

## INTERPRETAR LA REGLA DE SAN BENITO ES ENTRAR EN UN MUNDO DE SABIDURÍA

### INTRODUCCIÓN

Cualquier persona que lea un texto antiguo, se enfrenta a la pregunta sobre el significado del mismo en las circunstancias actuales. La situación se torna aún más complicada cuando un grupo de personas afirma que vive de acuerdo con un documento antiguo.

El cristianismo y el judaísmo han tenido que afrontar el reto de interpretar sus documentos fundacionales a través de siglos de experiencias muy variadas y siempre cambiantes. Se ha dicho que una historia tanto del cristianismo como del judaísmo es, de hecho, una historia de la interpretación de sus escrituras. Estudiantes de la Biblia luchan permanentemente por establecer relaciones entre los textos antiguos y los momentos actuales. ¿Han tenido frecuentemente éxito? ¿Puede decirse que hay un consenso acerca de los resultados de sus estudios?

Semejantes preguntas ponen de relieve la dificultad de toda interpretación y hacen vislumbrar problemas de este tipo en el documento fundacional del mundo monástico-occidental, la *Regla de San Benito* (en adelante *RB*). La pregunta clave que se tratará en este artículo es la siguiente: ¿Qué importancia pueden tener para los benedictinos de hoy unas normas escritas durante el siglo VI en una Italia convulsionada?

Considerando la presunción de que la *RB* provee de una base a los monjes y monjas del siglo XX, este estudio desarrollará algu-

---

\* El Autor es monje de la Abadía de Richardton, en Dakota del Norte, EEUU. Fue Prior del Monasterio de Tibatí, Bogotá, Colombia, fundación de Richardton

nas pistas para una interpretación tanto para el hoy como para el mañana.

En el último siglo, se ha procedido a interpretar los textos según tres métodos. El primero de estos es el **HISTÓRICO**. Surge de la metodología histórico-crítica que tiene su origen en la Ilustración. La labor del intérprete es, según este método, ir descubriendo cuál es el mensaje del texto para aquel que lo escribió. Desarrollado inicialmente fuera de las ciencias religiosas, su metodología fue usada con renuencia por los estudiantes de las Escrituras. Actualmente este método ha sido adoptado por completo y refinado considerablemente. En el estudio de la *RB*, investigadores como Agustín Genestout (de Solesmes: 1888-1969) y Adalbert de Vogüé (de La Pierre-qui-Vire), para mencionar únicamente dos, han llevado la delantera<sup>1</sup>. Actualmente no puede darse un acercamiento a la *RB* sin considerar su monumental labor.

Un segundo método de interpretación de la *RB* es el **RETÓRICO o LINGÜÍSTICO**. De Vogüé ha aportado mucho también en esta área, lo mismo que Ambrose Wathen, de San José, en Louisiana. El lector actual de obras benedictinas sólo tiene que dar una ojeada rápida a cualquier publicación que presente artículos con temas monásticos para encontrar estudios de palabras, comparaciones del texto tradicional de la *RB* con la literatura anterior a ella, el uso interno de las frases de la *RB*, paralelos estructurales en los elementos de la *RB*, vocabulario recurrente y construcciones gramaticales<sup>2</sup>.

Se puede afirmar categóricamente que estas aproximaciones son indispensables para llegar a un entendimiento de la *RB* en el

- 
1. ADALBERT DE VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît, Sources Chrétiennes* 181-186, Paris, Éditions du Cerf, 1962-1971. Los tres primeros tomos establecen un texto crítico de la *RB* y los tres siguientes presentan un comentario. Estos fueron complementados en 1977 con un comentario doctrinal y espiritual.
  2. Por ejemplo: A. DE VOGÜÉ, "Deux réminiscences scripturaires non encore remarquées dans les Règles de saint Pachôme et de saint Benoît" y "Une interpolation inspirée de Cassien dans un texte monastique de Césaire D'Arles", en *Studia Monastica* 25, 1983; T. KARDONG, "The World in the Rule of Benedict and the Rule of the Master", *Studia Monastica* 26, 1984; M. LARMANN, "Contristare and Tristitia in the RB: Indications of Community and Morale", en *The American Benedictine Review* 30, 1979. Muchos de los aportes en *Regulae Benedicti Studia: Annuarium Internationale*, Hildesheim, Verlag Dr. H.A. Gerstenberg, desde 1972 hasta el presente tratan también de estos asuntos.

presente. La utilización de estos dos métodos constituye lo que podríamos llamar el "momento exegético".

El hecho de que la *RB* sea un documento monástico de la tercera generación del monacato; que sea un resumen de la *Regla del Maestro* (reducida a menos de un tercio de las 50.000 palabras de ésta); que provenga de la Italia central; que el autor incorpore el pensamiento de otras reglas monásticas (de las cuales conocemos dos docenas, para fortuna nuestra); que el autor de la *RB* cambie ciertas palabras recibidas de la tradición; que cierta palabra signifique mucho más en el latín original que en las traducciones a los idiomas modernos (p.e., *zelus* en *RB* 72)<sup>3</sup>; que el establecimiento de un texto crítico y su presentación en una traducción tenga sus propios problemas de interpretación: todos estos casos son importantes para una interpretación de la *RB*. Por eso, podemos afirmar que un texto significará poco para una persona que no está familiarizada con la situación histórica en la cual este nació o surgió, y con el mundo intelectual que lo produjo<sup>4</sup>.

Pero la distancia temporal con los orígenes de la *RB* crea problemas que ni la interpretación puramente histórica ni la puramente retórica pueden solucionar. La primera tiende hacia un historicismo que explica todo en términos relativos a su contexto cultural; la segunda, a compendios de datos léxicos —todos autónomos— y a análisis lingüísticos. Así, ni una ni otra se dirigen hacia el verdadero significado del texto hoy.

Se puede abordar la *RB* con una curiosidad intelectual imparcial y desprendida; así ningún investigador llegará a entenderla verdaderamente. Las reconstrucciones de series de sucesos o de desarrollos gramaticales no son la meta de interpretación.

Por esta razón, este ensayo prescindirá de los dos primeros métodos y esbozará algunas implicaciones de un tercer método de

3. Cf. AMBROSE WATHEN, "The Exigencies of Benedict's Little Rule for Beginners: *RB* 72", *The American Benedictine Review* 29, 1978, 41-66; también su libro *Silence: The Meaning of Silence in the Rule of Benedict*, Washington, D.C., Cistercian Publications, 1973.

4. Dos volúmenes en castellano que son muy valiosos son los de GARCÍA M. COLOMBAS, *La Regla de San Benito*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979 y de CASSIA M. JUST, *Regla de San Benito*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1983. Todas las referencias y las citas de la *RB* en este artículo se han basado en el texto en este último.

acercamiento a una interpretación de la RB. Este método es la teoría **HERMENEÚTICA**, tomada principalmente del trabajo de Paul Ricoeur. Para este fin comenzaremos con una reseña de sus conceptos fundamentales<sup>5</sup>.

## RICOEUR Y SU TEORÍA DE LA INTERPRETACIÓN

La teoría de la interpretación de Paul Ricoeur surgió de su filosofía de la voluntad. Él comenzó por examinar cómo se desenvuelven las personas y cómo proyectan sus vidas en el mundo y notó que el proyecto de la existencia humana no es una decisión aislada ni autónoma, dado que los hombres se apropian de sí mismos a través de la cultura en la cual viven. En efecto, las personas poseen el sentido de su ser al asumir, en su mundo, un patrimonio cultural recibido y transmitido por los grandes textos, los clásicos<sup>6</sup>. Entender a gente religiosa, entonces, es entender los textos eminentes que los han formado, los clásicos de su cultura religiosa, cuyo significado se vive en los vaivenes ordinarios. La teoría de interpretación de Ricoeur es un intento de esbozar los momentos de este proceso de entendimiento y de apropiación de un texto.

Los antecesores de Ricoeur y primeros en tratar una teoría de interpretación en forma sistemática fueron Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey, en el siglo pasado. Esos dos filósofos afirman que la interpretación se lleva a cabo a través de un diálogo con la

5. La fuente más concisa para un esbozo de la teoría hermenéutica es *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*; Fort Worth: The Texas Christian University Press, 1976. Algunas de las obras de P. RICOEUR en castellano que son de mucha ayuda son las siguientes: *Hermenéutica y acción: de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Buenos Aires, Editorial Docencia, 1985; *El lenguaje de la fe*, Buenos Aires, Ediciones Megápolis, 1984; *Introducción a la simbólica del mal*, Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1976, y "Poética y simbólica" en *Iniciación a la práctica de la teología*, tomo I, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984.
6. Ricoeur ha sido muy influenciado por Hans-Georg Gadamer (*Wahrheit und Methode*, 1960), especialmente en la discusión del clásico. A la vez, tanto Gadamer como Ricoeur han aportado mucho a los estudios teológicos; su importancia se puede encontrar en D. TRACY, "Revelación y experiencia. Particularidad y universalidad de la revelación cristiana", *Concilium* 133, marzo 1978; estas mismas ideas están desarrolladas con profundidad por el autor anteriormente citado en el libro *The Analogical Imagination*, New York, Crossroad, 1981.



mente del autor del texto para descubrir lo que aquél quería decir. Ricoeur se distancia de esta noción de interpretación diciendo que Schleiermacher y Dilthey manipulan los textos, puesto que los intérpretes, que dicen comunicarse realmente con la mente del autor, están hablando consigo mismos, porque el único criterio de interpretación es la supuesta congenialidad entre ellos mismos y el autor. El paradigma del siglo XIX, recuerda Ricoeur, es una sicologización de los textos porque el intérprete asume privilegios de comunicación con la intención del autor. Esta hipótesis es la llamada "falacia intencional". Para Ricoeur toda intencionalidad está incorporada en el texto mismo. Los siguientes cuatro elementos esbozan su teoría:

**Discurso:** cuando las personas realizan intercambios verbales, no comunican directamente su identidad, su vida síquica ó sus experiencias personales, sino solamente algún concepto en forma de oraciones o frases. La comunicación es un "texto oral" (un acto hablado) que utiliza los recursos de la estructura del lenguaje, pero se realiza como un suceso, en un momento dado. Estos actos hablados son el suceso del discurso. Entonces, aunque realizado como suceso, el discurso entre personas es entendido como un significado producido por medio de proposiciones en formas gramaticales aceptadas. El significado, aquello que se ha dicho y transmitido a otro por el que habla, subsiste aun cuando el momento generador del discurso se pierda o sea olvidado. El suceso original es conservado sólo como un significado del discurso.

**Escritura:** un discurso pronunciado cara a cara se altera radicalmente cuando se escribe. La inmediatez de una situación hablante oyente cede el lugar a las relaciones de un autor con muchos lectores, quienes se relacionan con el discurso en una forma determinada y perdurable pero desligada de su punto de origen, de las condiciones de su formulación original y de otras limitaciones de la situación del hablante oyente. El texto, por eso, asume una existencia propia en su forma escrita, y el autor ya no es el dueño, pues el texto se ha convertido en propiedad pública: aunque un intérprete pudiera hablar con el autor, la conversación sería redundante o perjudicial porque retrocedería el potencial creativo del texto hacia una mentalidad única y limitada.

Para el intérprete, la mente del autor no sólo es irrelevante sino potencialmente restrictiva. Se puede encontrar al autor únicamente dentro del texto, en su red de significados y en la interrela-

ción dinámica de las técnicas literarias, imágenes, símbolos, elementos retóricos y proposiciones. Una vez que la obra se concluyó, su autor se une al grupo de intérpretes de su propia obra.

**Mundo proyectado:** un texto dice "algo" sobre "algo"; el sentido de lo que expresa es aparente y evidente a primera vista a casi todo lector. Sin embargo, hay un segundo aspecto en la comprensión de lo que se ha dicho: es la referencia. Esta puede ser de dos clases: *referencia ostensiva*, la cual está en el punto de origen de un texto, y *referencia no ostensiva*, la cual remite al mundo proyectado por el texto, que surge con los nuevos lectores que entran en el campo de su influencia. Estos lectores, potencialmente sin límite en su número, componen el mundo proyectado de un texto, un mundo que está fuera de él y nunca terminado. Ricoeur resume éstos conceptos así:

La naturaleza de la referencia, en el marco de las obras literarias, tiene una consecuencia importante para el concepto de interpretación. Implica que la significación de un texto no está por detrás, sino ante él. No es algo oculto, sino algo que está descubierto-abierto. Lo que se da a comprender es lo que apunta hacia un mundo posible, en favor de las referencias no ostensivas del texto<sup>7</sup>.

En resumen, los intérpretes han entendido un texto sólo cuando, entrelazaron el "mundo" del mismo con su propio "mundo". Entienden un texto cuando, al apropiárselo, entran en la trayectoria de lectores con sus respectivos mundos. De esta manera, ellos hacen parte de la historia de la interpretación de una obra, de su dimensión y su significado.

**Géneros:** el mundo de un texto, sin embargo, está mediado por los géneros literarios empleados por el autor. Estos son los códigos utilizados, sacados de las posibilidades amorfas del lenguaje. Cada género revela a los lectores de un texto una experiencia particular de la realidad (un mundo). La combinación de géneros literarios es el medio por el cual los lectores pueden compartir el mundo que el autor ha formado según pautas, específicas de la estructura del lenguaje<sup>8</sup>. Un intérprete que no entienda el código (género) de una obra no entenderá el contenido de la misma.

7. P. RICOEUR, "La metáfora y el problema central de la hermenéutica", en *Hermenéutica y acción: de la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, p.40.

8. La experiencia de Jesús que tuvieron los primeros cristianos es un buen ejemplo, la cual era de tal naturaleza que dio origen a un género nuevo

Así como el autor tiene el trabajo de escribir, el lector tiene el trabajo de interpretar. Puesto que el autor por su pericia ha generado un discurso en un género determinado, el intérprete tiene que examinar éste de cerca ya que es el elemento que da forma al significado del discurso; esto es una premisa metodológica para cualquier intérprete serio. El género es la llave que abre el mundo proyectado por el texto: "Cómo se dice algo" determinará "qué es lo que se dijo". El significado está constituido por la estructura mitológica de la verdad comunicada, no sólo por la información<sup>9</sup>.

## LOS GÉNEROS DE LA RB

En la *RB* tenemos en su mismo título una indicación del género: *regula*. El término *regula* es usado veintiocho veces en la *RB*. Según algunos manuscritos es usado por vez primera en el título del primer capítulo. La forma adjetiva *regularis* aparece otras nueve veces, la mayoría haciendo referencia a la disciplina o al castigo de la *Regla*.

Para un lector del siglo XX, el término "regla" evoca nociones multifacéticas como son normas, costumbres, reglamentos, constituciones, leyes, prescripciones, procedimientos judiciales y cánones. En pocas palabras, "regla" sugiere asuntos de legalidad en un sentido estrecho y restringido.

---

(evangelio). En el mundo religioso de aquella época existía una multitud de géneros literarios pero ninguno servía para presentar la nueva visión de la realidad que el mensaje de Jesús implicaba. Lo cierto es que fueron escritos muchos más textos que los cuatro "evangélicos"; estos cuatro fueron simplemente los señalados como los clásicos de la experiencia —o canónicos, en términos eclesiológicos. Ellos son normativos de la experiencia cristiana hasta hoy; por medio de ellos los lectores y oyentes todavía tienen acceso a aquella realidad.

9. En círculos eclesiales, con cierta frecuencia, se presentan discusiones acerca de la autoridad de un texto. Es de suma importancia saber si el texto apareció en un periódico diocesano o en la prensa pública, si fue presentado por un reportero de la televisión o pertenece a la constitución dogmática de un concilio, si fue proclamado por el Papa en una homilía, si es un pronunciamiento *ex cathedra* o el testimonio de un misionero. La diferencia, sin embargo, estará en el texto mismo; el texto es el punto de partida para toda interpretación.

Este aspecto del término *regula* forma efectivamente parte de la RB. El subjuntivo de mandatos ("que se haga esto" y "que no se haga-aquello"), la regulación de las comidas y del sueño, la forma y el tiempo de la oración, los muchos capítulos temáticos de la RB, todo esto esboza límites impuestos a la persona que va a tomar este documento como norma de vida. La relación prevista es la de alguien que ordena con otro que cumple lo mandado. La voluntad tiene que ser controlada y el egoísmo personal ser vencido. La ley considera muy seriamente tanto la terquedad humana como el pecado. En sus ordenanzas la RB intenta eliminar toda arbitrariedad; por eso incluso el abad cae bajo sus prescripciones, ya que la estrechez de espíritu puede encontrarse tanto en los superiores como en los monjes obstinados. Además, el realismo de la RB es patente ya que considera que habrá miembros intransigentes dentro de la comunidad que necesitarán un "rito de tránsito", antes de que vuelvan una vez más a ocupar su lugar.

Controlar una voluntad egoístamente fuera de control es sin lugar a dudas inherente a la RB. Esto está afirmado enérgicamente en el procedimiento para recibir nuevos miembros; es entonces cuando la Regla es llamada *lex* dos veces:

"...y les dirán: 'Esta es la ley bajo la cual quieres servir: Si eres capaz de observarla entra; pero si no eres capaz, márchate libremente'... Y si, después de haberlo deliberado consigo mismo, promete cumplir todas las cosas y observar cuanto se le mande, sea entonces admitido en la comunidad, sabiendo que la ley de la Regla establece que desde ese día no le será lícito salir del monasterio, ni librarse del yugo de la Regla..." (RB 58,10.14-16)

Estos son los dos únicos casos en los que encontramos la palabra *lex* aplicada a la Regla misma.

Sin embargo, todas las normas restrictivas se ubican en otro contexto. La tesis de este estudio es que dicho contexto sirve de clave interpretativa de la RB. Aunque en la mayor parte del texto pueda reconocerse el género del discurso prescriptivo (*lex*), este discurso está dentro de un marco que no lo encierra en una estrechez legal. El prólogo y el capítulo final del documento destacan su más profundo significado poniendo de relieve que la RB está reclamando para sí misma el rótulo de "literatura sapiencial". Al hacer esto, el documento altera radicalmente el significado usual de *regula*.

El prólogo nos llama a una plenitud de vida con corazón rebosante, a un amor que parece fuera de nuestro alcance; y después del cuerpo principal de la *RB*, dedicado en gran parte a los mandatos restrictivos, el epílogo (*RB* 73) vuelve a aquella motivación de la expansión del corazón para alcanzar lo que está más allá de sí mismo.

El capítulo 73 nos dice claramente que las prescripciones anteriores, aunque muchas, no son el meollo de la *RB*. La *RB* se declara a sí misma sólo como un principio de vida monástica; dentro de la cual no está definido todo: "Hemos redactado esta regla para que, observándola en los monasterios, demostremos tener alguna honestidad de costumbres o un comienzo de vida monástica" (*RB* 73,1). Al lector se le pide que vaya más allá y que busque orientación de todos los maestros de la vida espiritual que son parte de la tradición, entre los cuales las Escrituras tienen el lugar de primacía. Al incluir una especie de bibliografía, la *RB* se relativiza a sí misma. Se ubica dentro de una tradición de larga duración, de la cual se han extraído algunos valores, pero no todos ni posiblemente los mejores. Esto implica que las prescripciones mencionadas anteriormente son apenas indicadores hacia un estilo de vida que las trasciende.

Hay muchas otras fuentes para la vida monástica y ¿qué son sino instrumentos de virtudes para monjes de vida santa y obedientes? Aunque, para nosotros, perezosos, de mala conducta y negligentes, son motivo de vergüenza y confusión (*RB* 73,6-7). Al monje se le estimula a obedecer a la *Regla* fielmente, pero a la vez se le motiva a ir más allá, en busca de una sabiduría hacia la cual su experiencia de vida, interpretada a la luz de la *Regla*, lo lleva. Estos versículos finales de la *RB* son un eco del tono expansivo y exhortativo del prólogo que, cálidamente en un diálogo "yo"- "tú", invitó al lector a entrar en una escuela de servicio del Señor.

En resumen, la *RB* se sitúa a sí misma dentro del discurso sapiencial que proyecta un mundo que diverge radicalmente de aquel discurso puramente prescriptivo. Los dos se interpenetran e interpretan mutuamente, —la ley dirigida hacia la voluntad y la sabiduría hacia el corazón. Esta complementariedad proyecta un mundo en conflicto con el mundo de normas que se deben cumplir con el objeto de llegar a la perfección. De hecho, si la *RB* fuera únicamente un documento jurídico es poco probable que hubiera sobrevivido a su propia era.

La Biblia es para los cristianos el caso de intertextualidad por excelencia. La literatura bíblica nos presenta casos interesantes de géneros yuxtapuestos proyectando cada uno su propio mundo<sup>10</sup>. Las obras narrativas junto a las de los profetas o los himnos junto a las leyes —y ambos con frecuencia dentro de un contexto narrativo— crean una dinámica de interrelación de mundos. Aunque tal intertextualidad puede dar pie inicialmente a mucha confusión, los géneros variados nos muestran que se puede reflexionar sobre la realidad más profunda de varios modos, todos ellos legítimos.

## EL GÉNERO SAPIENCIAL EN LA BIBLIA Y EL MUNDO QUE PROYECTA

La Biblia tiene varios libros primarios de literatura sapiencial como son *Proverbios*, *Job*, *Qohelet*, *Sirácida*, *Sabiduría*; pero este género también se encuentra intercalado en algunos salmos, en parte de los libros proféticos y en secciones de los libros históricos. La sabiduría es descrita de varias formas en la literatura bíblica: es ciencia, astucia, sagacidad, buen juicio, brillantez, especial competencia, pericia o destreza. La sabiduría se ocupa de las perlas de la experiencia humana en forma general, sin dedicarse a eventos históricos pues ni siquiera relata acontecimientos del pasado. Es útil que hagamos un análisis del mundo de la sabiduría en el cuerpo bíblico antes de confrontar sus paralelos en la RB.

Debemos decir ante todo que el mundo proyectado por la literatura sapiencial deleitaría a cualquier humanista<sup>11</sup>. Toda la gama de la experiencia humana es materia prima para la medita-

10. Cf. PAUL RICOEUR, "Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation", *Harvard Theological Review* 70, 1977, 1-37, que se encuentra también en *Essays on Biblical Interpretation*, ed. Lewis S. Mudge, Philadelphia, Fortress, 1980, 73-118. Ricoeur analiza cinco clases de discurso bíblico: narraciones, prescripciones, himnos, sabiduría, y profecía. Concluye que el mismo término "revelación" no es unívoco, sino una metáfora tomada de uno de los géneros de la revelación, el del discurso profético. Por eso, la naturaleza de la revelación es en sí pluralista; depende del género considerado. Además, la colocación del discurso prescriptivo dentro del discurso sapiencial, narrativo, etc. tiene implicaciones profundas sobre el significado del texto.

11. Las características que siguen fueron tomadas de R.B.Y. SCOTT, *The Way of Wisdom in the Old Testament*, New York, Macmillan, 1971 y de RONALD E. MURPHY, *Seven Books of Wisdom*, Milwaukee, Bruce, 1960.

ción de la persona sabia: el nacimiento, la muerte, el sufrimiento, el amor, la vida en comunidad, el sentido común, la vida, el mal, la paciencia para con los demás, el significado de la existencia; la aceptación de lo inevitable. Al considerar la suerte de toda persona, la literatura sapiencial refleja el punto de unidad de la historia: toda persona, usando su razón y su sentido común, ha estado o está empeñada en la tarea de encontrar un significado al mundo que la rodea.

Para el sabio, los datos de la experiencia y la observación personal son tomados seriamente y se constituyen en materia prima de la revelación. En efecto, la revelación es anterior a cualquier influencia "inspiradora" de Dios. El intento por comprender la realidad es revelador por sí mismo.

A pesar de lo poco que se habla acerca de Dios en la literatura sapiencial, su mención específica se hace verdadera "teología" puesto que la reflexión humana se basa en la noción de que Dios por ser la realidad más profunda, tiende a comunicarse Él mismo. Y el hombre en su búsqueda de sabiduría se acerca a su fuente. Por eso, la reflexión sapiencial no es relegada únicamente al campo de los "versados en teología"; es esencialmente democrática, estando al alcance de todos. La sabiduría bíblica, con sus muchos refranes y dichos sobre la experiencia humana, surge de la ingeniosidad popular.

En segundo lugar, la mentalidad sapiencial abarca todas las realidades y proyecta su visión sobre ellas. La sabiduría no es prerrogativa de ninguna época, raza, nación o religión; su alcance es ecuménico. Los antiguos israelitas tomaron prestados los dichos populares de sus vecinos del Levante y muchos de ellos fueron incorporados intactos en sus Escrituras. ¿Por qué? Porque la literatura sapiencial, además de estar tan sólidamente basada en la autenticidad de la experiencia humana, brota de la familia, del clan y de las comunidades, y los refranes orales son el medio didáctico de transmitir la sabiduría de una generación a otra. Prueba de ello son las repeticiones de escucha, hijo mío, y frases similares en el libro de los Proverbios como también otros recursos pedagógicos como son las estructuras alfabéticas, numéricas, aliterativas y mnemónicas.

Por eso, la sabiduría es el fruto de una tradición tan antigua como la sociedad; es parte de una memoria colectiva. La sabiduría precedió a los sabios, quienes sólo pueden ser llamados sabios por medio de su participación en ella. Ha habido muchos que han lu-



chado por encontrar el significado de sus vidas; los sabios contemporáneos se agregan a esta "comunidad" buscando la sabiduría y participando así en la revelación<sup>12</sup>.

*La tercera característica de la literatura sapiencial es su proyección de un mundo sin contexto, pero buscando contexto.* En la literatura sapiencial se utiliza poco o nada el género narrativo, y muchas veces no hay ninguna pista acerca del origen histórico de un texto. Como resultado, la única garantía sobre la autenticidad o validez de algún dicho sapiencial es la experiencia y observación del sujeto que se pone en contacto con un dicho en un determinado momento histórico. Si este corresponde a la experiencia del sujeto, la "eureka" que sigue confirma su propia lucha por la existencia; y es efectivo no porque suministre información erudita e interesante, sino porque lleva a la acción efectiva.

La sabiduría es un esforzarse y un tratar de alcanzar el más allá. Lo verdaderamente valioso de la vida humana es buscado con todo esfuerzo. Para expresar esto son usadas frecuentemente las comparaciones gramaticales: A tal vez es bueno, pero B es mejor, y en algunos casos C es lo mejor de todo; lo mismo podemos decir del empleo de la frase "más vale". La prudencia, la verdad, la justicia, la instrucción, el conocimiento, la discreción, el comportamiento verdaderamente humano, la astucia, la nobleza: estas son abstracciones esperando ser encarnadas en personas; la sabiduría sólo existe en hombres sabios y mujeres sabias.

Por eso, a pesar de que la literatura sapiencial tiene poco marco histórico, afirma la historicidad de los seres humanos en su mundo. Las personas que son sabias llegan a ser eficaces en los momentos actuales. La sabiduría es una llamada a lo creativo y a la acción imaginativa<sup>13</sup>. Hacer caso omiso de ella es vivir con obstinada inclinación a cometer repetidamente los mismos errores.

12. Tanto es estimada la sabiduría en los últimos siglos antes de Jesús que el sabio es el héroe idealizado en todo el mundo mediterráneo. El fenómeno del sabio (y eventualmente del taumaturgo) fue la moneda intelectual más corriente cuando se hablaba de hombres grandes o famosos. Uno no era nadie si no era sabio.
13. En sus orígenes la sabiduría popular trató de la historia en proceso, aunque a pequeña escala, y no tendía hacia lo institucional y codificado, siendo esto introducido más bien por los redactores sacerdotales durante e inmediatamente después del exilio. El hecho que tantos dichos populares hayan sobrevivido habla de su vitalidad; aun la mano ideologizante de los escribas del templo no fue capaz de extirparlos completamente, aunque algunos fueron alterados con el propósito de alcanzar fines particulares.

Finalmente la sabiduría bíblica proyecta un mundo preocupado por las cuestiones del sufrimiento, especialmente por el sufrimiento injusto. El libro entero de Job trata este tema abiertamente; Qohelet hace lo mismo a su propio modo. ¿Tiene sentido nuestra existencia, con todos sus problemas de cada día? La respuesta es un Sí cualificado; hay razón para esperar, a pesar de tantos rasgos negativos. Las situaciones límites y las experiencias contrastantes de la vida humana sirven para poner de relieve la necesidad de personas sabias.

La sabiduría, entonces, no es el discurso intenso, imperativo, sentencioso y enjuiciante de la profecía, sino un discurso de relaciones humanas y de solidaridad con los que luchan. Es esta una literatura que afronta los problemas, porque el lado penoso de la existencia humana tiene que ser tratado. Por esta razón, la literatura sapiencial floreció en Israel precisamente cuando el pueblo no veía a su Dios actuando en los acontecimientos. La sabiduría era la teología principal durante el exilio, reemplazando así por pura necesidad a la narrativa recitativa de los eventos.

En general, la literatura sapiencial reconoce que a veces hay que lamentar y estar apenado por el pasado, pero también hay una creencia fundamental de que la agonía y el sufrimiento valen la pena. Por medio de este género, un sufrimiento activo, libre de miedo y autocompasión y fundamentado en la libertad humana, se presenta como una opción deseable. ¿Para qué fueron puestas por escrito estas reflexiones sino para que otros reflexionaran? Dentro de este género hay nociones conflictivas acerca de la sabiduría. Esta tensión permanece, sin embargo, como una indicación de su significado. En nuestro mundo imperfecto es de todos modos el hombre sabio quien tiene un futuro por delante (cf. Pr 23,18; 24,14) porque es él quien sabe vivir con diligencia.

## LA RB COMO LITERATURA SAPIENCIAL

Una rápida ojeada a los capítulos de la RB es suficiente para mostrar su alcance. Encontramos temas tan diversos como la comedia y la impuntualidad en la oración; el castigo del descarriado y la elección del abad; el enfermo y el vestido apropiado para los monjes; tareas imposibles y niños indisciplinados; el prudente uso

de la lengua y la readmisión de aquellos que han dejado el monasterio. Ningún área de la existencia humana es indigna de ser tratada.

“ Sin embargo este ordenamiento de la vida está en función de los valores humanos. Por ejemplo, no es tan importante cómo están organizados los salmos sino el hecho de que estén organizados, y que así la oración no sea caótica ni caprichosa. Pero si a los monjes les parece mejor otra disposición pueden adoptarla (RB 18,22). Debe mantenerse el buen orden, no como un ídolo sino porque bajo esa condición los individuos pueden abordar mejor el significado de su existencia humana.

La labor del monje es asumir sus experiencias sin darle demasiada importancia a lo variadas e incómodas que puedan ser. Él tendrá que admitir, penosamente a veces, los malos deseos o impulsos, pero la reprensión no debe cultivarse (RB 7,44s). Es posible que necesite ser castigado, pero sólo con el fin de ayudarlo en el proceso de maduración. El resultado es la humildad como producto del haber afrontado seriamente la realidad en la vida cotidiana. Por su experiencia, el monje aprende de sí mismo y de su razón de existir, porque allí descubre la dirección de su vida y encuentra revelado al Dios que lo ordena todo. Puesto que puede confiar en sus experiencias puede unirse a los demás hermanos. En la elección de uno de ellos como abad, lo cual requiere verdadera humildad.

En la medida en que el monje entiende el texto de la RB, se entiende a sí mismo y viceversa. Encuentra el mundo monástico en la medida en que entra en el mundo proyectado por la RB y se deja interpelar por ella. La dialéctica entre los diferentes elementos de la RB llega a ser también dialéctica de estos elementos en la vida de los monjes. La RB presenta los valores humanos para ser cultivados; así, por ejemplo, elogia la amabilidad y la hospitalidad tanto para con los huéspedes (RB 53,9) como para con los hermanos (RB 71,1). Es esta una prueba del humanismo benedictino.

Observemos también que la RB nos llega al final de una larga tradición monástica, tradición que da a luz el género *regula*. Como tal, es este un clásico porque nada anterior capta tan bien el espíritu de la tradición monástica ni algo posterior lo ha superado. Aquel que interpreta la RB, entra a formar parte de una comunidad de personas que a lo largo de catorce siglos la han interpretado encarnándola en sus vidas. Por eso, la mejor

interpretación de la *RB* la realiza la persona que la aprende en el interior de una comunidad que la sigue como norma de vida. Así el prólogo de la *RB*, eco de la frase proverbial *escucha, hijo mío*, nos invita a entrar en el campo de influencia de este documento: el mundo de una comunidad.

La tradición comunitaria es como la *regula fidei* de las primitivas comunidades cristianas: es decir, lo que está de acuerdo con la fe permanece y es la prueba de su autenticidad. En resumen, nadie es una isla. La sabiduría del pasado es la objetivación de los modos de acción que han sido ensayados y probados. Una empatía con el texto y una experiencia vital relacionadas con el tema (*referencia*) nos lleva a comprenderlo. La interpretación de la *RB* crea una comunidad.

No obstante, la comunidad que el texto de la *RB* proyecta no es monolítica. Es una comunidad de muchas comunidades, todas las cuales han encontrado y seguirán encontrando la finalidad de su inspiración en la *RB*. El intérprete es un eslabón en la ya larga tradición de personas que, guiadas por la *RB*, buscan la sabiduría. Hay continuidad y cada uno está unido a otros en su débil intento por entender la vida. *El octavo grado de humildad consiste en que el monje no haga nada más que aquello a que le animan la regla común del monasterio y el ejemplo de los monjes (RB 7,55)*. La comunidad sapiencial prevista por la *RB* está por encima de las prescripciones legales descritas en ella.

La *RB* también busca resultados muy prácticos. Su doctrina espiritual surge de la sobriedad de un desnudo realismo. Los seguidores de la *RB* tendrán que luchar y exigirse a sí mismos para entender el mundo de esta. Tienen una serie de herramientas a su disposición para ejercer el "trabajo" de vivir exitosamente en comunidad. Esta exigencia se presta a la metáfora militar empleada varias veces en la *RB*. Dígase lo que se diga de su vida, los monjes no son "quietistas" pasivos sino trabajadores activos en la labor de la obediencia (*RB* Prólogo).

Entender la *RB* es, entonces, ser miembro de una comunidad con una historia. De hecho, la *RB* podría ser considerada como una "teología de la historia". Prevé que una comunidad y sus miembros puedan edificar una nueva realidad que desafíe las nociones del destino y la impotencia de la humanidad, en un mundo que está fuera del control de quienes lo habitan. Por eso, a la vez que pro-

porciona pocos datos sobre su génesis histórica, la *RB* da pautas sobre la historia en proceso<sup>14</sup>.

La tarea del monje es ser un administrador fiel y un siervo útil. La *RB* plasma la vida del monje, y únicamente viviéndola sabrá si ha captado su significado. Por la apropiación de la *RB*, la persona es llevada a obrar creativamente en su propio mundo, porque la *RB* conduce al lector no a saber mucho acerca de la vida monástica sino a vivirla en un alto grado de autenticidad mientras haya tiempo (*RB*, Prólogo, 43). Así, la *RB* se hace eficaz.

Por eso, los monjes de las nuevas generaciones, al ponerse en contacto con el mundo de la *RB*, se sienten llamados a vivirla. Un tono ético recurrente los urge. Ellos son interpelados a aceptar la responsabilidad del mundo en que viven, yendo más allá de los confines restrictivos de la ley, yendo hacia lo que es mejor. El monje llega a ser un participante activo y eficaz en el diálogo de la comunidad y no un observador pasivo o, peor aún, un murmurador. La paternidad ejercida por el abad es compartida por quienes de una manera activa se empeñan en la formación de la comunidad y en el logro del establecimiento de una vida nueva y creativa dondequiera que esta sea posible. Después de todo, una buena palabra vale más que el mejor regalo (*RB* 31,14, citando *Si* 18,17). *Ora et labora* es el lema. Se ora y se trabaja. Así es como ocurren las transformaciones.

En cuanto al aspecto del sufrimiento, la *RB* nunca puede ser acusada de promover una perspectiva ingenua de la vida. En medio de la elocuencia exhortativa del prólogo, el lector está advertido:

- 
14. De la misma manera que la sabiduría bíblica floreció en Israel durante el exilio, la *RB* surgió en una Italia que estaba al borde del colapso. Pensar que una acción personal podría tener un efecto a nivel cósmico era un acto de gran fe para un judío desterrado; lo era también en medio de los saqueos casi diarios en la Italia central del siglo VI, pero la *RB* da precisamente aquella esperanza. No mucho más tarde Gregorio Magno fundamenta sus *Diálogos* en esta convicción y asegura a los desilusionados de su época que Dios no los ha abandonado; todo lo contrario, Dios está bien activo en medio de ellos. Al trazar semblanzas de hombres y mujeres santos en medio de una situación desesperante, Gregorio nos presenta a Benito —verdaderamente bendito por nombre— en una posición privilegiada (su figura ocupa casi el 25% de los *Diálogos*) precisamente porque fue él quien mostró cómo usar del tiempo concienzudamente y con provecho.

Pero si alguna vez, requiriéndolo una razón justa, debiera disponerse algo un tanto más severamente con el fin de corregir los vicios o mantener la caridad, no abandones enseguida, sobrecogido de temor, el camino de la salvación, que al principio debe ser forzosamente estrecho (RB Prólogo 47-48).

Al monje le pueden sobrevenir sufrimientos, aun injustos (RB 7,35), por parte de sus hermanos. Se le pedirán "tareas imposibles" y él podrá aceptarla silenciosamente o protestar su incapacidad. En cualquier caso, el dolor interior será real. Pero, a través de su sufrimiento, comparte el sufrimiento de Cristo para compartir también su Reino (RB Prólogo 50). Sufrir por razón de la fidelidad es vivir el Evangelio en su plenitud (RB 7,42).

En medio de las condiciones más difíciles, desfavorables o aun injustas, el monje persevera; el cuarto grado de humildad elogia semejante tenacidad. El novicio es iniciado en las durezas y dificultades (RB 58,8) para que su promesa de perseverancia tenga sentido. Las prescripciones legales de la Regla causarán seguramente algún sufrimiento, pero serán el medio para crear una comunidad con un grupo de personas distintas. Este es un sufrimiento por algo que vale la pena. Las tensiones y las dimensiones conflictivas de la vida deben ser enfrentadas, pero enfrentadas en comunidad.

El abad encarna este sufrimiento porque sabe muy bien que es difícil guiar y dirigir a otros (RB 55,21); se le pide tener en cuenta especialmente las debilidades (RB 55,21), mostrando solicitud y compasión para con los débiles y enfermos, no ejerciendo una tiranía sobre los fuertes (RB 27,6s). En resumen, porque él conoce su propia debilidad puede vivir en solidaridad con los débiles.

Es esta solidaridad en los sufrimientos diarios lo que enseña al monje a afrontar y soportar sus propias faltas y las de los demás. Al sobrellevar estas debilidades —ya sean corporales o morales— con la mayor paciencia, es unificado (RB 72,5s). Al tener presente ante los ojos la muerte todos los días (RB 4,47), el monje muere miles de veces cuando deja totalmente su propia voluntad y quiebra sus concepciones de auto-omnipotencia. Juntos, sin embargo, los monjes irradiarán esperanza en medio de sus dolores porque asumen activamente la postura del que sufre. Así es cómo se hace historia, según el refrán en la RB, con vistas a rendir cuentas de la propia administración.

## HACIA UNA HERMENÉUTICA DE LA RB .

Una vez que el lector de la RB descubre su género sapiencial, el mundo proyectado por el texto ofrece posibilidades mayores para el auto-entendimiento y su consecuente transformación. La RB invita: 1) a una vida humana más completa, 2) dentro de una larga tradición de hombres y mujeres que han tenido los mismos ideales, 3) a un mundo en el cual cada persona tiende a ser responsable y eficaz, y 4) hacia una solidaridad con los que sufren. El hecho de que la RB surja de un grupo de paisanos italianos del siglo VI es de importancia secundaria para hombres y mujeres de hoy, comparado con lo que ella efectúa en su existencia de comunidad. Este es el tema existencial (*referencia no ostensiva*) del texto. Las nuevas generaciones son motivadas a acercarse al texto porque éste ha sido fielmente vivido por las generaciones precedentes. La RB es un texto clásico; su alcance es superior al que el autor persiguió. Esta es su plusvalía de significado.

Al ubicarse dentro de la tradición sapiencial, la RB llama a sucesivas generaciones de lectores a acercarse al texto con una imaginación que cree siempre nuevos caminos de enfrentamiento con la realidad de la vivencia comunitaria. El carácter testimonial del texto invita a los lectores a poner en práctica lo que dice. Hoy la situación subjetiva de hombres y mujeres es enriquecida por el significado (dimensión objetiva) que el texto les brinda.

El texto interpreta a los monjes y sus situaciones vitales, situaciones nunca imaginadas por el autor. La dialéctica entre trabajo y *lectio* en la RB es desarrollada en la vida de los individuos. El intérprete ya no puede quedarse con lo que significan las palabras del texto o en cómo llegó este a su estado actual sino que debe extraer lo importante de la RB para las comunidades de hoy.

El concepto de canon según los estudios bíblicos puede ayudarnos en el momento interpretativo de la RB. El canon bíblico fue formado, preservado y transmitido principalmente a través de su uso en la liturgia. Llegó a ser una norma dentro de las "Iglesias" no como una abstracción o una entidad conceptual, sino porque era fuente de lecturas aceptables para la asamblea litúrgica. El acto de acción de gracias, *eucaristía*, en su forma litúrgica dio lugar a los testimonios de los creyentes. Estos testimonios fueron eventualmen-



te compilados y ampliamente difundidos en forma de textos. Algo similar había ocurrido dentro del judaísmo y luego los cristianos desarrollaron una literatura como complemento de los escritos judaicos. En ambos casos algunos escritos fueron escogidos de entre una colección bastante amplia y éstos fueron "canonizados", principalmente por su enraizamiento litúrgico. Esta canonización, sin embargo, implica una continua interpretación; es la aceptación de ciertos documentos literarios como normativos y de autoridad para la experiencia posterior de los seguidores. Por eso, los libros eventualmente incluidos en la lista del canon llegaron a ser normativos (canónicos) tanto por su método como por su contenido<sup>15</sup>.

Además, dentro de los textos canónicos bíblicos hay una gradación. Algunos son raramente usados en la liturgia y por eso han dejado de tener la misma importancia que otros. De hecho, toda revisión del leccionario establece un canon privilegiado dentro del corpus bíblico; es una hermenéutica para hoy de aquellos escritos. Agreguemos que la complementariedad de dos lecturas proclamadas en el ámbito litúrgico, aunque no presenten ninguna relación en su composición y referencias ostensivas, llévan a nuevas interpretaciones y significados de las mismas<sup>16</sup>. Y lo mismo ocurre con la RB.

En su yuxtaposición, los diversos capítulos de la RB se complementan porque sirven de comentarios unos de otros. De acuerdo con el mandato de RB 66,8, la mayoría de las comunidades que dicen "seguir la regla" todavía tienen a diario una lectura pública

- 
15. Dentro del cristianismo por ejemplo cuatro "evangelios" escritos han sido considerados canónicos. Pero a la vez y por implicación el método —evangelización— es tomado por normativo. El evangelio tiene que ser predicado en circunstancias nuevas y particulares tal como lo hicieron Pablo y otros misioneros. Y es la liturgia, el contexto subyacente y focalizante de tal evangelización. El acto litúrgico de acción de gracias es un canon dentro de y detrás del canon literario; éste es el criterio que hace surgir literatura normativa. Cf. HARVEY H. GUTHRIE, JR., *Theology of Thanksgiving: From Israel's Psalms to the Church's Eucharist*, New York, Seabury, 1981; especialmente el capítulo 6: "Eucharistia: The Canon Underlying the Canon", pp.181-216.
  16. La discusión de intertextualidad junto con el estudio de Ricoeur sobre la hermenéutica de la idea de la revelación traen implicaciones mucho más profundas en cuanto a la noción de sacramento en sí. Nos llevan a una hermenéutica de la idea de sacramento, a una interpretación de sacramento que depende del género de lectura bíblica que se emplea en la acción ritual. Los mundos proyectados por las lecturas y la acción nos presentan universos nuevos.

de alguna selección de ella. Algunos capítulos (en particular, los que tratan de la ordenación de los salmos) o partes de otros que no se consideran aplicables hoy, no son leídos.

La *RB* continúa siendo una fuerza dinámica dentro de las comunidades; esto se manifiesta por medio del uso continuo que se le da. Se le permite que su sabiduría haga comentarios sobre los sucesos de hoy día y sobre los acontecimientos en la vida de comunidades particulares. Tal complementariedad de "textos"<sup>17</sup> no existe, es una interpretación. Nadie puede quedarse inmutable después de escuchar continuamente estos textos. Así como tampoco nadie puede permanecer inmutable cuando los himnos, las narraciones y testimonios bíblicos son continuamente tejidos dentro de las tramas de su vida. La interpretación del texto no está definida de una vez por todas. Nuevos significados emergen con los años. Una selección de la *RB* usada en un contexto diferente, podrá producir un sinnúmero de significados brindando nuevas iluminaciones a monjes o monjas en diferentes épocas de sus vidas. Lo mismo ocurre en la liturgia con la Escritura —de otra manera; una sola lectura durante toda la vida sería suficiente!

El texto de la *RB* sigue creando sus propios auditorios, como nuevos capítulos en la larga historia de sus interpretaciones. La historia de cada comunidad que sigue la *RB* es una historia de interpretaciones y re-interpretaciones de aquel texto básico. O, para decirlo de otra manera, una historia de la interpretación de la *RB* en una comunidad es su historia como comunidad "benedictina". Esta es la historia que la identifica como una comunidad específica y no otra.

Ingresar en una comunidad benedictina es entonces vincularse a una trayectoria bien definida de interpretaciones de la *RB*, es entrar en aquella rama de la tradición sapiencial que viene transmitida a través de la historia de esa comunidad<sup>18</sup>. Por tanto

17. Cf. la nota 7; Ricoeur ha aplicado la teoría de la interpretación de un texto a la acción humana. Aunque en el "discurso" de la acción humana no hay palabras, lo que "se dice" puede ser "leído", entendido, e interpretado por alguien con habilidad. En esto se fundamenta toda terapia psicológica.
18. Cf. EMMANUEL VON SEVERUS, "Grundsatzliches zur Ordensgeschichtlichen Unterweisung in den Noviziaten Benediktinischer Abteien.", *Regulae Benedicti Studia: Annuario Internationale* 2, Hildesheim, Verlag Dr. H. A. Gerstenberg, 1973, pp. 89-97. El resumen en castellano del artículo en la página 97 concluye: "El carácter de la historia de la Orden Benedictina dificulta la se-

"los movimientos de reforma" en la historia monástica son aquellos períodos en que nuevos principios de interpretación son introducidos, principios que hablan a la situación existencial de los que pretenden la "reforma"<sup>19</sup>. Jamás existe —a pesar de lo que dicen algunos— un seguimiento literal de la *RB*, porque no es posible leer un texto sino desde la perspectiva del presente.

Una comunidad que sigue la *RB* como documento fundamental llega a ser ella misma la clave hermenéutica para la interpretación del texto. Si hay muchas comunidades que lo hacen, habrá una variedad de interpretaciones, todas las cuales, podrían ser válidas. De este modo la *RB* continúa siendo autorizada en razón de su uso continuo por parte de comunidades actuales. Ella tiene que ver con la vida (ortopraxis), no con el pensamiento (ortodoxia). La *RB* es preservada y dada *status* especial (podríamos decir "cánónica") porque es practicada en sus múltiples interpretaciones. Es fuente de sabiduría y parte de una tradición venerable que continúa vigente porque es vivida. Además es método de un significado. Ella edifica y forma comunidades. La Comunidad es el sentido y el fruto del texto. El mundo de la sabiduría es un despliegue multifacético de comunidades proyectadas frente a la *RB*.

La sabiduría de la *RB*, cuando es apropiada, da pie a la producción de la narrativa. De la misma manera que la narrativa de la historia de una comunidad recordará las pasadas interpretacio-

---

lección del material. De aquí que se proponga el enseñar sobre todo aquello que haga posible una mejor comprensión de la *Regula Benedicti*, aquello que ayude a distinguir entre los elementos constantes y los elementos variables de la historia y todo lo que sirva a presentar problemas que estén por resolver. La *historia del monasterio* tiene un valor particular, ya que puede cooperar a redimensionar la comprensión histórica de los jóvenes, hoy día quebrantada bajo muchos aspectos. Particularmente son necesarias y cauteladas las investigaciones histórico-conceptuales y analítico-conceptuales. Sin embargo, en su mayoría tales investigaciones vienen solamente esbozadas en ese período, pudiendo ser colocadas en los años de estudio que siguen al noviciado". (Énfasis agregado).

19. Cf. ARMAND VILLEUX, "The Interpretation of a Monastic Rule", *The Cistercian Spirit: A Symposium*, Cistercian Studies Series Nº 3, Shannon, Irish University Press, 1970, pp. 44-65, donde afirma que la decadencia de los cistercienses pocos siglos después de su Época Dorada fue el resultado de un legalismo que extendió demasiado su principio de fidelidad literal (el principio hermenéutico de ellos) y los llevó a una concepción estática de la *RB*, opuesta a cualquier acción dinámica del Espíritu. En la medida en que los Capítulos Generales se preocupaban más y más por la cuestión "observancias", fueron menos y menos las menciones de la *RB*.

nes de la *RB*, así la narración futura ("historia" como proyección) es una narrativa que va a ser escrita bajo el impulso del texto. La interpretación del texto nos permite descubrir pautas para la historia en proceso. Así es como la literatura sapiencial se presta a la producción de una teología narrativa<sup>20</sup>.

Nunca debe olvidarse, sin embargo, que el mismo texto de la *RB* es siempre el medio por el que conoceremos su significación para el presente. Nuevas afirmaciones y preguntas servirán para interpretar el texto una y otra vez. Este puede interpelar situaciones todavía no imaginadas; el desafío es dejar que tales planteamientos sean interpretados por la *RB*.

Como la teología de la liberación ha puntualizado en nuestros días, la situación contemporánea tiene mucho que decir acerca de lo que un texto bíblico o cualquier otro texto significa. Así ocurre con la *RB* y la experiencia de vida monástica hoy. Para llegar a una interpretación vital y a que la *RB* hable a la gente del siglo XX, hay que enfrentar el texto con las diversas circunstancias propias de la vida monástica, recurriendo al amplio campo de la imaginación.

De hecho, es la imaginación —aquel "pre requisito" indispensable para la interpretación— la que hará que la *RB* viva. El intérprete está llamado a ejercitar una imaginación creativa para descubrir cómo vive una comunidad particular como resultado de aquel texto. Los intérpretes encuentran el mundo del texto entrando en él y dejándose interpelar. Así se abren nuevos caminos de vida. El impacto del significado que produzca la *RB* dependerá, en última instancia, de las decisiones que toman tanto los individuos como la comunidad en general. El modo de vida que asumen es una interpretación. La praxis es el resultado hermenéutico último, y depende casi de una imaginación creativa tomando en cuenta todo el ambiente de la persona.

Hagamos ahora una explicación acerca del término "praxis". Algunos seguramente la identificarán con prácticas u observancias.

20. Cf. H. WEINRICH, "Teología narrativa", y J.B. METZ, "Breve apología de la narración", en *Concilium* 85, mayo 1973, pp. 210-221 y 222-238; A. PATRICK, "Narración y dinámica social de la virtud", *Concilium* 211, 1987, pp. 445-458; y especialmente, PAUL RICŒUR, *Tiempo y Narración*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987, tomos I y II: "Configuración del tiempo en el relato histórico" y "Configuración del tiempo en el relato de ficción".

¡Es así, pero no del todo! Las prácticas particulares y las observancias son aspectos de aquello a lo cual conduciría una interpretación dada, pero decir que la *RB* necesariamente lleva a una serie particular de observancias es malentender el momento interpretativo. De hecho, interpretar con vistas a justificar las prácticas monásticas de una comunidad actual, es interferir en una efectiva interpretación y tal vez viciarla completamente. La *RB* fue escrita porque una comunidad histórica se esforzó en proyectarse. Hoy entramos en la misma corriente. La invención creativa tiene que jugar su parte —muchas veces de un modo doloroso— en una comunidad que intenta encontrar su dirección<sup>21</sup>. De lo contrario, se podría caer fácilmente en las garras de una espiritualidad burguesa, que está más interesada en mantener el *statu quo*, mientras su situación real es deprimente porque el número de miembros se va reduciendo paulatinamente.

Como ya se dijo una ortodoxia estricta y estrechamente definida no es lo fundamental de la *RB*. El fin de la *RB* es llevar a una vida comunitaria más eficaz. En este aspecto, las interpretaciones de la *RB* nunca deberían ser más importantes que aquello que es interpretado. La máxima ironía es que las diferentes interpretaciones lleven a anular, a veces, la unidad común que se da en comunidades benedictinas gracias a la *RB*. El texto de la *RB* es de suma importancia como elemento unificante de los grandes grupos de Órdenes monásticos, cada uno con sus propias tradiciones, prácticas y observancias, e intentando vivir (es decir, interpretar) la *RB* en una forma auténtica en sus situaciones concretas<sup>22</sup>.

Para la mayoría de monjes y monjas la interpretación de la *RB* es un continuo auto-descubrimiento, porque ellos han sido formados por este texto, transmitido e interpretado por muchos testigos vivientes. Interpretaciones posteriores y continuas les ayudarán

- 
21. Cf. C. LEONARDI, "De la santidad 'monástica' a la santidad 'política'", *Concilium* 149, 1979, pp. 378-389; S. HAPPEL, "Estructuras de nuestra convivencia utópica", *Concilium* 143, 1979, pp. 389-404.
22. ADALBERT DE VOGÜÉ, "Saint Benedict Today: The Monastic Life and Its Aggiorramento", *Cistercian Studies* 14, 1979, pp. 205-218, argumenta que algunas observancias son los parámetros necesarios de la vida monástica; para él *praxis* quiere decir prácticas u observancias. ANDRÉ ZEGVELD, "Que veut dire 'selon la Règle?'", *Collectanea Cisterciensia* 41, 1979, pp. 155-176, presenta más adecuadamente la posición de que la *RB* no es un juego determinado de observancias (eso sería *observantismo*) sino la norma que anima al diálogo, lo cual es, al fin y al cabo, una comunidad.

a entender cómo llegaron a donde están, y los capacitará para descubrir hacia donde deben ir. Resultados del entendimiento de la RB es, sobre todo, comprenderse uno mismo. La apropiación y aplicación que siguen a la interpretación imaginativa colocan al monje o a la monja (y a otros), dentro del proceso de "hacer historia".

Cuando pase esto, la RB habrá conseguido su propósito, y muchas comunidades vibrantes y dinámicas atestiguarán una vez más su vitalidad.

*Assumption Abbey*  
*PO Box A*  
*Richardton, ND 58652*  
*Estados Unidos de América*