

# INTRODUCCIÓN A LA *REGLA* DE SAN BENITO<sup>1</sup>

*Primera parte*

*Guillaume Jedrzejczak, OCSO<sup>2</sup>*

Una de las realidades más sorprendentes de este comienzo del siglo XXI, es el interés que suscita la *Regla* de san Benito (=RB), no solamente en las abadías y hospederías, o entre los laicos cercanos a ellas, sino también en el universo más amplio del *management* y de la empresa. La *Regla* interesa, despierta curiosidad, pero esto no significa que haya prisa por entrar en la vida monástica. De hecho, el interés por la *Regla* no es sinónimo de vocación a la vida monástica, al menos en el sentido en que se la comprendía hasta ahora.

Numerosos son los laicos que leen cotidianamente la *Regla* y un comentario, y se inspiran en ella en su vida cotidiana. La *Regla* se ha convertido para ellos, como para las monjas y los monjes, en una compañera de vida, en una llave de interpretación de su aventura interior. Esta recuperación de atención se manifiesta en los monasterios y entre los laicos, pero tiene también otra característica. En efecto, este fenómeno no es propio de la vieja Europa, sino que se lo encuentra, bajo formas diferentes, en los cuatro extremos del mundo contemporáneo. Grupos que se forman un poco por todas partes para vivir la espiritualidad de san Benito. El éxito espectacular de los libros de Anselm Grün, monje benedictino, que bebe ampliamente en esta sabiduría secular, es un testimonio sorprendente.

Este fenómeno se suma a otra realidad igualmente muy sorprendente. En efecto, después de los años 50 del siglo pasado, la mayor parte de las nuevas

---

1 Traducción: P. Enrique Contreras, osb (Abadía Santa María de Los Toldos, Pcia. de Bs. As., Argentina).

2 Abad emérito de la Abadía de Mont-des-Cats, Godewaersvelde, Francia.

comunidades, cualquiera sea su espiritualidad y su modo de vida, se relacionan explícitamente con la vida monástica. Por el hábito, la liturgia, la vida comunitaria, la práctica de la *lectio divina* o el trabajo, diversos elementos adoptados por esas nuevas fundaciones, se inspiran en la gran tradición monástica. Comunidades como Taizé, Bose, las fraternidades monásticas de Jerusalén y tantas otras se inscriben en esa perspectiva, aun innovando en varios aspectos. Esta observación no se limita a las fundaciones. Incluso en varias congregaciones el carácter monástico es nuevamente subrayado, como entre los dominicos o las comunidades de canónigos.

Vivimos en una época en la que la vida monástica atrae. Pero, como lo decía antes, esto no llena de novicios los monasterios más antiguos. Intentar comprender el fenómeno es tanto más interesante cuanto que los medios también se muestran interesados. Los reportajes sobre la vida monástica, en todas sus formas y en todas las latitudes, en la prensa o en la televisión, no faltan. Hay, por tanto, al inicio de este siglo XXI, una atracción que sobrepasa ampliamente un fenómeno de moda, por esencia efímero.

Los análisis sociológicos no son suficientes para explicar este fenómeno. De hecho, este proceso contrariamente al reclutamiento de las comunidades monásticas, no parece ser correlativo con la situación de la Iglesia en su conjunto. Mientras que el descenso de ingresos en los monasterios se explica ampliamente por el descenso de la práctica religiosa, no ocurre lo mismo con el interés que suscita el fenómeno monástico. Como si este último expresara otra realidad, una expectativa difusa y más difícil de comprender. Por consiguiente, es legítimo interesarse por el sentido de semejante entusiasmo, que no se relaciona sino en parte con las fronteras tradicionales de la fe. ¿Qué está sucediendo? ¿Qué llaves nos podrían permitir interpretar lo que estamos viviendo?

Antes de abordar esta cuestión esencial para nuestro tiempo, es fundamental revisar un cierto número de presupuestos sobre el fenómeno monástico en Oriente y Occidente, y sobre el lugar que ocupa la RB en ese proceso. Porque la forma en que ha sido abordada la realidad monástica y el lugar que se le ha dado en el desarrollo de la historia de la Iglesia, a menudo está marcado por un conjunto de prejuicios que todavía hoy persisten. Por ello será necesario abordar en primer lugar la compleja cuestión de la historiografía, antes de considerar los estudios más recientes, que han modificado profundamente nuestra visión del monacato primitivo, no solo en su relación con el ascetismo de los primeros siglos, sino

también con el modelo social dentro del cual se desarrolló en Oriente. Veremos entonces cómo el monacato occidental autóctono se modificó en contacto con los escritos que promovían el modelo oriental de los padres del desierto.

La RB no es la única ni la primera de las *Reglas* latinas. La figura de Benito tiene un lugar particular en la historia del monacato occidental, no solamente gracias a la *Regla* que lleva su nombre, sino también gracias a la biografía que le consagró el papa Gregorio el Grande. Veremos entonces cómo la *Regla* puede ser releída desde dos aproximaciones, gracias a las cuales nos será posible medir el interés para nuestra propia lectura hodierna. En efecto, cada uno de estos dos modelos permite una lectura diferente de la historia del monacato occidental hasta nuestros días, y pueden igualmente ayudarnos a vislumbrar su futuro de una manera diferente.

Pero, ¿es posible comprender el interés suscitado por la RB a través de los siglos sin situarla más ampliamente en el marco de la historia de la Iglesia latina? Intentaremos, dentro de este marco, responder a las preguntas abordadas en el comienzo de esta introducción.

## Nuestra pre-comprensión

La RB se presenta como un escrito que organiza la vida de una comunidad de hombres en el siglo VI de nuestra era, en una región situada al sur de Roma. Conocemos algunos detalles de la vida de Benito gracias a la biografía que le consagró el papa Gregorio el Grande, quien sin duda tenía sus informaciones de los monjes de Montecassino que tuvieron que huir de su abadía, destruida por los bárbaros, para refugiarse en Roma. Gracias a Gregorio, la *Regla* hará su entrada entre los monumentos de la espiritualidad cristiana y se transmitirá hasta nuestros días.

Para comprender el sentido y el rol de la RB en la historia de la espiritualidad cristiana occidental, es necesario ir un poco hacia atrás, a las raíces del gran movimiento monástico que vio la luz al inicio del siglo IV. Pero esta tarea es más difícil de lo que parece. En efecto, nuestra lectura de la historia de los orígenes del monacato a menudo ha estado influenciada por prejuicios; los cuales, sin que siempre tengamos auténtica conciencia de ellos, clasifican e interpretan los acontecimientos del pasado en función de una visión predefinida. A menudo

encontramos, en efecto, en la historia la confirmación de lo que buscamos. La historia de la vida monástica no escapa a esta *Regla*. Las fuentes son leídas a través del espejo de las expectativas, inquietudes e ideologías de cada época.

En lo que concierne a nuestra comprensión del monacato primitivo, la historiografía resulta una premisa esencial, porque ella determina la forma en que ese fenómeno es analizado e interpretado. M. Sheridan<sup>3</sup> ha puesto de relieve cómo ciertas preconcepciones han marcado profundamente y, sin duda, deformado nuestra comprensión. Así, se puede advertir la influencia del historiador de renombre A. Harnack (1895), que veía en el monacato una especie de protestantismo anticipado, que habría fracasado en su propósito de reformar la Iglesia, porque su anhelo de una mayor libertad fue recortado por la jerarquía eclesiástica. Se puede citar asimismo el análisis de E. Gibbon (1848), retomado luego por A. Momigliano (1966), quienes hacían del triunfo del cristianismo y de la expansión de una vida monástica que alentaba el abandono de los asuntos del mundo, una de las causas principales de la declinación del Imperio romano. En lo que respecta a la apreciación del monacato egipcio mismo, basta con volver a leer un breve pasaje, citado por M. Sheridan, de la evaluación de un eminente egiptólogo, H. I. Bell, en el que presenta un retrato poco halagüeño de esos monjes rebeldes a toda sutileza teológica, inclinados al rechazo de todo lo que estaba ligado a la autoridad imperial y prontos a seguir cualquier forma de herejía, para percibir cómo estos prejuicios pueden impedir la comprensión de lo que verdaderamente pasó en el siglo IV.

## **Ascetismo y monacato**

Contrariamente a lo que a veces se piensa, el monacato no apareció de un día para el otro. Para comprender qué es el monacato, antes hay que distinguirlo de lo que los especialistas han llamado ascetismo, que apareció mucho antes en el cristianismo, desde los orígenes. Como lo ha subrayado R. Krawiec<sup>4</sup>, que se ha interesado en el concepto mismo de ascetismo, no es fácil definirlo exactamente.

---

3 M. SHERIDAN, *The modern Historiography of Early Egyptian Monasticism*, en *Il Monachesimo tra eredità e apertura*, M. BIELAWSKI y D. HOMBERGEN (Eds.), *Studia Anselmiana* 140, Roma (2004), pp. 197-220.

4 R. KRAWIEC, *Asceticism*, Chapter 37, en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, editado por S. A. HARVEY & D. G. HUNTER, Oxford University Press, 2008, pp. 764-785.

Esta autora discierne dos obstáculos mayores para comprender este fenómeno: por una parte, la ausencia de una definición clara; y por otra, la presencia de este concepto tanto en las fuentes antiguas como en los textos modernos, sobre todo durante estos últimos decenios.

De hecho, en las fuentes antiguas no existe un texto ascético en sí, porque todos los textos aluden al ascetismo, al punto que se puede decir que se trata de una idea central para los cristianos de la antigüedad. En el cristianismo de los orígenes el ascetismo es una dimensión normal de la vida cristiana, válida para todos. Es una consecuencia de la conversión, que significa no solamente la adhesión a una determinada fe, sino también un cambio en el modo de vida del cristiano.

### *¿Qué es el ascetismo?*

Como lo ha señalado E. A. Clark<sup>5</sup>, los especialistas no han logrado ponerse de acuerdo sobre una definición de la palabra ascetismo. En efecto, si están de acuerdo para decir que la palabra se relaciona con la práctica del entrenamiento físico de los atletas griegos de la antigüedad, no han hallado consenso en lo que concierne a su función, su motivación y su finalidad en el cristianismo. De hecho, el ascetismo puede ser considerado siguiendo dos perspectivas diferentes que van desde una aproximación teológica (del interior) a una visión influenciada por la sociología contemporánea (del exterior). Por lo que atañe a los “orígenes” y las “motivaciones” del ascetismo cristiano, los especialistas están de acuerdo sobre el hecho que se trata de una categoría que marcó profundamente el cristianismo naciente, independientemente de toda forma de vida particular. El ascetismo fue percibido como la consecuencia normal de la conversión a Cristo. Pero este fenómeno ha sido diversamente interpretado en el devenir de la historia.

Para algunos autores, sobre todo protestantes, el ascetismo es una especie de patología del cristianismo. La naciente religión habría sido contaminada por valores griegos, asignando un lugar demasiado importante al cuerpo, lo cual, según ellos, se opondría a un judaísmo presuntamente anti ascético. Pero esta visión ha sido fuertemente cuestionada por los descubrimientos sobre el judaísmo antiguo,

---

5 E. A. CLARK, *Reading Renunciation, Ascetism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, 1999.

en particular, con la evidencia de un ascetismo presente en las comunidades judías de Qumrán, como así también en el Nuevo Testamento. El ascetismo era vivido en estos grupos como un entrenamiento del cuerpo y del alma, lo cual coloca más bien la cuestión del lugar del cuerpo en el cristianismo primitivo, así como en nuestra época.

Un artículo de P. Brown<sup>6</sup>, aparecido en 1971, ha servido de catalizador para un cambio radical de perspectiva, al plantear la cuestión no desde una perspectiva interna, sino en relación al lugar y al papel del hombre santo en la sociedad de la antigüedad tardía. A continuación, gracias a la utilización de las teorías de M. Foucault, el ascetismo ya no fue considerado solo como una práctica corporal, sino también como una herramienta para la construcción de sí, en conexión con las nociones de poder, de autoridad y de subjetividad. De modo que el ascetismo no es concebido simplemente de manera negativa, como desconfianza respecto del cuerpo, sino como un esfuerzo positivo, como la base de una verdadera cultura de sí, que se encuentra igualmente en otras religiones. Esta llave de lectura cultural ha sido retomada en seguida para afirmar que el ascetismo no era inicialmente un fenómeno religioso, sino una realidad cultural que servía para crear una contra cultura, y podía ser entendido como una estrategia de toma de poder.

R. Valantasis y E. Clark han combinado estas diversas aproximaciones, que se apoyan a su vez sobre las prácticas y sobre la contra cultura, para llegar a la siguiente definición: “El ascetismo podría ser definido como un conjunto de prácticas, utilizadas en un entorno social dominante, y apuntando a inaugurar una nueva subjetividad, relaciones sociales diferentes y un universo simbólico alternativo”. Sin embargo, esta definición ha sido muy criticada, no solamente porque el ascetismo tiene una dimensión fundamentalmente religiosa, sino también porque participa igualmente del universo simbólico de una época, tanto más cuanto que no crea otro universo simbólico.

Con todo, este debate ha permitido que emerjan un cierto número de temas: la importancia del desempeño corporal, el rol de los escritos, la idea de que la transformación operada sobre el cuerpo y el alma prefiguran desde aquí abajo una realidad celestial, la importancia del ascetismo para comprender la antigüedad tardía.

---

6 P. BROWN, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, *The Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101.

## Fuentes

Como ya lo hemos subrayado, el tema del ascetismo se encuentra un poco por todas partes en los textos antiguos, no hay un texto fundador. Esto significa que el ascetismo concierne a todos los cristianos, incluso si las fuentes que poseemos provienen de una elite, básicamente masculina, surgida del grupo triunfador de las controversias doctrinales de la época. La cuestión que entonces se puede plantear es la de saber si ese pequeño grupo verdaderamente representa la norma del cristianismo de la época.

E. Clarck ha señalado el fenómeno sorprendente de la interpretación de ciertos pasajes del AT y del NT comprendidos de manera ascética, mientras que la letra del texto dice absolutamente lo contrario. Así, por ejemplo, ciertos pasajes del *Cantar de los Cantares* han sido vaciados de su contenido sexual para significar la búsqueda espiritual. En los siglos II y III, como ya lo hemos señalado, el ascetismo no estaba reservado a una clase particular de cristianos, sino que concernía a todos los creyentes, porque la conversión suponía la elección de una nueva identidad. Ello, sin embargo, implicaba grados, como lo muestra por ejemplo la existencia de los “hijos de la alianza” en Siria, de quienes nos habla Afraates. Estos hacían un voto de celibato en el momento de su bautismo, pero permaneciendo en el seno de la comunidad. La influencia del personaje de Tecla, en el apócrifo de las *Actas de Pablo y Tecla*, sobre el desarrollo del monacato femenino, ha conducido a ciertos especialistas a pensar que el ascetismo jugó un papel determinante en la liberación de la mujer de la época.

A partir del siglo IV, el ascetismo ocupa un lugar esencial en los textos. De hecho, reemplaza el tema del martirio. Si no se puede responder a la pregunta de por qué, se puede, en cambio, examinar el cómo. Retomando el análisis de P. Brown, que subraya la autoridad de la figura del asceta en la sociedad antigua, los especialistas han estudiado cómo la toma de distancia del asceta (en el desierto, en reclusión o en una columna), le confiere una verdadera autoridad social. Lejos de estar ausente de la sociedad, el asceta estaba integrado perfectamente, conforme a un modelo de autoridad próximo al de los modelos bíblicos.

### *Autoridad del ascetismo*

Al interior del nuevo orden social creado por el cristianismo en la sociedad antigua, el asceta gozaba de una autoridad que se manifestaba a la vez de manera negativa, por la contestación del modelo social existente, mas también, de manera positiva, sugiriendo nuevas posibilidades. Los textos sobre el ascetismo de los siglos IV y V estaban influenciados por las concepciones sociales, políticas y teológicas de sus autores. El ascetismo ofrecía de hecho una visión interesante de un cierto número de paradojas propias del cristianismo, como por ejemplo la exigencia de la renuncia, pero afirmando la bondad de la creación por la otra. En Oriente, Atanasio presenta la vida ascética como ciudadanía de los cielos, para explicar la marcha al desierto. Frente a aquellos que, en Occidente, rechazan una jerarquía fundada sobre la vida ascética que daría a los ascetas un lugar de privilegio en la Iglesia y en la sociedad, los Padres afirmaron la importancia de la virginidad, pero a condición de que el ascetismo fuera puesto bajo el control del obispo, y que se apartara de las herejías.

### *Cuerpo ascético, relaciones sociales, simbolismo, individualidad<sup>7</sup>*

El ascetismo plantea fundamentalmente la cuestión del lugar del cuerpo en el cristianismo. La ortodoxia de la fe, con la insistencia sobre la encarnación, la eucaristía y la resurrección, hace del cuerpo “el símbolo de una verdad más alta”. Muchas herejías, en el transcurso de los primeros siglos, trataron el tema del lugar del cuerpo. Nuestra visión del ascetismo, sea negativa, como depreciación del cuerpo, sea positiva, como transformación del cuerpo y “técnica de sí mismo”, según los términos de M. Foucault, supone en efecto una manera nueva de comprender el sentido del deseo, de la sexualidad, de la interioridad.

Entre las muchas formas de leer la relación con el cuerpo y con la sexualidad en el cristianismo, R. Krawiec retiene algunas. La primera, concierne a la relación particular que existe entre el cuerpo individual y el cuerpo social o comunitario: ¿cómo la salud de uno afecta al otro? La segunda, considera la percepción del cuerpo del asceta como prefiguración de la vida futura, anticipación del hombre nuevo, anuncio de la resurrección en este mundo. La tercera forma se interesa en

---

7 El texto francés dice simplemente: *soi* (N.d.T.).



la importancia de lo escrito en la ascesis, porque a través de los textos, se propone un cuerpo nuevo, el de Adán antes de la caída.

### *Las formas del ascetismo*

Por tanto, como recién lo hemos visto, y como lo pone de relieve J. Biarne<sup>8</sup>, la ascesis cristiana siempre existió, incluso mucho antes de la aparición del monacato. Desde los primeros siglos de la Iglesia, hombres y mujeres practicaron la continencia, el ayuno y las vigiliias, en el marco de su familia en las proximidades de su ciudad, como ya se ve en la vida de Antonio escrita por Atanasio. Estos ascetas tenían un lugar particular y un status privilegiado en la comunidad, y ello en todas las Iglesias, aunque fuera bajo formas diversas.

En Occidente se han conservado diversos testimonios. En el siglo IV, Ambrosio se dirige a las vírgenes, en Verona, para defender a una de ellas acusada de mala vida por el obispo del lugar, Zenón. En Roma, conocemos, gracias a Jerónimo, hombres y mujeres aristócratas que llevaban una vida ascética en sus moradas, sobre la altura del Aventino. En Rouen, el obispo Victricio describe la multitud de los que se presentaron al arribo de las reliquias de los mártires, entre los cuales, junto al clero, figuraban los monjes, las vírgenes, los que vivían en continencia y las viudas. El relato de viaje de Eteria [Egeria], los escritos de Afraates como asimismo algunos Apotegmas y la Vida de Antonio testimonian la existencia de esos ascetas un poco por todas partes en el Imperio.

Se encuentran igualmente huellas de esta realidad en la legislación del Imperio como en la de la Iglesia. Según la *Vida de Constantino* (= VC) de Eusebio de Cesarea, los ascetas poseían un estatuto especial debido al emperador, que había modificado las leyes del Imperio para que no fuera penalizado su celibato voluntario (VC 4,26). En 354, Constancio promulgó una ley para proteger a las mujeres que habían hecho voto de virginidad. Las vírgenes y las viudas constituían dos Órdenes reconocidos por la Iglesia, asociadas a la misión de la Iglesia, pero no a la liturgia. Una decretal del papa Dámaso (366-386), asimila la ruptura de

---

8 J. BIARNE, *Moines et rigoristes en Occident*, capítulo 6, en *Histoire du Christianisme*, T. 2, editado por J.-M. MAYEUR, Ch. & L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Desclée 1995, pp. 747-768.

los votos al adulterio. Como lo señala J. Biarne, estos grupos ascéticos fueron organizados por la Iglesia, a fin de evitar que se convirtieran en grupos de presión, o de oposición. Sobre este terreno va a nacer el monacato.

*Monastero Cistercense N. S. di Valserena  
Via. Prov. del Poggetto 48  
56040 Guardistallo (PI) – ITALIA  
frere.guillaumemdc@yahoo.fr*