

Mientras que la forma original del texto de la regla de los monjes más antigua del Occidente, la Regla de san Agustín (+430), todavía no está aclarada definitivamente<sup>3</sup>, el texto de la Regla del padre de los monjes de Montecasino (+547 aprox.) está en gran parte asegurado. En la Regla de san Benito (=RB) se trata más bien de ciertos pasajes que, hasta el momento, no ofrecen una interpretación satisfactoria para todos.

En el presente artículo nos ocupamos de un pasaje de la RB que, en los últimos cincuenta años, ha sido objeto de discusiones más que cualquier otro, sin que haya sido posible lograrse una conformidad acerca de su interpretación. Se trata de la así llamada "fórmula de profesión" de la RB que nosotros traducimos de la siguiente manera<sup>4</sup>: "Para la admisión, él (el novicio) hace en el oratorio, en presencia de todos, la promesa de su estabilidad, vida de virtud (monástica) y obediencia" (RB 58,17). Por el momento, no nos interesa si tenemos delante el texto exacto de la fórmula de profesión de Montecasino o, según nos parece más probable, solamente una "rúbrica de profesión" orientadora que consta de tres elementos.

La promesa  
de "estabili-  
dad", "vida  
monástica" y  
"obediencia"  
en la Regla  
de san Benito  
(Cap. 58,17)<sup>2</sup>

CuadMon 138  
(2001) 285 - 305

<sup>1</sup> Fue monje benedictino de la Archiabadía San Martín, Beuron, Alemania. Murió el 19 de febrero de 1982. Sus numerosas contribuciones en torno a la *Regla* de san Benito marcan un hito en la historia de su interpretación.

<sup>2</sup> El presente artículo está tomado de *Erbe und Auftrag* (Beuron) 36, 2 (1960), pp. 105-122. La traducción es del P. Fintan Vogel, OSB, monje del Monasterio Benedictino Santa María de Los Toldos (Pcia. de Buenos Aires, Argentina). [Este artículo ya fue publicado en un número anterior de *CuadMon* (nº 3, 1967, pp. 13-49). La versión actual corrige algunas deficiencias de aquella primera. N. de la R.]

<sup>3</sup> Cf. B. ALTANER, *Patrologie*, 1958, p. 963s.

<sup>4</sup> STEIDLE emplea el término alemán "Tugend-Wandel" para traducir la fórmula latina "*conversazione morum*"; en esta oportunidad, proponemos "vida de virtud" o "camino de virtud" para traducir el término "Tugend-Wandel", mientras que la forma habitual de traducir actualmente la fórmula latina al castellano es simplemente "vida monástica", como hemos mantenido en el título. En la segunda parte del artículo, se encontrarán mayores precisiones sobre el tema. [N.d.T.]

Ahora bien, se plantea la pregunta acerca de lo que quiere decir san Benito con esta "rúbrica de profesión".

### 1. "Estabilidad"

Lo que san Benito entiende por "estabilidad", se puede determinar de un modo inequívoco y seguro: después de la profesión, el monje ya no puede abandonar sin permiso del abad ni el "monasterio", es decir, "el recinto monástico", ni la comunidad de hermanos que vive dentro del ámbito monástico en particular. Esto mismo ya está expresado con toda la claridad deseable en la frase final del Prólogo (=Pr.) de la RB: "De este modo, no apartándonos nunca de su magisterio, y perseverando en su doctrina en el monasterio hasta la muerte, participemos de los sufrimientos de Cristo" (Pr. 50). El que mediante la profesión se ha comprometido con la "escuela del servicio divino" (Pr. 45), ya no puede abandonar arbitrariamente el "monasterio", esto es, el lugar delimitado por los muros, ni la comunidad que vive dentro del recinto claustral. La "estabilidad" abarca, por consiguiente, tanto el lugar como la comunidad<sup>5</sup>. A diferencia de los ermitaños, sarabaítas y giróvagos (cf. RB 1,2-11), el monje de san Benito vive "en un monasterio" y milita "bajo una regla y un abad" (1,2). Trabaja en el "taller" del monasterio, es decir, dentro del "recinto claustral" y de la comunidad, para no abandonar ya más a ninguno de los dos (cf. 4,78; 67,7). Después de la profesión, el monje ya no puede disponer libremente del lugar de su estadía ni de la comunidad en la cual ha de vivir. Si el "trabajo de la obediencia" (Pr. 2) a la Regla y al abad se vuelve pesado y molesto, el monje no puede sustraerse a él alejándose: "El cuarto grado de humildad consiste en que, en la misma obediencia, así se impongan cosas duras y molestas o se reciba cualquier injuria, uno se abraza con la paciencia y calle en su interior, y soportándolo todo, no se canse ni desista, pues dice la Escritura: El que perseverare hasta el fin se salvará (*Mt* 10,22), y también: Confórtese tu corazón y soporta al Señor (*Sal* 26,14)" (RB 7,35-37; Pr. 48). El que abandona el monasterio arbitrariamente, procede contra la obediencia que a partir de la profesión les debe a la Regla y al abad. Es cierto que el monje inconstante y desobediente, pero también arrepentido, puede contar con ser readmitido en el monasterio hasta tres veces. Pero, después, habrá perdido cualquier posibilidad de volver al monasterio (cf. RB 29). Con el permiso del abad, los hermanos pueden

<sup>5</sup> Cf. M. ROTHENHÄUSLER, *Die Beständigkeit des Benediktiners* en *Benediktinische Monatschrift* 3 (1921), p. 352: «Debemos admitir que la "estabilidad" en el sentido de Benito no es un concepto local, sino social». Según nuestra manera de ver, ella es tanto un concepto "local" como también "social". De hecho, los dos conceptos coinciden en la práctica.

abandonar por algún tiempo el monasterio, por ejemplo a causa del trabajo<sup>6</sup> o de un viaje<sup>7</sup>, con lo cual no queda afectado el principio de la estabilidad. El patriarca de Montecasino se empeña con sumo cuidado en que los monjes conozcan exactamente el precepto de la RB acerca de la estabilidad y lo cumplan a conciencia. Ya al transcurrir el año de prueba se debe exponer al novicio toda la trascendencia de la estabilidad. Y durante el tiempo de prueba el novicio debe prometer "perseverar en la estabilidad" (58,9). Se le lee tres veces la Regla, para que esté al tanto exactamente y en todos los detalles acerca de las obligaciones que incluye "militar" bajo esta Regla (cf. 58,10), para que sepa "según lo establecido por la ley de la Regla, desde aquel día (la profesión) no le será lícito irse del monasterio, ni sacudir el cuello del yugo de la Regla, que después de tan morosa deliberación pudo rehusar o aceptar" (58,15-16). Pero si a pesar de todo llegara a abandonar una vez el monasterio, esto sólo podría suceder bajo la sugerencia del diablo (58,28). El sacerdote que es recibido en el monasterio, "sepa que tendrá que observar toda la disciplina de esta Regla" (60,2). En lo cual está incluida, por supuesto, la estabilidad. Los clérigos que desean ingresar al monasterio, deben prometer "observar la Regla y la propia estabilidad" (60,9). Lo mismo vale, sin duda, también para el monje que viene de otro monasterio (cf. 61,5). En la obediencia que el monje debe a la Regla y al abad, está incluida la estabilidad. La disposición ideal del monasterio tendría que hacer superflua, en lo posible, la salida del monasterio. "Si es posible, debe construirse el monasterio de modo que tenga todo lo necesario, esto es, agua, molino, huerta, y que las diversas artes se ejerzan dentro del monasterio, para que los monjes no tengan necesidad de andar afuera, porque esto no conviene en modo alguno a sus almas" (66,6-7). Cada salida del recinto claustral significa la posibilidad de la contaminación, y hasta de la "destrucción" de las almas. Por eso los hermanos, antes y después del viaje, deben encomendarse a la oración de la comunidad. Además, al final de cada hora del oficio divino se recuerda a los ausentes (67). Es de notar que san Benito no motiva la estabilidad por la suposición de que sin ella una vida verdadera en comunidad ya exteriormente sería imposible. Él demuestra su necesidad interior sobre la base de la obediencia.

Este breve resumen hace ver la importancia que san Benito asigna a la estabilidad, que significa lo mismo que la renuncia al derecho de hacerse dueño del recinto claustral y de la comunidad. En la rúbrica de profesión, nombra junto a la "vida monástica" y la "obediencia", únicamente la "estabilidad" y ésta en primer lugar, pero no, como tal vez podríamos esperar, la "pobreza", es decir la renuncia al derecho de disponer y de posesionarse de los bienes materiales, o la "castidad virginal", es decir la renuncia al propio cuerpo. La

<sup>6</sup> Cf. 7,63; 41,2.4; 48,7; 50,1.

<sup>7</sup> Cf. 50,4; 51; 55,13; 67.

"estabilidad" tuvo en los tiempos de san Benito una importancia especialmente *actual*. Amplios círculos de monjes no llegaban a entenderla y solían abandonar los monasterios, para vagar por el mundo en gran parte sin rumbo ni sentido. Estos monjes inestables, llamados "giróvagos", constituyen para Benito un particular horror: "La cuarta clase de monjes es la de los giróvagos, que se pasan la vida viviendo en diferentes provincias, hospedándose tres o cuatro días en distintos monasterios. Siempre vagabundos, nunca permanecen estables. Son esclavos de sus deseos y de los placeres de la gula, y peores en todo que los sarabaítas" (1,10-11)<sup>8</sup>. La característica externa de estos monjes es su inestabilidad: cambian el lugar de su domicilio conforme a sus humores. Su característica interna, en cambio, la que los hace para san Benito particularmente detestables, consiste en que, aun en un grado superior que los sarabaítas (cf. 1,6-9), por principio no practican sino más bien premeditadamente eluden la *obediencia*, la cual –como aun veremos– es la virtud decididamente importante, la cuestión vital del monje. La Regla a la que "obedecen", es su voluntad propia, su humor, su apego a la comida y bebida. Se percibe la irritación con la cual Benito habla en particular de los giróvagos. Pero también los sarabaítas le resultan repugnantes. Con excepción de sus "deseos y deleites" no tienen ninguna regla, ninguna ley ni "pastor", ningún superior a quien obedecer. No viven en el "aprisco del Señor", es decir en el monasterio, sino "que se hallan encerrados en sus propios apriscos". Practican una especie de estabilidad, pero esta "estabilidad" no está determinada por la obediencia hacia la Regla y el abad, sino por su humor (cf. 1,6-9). También rehusa la práctica de los ermitaños (Pr. 50). A la tentación del monje de eludir el "trabajo de la obediencia" mediante la desertión del monasterio, san Benito opone la promesa de la estabilidad, señalando su ventaja y provecho (cf. 66,7; 67,4s) y su profundo arraigo en la obediencia monástica (cf. Pr. 50; 5,12; 7,35s).

La idea de la estabilidad podría ser tan antigua como el mismo monacato. Aunque en principio el ermitaño no estaba ligado a ningún lugar y el cambio de lugar se haya practicado muy frecuentemente, e incluso, aunque el andar vagando fuera considerado por ciertos monjes como ejercicio y logro ascético meritorio, sin embargo desde el principio se oyeron voces advirtiendo que el cambio de lugar no era asunto para ser tomado a la ligera<sup>9</sup>. Una sentencia de Antonio (+356) reza así: "Dondequiera que estés, ten siempre a Dios

<sup>8</sup> La *Regla del Maestro* (cap. 1) describe detalladamente las prácticas enojosas de estos dos géneros de monjes. Cf. también cap. 7.

<sup>9</sup> Cf. H. von CAMPENHAUSEN, *Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und im frümittelalterlichen Mönchtum*, 1930, pp. 1ss; K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, 1936, p. 207s. (el caminante del desierto), p. 208 (la vida ascética en el extranjero), p. 209 (la institución de los reclusos).

delante de tus ojos; cualquier cosa que hagas, ten para ello el testimonio de las Sagradas Escrituras; y dondequiera que estés sentado, no te alejes de prisa de allí." Y otro dicho: "Como el lugar del pez es el mar, así el lugar de nosotros los monjes es la celda"<sup>10</sup>. Otra máxima sostiene: "Como el árbol que es trasplantado a menudo, no produce ningún fruto, así también el monje que viaja frecuentemente, no puede producir ningún fruto"<sup>11</sup>. Para el cenobita la estabilidad resulta comprensible con mayor facilidad: "Si vives en el cenobio, no cambia el lugar; porque te causa un gran daño"<sup>12</sup>. Ante los ojos de Benito se levantaba, cuando habló de la disposición del monasterio ideal (cf. RB 66,6s), aquél del abad Isidoro en la Tebaida. Unos monjes que lo visitaron, hicieron el siguiente relato: "Vimos el muy conocido monasterio de Isidoro, cercado en una gran circunferencia y rodeado por un muro, dentro del cual estaban a disposición de los hombres que allí vivían, amplios recintos de estar. En el interior había varias fuentes, huertos regados, también jardines de recreo con toda clase de frutas y todos los árboles; y de cualquier cosa que podía ser necesaria para el uso, existían provisiones en medida suficiente y hasta abundante, para que ningún monje que vivía dentro tuviera necesidad alguna de salir para buscar algo. Un hombre anciano y maduro, escogido entre los mejores, estaba sentado junto a la puerta y tenía el encargo de acoger a los recién llegados conforme a una prescripción tal que, una vez que ingresaban, en adelante ya no podían salir. Para aquel que una vez se ha decidido a entrar, existe la ley inalterable (de quedarse). Pero lo que es aún más admirable: a quienes han ingresado ya no los retiene la obligación de la ley, sino la felicidad de la vida y la perfección. Este anciano entonces tiene, junto a la puerta donde permanece él mismo y al lado de su celda, la de los huéspedes, en la que ha de recibir con hospitalidad a los que llegan y refrescarlos con toda diligencia. Fuimos recibidos por él, es cierto, pero no teníamos permiso para entrar (en el monasterio). Con todo, nos instruyó acerca del régimen afortunado que se observa en el interior. Solamente dos hombres ancianos, dijo, tienen permiso para salir y entrar libremente. Tienen que administrar los trabajos de los hermanos y llevar adentro lo necesario. Pero los demás, por consiguiente, están en silencio y en paz, dedicándose a la oración y a las prácticas piadosas, y poseyendo una plenitud de virtudes del alma tal que todos obran milagros"<sup>13</sup>. Aunque el relato esté fuertemente idealizado, manifiesta sin embargo palmariamente la importan-

<sup>10</sup> *Antonius* 3 y 10, PG 65, 76C 77B.

<sup>11</sup> *Verba Seniorum* 5,7.36, PL 73, 902A.

<sup>12</sup> Sinclética 6, PG 65, 421Ds. La continuación de la sentencia dice: "porque como el ave hace estériles los huevos que abandona, así también el monje al vagar de un lugar a otro se enfría y muere en la fe."

<sup>13</sup> *Historia monachorum* 17, PL 21, 439C<sup>ss</sup>.

cia y los beneficios de la estabilidad. El abad Hor plantó para sus monjes en el lugar de su vivienda, que antes estaba totalmente desprovisto de árboles, un bosque "con el fin de que no fuera necesario para los hermanos vagar en las afueras más alejadas y a gran distancia para conseguir la leña, y también a causa del cuidado por lo necesario para el provecho del cuerpo, pero sobre todo preocupado por la salvación y la fe de ellos"<sup>14</sup>. El abad Casiano elogia y admira a los novicios de los monasterios egipcios porque salían de sus celdas solamente por obediencia<sup>15</sup>.

A la custodia de la estabilidad se oponían los abusos de las costumbres de los giróvagos, enraizadas en amplios círculos monásticos. El célebre canon 4 del Concilio de Calcedonia del año 451 trató de reducir las turbas vagabundas de monjes a sus monasterios, amenazando con los castigos más severos a aquellos que habían abandonado su "lugar", es decir, su monasterio. Para poder salir lícitamente del monasterio, son necesarios un motivo importante y el permiso del obispo diocesano<sup>16</sup>. También la legislación pública tuvo que intervenir en el asunto de las costumbres aberrantes de los giróvagos<sup>17</sup>. En el Occidente numerosos sínodos de obispos galos, como los de Angers en el año 453 (can. 8), Vannes en el año 465 (can. 6) y Agde en el año 506 (can. 38), se esforzaron por restringir o suprimir el vicio de los monjes de andar vagando sin sentido. El monje que no podía legitimarse mediante una "carta de recomendación", una especie de pasaporte para el viaje, era devuelto a su monasterio por la fuerza. San Cesáreo de Arlés (+542), antes monje del monasterio insular de Lérins, exigió de sus monjas la estabilidad al lugar<sup>18</sup>. Desde el mencionado monasterio insular de Lérins provino en los siglos quinto y sexto un fuerte impulso en favor de la estabilidad. Lo que allí se pensaba y se enseñaba acerca de la estabilidad, lo manifiestan algunas homilias que a lo mejor han de ser atribuidas al obispo Fausto de Riez (+490-500 aprox.), antes abad de Lérins<sup>19</sup>. Las homilias tercera y quinta son sermones acerca de la estabilidad, que ensalzan las ventajas de vivir como monje en la isla y previenen los peligros para quien quisiera abandonar

<sup>14</sup> *Historia monachorum* 2, PL 21, 405Bs.

<sup>15</sup> *Inst.* 4,10, CSEL 17 (M. Petschenig) p. 53,24ss.

<sup>16</sup> Cf. B. STEIDLE, *Chalcedon und das alte Mönchtum* en *Bened. Monatschrift* 27 (1951), pp. 471-479.

<sup>17</sup> Para la historia de la estabilidad monástica remitimos a M. ROTHENHÄUSLER, *Ältestes Mönchtum und klösterliche Beständigkeit* en *Bened. Monatschrift* 3 (1921), pp. 223-237 (con abundante documentación).

<sup>18</sup> *Regula ad mon.* 1; recap. 8.

<sup>19</sup> *Homiliae 9 ad monachos*, PL 50, 833-859. El tema principal de estas homilias es la obediencia monástica.

la isla. La estabilidad local es elogiada como un bien eminente. Ella es un fruto de la obediencia. Pero no es suficiente, por supuesto, si no se le agrega un enérgico anhelo de alcanzar la perfección. La inestabilidad, la voluntad de abandonar la isla, es una señal segura de la desobediencia. Hay que suponer que en la promesa de profesión de los monjes de Lérins, la estabilidad local haya sido mencionada expresamente. En la homilía tercera está expuesto el caso de un monje que al ser castigado, «no se mejora ni da satisfacción, sino que se atreve a la insolencia de decir: “Salgo (de la isla) y me voy. No puedo soportar esto; soy un hombre nacido en libertad”. El que se jacta ante el abad de haber nacido en libertad, de éste supongo que no sea consciente de haber sido redimido (cf. 1 Co 6,20). Quien se ha consagrado al servicio de Cristo y aún se atreve a llamarse nacido en libertad, casi niega haber sido rescatado por la sangre de Cristo. ¿Qué otra cosa significa decir: “Yo soy libre”, sino decir al Señor: “No debo nada?”. De hombres semejantes afirma el Apóstol: *Cuando eran esclavos del pecado, ustedes estaban libres con respecto a la justicia (Rm 6,20)*. No se le reconoce haber nacido en libertad a quien yace en la esclavitud del pecado». El monje desobediente insiste en su voluntad de marcharse: «“Prefiero irme antes que ser mejor, dar satisfacción, cumplir lo que tú mandas”. ¿Qué otra cosa es ésta sino sacudir el yugo de Cristo de su cuello revoltoso? Tales monjes no saben lo que han prometido, han olvidado para qué han venido aquí (...). ¿De qué te sirve marcharte si estás enredado por todos los lados con los lazos de las pasiones y rodeado de vicios? ¿De qué te sirve marcharte, si en cada lugar dondequiera que vayas, por cierto te llevas a ti mismo contigo? Tendría sentido marcharte, si pudieras huir de ti mismo a algún lugar, si pudieras ir a algún sitio donde el diablo no pudiera encontrarte. Que nadie se equivoque: no se puede escapar del maligno mediante la huida de un lugar a otro, sino sólo mediante el regreso del pecado hacia la virtud, de la pasión hacia el ser mejor. Porque si huyes de él de otra manera, él te seguirá. Corrige tus costumbres, y él huirá de ti (...). En cambio, *desobedecer* y pretender *marcharse* significa cumplir doblemente la voluntad del diablo, es decir, contraer la condenación desde ahora y por voluntad propia. Entre nosotros no existe, para los que cometen faltas graves, ninguna sentencia condenatoria más triste ni más amarga que ser amputado del cuerpo de la comunidad y tener que marcharse sin paz. ¿No es una estupidez, entonces, mirar como remedio lo que es infligido por el superior como castigo exclusivo de los delitos más graves? ¡Ojalá que reconozcamos que estas contradicciones son el resultado de las maquinaciones del enemigo! Puesto que él no puede expulsarnos así nomás del lugar de la salvación, envía por delante primero las ocasiones y los pretextos, provocando la pasión de la desobediencia con la que siempre va combinada la falta de fe». Ahora, lo que de por sí es fácil de cumplir, se vuelve “insoportable e imposible”. La desobediencia abierta emerge cada vez más. En el desobediente se verifica la parábolo-

la de la casa construida sobre la arena (Mt 7,26): "Esta parábola se refiere sobre todo a los desobedientes". La casa "que está construida sin el fundamento de la obediencia, se derrumba". «Ahora alguien dice: "¿Por qué habrá de producirse en seguida un derrumbamiento, cuando alguien se marcha de este lugar?"». La respuesta recurre a la comparación de la nave que sale del puerto protector y que, en la tormenta, tal vez no se hunde pero pierde su cargamento y vuelve vacía al puerto. El predicador recuerda encarecidamente el "lugar al cual el Señor ha llamado al monje, donde lo ha iluminado por primera vez, y adonde lo ha conducido como hacia un puerto desde las tempestades del mundo". "¿Intentas olvidar la comunidad de los hermanos y su consuelo, y aquel lugar donde por primera vez has depuesto el hábito mundano y el nombre?". Los pájaros quieren sus nidos y los animales salvajes los lugares donde han crecido, y vuelven allí si son expulsados por la fuerza. "Y tú, dotado de entendimiento e inteligencia, prefieres tu voluntad y tu intención siguiendo tus pensamientos a los favores de Dios, sin darte cuenta que tomas el naufragio de la salvación y el daño de tu alma. En el momento de la partida el enemigo promete muchas cosas. Te insinúa que en otro lugar puedes hacer mayores progresos y que allí te recibirán como a un ángel. Más tarde se da cuenta, lleno de angustia y sin paz, que ha abandonado el celo, el progreso y el santo aprisco, que se ha hecho mal y que ha caído en una situación peligrosa por haberse marchado, sin paz y provocando el escándalo, del lugar al que en otro tiempo había llegado lleno de alegría. Entonces se arrepiente de su caída con un arrepentimiento tardío. Todo este daño del alma se origina del mal de la desobediencia". Sigue ahora una alabanza de la obediencia<sup>20</sup>. Ante este elogio de la estabilidad podría darse la impresión que para la salvación ya es suficiente "vivir en la isla", "estar en la comunidad de esta escuela". La cuarta homilía es una refutación efectiva de esta opinión cómoda: "¡Para cuántos este lugar propicio será de provecho, pero para cuántos de perjuicio!. Porque no es meritorio haber vivido en este lugar, sino solamente haber vivido *bien* en este lugar". Es posible haber abandonado el mundo exteriormente y vivir en la isla, y sin embargo haber encerrado en sí mismo el mundo bajo la figura de las pasiones y de los pecados, "de modo que nosotros que creíamos poder ayudar al mundo mediante nuestra oración, tenemos necesidad de la intercesión del mundo. Venir a este lugar solitario es la suprema perfección, pero no vivir perfectamente en él es la suprema condenación"<sup>21</sup>. "Tenemos que garantizar nuestra *carrera* mediante la *estabilidad* y la perseverancia, por las cuales *permanecemos* y *progresamos* en este lugar de nuestra vocación"<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Hom. 3, PL 50, 837Bss.

<sup>21</sup> Hom. 4, PL 50, 841Css.

<sup>22</sup> Hom. 5, PL 50, 846As.



Podemos suponer que san Benito, en su concepto de la estabilidad, haya sido influenciado por el fuerte impulso en contra del cambio y por el movimiento en favor de la estabilidad provenientes del monasterio de la isla. Tanto para Lérins como para san Benito, la estabilidad está ordenada por esencia a la obediencia monástica. La estabilidad está incluida en la promesa de la obediencia. Solamente el monje desobediente abandona el lugar de su profesión.<sup>23</sup> Puesto que el ermitaño, pero sobre todo el sarabaíta y en mayor medida el giróvago no practican la verdadera estabilidad, Benito los rechaza. En el fondo, él niega la virtud de la obediencia a este género de monjes.

## 2. "Vida monástica"

Mientras que el sentido de la "estabilidad" en la RB se puede determinar con total claridad, la fórmula latina "de conversatione morum suorum" (= "acerca de su vida de virtud monástica") permanece para nosotros en una cierta oscuridad. El abad I. Herwegen afirma: "El concepto de la *conversatio morum* es el único cuya expresión lingüística ofrece al lector actual de la Regla alguna dificultad. Para los contemporáneos de Benito era aparentemente del todo familiar. Para un romano resultaría inimaginable introducir, en una fórmula jurídicamente comprometedor, un concepto que no habría sido completamente claro para cualquiera, inclusive para el monje inculto"<sup>24</sup>. Se trata seguramente de una locución que para los monjes de san Benito, también para los analfabetos (cf. 58,20), era natural y familiar y no necesitaba ninguna explicación especial. Con esta sola constatación, deberían naufragar varias interpretaciones complicadas, que han sido presentadas para esta fórmula. Otra circunstancia agudiza aún más el problema: en muchos manuscritos de la RB se lee la variante "de conversione morum suorum" (= "acerca de la conversión de sus costumbres"), que sin embargo para la comprensión, y sobre todo para la explicación filológica, no parece ofrecer ninguna dificultad. La fórmula "de conversatione morum suorum" es en primer lugar un problema filológico, sin cuya solución difícilmente puede darse una contestación objetivamente correcta.

En consecuencia, surge la pregunta de si la fórmula original "de conversatione morum suorum" significa objetivamente lo mismo que la posterior "de conversione morum suorum", y de cómo se ha de explicar filológicamente la primera de estas fórmulas.

<sup>23</sup> Para el ermitaño, la *acedia*, "tristeza perezosa" o tibieza, es un motivo principal para abandonar la celda. El abad Casiano dedica a la *acedia* Inst. 10 y Conl. 5,16: la *acedia* está relacionada estrechamente con la gula (cf. RB 1,11) y lleva al "desequilibrio psíquico y corporal".

<sup>24</sup> *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, 1944, p. 337.

En lo que sigue, trataremos de dar una explicación filológica y de elaborar sobre la base de ella nuestra interpretación de la fórmula<sup>25</sup>. Conforme a nuestro entendimiento, la fórmula "de conversatione morum suorum" se funda en una locución *sinónima*, conocida en el latín tardío y por ende típica también para la RB, cuyo sentido se deja aclarar sin ningún problema en cualquier situación concreta, es decir: *conversatio et mores*. Hablamos de una fórmula "sinónima", es decir, *conversatio* y *mores* significan objetivamente lo mismo. Podemos traducir la fórmula de la siguiente manera: "vida y costumbres", o "vida de costumbres", e incluso, si se tratara según el contexto de "buenas" costumbres, "vida de virtud"<sup>26</sup>. Si esta "vida de virtud" se realiza en el "monasterio", se puede hablar sin más de la "vida de virtud monástica". Asimismo, conforme al contexto en el que se aplica la fórmula, puede tratarse de una "vida de malas costumbres", o también, de modo neutral, de "obrar y practicar".

Aducimos ahora dos ejemplos hasta ahora apenas tenidos en cuenta para una aclaración más concreta: san Cipriano (+258) se enardece contra el abuso de vivir juntos los clérigos y las vírgenes consagradas. En una carta insiste en el deber del clero de dar a los feligreses un buen ejemplo: "Todos sin excepción tienen que observar la disciplina. Pero en primer lugar, por supuesto, deben preocuparse los superiores y los diáconos en ser para los demás, en *cuanto a su vida y costumbres (de conversatione et moribus suis)*, un ejemplo y un modelo. Porque, ¿cómo habrán de poder vigilar ellos sobre la castidad y la continencia, si ellos mismos se desempeñan como maestros de la perdición y del vicio?".<sup>27</sup> El sentido del pasaje es claro: los superiores eclesiásticos deben ser ejemplos y modelos "en cuanto a la vida y sus costumbres", es decir "en cuanto a la santidad de sus costumbres", o como podemos decir en este contexto, "en cuanto a su vida de virtud clerical". Cipriano, con la palabra *conversatio*, no quiere decir objetivamente ninguna otra cosa que con *mores*. La "vida de santas costumbres clericales" se revela ahora –según lo manifiesta claramente el contexto– ante todo y peculiarmente en la castidad. Este texto de Cipriano es importante para nuestra explicación del pasaje de la RB, sobre todo porque las dos citas se tocan de cerca lingüísticamente, y porque se ve de qué manera la "vida de virtud" se exterioriza particularmente.

En una carta que a veces es adjudicada a san Cesáreo (+542), se dirige a una abadesa la admonición urgente de distinguirse frente a las hermanas no

<sup>25</sup> Cf. nuestro artículo: *De conversatione morum suorum. Zum philologischen Verständnis von Regula S. B., Cap. 58, 17* en: *Studia Anselmiana* 44 (1959), pp. 136-144.

<sup>26</sup> Los términos alemanes empleados por Steidle son: "Wandel und Sitten", *sittlicher Wandel* y "Tugend-Wandel". [N.d.T.]

<sup>27</sup> *Epistula* 4, 3, CSEL 3,2 (G. Hartel) p. 475, 14-19.

"por los vestidos", sino "por la vida de virtud" (*conversatione et moribus*).<sup>28</sup> *Conversatio* y *mores* significan aquí lo mismo en conexión con el pasaje.

Ahora es preciso contestar al interrogante de si las fórmulas "conversatio et mores" y "conversatio morum" significan exactamente lo mismo. La respuesta es que las dos fórmulas poseen el mismo significado.

El latín tardío, al cual como se sabe pertenece el idioma de la RB, emplea no pocas veces en lugar de la fórmula sinónima (=dos sustantivos unidos entre sí por la conjunción "y") el así llamado "genitivo explicativo", es decir, pasando uno de los dos sustantivos al genitivo. Este "genitivo explicativo" es ajeno al idioma alemán y castellano, mientras que en el latín tardío, especialmente en la RB, es utilizado frecuentemente<sup>29</sup>. Si se aplica a la fórmula de la RB, se puede decir sin alterar el sentido, por consiguiente: *conversatio et mores*, *conversatio morum*, *mores conversationis*.

Efectivamente, la fórmula *conversatio morum* se encuentra en san Ambrosio (+397). Interpreta el pasaje conocido de la Carta a los Filipenses 3,20, "nuestra vida (*conversatio*) está en el cielo", más explícitamente como "conversatio morum, conversatio factorum, conversatio fidei", lo que podemos traducir de la siguiente manera<sup>30</sup>: "vida de virtud", "vida de obras", "vida de fe"<sup>31</sup>. Ambrosio habría podido decir igualmente, sin alterar de ninguna manera el sentido: *conversatio et mores*, *conversatio et facta*, *conversatio et fides*.<sup>32</sup> San Benito utiliza aquí la fórmula sinónima *conversatio et mores* (RB 58,17), pero la emplea en la forma del "genitivo explicativo". Él, por consiguiente, no dice "de conversatione et moribus suis" (cf. Cipriano), sino "de conversatione morum suorum" (cf. Ambrosio). El novicio "hace la promesa (...) de su vida y costumbres", es decir, lógicamente "de su vida de virtud monástica". No se trata aquí de laicos, ermitaños, o clérigos, sino de monjes "que viven en un monasterio y que militan bajo una regla y un abad" (cf. RB 1,2).

La exactitud de nuestra explicación filológica apenas puede ser puesta en duda. Pero en seguida surge otra pregunta más: ¿qué entiende san Benito concretamente con la promesa de la "vida de virtud"?, y ¿qué debe hacer el monje para practicar la "vida de virtud monástica"?

San Benito nos da en el capítulo final de su Regla una respuesta clara: "Hemos escrito esta Regla para que, *observándola* en los monasterios, mani-

<sup>28</sup> *Epistula* 3, 4, G. Morin, *S. Caesarii Arel. Opera varia*, vol. 2 (1942) p. 147,18-21.

<sup>29</sup> Cf. nuestro artículo: *Der Genitivus exegeticus in der Regel St. Benedikts* en *Studia Monastica* (Montserrat) 1960 (2,1).

<sup>30</sup> Las fórmulas que siguen traducen los siguientes conceptos de Steidle: "Tugend-Wandel", "Tat-Wandel" y "Glaubens-Wandel". [N.d.T.]

<sup>31</sup> *De virginitate* 10, 59, PL 16, 295A.

<sup>32</sup> A las fórmulas sinónimas *conversatio et vita*, *conversatio et facta*, *conversatio et bona opera*, *vita et mores* etc, les dedicamos un artículo aparte.

festemos tener alguna *honestidad de costumbres* y un principio de *vida monástica*" (73,1). Aquí reaparece objetivamente y, si prescindimos de algunas modificaciones de poca importancia, también lingüísticamente nuestra fórmula *conversatio et mores*, o bien *conversatio morum*. Sin pretender alterar el sentido, Benito dice aquí: *mores et conversato*. *Mores* se ve determinado más de cerca por *honestas*, palabra que de hecho tiene objetivamente el mismo sentido (= vida de costumbres convenientes, dignas, para cierto estado), y *conversatio* por *initium* (= principio). Benito quiere decir aquí modestamente: la observancia de la Regla en el monasterio lleva al monje a una vida de virtud digna, es decir, conveniente a su estado, o sino al menos a un principio de vida de virtud. Se trata por de pronto de un peldaño modesto de la vida de virtud, sobre todo cuando se tiene a la vista el fin supremo de la "vida de virtud perfecta". San Benito quiere que su monje también llegue en lo posible a este fin supremo, es decir, a la "vida de virtud perfecta", a la "cima de la perfección". Para alcanzar este fin supremo en el *monasterio*, el patriarca de los monjes recomienda, además de las Sagradas Escrituras, los escritos de los Padres y ciertos escritos monásticos, obras –todas ellas– que él ya ha indicado a lo largo de su regla como lectura para el servicio divino o para la lectura corriente (cf. 9,8; 42,3ss; 48). Todas estas obras son para los monjes obedientes "instrumento de virtudes" (cf. 73,6.2-7). El abad Casiano (+430 aprox.) con quien Benito se halla tan vinculado (cf. RB 42,3; 73,5), conforme a su concepto de la vida monástica como "escuela elemental" y como grado preparatorio de la vida eremítica, habría recomendado el paso a la vida eremítica al monje que ha alcanzado la "vida de virtud" conforme a la Regla<sup>33</sup>. Pero según san Benito, el monje puede alcanzar también en el monasterio este fin supremo de la perfección: "Quienquiera, pues, que te apresuras hacia la patria celestial, practica con la ayuda de Cristo, esta mínima Regla de iniciación que hemos delineado, y entonces, por fin, llegarás, con la protección de Dios, a las cumbres de doctrina y virtudes que arriba dijimos" (73,8-9). La observancia de la Regla es el fundamento incondicional de la "vida de virtud monástica" y *permanece* como tal.

El novicio que en la profesión "promete (...) vida monástica", promete con ello concretamente la "observancia" a conciencia "de la Regla" en el monasterio. En el cap. 58,17 Benito, en vez de "de conversatione morum suorum", habría podido escribir también, sin alterar el sentido, "de observatione regulae" (=acerca de la observancia de la Regla). El monje de san Benito promete en la profesión, además de la "estabilidad", también la "observancia de la Regla".

<sup>33</sup> Para el abad Casiano la "escuela del cenobio" es el grado preparatorio necesario para la vida eremítica. El monje abandona la "escuela elemental" del cenobio y pasa hacia la forma suprema de la vida monástica, es decir, hacia la vida eremítica. Cf. *Conl.* 3,1.2, CSEL 13 p. 68,3ss; 18,16.15, p. 531,25ss; 19,2.4, p. 536,6ss; 19,11.1, p. 545,1ss.

Igual que con motivo de la "estabilidad", se trata de una promesa de obediencia: prometo ser obediente a la *Regla*. Se trata entonces, como lo hemos expuesto, de la cosa más *evidente*, que incluso el analfabeto puede comprender.

Dijimos que san Benito, en vez de "de conversatione morum suorum", habría podido escribir también "de observatione regulae". Efectivamente se encuentra esta fórmula en RB 60, donde se habla de la admisión de sacerdotes y clérigos. Hay que admitir al clérigo en el monasterio, "con tal que prometa también observar la *Regla* y la propia estabilidad" (60,9). Benito exige del clérigo que entra la promesa de "observancia de la *Regla*", a fin de que éste llegue así a la altura conveniente de la "vida monástica". Para el autor de la RB, la "observancia de la *Regla*" y la "vida de virtud" son objetivamente la misma cosa: quien observa la *Regla*, practica la vida de virtud; y quien practica la vida de virtud en el monasterio, observa la *Regla*. Es casi superfluo decir que aquí, como en el cap. 58,17, no se trata de una auténtica "fórmula de profesión", sino como allí solamente de una especie de "rúbrica": en la profesión, el novicio debe hacer la promesa de practicar la "vida de virtud" monástica o, lo que es lo mismo, de "observar la *Regla*", es decir, obedecer lo que manda la *Regla*.

En lo que sigue mostraremos con qué rigor san Benito hace hincapié en la obediencia a la *Regla*, esto es, en "observar la *Regla*".

Al sacerdote no le sea concedida la entrada al monasterio más pronto que a los demás. "Pero si insiste firmemente en este pedido, sepa que tendrá que observar toda la disciplina de esta *Regla*" (60,2). Luego se insiste otra vez "en que está sometido a la disciplina regular" (60,5). Benito supone que el sacerdote que observa toda la disciplina de la *Regla*, está practicando realmente la vida de santas costumbres monásticas.

En el cap. 61 se habla del monje que viene de otra parte –podría tratarse de un "giróvago" (cf. 1,10) que quiere hacerse "estable"– y al comienzo "quiere habitar en el monasterio como huésped" (61,1). Que primero vea si "acepta con gusto el modo de vida que halla en el lugar", para poder decidirse luego libremente. Si está conforme y "luego quiere fijar su estabilidad, no se opongan a tal deseo, sobre todo porque durante su estadía como huésped pudo conocerse su vida" (cf. 61,5). Inclusive, que lo convenzan para que se quede. Aquí no se menciona expresamente la regla, puesto que no se trata de un novato en la vida monástica, sino de un monje que conoce las obligaciones del estado monacal, y que sobre todo coincide con san Benito en sus convicciones acerca de la vida monástica, porque si no lógicamente éste no lo recibiría. Este monje sabe que, conforme a la opinión de Benito, la vida monástica y el servicio monástico se realizan "bajo una *Regla* y un abad" (cf. 1,2). La "vida de costumbres del lugar" es determinada por la voluntad de la regla y del abad.

El cap. 62 trata del sacerdote y del diácono que el abad elige de entre sus monjes para ser ordenados. La ordenación podría transformarse para el

monje en un motivo de sentirse elevado por encima de la *Regla*. Él debe estar "consciente de que en adelante ha de someterse aún mucho más a la observancia de la *Regla*. Ni eche en olvido, con el pretexto de su sacerdocio, la obediencia y disciplina referente a la *Regla*, sino que avance más y más hacia Dios." También para el monje la obediencia a la *Regla* es "camino hacia Dios" (cf. Pr. 2; RB 58,7s; 71,2). En caso de que la "contumacia" del monje sacerdote sea "tal que no quiera someterse y obedecer a la *Regla*", "sea expulsado del monasterio" (62,11.10). La obediencia a la *Regla*, el sometimiento a ella o su observancia, deciden acerca de la "vida (de santas costumbres) monástica(s)" del monje sacerdote.

La *Regla* y su observancia desempeñan en la vida del monje un papel decisivo. El prior debe sobresalir por un celo especial en la observancia de las prescripciones de la *Regla* (cf. 65,17). Si "se comprueba que desprecia la santa *Regla*", y en el caso de una obstinada desobediencia, "expúlsenlo también del monasterio" (65,18ss). Se observa el principio que "el monje no haga nada sino lo que la *Regla* del monasterio o el ejemplo de los mayores le indique que debe hacer" (7,55; cf. 1,2).

Toda la vida del monje, hasta en sus últimas ramificaciones, está definida por la *Regla*. Durante el año de prueba, ella le ha sido leída tres veces solemnemente (cf. 58,9s.12s): "He aquí la ley bajo la cual quieres militar. Si puedes observarla, entra; pero si no puedes, vete libremente." En la profesión debe hacer luego expresamente la promesa "de vida (de santas costumbres) monástica(s)", es decir de "observar la *Regla*". Aunque Benito no dice nada al respecto, podemos suponer que la *Regla* desempeñaba su papel en el mismo acto de la profesión. "Queremos que esta *Regla* se lea muchas veces en comunidad, para que ninguno de los hermanos alegue ignorancia" (66,8). La *Regla* ofrece al monje los principios del "arte espiritual" (4-7); ella ordena hasta el último detalle la oración del monje y de la comunidad (cf. 8-20); y sanciona cualquier desobediencia contra ella y contra el superior (cf. 23,1). Ella se encuentra como autoridad decisiva a los ojos del monje (cf. 37,1), y conforme a su observancia por parte del monje, san Benito evalúa decisivamente su "vida (de santas costumbres) monástica(s)". "Todos sigan, pues, la *Regla* como maestra en todas las cosas, y nadie se aparte temerariamente de ella. Nadie siga en el monasterio la voluntad de su propio corazón" (3,7-8). También del abad exige san Benito que "haga todo con temor de Dios y observando la *Regla*" (3,11). Al final del hermoso capítulo 64 sobre el abad, se le exhorta una vez más: "Sobre todo, guarde íntegramente la presente *Regla*" (64,20).

En la *actualidad* ya no podemos imaginarnos totalmente el grado de autoridad y de importancia inmediata que la RB tenía para el monje de aquel tiempo. Hoy en día, las "costumbres", las "declaraciones", el nuevo derecho canónico y el derecho de los religiosos han hecho retroceder la *Regla* a un

segundo plano de un modo tal, que ella ya no llega a imponerse al monje con ese impacto inmediato de las épocas de la Antigüedad. A esto se agrega que los monasterios de san Benito se han abierto en gran escala a nuevas formas de piedad. Es comprensible que muchos de ellos deseen volver de nuevo hacia el texto original de la *Regla*.

Al dejar prometer al monje "vida (de santas costumbres) monástica(s)", o sea "observar la *Regla*", san Benito se dirige con esta disposición contra el ermitaño que vive sin regla (cf. 1,3-5), pero especialmente contra el sarabaíta que "considera como ley el placer de sus deseos", y sobre todo contra el giróvago que para el patriarca de Montecasino representa la suma del monje desordenado y desenfrenado (1,6-12). En último término, la promesa de "observar la *Regla*" desemboca en la promesa de la obediencia.

Queremos agregar una breve observación referente a la fórmula "de conversione morum suorum" (= acerca de la conversión de sus costumbres). No se puede negar que esta fórmula tiene una tradición venerable durante casi doce siglos. Sin embargo, ella es y será una *modificación posterior* que estorba la coherencia orgánica de la rúbrica. La "conversión" del mundo al monasterio ya está realizada.<sup>34</sup> Con la profesión empieza la "vida (de santas costumbres) monástica(s)", es decir, el camino de "observar la *Regla*", "el camino de la obediencia" que lleva "a Dios" (cf. 58,7s; 71,2). Como veremos en el texto siguiente, la obediencia es el tema de la profesión del monje. En realidad, san Benito conoce solamente la *única* promesa de la obediencia incondicional.

### 3. "Obediencia"

Ahora san Benito nombra expresamente la obediencia, la virtud que en principio debe diferenciar a su monje del ermitaño, del sarabaíta y del giróvago. Mientras que el ermitaño, el sarabaíta y el giróvago en principio obedecen a su propia voluntad y por consiguiente no practican la obediencia, el monje de san Benito sirve "en el monasterio bajo una regla y un abad" (1,2). Vive en el *monasterio* y practica la "estabilidad". Observa la *Regla* y realiza de este modo su "vida de virtud". No obedece solamente a la *Regla*, sino a la vez a la autoridad viviente del *abad*, que junto a la *Regla* define su vida. Resulta evidente que san Benito, siempre cuando menciona los tres puntos de la rúbrica, a la vez suele tener presentes también los tres géneros de monjes –ermitaños,

<sup>34</sup> Cf. RB 2,18 y 63,7. Nos parece que Benito, desde su uso del idioma, no habría podido componer la fórmula "conversio morum suorum", sin contradecirse a sí mismo. No parece ser ninguna casualidad que Benito no habla, en contraposición a Casiano, de "emendatio morum" (Concl. 14,1), sino de "emendatio malorum", respectivamente "vitiourum" (Pr. 36 y 47).

sarabaítas y giróvagos–, y básicamente los rechaza. Toda su indivisa simpatía le pertenece al cenobita, el “fortísimo linaje” (1,13). La causa más profunda de este hecho consiste en que el cenobita practica la obediencia en todo su alcance.

El patriarca de Montecasino concentra la vida del monje en la obediencia como en el foco luminoso de un espejo<sup>35</sup>. La obediencia es el gran tema de la *Regla*.<sup>36</sup> La obediencia es la tarea y el trabajo del monje, su cuestión vital.

La *primera palabra* de la RB es “Escucha” y, luego, “cumple verdaderamente”, es decir ¡obedece!. La segunda frase describe el “trabajo de la obediencia” como camino hacia Cristo, y la desobediencia como apostasía.<sup>37</sup> Este pensamiento es importante para la RB. Hay que decirle al novicio que a través de “todas las cosas duras y ásperas” –con esta expresión, Benito piensa sin duda en el “trabajo de la obediencia” (Pr. 2)– “se llega a Dios” (58,8). Los monjes deben tener la convicción de “que por este camino de la obediencia irán a Dios” (71,2). El *Prólogo* es conforme a su sentido una amonestación paternal y afectuosa, pero a la vez enérgica, de prestar la (al menos al principio) difícil obediencia en la “escuela del servicio divino” (Pr. 45), de recorrer el camino de la obediencia para llegar a Cristo (Pr. 2), a la vida (Pr. 20), al tabernáculo y al reino (Pr. 22,25). En cualquier caso, sea que se considere al monje ahora como “hijo” del Señor (Pr. 6) o como su soldado (cf. Pr. 3), como su “obrero” (Pr. 14), como su “siervo” (Pr. 7) o como su discípulo (cf. Pr. 50), siempre la obediencia es la virtud fundamental del monje de san Benito y permanece como tal.

Durante su tiempo de prueba, el novicio es examinado en último término acerca de su aptitud y disponibilidad para la obediencia, “si busca verdaderamente a Dios” o a *sí mismo*, “si pone todo su celo en la obra de Dios” (opus Dei), “en la obediencia y en las humillaciones”, si puede recorrer el camino duro y áspero de la obediencia (cf. 58,7s). Tres veces es leída al novicio la *Regla* a la cual en adelante deberá obedecer y la que desde ahora deberá observar (58,9s.12s). “Y si después de haberlo deliberado consigo, promete guardar todos sus puntos, y cumplir cuanto se le mande, sea recibido en la comunidad” (58,14). En el acto de la profesión manifiesta oralmente y por escrito su promesa de obedecer a la *Regla* y al abad (cf. 58,17). En esta promesa de obediencia, el monje manifiesta su firme voluntad de llevar a cabo realmente el sacrificio total de la entrega de sí mismo al Señor día tras día, es decir, de asumir el morir

<sup>35</sup> En la vida del ermitaño la “discretio” ocupa la posición fundamental. Cf. Casiano, *Conl.* 2,4. En el cenobio debe poseerla el abad. Cf. RB 64,18s.

<sup>36</sup> Dentro del marco de este artículo tenemos que contentarnos con la breve comprobación de que la obediencia es la virtud del cenobita. Otras cuestiones que se imponen junto con el problema de la obediencia, podrán quedar aquí desatendidas.

<sup>37</sup> A la expresión importante “trabajo de la obediencia” (Pr. 2) le dedicamos un artículo particular.



cada día, el incruento martirio cotidiano, que deposita simbólicamente sobre el altar junto con el documento de la profesión (cf. 58,19s), uniéndolo así con el sacrificio del Señor (cf. 7,35-43) "de quien todo martirio tiene su origen" (oración secreta del jueves de la 3ª semana de Cuaresma). En la obediencia, entonces, el monje toma parte de la pasión del Señor (cf. Pr. 50). En la obediencia realiza el seguimiento y la imitación de Cristo: "El segundo grado de humildad consiste en que uno no ame su propia voluntad (...), sino que imite con hechos al Señor que dice: *No vine a hacer mi voluntad sino la de Aquel que me envió (Jn 6,38)*. (...) El tercer grado de humildad consiste en que uno, por amor de Dios, se someta al superior en cualquier obediencia, imitando al Señor de quien dice el Apóstol: *Se hizo obediente hasta la muerte (Flp 2,8)*" (RB 7,31s.34; cf. 5,13). San Benito deja muchos detalles sin clarificar. Pero que la obediencia debe ser *la* virtud decisiva y la disposición fundamental de su monje, sobre eso no queda ni la más mínima duda. En cuanto el profeso haya pronunciado, confirmado y ratificado por escrito, la promesa heroica –o casi diríamos temeraria– de su entrega total, san Benito le hace pronunciar humilde y confiadamente la triple súplica al Señor para que acepte favorablemente este sacrificio total de la obediencia: "Recíbeme, Señor..." (58,21s). Se comprende que el patriarca de Montecasino conceda al novicio el tiempo de todo un año, para que reflexione acerca de la trascendencia de la obediencia como san Benito quiere que se la entienda.

Este acto de sacrificio significa en detalle el ofrecimiento íntegro de la propia voluntad, o sea, el ofrecimiento de la libre autodeterminación y el sometimiento total bajo la voluntad de la *Regla* y del abad. El monje renuncia "a las mociones de la propia voluntad", para ingresar obediente en el "servicio de Cristo Rey"<sup>38</sup>. Renuncia al derecho de posesión y disposición de sus bienes materiales<sup>39</sup>, con lo cual promete la total pobreza personal. Renuncia al derecho de disposición de su propio cuerpo y promete así la castidad virginal<sup>40</sup>. Renuncia al derecho de disposición del lugar de su vivienda y de la comunidad, prometiendo de este modo la estabilidad en el monasterio. Se somete sin reservas a la *Regla* y al abad, y de esta suerte, en último término se somete al Señor quien manifiesta su voluntad a través de la *Regla* y del abad, su lugarteniente (2,2; 63,13). En el juicio, el abad debe dar cuenta acerca "de su doctrina y de la obediencia de sus discípulos" (2,6). Todo lo que se hace contra la voluntad de la *Regla* y del abad, es por ende "una presunción" (cf. 49,9), "un arrogarse", verbo equivalente a la locución que san Benito repite treinta veces en su *Regla*.

La obediencia estará acompañada, sobre todo al principio de la "vida

<sup>38</sup> Cf. Pr. 3; 4,60; 5,3.7.12; 7,12.19ss.31ss; 33,4; 49,9s.

<sup>39</sup> Cf. 33,1ss; 58,24ss; 59,3ss.

<sup>40</sup> Cf. 33,4; 58,25.

de virtud" monástica, por el "trabajo" (cf. Pr. 2.47; 7,68) y por el "temor" (5,3; 7,69). Con el progreso en la "vida de virtud", el motivo de la *esperanza*, la perspectiva del premio prometido y de la vida eterna, alienta cada vez más la obediencia (cf. 5,3; 4,76s). Finalmente, el monje que no antepone nada al amor de Cristo (cf. 4,21; 72,11), que "nada concibe más estimable que Cristo" (cf. 5,2), y cuyo motivo es en consecuencia el *amor perfecto*, presta el "santo servicio" prometido en la profesión, es decir la obediencia, no solamente en seguida y velozmente, sino como ofrenda fácil y alegre de amor. Los monjes de esta índole no conocen la murmuración, el símbolo de la desobediencia (cf. 5,7-19).

Se ha de leer una vez la RB bajo el punto de vista de la obediencia, para darse cuenta con qué intensidad el sacrificio total de la obediencia, con el cual el monje se ha comprometido en el día de la profesión, repercute hasta en los escondrijos más íntimos de su vida, y qué papel llega a jugar en la vida del monje la obediencia hacia la regla y el abad. Así entendemos que san Benito en principio no conoce sino una única promesa de profesión, es decir, la obediencia. Este hecho está expresado, según nos parece, claramente en nuestro pasaje de la RB: la promesa de la estabilidad representa sólo un sector parcial de la obediencia, y sin embargo un sector sumamente actual, en el que san Benito hace hincapié contra el ermitaño y aún más contra el sarabaíta, pero sobre todo contra los abusos, vigentes en aquel tiempo, de los manejos desenfrenados de los giróvagos. Asimismo la promesa de "vida (de santas costumbres) monástica(s)", respectivamente de la "observancia de la *Regla*", se dirige a su vez contra los ermitaños, pero sobre todo contra los sarabaítas y los giróvagos. Finalmente, en la palabra "obediencia" Benito sintetiza breve y sumariamente la entrega total del monje, es decir, la renuncia radical a la autodeterminación, el sometimiento pleno bajo la voluntad de la *Regla* y del abad. Mientras que en la imagen del monje ideal, delineada por san Atanasio referente al ermitaño Antonio (+356), la obediencia falta todavía por completo y prevalece el esfuerzo ascético, aquella es en la RB la virtud fundamental; que ésta es la realidad, lo muestra ante todo nuestro pasaje de la *Regla*. Pero ya entre los ermitaños más antiguos empiezan a correr voces que cada vez más valoran el sentido profundo de la obediencia monástica. Al "gran Pambo" (400 aprox.) llegan cuatro monjes y le revelan sus virtudes: uno de ellos se dedicaba a rigurosos ayunos, otro "ejercitaba" una pobreza radical, el tercero "un gran amor (hacia el prójimo)". "Del cuarto dijeron que desde hacía veinte años ejercitaba la obediencia ante un anciano." El abad Pambo dijo: "La virtud de éste último es la más grande (...) éste recorta su voluntad y cumple la de otro. Estos hombres son confesores (= mártires), si perseveran hasta el fin"<sup>41</sup>. Una sentencia del abad Rufo reza: "El que vive en la obediencia hacia el padre espiritual, recibe un premio más grande

<sup>41</sup> Pambo 3, PG 65, 369As. Para la *Regla del Maestro*, la obediencia es "martirio" cotidiano (cf.

que quien se retira al desierto por su propia decisión. Uno de los padres contó: 'Vi en el cielo cuatro jerarquías. La primera jerarquía: un hombre enfermo que agradece a Dios. La segunda: uno que ejerce la hospitalidad. La tercera: uno que busca la soledad y no ve a ningún hombre. La cuarta: un hombre que vive en la obediencia hacia el padre (espiritual) y le está sometido a causa del Señor. Pero este hombre obediente llevaba una cadena de oro (...) y brillaba más que los otros. Entonces pregunté a mi guía: ¿Por qué éste, que es más pequeño, brilla más que los otros?. Y recibí la respuesta: el hospitalario hace su propia voluntad, y el ermitaño se retira en virtud de su propia decisión. Pero el obediente deja todas las mociones de su voluntad y se ata a Dios y al padre (espiritual). Por eso le es permitido brillar más que los demás. Por eso, hijos míos, es buena la obediencia que es asumida a causa del Señor (...). ¡Obediencia, tú la salvación de todos los creyentes! ¡Obediencia, tú el origen de todas las virtudes! ¡Obediencia, tú que ayudas a encontrar el reino! ¡Obediencia, tú que abres el cielo y conduces a los hombres desde la tierra hacia allá! ¡Obediencia, tú que alimentas a todos los santos que por ti han alcanzado la perfección! ¡Obediencia, tú la amiga de los ángeles!'<sup>42</sup>. El impulso decisivo para llegar a entender el sentido más profundo de la obediencia, lo dio en primer lugar Pacomio (+346), el fundador del "monasterio" y de la "vida comunitaria" bajo la *Regla* y el abad<sup>43</sup>.

Después de este *excursus* queremos volver brevemente a nuestro pasaje de la RB. El abad Herwegen ve en las tres promesas una clara "contraposición" frente a los giróvagos (estabilidad), frente a los sarabaítas (vida monástica de santas costumbres) y frente a los ermitaños (obediencia)<sup>44</sup>. Creemos haber mostrado que san Benito, mediante su rúbrica con los tres puntos, suele rechazar a un mismo tiempo los tres géneros de monjes, primero más o menos calladamente a los ermitaños, luego severamente a los sarabaítas, y por fin apasionadamente a los giróvagos.

El abad Herwegen se inclina a ver en las tres promesas de nuestro pasaje de la RB cierta imitación de la jura romana de la bandera.<sup>45</sup> No conocemos el texto de este juramento, sino solamente su contenido: "Los soldados juran hacer tenazmente todo lo que manda el emperador (= obediencia), no

cap. 7). El Maestro, en lo que se refiere a la insistencia respecto de la obediencia, no cede el paso a san Benito.

<sup>42</sup> Rufo 2, PG 65, 389Css.

<sup>43</sup> Cf. H. BACHT, *Antonius und Pachomius. Von der Anachorese zum Cönobium* en *Stud. Anselm.* 38 (1956), pp. 94-97; para Basilio cf. D. AMAND, *L'ascèse monastique de S. Basile* (1948), pp. 324-335.

<sup>44</sup> *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, p. 337.

<sup>45</sup> *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, p. 335.332.346. Ver en el índice temático "Kriegsdienst" ("servicio militar en el frente"). Prescindiendo del orden alterado, la analogía con "Tugend-Wandel" falla totalmente.

abandonar nunca jamás el servicio (= estabilidad) y querer sufrir la muerte por el estado romano" (= vida de santas costumbres). La tesis ingeniosa que, hasta donde pudimos ver, ha encontrado un eco solamente dentro del territorio del habla alemana, fracasa porque Benito, con sus tres promesas, siempre tiene presente la obediencia hacia la *Regla* y el abad, esa obediencia que no es practicada por los otros tres géneros de monjes. Por supuesto, no negamos en la RB la antiquísima idea de la "militia Christi", o sea, del servicio militar bajo Cristo (cf. Pr. 3; 1,3-5). Sin embargo, en el cap. 58 y sobre todo en nuestro pasaje, el aspecto "militar" y "marcial" retrocede totalmente, si es que de algún modo se halla presente. Llama la atención que san Benito en *Prólogo* 21 alude, es cierto, a la cita clásica militar de *Ef* 6,14s, pero haciendo uso de ella de una manera muy poco militar. Ch. Mohrmann demuestra que en la RB las palabras "servire", "militare", "militia" y "servitus", según su sentido, se acercan mutuamente y significan en principio "servir", y que por consiguiente, en contraposición por ejemplo a los escritos del abad Casiano, el elemento "militar" se ve situado muy por atrás, en un segundo plano<sup>46</sup>. Por eso es aconsejable proceder con cuidado, antes de querer distinguir de en los textos de la RB el compás de la marcha de las legiones romanas. En todo caso, parece exagerar E. von Hippel cuando afirma: «En realidad, podríamos definir el monasterio verdaderamente como una fortaleza celestial sobre la tierra, como un castillo en que el campamento de las milicias romanas sigue viviendo en forma espiritual. De esta suerte, algo así como el retinglar de armas invisibles, de combates y de heroísmo interior recorre la silenciosa *Regla*, y transforma al monje en soldado de Cristo (...). También cuando Benito llama el monasterio una "escuela" para el servicio del Señor, este término significa algo así como un cuartel espiritual en el cual los guerreros de Cristo son instruidos y endurecidos. E incluso la *Regla* misma, así vista, puede ser designada como una especie de reglamento para la milicia espiritual. El temple de mando, que a pesar de toda la moderación y dulzura atraviesa la regla imperiosamente, encuentra su expresión más fuerte en la disciplina militar que demanda el combate común»<sup>47</sup>. Resumimos el resultado de nuestra investigación del siguiente modo: en el pasaje de la RB 58,17, donde se habla de la promesa de "estabilidad", de "vida (de santas costumbres) monástica(s)" y de "obediencia", san Benito no presenta el texto de la fórmula de la profesión monástica, sino el contenido de la profesión a la manera de rúbrica. Benito conoce en principio una sola promesa para la profesión, a

<sup>46</sup> *La langue de Saint Benoît, en S. Benedicti Regula mon. cura D. Ph. Schmitz addita Chr. M. enarratione in linguam S. B.*, ed. altera 1955, pp. 28-31: "Désormais l'accent ne se trouve plus sur le combat, mais sur le service, discipliné et bien organisé, de Dieu."

<sup>47</sup> *Der Krieger Gotees. Die Regel Benedikts als Ausdruck frühchristlicher Gemeinschaftsbildung* 1955, p. 48.

saber, la obediencia hacia la *Regla* y el abad. La estabilidad, un sector parcial de la obediencia monástica, es mencionada a propósito a causa de su actualidad particular. En nuestro pasaje de la *Regla*, san Benito sigue con exactitud objetiva la definición que da de su monje, en una clara contraposición frente a los ermitaños, los sarabaitas y los giróvagos: "La primera es la clase de los cenobitas, esto es, la de aquellos que viven en un monasterio (= estabilidad) y que militan bajo una regla (= vida de santas costumbres monásticas, respectivamente observancia de la *Regla*) y un abad (= obediencia)". La única promesa de profesión que Benito exige en principio de su monje, y que encierra en sí las otras dos restantes, se llama "obediencia", y ésta debe estar inspirada por el "celo bueno" (cf. 72,2).

*Erzabtei St. Martin  
Abteistr. 2  
D-88631 Beuron  
Alemania*