

### LA PROMESA DE “ESTABILIDAD”, “CONDUCTA VIRTUOSA” Y “OBEDIENCIA” EN LA REGLA DE SAN BENITO (58,17)<sup>3</sup>

Mientras la conformación del texto primitivo de la más antigua regla occidental para monjes, la *Regla* de san Agustín, no está definitivamente determinada, el texto de la *Regla* del Padre de los monjes de Montecasino es, en sus líneas generales, seguro. En la *Regla* de san Benito, en cambio, el problema lo presentan algunos pasajes aparentemente impenetrables a una explicación enteramente satisfactoria.

En el presente trabajo nos ocuparemos de un pasaje de la *Regla* que en el curso de los últimos cincuenta años se ha discutido ciertamente más que cualquier otro, sin haberse logrado un acuerdo total. Se trata de la presunta “fórmula de profesión” de la *Regla*, que traducimos como sigue: “El que va a ser recibido (el novicio) prometa en el oratorio en presencia de todos su estabilidad, la virtuosa conducta (monástica) y la obediencia”. Por el momento no nos interesa si esta es la fórmula textual de profesión en el monasterio de Montecasino de entonces, o solamente -y este es nuestro parecer- una indicación o rúbrica directiva, de la profesión, que abarcarla tres puntos.

Se presenta ahora el problema del exacto significado de esta rúbrica según la mente de san Benito.

#### 1. “Estabilidad”

Lo que san Benito quiere significar con “estabilidad” se puede determinar clara y seguramente: después de su profesión el monje ya no puede abandonar, sin el permiso del abad, el “monasterio”, es decir, el recinto claustral y la comunidad de hermanos que vive dentro de él. Esto ya está expresado con toda la evidencia deseable en la frase final del Prólogo de la *Regla*: “de modo que no apartándonos nunca de su magisterio (de Dios), perseveremos en su doctrina hasta la muerte en el monasterio” (Pról. 50). El que se ha comprometido por su profesión a estar en la “escuela del servicio del Señor” no puede abandonar por su propia voluntad el monasterio, es decir, el lugar rodeado por la muralla de clausura y la comunidad que vive dentro del recinto claustral. La estabilidad abraza, por lo tanto, igualmente el lugar y la comunidad. Contrariamente a los anacoretas, sarabaítas y giróvagos, el monje de san Benito vive en el monasterio y “milita (allí) bajo una regla y un abad” (1,2). Trabaja en el “taller” del claustro, es decir, dentro de los límites del monasterio (4,78) y en la comunidad sin abandonarlos jamás (67,7). Hecha la profesión el monje ya no puede disponer libremente acerca de su residencia y de la comunidad en la cual vive. Si el “trabajo de la obediencia” (Pról. 2) a la *Regla* y al abad llega a ser grave y aplastante, el monje no puede sustraerse a él yéndose a otra parte. “El cuarto grado de humildad es que en esa misma obediencia, en cosas duras y contrarias y aun ante cualesquiera injurias que se le infieran, se abraza calladamente en su interior con la paciencia y, soportándolo todo, no se cansa ni desista, pues dice la Escritura: “El que perseverara hasta el fin se salvará”. Y también: “Cobre aliento tu corazón y soporta al Señor” (7,35-37). El que arbitrariamente abandona el monasterio obra contra la obediencia que debe a la *Regla* y al abad desde su profesión. El monje inestable y desobediente que se arrepiente puede ser readmitido hasta tres veces en el monasterio. Más allá de eso pierde toda posibilidad de retornar (cf. 29).

Con el permiso del abad los hermanos pueden ausentarse del monasterio, por ejemplo por

---

<sup>3</sup> Traducido de *Erbe und Auftrag* 1960, pp. 105-122, por Juan Vicente García Geniz, osb. Monasterio de Cristo Rey, El Siambón, Tucumán, Argentina. Se ha puesto en cursiva la palabra *Regla* (N.d.R.).

razones de trabajo (7,63; 4192 y 4; 48,7; 50,1) o de un viaje (50,4; 51; 55,13; 67). Pero esta excepción pasajera no lesiona el principio de la estabilidad.

El Padre de los monjes de Montecasino quiere ante todo que las prescripciones de la *Regla* relativas a la estabilidad sean exactamente conocidas y puntualmente cumplidas por los monjes. Ya en el transcurso del año de probación debe exponerse al novicio todo el amplio alcance de la estabilidad. Aun durante el periodo de prueba tiene que prometer su estabilidad (58,9). Se le leerá tres veces la *Regla* para que conozca claramente las obligaciones que supone “la milicia” bajo esta *Regla*, para que sepa que en virtud de dicho código “no le será lícito desde aquel día (el de su profesión) salir del monasterio ni sustraer su cerviz al yugo de la *Regla*, que después de tan morosa deliberación pudo rehusar o aceptar” (58,9-16). Con todo, si alguna vez abandonase el monasterio, su salida ciertamente podría ser atribuida a la sugestión del diablo (58, 28). El sacerdote admitido en el monasterio debe saber “que tendrá que observar toda la disciplina de la *Regla*” (60, 2), en la cual está contenida naturalmente la estabilidad. Los clérigos que desean ser incorporados al monasterio deben prometer “la observancia de la *Regla* y la propia estabilidad” (60,9). Esta determinación vale sin duda también para el monje que viene de otro monasterio (61,5).

Según san Benito el monasterio ideal debería estar construido y situado de tal modo que, si cabe, hiciera superflua toda salida de la clausura: “El monasterio, a ser posible, debe construirse de suerte que todo lo necesario, esto es, agua, molino, huertos y los diversos oficios se hallen dentro de su recinto, para que los monjes no tengan necesidad de andar por fuera, lo cual en modo alguno conviene a sus almas” (66,6 ss.). Toda salida del recinto claustral implica potencialmente el peligro de manchar, más aún de “destruir” las almas. Por esta razón deben los hermanos encomendarse a la oración de la comunidad antes y después de viajar. Además, al concluir la oración del día se hace memoria de los ausentes (67,2). Hay que tomar en cuenta que san Benito no fundamenta la estabilidad en el hecho de que sin ella sería imposible una verdadera vida comunitaria; más bien deriva su necesidad intrínseca de la obediencia.

Esta breve vista de conjunto revela la importancia que san Benito asigna a la estabilidad o, lo que es lo mismo, a la renuncia al derecho de disponer libremente acerca del lugar y de la comunidad monástica. En la rúbrica de profesión nombra junto a la “conducta virtuosa” y a la “obediencia” tan sólo a la “estabilidad” y por cierto en primer término y no, como quizás hubiésemos esperado la “pobreza”, es decir, la renuncia al derecho de disponer y poseer bienes, o la “castidad virginal”, es decir, la renuncia al libre uso del propio cuerpo.

El problema de la estabilidad llegó a cobrar gran actualidad en los tiempos de san Benito. Vastas agrupaciones monásticas no tenían de ella la menor noción y solían abandonar sus monasterios para vagar sin meta ni propósito fijo. A estos monjes inestables, llamados giróvagos, san Benito les tiene un especial horror: “A lo largo de su vida se hospedan tres o cuatro días por diversas regiones, en distintos monasterios, siempre vagabundos y nunca estables, sirviendo a sus propias voluntades y a los deleites de la gula y son peores en todo que los sarabaítas” (1,10 ss.).

La característica exterior de estos monjes es su inestabilidad: cambian a placer su residencia. Su distintivo interior es que, en grado aún mayor que los sarabaítas, no ejercitan por principio la obediencia, incluso se alejan premeditadamente de toda ocasión de ponerla por obra. Esto los hace especialmente abominables a san Benito, para quien la obediencia, como veremos luego, es la virtud decisiva que marca el destino del monje. La regla a la que los giróvagos “obedecen” es su propia voluntad, su capricho, su placer por la comida y la bebida. Se siente la irritación de san Benito al hablar de este tipo de monjes.

Pero también los sarabaítas le desagradan. No obedecen a otra regla, a otra ley, a otro pastor, a otro superior que a sus propios deseos y comodidades. No viven en los “apriscos del Señor”, es decir, en el monasterio, sino en sus propios apriscos. Practican una cierta “estabilidad”, pero

ésta no está determinada por la *Regla* y el abad, sino por el propio capricho (1,69). También frente al género de vida anacoretico san Benito parece tener ciertas reservas.

A la tentación del monje de sustraerse al “trabajo” de la obediencia saliendo del monasterio opone san Benito la promesa de estabilidad, señalando sus ventajas y provecho (66,7; 67,4) Y su profundo enraizamiento en la obediencia monástica (Pról. 50; 5,12; 7,35 ss.).

La idea de la estabilidad es probablemente tan antigua como el monacato mismo. Si bien aun los ermitaños no estaban ligados por principio a un determinado lugar y si el cambio de residencia pudo llegar a ser muy frecuente, más aun, sí algunos monjes velan en la perpetua vagancia un ejercicio muy meritorio de desapropiación<sup>4</sup>, no faltaron desde un principio las voces de alerta que recomendaban no tratar con ligereza el cambio de morada. Un dicho de Antonio reza: “Dondequiera que vayas ten siempre a Dios ante tus ojos; en todo lo que haces ten siempre presente el testimonio de la sagrada Escritura y no dejes precipitadamente el lugar en que te establezcas”. Y otro: “Como el pez anhela volver al mar así también nosotros los monjes debemos darnos prisa por regresar a la celda”<sup>5</sup>. Otra sentencia dice: “Como el árbol frecuentemente trasplantado no da frutos, así el monje que viaja mucho no puede producir fruto”<sup>6</sup>.

Para el cenobita la estabilidad es cosa más que natural. “Si moras en un cenobio no cambies de lugar, pues te hará mucho daño reza una sentencia, que prosigue “porque como el ave esteriliza los huevos que abandona, así el monje que viaja de un sitio a otro se enfría y su fe muere”<sup>7</sup>.

San Benito tenía ante sus ojos el monasterio del abad Isidoro en la Tebaida, al hablar en el capítulo 66,6 y ss. de la disposición ideal de un monasterio. Los monjes que lo visitaron contaban: “Hemos visto el famosísimo monasterio de Isidoro, cuyos extensos terrenos estaban cercados por un muro; los que vivían en él disponían de amplias habitaciones. En su interior había varios pozos de agua, huertas regadas y hasta vergeles con toda clase de frutales y de otros árboles. Se proveía lo suficiente y aun abundantemente a las necesidades de todos, con el fin de que ninguno de los monjes que allí moraban se viese obligado a salir a buscar algo. Un hombre anciano y maduro, elegido entre los mejores, estaba sentado a la puerta y tenía el encargo de admitir a los que llegaban conforme a la siguiente ley: que habiendo ingresado no podían volver a salir en el futuro. Esta ley permanecía inmutable para aquellos a quienes se les había franqueado la entrada. Estos, con todo -y aquí está lo más notable-, no eran retenidos por la estrictez de la ley, sino por la felicidad y perfección de la vida que allí se lleva. Al lado de la puerta, junto a la cual permanecía, tenía el anciano su celda y las de los huéspedes. En estas recibía con todo agasajo a los que llegaban y los atendía amablemente. También a nosotros nos recibió, pero no se nos permitió entrar (en el monasterio). Sin embargo nos hablo del ordenamiento de vida feliz que se seguía dentro. Sólo dos ancianos, nos dijo, tienen permiso para salir y entrar libremente. Su cargo es el de llevar al mercado los trabajos de los hermanos y traer las cosas necesarias para vivir. Los demás miembros permanecen en el silencio y la paz, consagrados a la oración y a los ejercicios piadosos y poseen las virtudes del alma en tal plenitud que realizan toda clase de milagros”<sup>8</sup>.

Por muy idealizada que pueda ser esta narración, no deja de ilustrar en forma impresionante la importancia y el provecho de la estabilidad.

En la misma “Historia de los monjes” se refiere que el abad Hor plantó para sus monjes un bosque en un lugar que había sido desértico, “la fin de que los hermanos no tuvieran necesidad

---

<sup>4</sup>Cf. H. von CAMPENHAUSEN, *Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und im frühmittelalterlichen Mönchtum*. 1950, p. 1, y K. HEUSSI, *Der Ursprung des mönchtums*, 1936, pp. 207, 208 y 209.

<sup>5</sup> *Apophthegmata Patrum*, PG 65,76 C y 77 B.

<sup>6</sup> *Verba Seniorum*, PL 73,902 A.

<sup>7</sup> *Apophth.*, PG 65,421 (Sinclética).

<sup>8</sup> *Historia monachorum* 17, PL 21,439 C.

de salir y hacer largas caminatas en busca de leña; cuidaba as 1 de sus necesidades corporales, pero ante todo velaba por su salvación y su fe”<sup>9</sup>. El abad Casiano alaba y admira los novicios de los monasterios egipcios que sólo por obediencia abandonan su celda<sup>10</sup>.

Al aprecio y mantenimiento de la estabilidad se contraponía el desorden del girovaguismo, que reinaba en muchos ambientes monásticos. El famoso canon 4 del Concilio de Calcedonia (451 DC) procuró reintegrar a sus monasterios a los enjambres de monjes vagabundos, amenazando con severos castigos a aquellos que habían abandonado su “lugar”, es decir, su monasterio. Para poder salir legalmente del monasterio exigía una razón de peso y el permiso del obispo diocesano<sup>11</sup>. La misma legislación civil tuvo que ocuparse del abuso del girovaguismo<sup>12</sup>.

En el Occidente muchos sínodos diocesanos de las Galias trataron de restringir o desterrar en los monjes el vicio de viajar sin motivo algunos así el de Angers del año 453 (can. 8); el de Vannes, del año 465 (can. 6) y el de Agde, del año 506 (can. 38). Al monje que no podía presentar una carta de recomendación de su superior, que valla como una especie de pasaporte, se le obligaba a retornar a su monasterio.

San Cesáreo de Arles (+ 542). que primero fue monje del monasterio de la isla de Lérins, exigió de las monjas a 61 confiadas la estabilidad del lugar<sup>13</sup>. De dicho monasterio de Lérins se origino en los siglos V y VI un impulso doctrinal favorable a la estabilidad. Algunas homilias, atribuibles probablemente al obispo Fausto de Riez (490-500), que fue abad de Lerins, expresan lo que se pensaba y enseñaba allí acerca de la estabilidad<sup>14</sup>. Las homilias tercera y quinta son pláticas acerca de la estabilidad, alaban las ventajas de vivir como monjes en la isla y previenen contra los peligros de abandonarla. Elogian la estabilidad de lugar como un bien precioso, y ven en ella un fruto de la obediencia. Con todo, la estabilidad debe ser completada por una enérgica búsqueda de la virtud. La inestabilidad, el propósito de dejar la isla se considera como un signo seguro de desobediencia. Se puede suponer que la estabilidad era expresamente mencionada cuando los monjes de Lérins hacían su profesión.

En la tercera homilía se cita el caso de “un monje que, habiendo sido castigado no se corrige ni satisface y osa decir: “Tejo la isla y me voy. No puedo tolerar esto, soy un hombre libre”. Sospecho que quien así se jacta ante su abad de ser hombre libre no sabe que ha sido rescatado (1 Co 6,20). Haberse consagrado a Dios y tener todavía el atrevimiento de llamarse libre es poco menos que negar el haber sido redimido por la sangre de Cristo.

¿Qué otra cosa significa “soy libre”, sino decir al Señor: “no debo nada”? De los tales dice el apóstol: “Cuando erais esclavos de la desobediencia erais libres respecto de la justicia” (Rm 6,20). No se puede reconocer como libre a quien esta sometido a la esclavitud del pecado. El monje desobediente persiste, sin embargo, en su propósito de irse: “Prefiero irme antes que corregirme, antes que satisfacer, antes que cumplir lo que ordenas”. ¿Que es esto sino sacudir de su rebelde cerviz el yugo de Cristo? Estos tales no saben lo que han prometido. Han olvidado a qué vinieron aquí. ¿Que sacas con irte, atado como estás por doquier con los lazos de las pasiones, sitiado por aquí y por allá por tus vicios? ¿Que te aprovecha el retirarte si dondequiera que vayas te llevarás a ti mismo? Retirarte tendría sentido si pudieras huir de ti mismo, si pudieses escapar a donde el diablo no te pudiese encontrar. Que nadie se engañe: no escapamos del Maligno huyendo de un lugar a otro, sino solo volviendo del pecado a la virtud, de la pasión a la enmienda, Si así huyes de él, es decir, cambiando de lugar, él te seguirá. Pero enmiéndate y él huirá de ti... Pero negarse a obedecer y querer retirarse equivale a hacer dos veces la voluntad

---

<sup>9</sup> *Historia monachorum* 2, PL 21,405 B.

<sup>10</sup> *Inst.* 4,10.

<sup>11</sup> Cf. B. STEIDLE, “Chalcedon und das alte Mönchtum”, en *Benediktinische Monatschrift* 27 (1951) 471.

<sup>12</sup> Para la historia de la estabilidad monástica remitimos a M. ROTHENHÄUSLER, “Altstes Mönchtum und klösterliche Beständigkeit”, en *Benediktinische Monatschrift* 3 (1921) 225. Estudio muy documentado.

<sup>13</sup> *Regula ad. mon.* 1; recap. 8.

<sup>14</sup> *Homiliae 9 ad monachos*, PL 50,833-859. El tema principal de estos sermones es la obediencia monástica.

del demonio y acarrear desde ahora y voluntariamente la propia condenación. Según nuestras costumbres no hay castigo más triste ni sentencia más amarga para los que han incurrido en falta grave que el sea excluidos del cuerpo de la comunidad y ser privados de la paz<sup>15</sup>. ¿No es, pues, locura considerar como remedio la pena que el prepósito solo puede aplicar por las faltas más graves? Reconozcamos que tales incongruencias no pueden venir sino de la acción y disposición del enemigo. Este, como no puede desplazarnos simplemente del lugar en que se obra nuestra salvación, anticipa primeramente ocasiones y motivos, provoca la pasión de la desobediencia, a la que siempre acompaña la falta de fe”. Y entonces, lo que suyo podría cumplirse fácilmente se hace “insostenible e imposible”. La desobediencia se exterioriza cada vez más. Acontece finalmente a estas almas lo mismo que a la casa edificada sobre la arena. Esta parábola se aplica ante todo a los desobedientes. La casa construida fuera del cimiento de la obediencia se derrumba. Ahora alguien objetará: ¿Por qué se ha de producir inmediatamente un desmoronamiento cuando alguien abandona este lugar?”. El predicador recurre para responder a esto a la comparación con una nave que abandona el puerto seguro y quizás no sucumbe en la tormenta, pero pierde su carga y regresa vacía al puerto.

En la continuación de su sermón el orador hace frecuente alusión al “lugar” al cual el Señor llamo al monje, en el cual lo iluminó por primera vez, al cual lo condujo como a un puerto, sacándolo de las tempestades del siglo. “¿Quieres olvidar la comunidad de los hermanos y sus consuelos y no pensar más en el lugar donde te despojaste por primera vez de tu vestimenta y tu nombre seculares? Las aves aman sus nidos, las fieras el sitio que los vio crecer y vuelven a ellos cuando se las ha arrojado violentamente, Y tu, dotado de inteligencia y razón, enloqueces hasta el punto de preferir tu voluntad, tus intenciones a los beneficios divinos y sigues tu propio parecer sin darte cuenta, cegado como estás por la enorme indignidad de tu corazón, que te acarreas duros trabajos, la pérdida de tu salvación y el daño de tu alma? Al tiempo de la salida el enemigo promete muchas cosas. Te dice que en el otro lugar tenderás a mayor perfección, encontrarás abundancia de gracia y de todas las cosas y que serás recibido como un ángel. Más tarde, oprimido por la angustia, privado de la paz, recordando como abandonaste la búsqueda de la perfección, como dejaste el redil sagrado, te darás cuenta del mal paso que diste, reconocerás los peligros en que has caído al salir sin paz y con escándalo del lugar al que otrora llegaras lleno de gozo. Entonces, aunque tarde, te arrepentirás y llorarás tu ruina. Y todo este daño espiritual proviene del mal de la desobediencia”<sup>16</sup>. Sigue después una alabanza de la obediencia.

Ante esta loa de la estabilidad se podría tener la impresión de que bastaría para salvarse “vivir en la isla”, “permanecer en la comunidad de esta escuela Este cómodo parecer es eficazmente refutado en la cuarta homilía:

“¡A cuántos aprovecha este lugar tan propicio, a cuántos, en cambio, les es dañoso! En efecto, no es digno de alabanza el hecho de morar en este sitio, sino el obrar bien en él”. Se puede haber abandonado el mundo exteriormente y haberse retirado a la isla, llevando, sin embargo, dentro de sí el mundo bajo la forma de pasiones y de vicios, “de tal modo que nosotros, que creíamos poder ayudar al mundo con nuestras oraciones, aparezcamos poco menos que necesitados de que el interceda por nosotros... Venir al desierto es altísima perfección, pero no vivir en él con perfección es profundísima condenación”<sup>17</sup>. Y en la homilía 5 se agrega: “Debemos recomendar nuestro modo de vivir por la estabilidad y la perseverancia, permaneciendo y progresando en el lugar de nuestra vocación”<sup>18</sup>.

Podemos suponer que el monasterio de Lérins, por su fuerte resistencia opuesta a la mutabilidad de los monjes así como por su movimiento en favor de la estabilidad, influyó en el concepto benedictino de la estabilidad. Para Lérins como para san Benito la estabilidad acompaña esencialmente a la obediencia monástica. La estabilidad está comprendida en la promesa de

---

<sup>15</sup> Se refiere a la excomunión (N. del T.).

<sup>16</sup> *Homilía 3*, PL 50, 837 B y ss.

<sup>17</sup> *Homilía 4*, PL 50, 841 C y ss.

<sup>18</sup> *Homilía 5*, PL 50, 846 A y ss.

obediencia. Sólo el monje desobediente abandona el lugar de su profesión<sup>19</sup>. Dado que los sarabaítas y, mas aun, los giróvagos, no practican la verdadera estabilidad, san Benito se aparta de ellos. En el fondo es la obediencia que falla en ellos.

## 2. “Vida virtuosa”

Si el sentido de la estabilidad en la *Regla* de san Benito puede determinarse con precisión, no nos sucede lo mismo con la fórmula latina “de conversatione morum suorum” (“acerca de la prosecución monástica de la virtud”), que presenta cierta oscuridad. El abad I. Herwegen hace notar: “El concepto de *conversatio morum* es el único cuya formulación ofrece dificultades al lector moderno de la *Regla*. En cambio, para los contemporáneos de san Benito no parece haber sido oscuro. No es posible imaginar a un romano usando, en una fórmula con fuerza de ley, un concepto que no fuese enteramente claro aun para los monjes sin cultura”<sup>20</sup>. Se trata, pues, de una expresión clara y familiar a los monjes de san Benito, aun a los analfabetos y que no precisaba ulteriores explicaciones. Esta simple constatación bastaría para descartar muchas explicaciones complejas que se han dado de esta fórmula. Una circunstancia posterior ha complicado aun más el problema: En muchos manuscritos de la *Regla* se lee “de conversione morum suorum” (“acerca de la conversión de sus costumbres”), lectura que parece facilitar la inteligencia y, en especial, la explicación filológica del pasaje.

La fórmula “de conversatione morum suorum”, crea ante todo, un problema filológico, sin cuya solución es casi imposible dar una respuesta realmente exacta.

Se presenta entonces la siguiente cuestión: ¿La fórmula primitiva “de conversatione morum suorum” significa lo mismo que la más tardía “de conversione morum suorum”? O: ¿Cómo hay que explicar filológicamente la fórmula “de conversatione morum suorum”?

En los siguientes renglones ensayaremos una explicación filológica que nos abra el sentido de la fórmula<sup>21</sup>.

A nuestro entender a la fórmula “de conversatione morum suorum” sirve de base un modo de expresarse por medio de sinónimos, propio del latín tardío y por lo tanto también de la santa *Regla*. El sentido de esta manera de expresarse se desprende sin dificultad del correspondiente contexto concreto; en este caso, significa: “*conversatio et mores*”; ambas palabras, en el fondo, significan lo mismo. Podríamos traducir la fórmula del modo siguiente: “conducta y costumbres”, “conducta moral”, conducta, como lo indica el contexto, moralmente positiva, es decir, “conducta virtuosa”. Si esta conducta virtuosa se practica en el monasterio se puede también decir simplemente: “conducta virtuosa monástica”.

Según el contexto en que se encuentre esta fórmula puede tratarse también de “conducta viciosa” o, más neutral, de “modo de obrar y de comportarse”.

Para mayor claridad vamos a referirnos a dos ejemplos apenas considerados hasta el presente: san Cipriano (+258) se irrita contra el abuso de la convivencia de clérigos con vírgenes consagradas a Dios. En una carta habla del deber del clero de dar el buen ejemplo a los fieles: “Todos, sin excepción, deben observar la disciplina. Pero, de un modo especial debe ser preocupación de los prelados y diáconos el dar a los demás un ejemplo en lo que se refiere a la conducta y a las costumbres (“de conversatione et moribus suis”). Pues, ¿como podrán velar por la castidad y la continencia de los demás, si se manifiestan a si mismos como maestros de la

<sup>19</sup> Para el ermitaño es la *acedia*, la “tristeza perezosa”, la tibieza, la razón capital para no perseverar en la celda. Casiano trata de este vicio en *Inst.* 10 y *Colaciones* 5,16. La *acedia* guarda estrecha relación con la gula (cf. *Regla* de san Benito 1,11) y conduce a la “inestabilidad espiritual y corporal”.

<sup>20</sup> HERWEGEN, *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, 1944, p. 337.

<sup>21</sup> Cf. STEIDLE, “De conversatione morum suorum”, en *Studia Anselmiana* 44 (1959) 136-144.

perdición y del vicio?”<sup>22</sup>. Es evidente que para san Cipriano “*conversatio*” prácticamente es sinónimo de “*mores*”. La “conducta” ejemplar del clero consiste, de acuerdo con este pasaje de san Cipriano, en la castidad. Esto es importante para la explicación de la fórmula “*conversatio morum*” de la *Regla*, ya que nos revela lo que se considera esencial en la “*conversatio*”.

En una carta, atribuida generalmente a san Cesáreo (+542) se amonesta apremiantemente a una abadesa a distinguirse de las hermanas “no por los vestidos, sino por una conducta virtuosa” (“*conversatio et moribus*”)<sup>23</sup>. Según el contexto “*conversatio*” y “*mores*” aquí significan lo mismo.

Queda por esclarecer si la fórmula “*conversatio et mores*” significa lo mismo que “*conversatio morum*”.

En el latín tardío, al que por su lengua pertenece la *Regla*, no es raro que en vez de la fórmula sinónima (dos sustantivos unidos por “y”) se use el llamado “genitivo de aclaración”: uno de los dos sustantivos se pone en genitivo. Este genitivo de aclaración, extraño a nuestro idioma, se emplea frecuentemente en la santa *Regla*<sup>24</sup>. Según esto nuestra fórmula se podría expresar con “*conversatio et mores*”, “*conversatio morum*” o “*mores conversationis*”, y las tres significan lo mismo.

De hecho la fórmula “*conversatio morum*” se encuentra en san Ambrosio (+397), quien comenta el conocido pasaje de la epístola a los *Filipenses* 3,20: “*Nostra autem conversatio in caelis est*”, diciendo que es una “*conversatio morum, conversatio factorum, conversatio fidei*”, lo que nosotros podríamos traducir como “vida virtuosa, vida de obras, vida de fe”<sup>25</sup>. San Ambrosio, sin modificar en modo alguno el sentido, hubiera podido decir “*conversatio et mores, conversatio et facta, conversatio et fides*”.

Ahora bien, san Benito emplea en el cap. 58 la fórmula sinónima “*conversatio et mores*”, pero en forma de genitivo de aclaración. Así no dice en 58,17 “*de conversatione et moribus suis*” (como san Cipriano), sino “*de conversatione morum suorum*” (como san Ambrosio). El novicio hace una promesa acerca de su “conducta moral”, es decir acerca de su “conducta monástica virtuosa”, pues no se trata aquí de laicos, ni de ermitaños, ni de clérigos, sino de monjes que viven en un monasterio bajo una regla y un abad.

Aclarado el aspecto filológico de la cuestión, queda por averiguar que es lo que san Benito entiende por “conducta virtuosa”, qué es lo que, según él, debe hacer el monje para llevar una “vida monástica virtuosa”.

La respuesta la da el capítulo 73 de la *Regla*, donde se observa: “Hemos esbozado esta *Regla*, para que observándola en los monasterios, demostremos tener alguna “vida virtuosa” y digna, o al menos un comienzo de “vida virtuosa”. Aquí vuelven a aparecer los términos “*conversatio*” y “*mores*”. “*Mores*” está determinada por “*honestas*” (igual “conducta moral, conveniente a un determinado estado; conducta digna”) que, en realidad significa lo mismo. “*Conversatio*”, en cambio, es precisada por “*initium*” (igual “comienzo”). San Benito desea expresar modestamente: la observancia de la *Regla* en los monasterios conduce al monje a una conducta virtuosa y digna, es decir, conveniente y ajustada a su estado, o a lo menos a un comienzo de vida virtuosa. Se trata por el momento de un grado inicial en la vida virtuosa, especialmente cuando se tiene ante los ojos el ideal, una vida virtuosa perfecta. San Benito quiere que su monje alcance en lo posible este ideal, es decir, una conducta virtuosa perfecta, “la cumbre de la perfección”.

---

<sup>22</sup> San CIPRIANO, Epístola 4,3, Ed. BAC ,p. 375.

<sup>23</sup> Epístola 394, edic. MORIN.

<sup>24</sup> Cf. STEIDLE, “El genitivo epexeagético en la *Regla* de san Benito”, en *Studia Monastica* 1960 (2,1).

<sup>25</sup> San AMBROSIO, *De virginitate* 10,59.

Para conseguir tan elevado fin, el Padre de los monjes recomienda además de la lectura de la sagrada Escritura, las obras de los Padres y los escritos monásticos, sin olvidar las obras que a lo largo de su Regla determina para la lectura pública en el oficio divino o en otras circunstancias. Todas estas obras son “norma de virtudes” para los monjes obedientes (73,2-7).

El abad Casiano (+430), tan familiar a san Benito, siguiendo su concepción de la vida monástica como una “escuela elemental” que prepara a la vida eremítica, recomendaba al monje que había alcanzado una “conducta virtuosa”, su paso al eremitismo<sup>26</sup>. Sin embargo, san Benito sostiene que el monje puede alcanzar el ideal de la perfección también en el claustro: “Quienquiera, pues, que te apresuras por llegar a la patria celestial, practica, con la ayuda de Cristo esta mínima *Regla* de iniciación (en la vida virtuosa) que hemos bosquejado y entonces, finalmente llegaras con la protección de Dios a las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes que arriba dijimos” (73, 8). La observancia de la *Regla* es el fundamento incondicional de la “conducta monástica y virtuosa” y como tal no pierde su valor.

El novicio que profesa la “*conversatio morum*” se compromete con ello a una consciente observancia de la Regla en el claustro. Sin cambiar el sentido, san Benito en el cap. 58,17 hubiera podido escribir “de observatione Regulae” en lugar de “de conversatione morum suorum”. Por consiguiente, el monje de san Benito, promete en su profesión, juntamente con la estabilidad (y la obediencia), también la observancia de la *Regla*. En el fondo, tanto la promesa de estabilidad como la de la “*conversatio morum*” (es decir, observancia de la *Regla*) se reducen a una promesa de obediencia.

Hemos dicho que san Benito hubiese podido escribir “de observatione Regulae” en lugar de “de conversatione morum suorum”. Efectivamente, esta sustitución de una fórmula por otra se encuentra en el capítulo 60 al hablar de la admisión de los sacerdotes y clérigos. Los clérigos podrán ser incorporados al monasterio “si prometen la observancia de la *Regla* y la propia estabilidad” (60,9). San Benito exige al clérigo que ingresa “la promesa de observar la Regla”, a fin de que consiga un nivel conveniente de “vida virtuosa” claustral. Para san Benito una cosa trae la otra: quien observa la *Regla* lleva una vida virtuosa y viceversa.

Es casi superfluo observar que aquí (60,9), al igual que en el cap. 58,17 no estamos en presencia de una “fórmula de profesión” propiamente dicha, sino que se trata en ambos pasajes de una especie de rúbrica o explicación.

Llama la atención cuánto insiste san Benito, en la obediencia y la observancia de la *Regla*.

A los sacerdotes no se les admitiré en el monasterio más fácilmente que a los demás: “si persiste absolutamente en su demanda, sepa que tendrá que observar toda la disciplina de la *Regla*” (60, 2). Y nuevamente acentúa que “está sometido a la disciplina regular” (60,5). Aquí presupone san Benito que el sacerdote que observa rigurosamente la Regla, lleva una vida monástica virtuosa.

En el cap. 61 se habla del monje que viene de otra parte -puede tratarse de un “giróvago” (1,10) que busca estabilidad- y que por de pronto quiere habitar en el monasterio en calidad de huésped. Primeramente ha de probar “el tenor de vida que hallare en el lugar”, de modo que pueda decidirse libremente. Si está de acuerdo con él, “y quisiera después fijar su estabilidad” (61,5), no se rehúse tal deseo, y menos aún “habiéndose podido conocer su vida durante su tiempo de hospedaje”. Más aún, se le persuadirá que se quede. No se menciona aquí expresamente la *Regla*, porque no se trata de un principiante en la vida monástica, sino de un monje que conoce las obligaciones de su estado y que, ante todo, está de acuerdo con la

---

<sup>26</sup> Para Casiano, la escuela del cenobio es el paso previo para ingresar en la vida eremítica. El monje abandona la escuela elemental para entrar en una forma de vida monástica más elevada, es decir, en la vida eremítica. Cf. *Colación* 3,1-2; 18,16; 19,2; 19,11.

concepción de san Benito respecto de la vida monástica. Dicho monje sabe que, según el parecer de san Benito, la vida y el servicio monástico se realizan “bajo una *Regla* y un abad” (1,2). El “tenor de vida” que hallare en el lugar está determinado por la voluntad de la *Regla* y del abad.

El cap. 62 estudia el caso de un abad que hace ordenar de presbítero o de diácono a uno de sus monjes. La ordenación podría ser para este una ocasión de pensar que está por encima de la *Regla*. Por ello “ha de saber que debe someterse mucho más a la disciplina regular”, “ni ha de olvidar con ocasión del sacerdocio la obediencia a la *Regla*, antes bien aproveche mas y más en el Señor”. También para el monje sacerdote, la obediencia a la *Regla* es camino a Dios. Si un monje sacerdote se muestra “tan contumaz que no quiera someterse y obedecer a la *Regla*, sea finalmente expulsado del monasterio” (62,10). La obediencia, la sumisión a la *Regla* y la observancia de la *Regla* determinan la “vida virtuosa” del monje sacerdote.

La *Regla* y su observancia juegan un papel decisivo en la vida del monje. El Prior ha de destacarse por una observancia especialmente solícita de las prescripciones de la *Regla*” (65,17). Si muestra “menospreciar la santa *Regla* y persiste en la desobediencia, se le expulsará también del monasterio” (65,18 ss.). Queda en vigor el principio que “nada haga el monje si no lo que persuade la *Regla* común del monasterio y el ejemplo de los mayores” (7,55)

La vida toda del monje hasta sus últimas ramificaciones son determinadas por la *Regla*. Durante el año de probación se le lee solemnemente y por tres veces (58,9s.12s.) “He aquí la ley bajo la cual deseas militar; si puedes observarla entra; mas si no puedes, marcha libremente”.

En su profesión ha de prometer expresamente una vida virtuosa, es decir, la observancia de la *Regla*. A pesar del silencio de san Benito, podemos admitir que la *Regla* desempeñaba un papel en el acto mismo de la profesión. Pero también a lo largo del año “se leerá la *Regla* muchas veces en comunidad, para que ningún monje pretexte ignorancia” (de la *Regla*) (66,8). La *Regla* presenta al monje los principios del arte espiritual; ordena la oración del monje y de la comunidad hasta en sus menores detalles (8,20); castiga todas las desobediencias, sean las cometidas contra ella misma, sean las que se refieren al superior (23,1). A los ojos del monje, ella es la autoridad decisiva (37,1). Y san. Benito mide de hecho la “conducta virtuosa” según la observancia de la misma. “En todas las cosas sigan todos la *Regla* como maestra y nadie se aparte de ella temerariamente. Nadie siga en el monasterio los impulsos de su propio corazón” (3,7 s.). Del mismo abad exige san Benito que “lo haga. todo con temor de Dios y observancia de la *Regla*” (3,7-11). En la conclusión del hermoso capítulo 64 sobre el abad, se encarece nuevamente al superior que “sobre todo, mantenga esta *Regla* en todos sus puntos”.

Hoy no podemos imaginarnos cabalmente la autoridad y la importancia inmediatas que la *Regla* tenía para el monje de antaño. Con las “costumbres”, “declaraciones”, y el derecho eclesiástico y religioso, la *Regla* hoy ha quedado desplazada, de modo que el monje ya no vive en esa intimidad inmediata con la *Regla*, tan característica de la antigüedad. Además, los monasterios benedictinos se, han abierto a nuevas formas de piedad. Es comprensible que muchos deseen volver más inmediatamente a la *Regla*.

Al hacer que su monje prometa una “vida virtuosa”, o sea la observancia de la *Regla*, san Benito se vuelve contra los solitarios que viven sin reglas, pero en especial contra los sarabaítas “que tienen por ley la satisfacción de sus caprichos”, y ante todo contra los giróvagos que para el Padre de los monjes son el prototipo del monje indisciplinado y sin *Regla* (1,6-12).

Mencionemos, aunque sea sólo brevemente, la fórmula “de conversione morum suorum” (conversión de costumbres). Es indiscutible que esta fórmula tiene una venerable tradición de siglos. Sin embargo, no es sino una modificación tardía, que perturba el conjunto orgánico de la

rúbrica. “La conversión” del mundo ya ha sido obtenida (2,18 y 63,7)<sup>27</sup>.

Con la profesión comienza la “vida virtuosa”, es decir, el camino de la observancia de la *Regla*, el camino de la obediencia que lleva a Dios.

### 3. “Obediencia”

Nombra ahora san Benito expresamente, la virtud que ha de distinguir fundamentalmente a su monje del ermitaño, del sarabaíta y del giróvago, vale decir, la obediencia. Mientras que el ermitaño, el sarabaíta y el giróvago siguen en principio su propia voluntad y consiguientemente no ejercitan la obediencia, el monje de san Benito milita “en el monasterio bajo una *Regla* y un abad” (1,2). Vive en el *monasterio* y ejercita la “estabilidad”: Observa la *Regla* y lleva así una “vida virtuosa”. No sólo obedece a la *Regla*, sino también a la autoridad viva del abad, que juntamente con la *Regla* determina su vida. Es notorio que con los tres puntos de la rúbrica, san Benito tiene siempre simultáneamente ante sus ojos las tres clases de monjes: ermitaños, sarabaítas y giróvagos, y que se aparta por principio de ellos, Toda su simpatía se concentra en los cenobitas, el “fortísimo linaje” (1,13). La razón más profunda de ello es la circunstancia de que el cenobita ejercita la obediencia en toda su amplitud.

El Padre de los monjes de Montecasino, concentra la vida del monje en la obediencia, como en el foco de un espejo<sup>28</sup>.

La obediencia es el gran tema de la *Regla*<sup>29</sup>; es la tarea y el trabajo del monje, su cuestión decisiva.

La *primera* palabra de la *Regla* es “escucha” y “cumple con obras”, es decir: ¡obedece! La segunda frase designa el trabajo de la “obediencia” como el camino a Cristo, y la desobediencia como el apartamiento de Él<sup>30</sup>. Este pensamiento es de importancia en la *Regla*. Al novicio han de decirsele “las cosas duras y ásperas”. San Benito tiene aquí seguramente ante sus ojos el “trabajo de la obediencia” (Pról. 2) “por el cual se va a Dios” (58,8). Los monjes han de estar convencidos de que por este camino de la obediencia irán a Dios” (71,2). Conforme a su sentido, el Prólogo es una amonestación bondadosa y paternal, pero al mismo tiempo, enérgica: a realizar el duro trabajo de la obediencia en la “escuela del servicio del Señor”; a correr por el camino de la obediencia para llegar a Cristo (Pról. 2); a la vida (Pról. 20); al tabernáculo y al reino (Pról. 22. 25).

Sea que considere al monje como “hijo” del, Señor, (Pról. 6), o como su “soldado” (Pról. 3), o como su “obrero” (Pról. 14), o como su “esclavo”(Pról. 7), o como su discípulo (Pról. 50), queda siempre en pie, que la virtud fundamental del monje de san Benito es la obediencia.

La prueba del año de noviciado se reduce finalmente a la capacidad y buena voluntad del novicio respecto a la “obediencia”, si “realmente busca a Dios”, o a sí mismo; “si es solícito para el Oficio Divino (*Opus Dei*), “la obediencia y los oprobios”; si puede marchar por el duro y áspero camino de la obediencia (58,70). Por tres veces se leerá al novicio la *Regla* que ha de obedecer en lo sucesivo, que debe observar de ahora en adelante (58, 9 s. 12 s.). “Y si después

---

<sup>27</sup> Según nuestro parecer, san Benito, conforme a su manera de expresarse, no podía ni pensar en la fórmula “conversio morum suorum” sin contradecirse a sí mismo. No es casual que san Benito no hable como Casiano de “emendatio morum” sino de “emendatio malorum”

<sup>28</sup> En la vida del ermitaño, la discreción ocupa la posición fundamental (CASIANO, *Colación* 2,4). En el cenobio esta virtud ha de tenerla el abad (64,18 ss.).

<sup>29</sup> Dentro del marco de este trabajo, hemos de contentarnos de probar brevemente que la obediencia es la virtud del cenobita. Otras cuestiones que se presentan con relación al problema de la obediencia, pueden quedar aquí desatendidas.

<sup>30</sup> Consagramos un artículo especial a la importancia de la expresión “trabajo de la obediencia” (Pról. 2).

de haberlo deliberado consigo, prometiéndole cumplirlo todo y observar cuanto se le mande, sea entonces admitido en la comunidad” (58,14). En el acto mismo de la profesión, manifestará de palabra y por escrito su promesa de obedecer a la *Regla* y al abad (58,17). En esta promesa de obediencia manifiesta el monje su firme voluntad de realizar prácticamente, día a día, el sacrificio perfecto de la entrega de sí mismo al Señor, es decir, de sobrellevar la muerte diariamente, el incruento martirio cotidiano simbolizado por la colocación del documento de la profesión sobre el altar, que lo une al sacrificio del Señor, “del cual todo martirio tiene su origen”<sup>31</sup>.

De este modo el monje participa en la pasión del Señor por la obediencia (Pról. 50). Obedeciendo realiza el monje la imitación de Cristo: “El segundo grado de humildad” consiste en que no amando el monje la propia voluntad... imita más bien con hechos lo que dijo el Señor: “No vine a hacer mi voluntad, sino la de Aquél que me envió” (*Jn* 6,38). “El tercer grado de humildad estriba en que uno se someta al Superior por amor de Dios con una obediencia sin límites, imitando al Señor, de quien dice el Apóstol: “Hízose obediente hasta la muerte” (*Flp* 2,8; 7,31 s. 34; cfr. 5,13). Si san Benito nos ha dejado muchos puntos sin aclarar, en esto sin embargo su pensamiento no admite la menor duda: la obediencia ha de ser la virtud decisiva de su monje, la actitud fundamental. Una vez que el profesando ha expresado su heroica, casi se podría decir su temeraria promesa de total entrega, y que la ha ratificado y confirmado por escrito, san Benito le hace pedir al Señor tres veces, humilde y confiadamente, que se digne aceptar este sacrificio de total obediencia: “Recíbeme Señor...” (58,21 s.). Se comprende por qué el padre de los monjes, acuerda al novicio todo un año para reflexionar acerca de la amplitud de la obediencia tal como él la ha concebido.

Este acto, este sacrificio, contiene en particular la plena entrega de la propia voluntad, es decir, el abandono de la libre autodeterminación, y la sumisión total a la voluntad de la *Regla* y del abad.

El monje renuncia a los “movimientos de la propia voluntad” para obedecer en la “milicia de Cristo Rey”. Se despoja del derecho de propiedad, y del de disponer de sus bienes (33,1 ss.; 58,24 s. y 59,3 ss.). De este modo promete la pobreza personal y total. Renuncia al derecho de disponer de su propio cuerpo, prometiendo así la castidad virginal. Se despoja del derecho de disponer acerca del lugar y la comunidad en que ha de vivir mediante la promesa de estabilidad en el monasterio. Se somete sin reservas a la *Regla* y al abad, en último término al Señor, que mediante la *Regla* y el abad, su representante, le manifiesta su voluntad (2,2; 63,13). El abad tendrá que “dar cuenta, en el juicio de Dios, de su doctrina y de la obediencia” (2,4-6). Todo cuanto se realiza contra la voluntad de la *Regla* y del abad, es consiguientemente “presunción” (49.9); “un permitirse”, giro que aparece treinta veces en la *Regla*.

La obediencia estará determinada, sobre todo al comienzo de la “vida virtuosa” monástica, por el “esfuerzo” (Pról. 2,47; cap. 7,68) y el “temor” (5,3; 7,69). Al adelantar en la “vida virtuosa” y el motivo de la *esperanza*, la vista de la recompensa prometida y de la vida eterna, anima cada vez más la obediencia (5,3; 4,76 ss.). Finalmente el monje, que no antepone nada a Cristo, que “ninguna cosa estima tanto como a Cristo” (52) que es impulsado por la *perfecta caridad*, realiza el “servicio santo” prometido en la profesión, vale decir la obediencia, no solo con rapidez y sin tardanza, sino como un sacrificio amoroso, sin esfuerzo, alegremente. Tales monjes no saben nada de la murmuración, símbolo de la desobediencia (5,7-19).

Léase alguna vez la *Regla* de san Benito desde el punto de vista de la obediencia para convencerse como el sacrificio perfecto de la obediencia, ofrecido por el monje el día de su profesión, actúa hasta en el rincón más escondido de su vida, y qué papel desempeña en la vida del monje la obediencia respecto a la *Regla* y al abad. Comprenderemos por qué san Benito no distingue en realidad sino una sola promesa en la profesión, esto es, la obediencia. A nuestro

---

<sup>31</sup> Oración sobre las ofrendas del Jueves de la tercera semana de Cuaresma.

parecer, este hecho lo expresa claramente nuestro pasaje de la Regla: la promesa de estabilidad abarca tan sólo una parte del dominio de la obediencia, parte con todo muy actual, que san Benito destaca frente a los eremitas y aun más ante los sarabaítas, y en primer término contra el desorden entonces reinante de un desenfrenado girovaguismo. La promesa de “vida virtuosa, o en otros términos, de “observancia de la *Regla*”, apunta nuevamente hacia los eremitas, y ante todo contra los sarabaítas y giróvagos. Finalmente con la palabra “obediencia” san Benito compendia sumariamente el total sacrificio del monje, vale decir la plena renuncia a la autodeterminación, la sumisión total a la voluntad de la *Regla* y del abad.

Mientras en la imagen del monje ideal trazada por san Atanasio en su biografía de san Antonio (+356), predomina el tema del ascetismo y falta el de la obediencia, en la *Regla* de san Benito es ésta la virtud fundamental; lo prueba de un modo especial nuestro pasaje de la *Regla*. Con todo, ya entre los antiguos eremitas surgía la conciencia del profundo sentido de la obediencia monástica.

Al gran eremita Pambo (alrededor de 400) se presentaron cuatro monjes y le manifestaron sus virtudes: Uno se entregaba a rigurosos ayunos; otro “ejercitaba” la pobreza radical; el tercero, una gran caridad hacia el prójimo. Del cuarto dijeron que desde hacía veinte años practicaba la obediencia sujetándose a un anciano. El abad Pambo opinó: “La virtud de este último es la más grande, pues este se aparta de su voluntad y cumple la de otro. Estos hombres son confesores, es decir mártires, si perseveran hasta el fin”<sup>32</sup>.

Una sentencia del abad Rufo reza así: “El que vive en obediencia a su Padre espiritual, recibe mayor premio que aquel que por propia decisión se retira al desierto”.

Uno de los Padres cuenta: “Vi en el cielo cuatro hombres; el primero, un enfermo que daba gracias a Dios; el segundo, que ejercitaba la hospitalidad; el tercero, que buscaba la soledad y no se veía con hombre alguno. El cuarto, que vivía en obediencia bajo su Padre espiritual, y estaba sometido a él por amor al Señor. A causa de esta obediencia llevaba una cadena de oro y brillaba más que los otros. Pregunté al que me conducía: ¿Por qué éste que es el último brilla más que los otros? Y recibí la respuesta: el que ejerce la hospitalidad hace su propia voluntad y el ermitaño se retira por propia decisión. El obediente abandona, en cambio, todos los movimientos de su voluntad y se une a Dios y al Padre espiritual. Por eso brilla más que los otros. Hijos míos, la obediencia que se toma por amor del Señor sobre los hombros, es cosa buena. Obediencia, tú eres la salvación de los fieles; tú eres el origen de todas las virtudes; tú haces encontrar el Reino; tú abres el cielo y desde la tierra conduces a él a los hombres; tú alimentas a todos los santos que por ti han llegado a la perfección; tú eres amiga de los ángeles”<sup>33</sup>.

Pacomio (+346), creador del monasterio y de la vida en comunidad bajo la *Regla* y el abad, fue el primero en dar el impulso decisivo hacia la comprensión del sentido profundo de la obediencia<sup>34</sup>.

Resumiremos el resultado de nuestro estudio en la forma siguiente: san Benito al hablar en el pasaje de la *Regla* 58,17, de las promesas de “estabilidad”, “vida virtuosa monástica” y “obediencia”, no da una fórmula literal de la profesión monástica, sino el contenido de la misma, a modo de rúbrica. En el fondo, san Benito no distingue más que una promesa de profesión, esto es, la obediencia, el sometimiento a la Regla y al abad.

La estabilidad, que forma parte de la obediencia monástica, es mencionada a propósito, a causa

---

<sup>32</sup>Pambo 3, PG 65,369 A. Para la *Regla del Maestro* la obediencia es un martirio diario” (cap. 7). En recalcar la obediencia el Maestro no queda detrás de san Benito.

<sup>33</sup> Rufo 2, PG 65,389 C.

<sup>34</sup> H. BACHT, “Antonius und Pachomius. Von der Anachorese zum Cönobium”, en *Studia Anselmiana* 38 (1956) 94-97.

de su especial actualidad. En nuestro pasaje de la *Regla*, san Benito sigue en realidad exactamente la definición que ha dado de sus monjes. A éstos los establece como un “frente definido” ante los ermitaños, sarabaítas y giróvagos: “El primer género de monjes es el de los cenobitas, monasteriales (estabilidad), que militan bajo una *Regla* (vida virtuosa, es decir, observancia de la *Regla*) y un abad” (obediencia).

*Erzabtei St. Martin zu Beuron*  
*Abteistraße 2,*  
*D-88631 Beuron*  
*Alemania*