

## LA OBEDIENCIA EN LA TRADICIÓN MONÁSTICA<sup>41</sup>

Sería una empresa apasionante tratar de reconstruir la historia de la obediencia espiritual remontando el curso de las edades, desde la Regla de San Benito hasta el Nuevo Testamento. Un examen minucioso de los documentos del monaquismo primitivo o de los escritos ascéticos pre-monásticos nos reservaría verdaderas sorpresas. Pero no es éste el propósito de estas páginas.

Hubiera sido más sencillo analizar la obediencia tal como la presenta la Regla de san Benito, documento del s. VI que progresivamente en Occidente llegó a ser la ley fundamental y única de la vida monástica ulterior. Pero podemos hacer algo más. Partiendo principalmente de esta Regla, la leeremos a la luz de la tradición monástica en la cual hunde sus raíces. Nos bastará descubrir allí algunos ejes fundamentales, describiendo diversas *situaciones espirituales* en las que, por una u otra razón, se verifica la obediencia.

Para lograr esto, es necesario tomar una cierta distancia con respecto a la noción de obediencia religiosa aceptada corrientemente hasta poco antes del Concilio, no con la intención de contestar tal concepto, sino para liberar de una sistematización excesiva a los valores permanentes que son herencia directa de la gran tradición.

### *Obediencia sociológica y obediencia carismática*

Uno de los rasgos característicos de la obediencia religiosa consistía en una cierta identificación entre obediencia sociológica y obediencia propiamente carismática. He aquí, efectivamente, cómo puede resumirse en algunas palabras muy simples la doctrina, llamémosla clásica, de la obediencia. Quien hace voto de obediencia lo hace siempre en manos de un superior, en cuya persona la obediencia se profesa concretamente. A través de él, sin embargo, la obediencia se dirige a Dios, cuyo representante acreditado es el responsable de la comunidad. Por su parte, el superior garantiza la autenticidad de la voluntad de Dios que se manifiesta a través de sus decisiones. Al obedecer a su superior legítimo, el religioso no puede equivocarse. El superior se convierte de alguna manera en el depositario de la voluntad de Dios, con la condición de que sus órdenes no contradigan ni la moral, ni los mandamientos de la Iglesia o las Constituciones aprobadas de la orden.

Tal obediencia era exigente. Suponía un gran amor. Se la relacionaba sin embargo preferentemente a la virtud de religión ya que su propósito era el de rendir homenaje a Dios con lo que hay de más precioso en el hombre: su libertad<sup>42</sup>.

La tendencia a identificar obediencia espiritual y obediencia sociológica aparece sin duda muy pronto en la historia de la vida monástica. Prácticamente desde el momento en que la vida cenobítica empieza a constituirse. Pero la absorción de una por la otra no se da todavía por sentado en la Regla de san Benito, que extiende la obediencia a otras personas y no sólo al abad<sup>43</sup>. Por el contrario, para un santo Tomás en el s. XIII por ejemplo, la obediencia del ermitaño que vive en soledad presentaría dificultades por la precisa razón de que no tiene un

---

<sup>41</sup> De *Vie Consacrée*, del 15 de julio de 1976, pp. 197 ss. Tradujo: Hna. Josefina Acevedo Sojo, osb. Abadía de Sta. Escolástica.

<sup>42</sup> *Summa Theol.*, IIa IIae, q. 88, a. 5.

<sup>43</sup> Cap. 71: "Que se obedezcan mutuamente".

superior a su disposición<sup>44</sup>. Los siglos posteriores acentuaron más aún esta reducción tras la cual se fueron disimulando progresivamente algunos de los aspectos más vitales de la obediencia espiritual.

¿Queda salvaguardada la naturaleza carismática de la obediencia con esa asimilación? ¿No está obligado todo miembro de un grupo a obedecer al responsable por el solo hecho de pertenecer al grupo? Cada grupo posee, en efecto, juntamente con su bien común propio, una disciplina interna a la cual el simple sentido común y una exigencia natural invitan y obligan incluso a obedecer.

En un sentido contrario, una percepción exacta de la secularización podría inducirnos a plantear algunos interrogantes acerca de la motivación sobrenatural que un superior podría agregar para que sus órdenes sean respetadas. ¿No posee acaso la autoridad sociológica, cualquiera que sea, su consistencia y su dinámica propias con las que no deben interferir otras normas artificialmente introducidas desde el exterior, como serían las de una motivación sobrenatural?

Tales preguntas no deben sorprendernos. Ponen de relieve hasta qué punto importa distinguir entre una obediencia puramente sociológica y el carisma propiamente dicho de la obediencia espiritual.

Quizás pueda ser útil reconstruir el verdadero rostro del carisma de la obediencia, después de haberlo disociado de la parte de obediencia sociológica que sin embargo contiene, de hecho, en la mayoría de los casos.

¿Cómo definir el carisma de la obediencia? Es instructivo echar una mirada sobre carismas muy próximos como el del celibato y el de la pobreza. El carisma aparece como un bien espiritual perteneciente al orden nuevo del Reino. Representa por lo tanto una situación pascual que prolonga en la Iglesia un rasgo particular de la fisonomía de Cristo. Este bien interesa desde ahora a todos los cristianos que reconocen en él, de algún modo, una orientación profunda presente en ellos por el don del Espíritu Santo. Pero sólo algunos cristianos -llamémosles carismáticos- están llamados a abrazar libremente esta plenitud ya desde ahora. Al encarnar con cierta urgencia, y a menudo también con cierta locura, un bien particular del Reino, se convierten en el signo de la proximidad de aquel y de su presencia escondida en el corazón de la Iglesia que todavía está en el mundo.

Contrariamente a la obediencia puramente sociológica, el celibato aparece claramente como un carisma en el sentido que acabamos de explicitar. La obediencia sociológica es una necesidad del tiempo presente y no pertenece exclusivamente al Reino que viene. De ninguna manera es libre y, por lo tanto, no puede ser objeto de una elección preferencial. En cuanto a ella, Cristo no estaba en una situación particular respecto a los demás hombres. También él debía obediencia a las autoridades de su tiempo. Por fin, la obediencia sociológica no distingue a los cristianos entre sí. No es en sí misma el signo de una realidad espiritual de la que en diversos grados participa el pueblo cristiano.

Pero la obediencia espiritual que aparece en el Nuevo Testamento y en los documentos antiguos, posee un rostro notablemente diferente, rostro de rasgos múltiples y complementarios que supo aprovechar progresivamente la tradición monástica ligándolos siempre de una manera explícita con el ejemplo que el Señor Jesús nos dejó.

Al tratar ahora de precisar esos rasgos, nos detendremos sobre todo en el estudio de tres *situaciones espirituales* a las que corresponden tres tipos o tres gracias diferentes de la obediencia: la obediencia-anonadamiento, la obediencia de docilidad (o de discernimiento) y la

---

<sup>44</sup> *Summa Theol.*, IIa IIae, q. 188, a. 8, ad 3um. Cf. Jacques Winandy. "Le sens originel des conseils évangéliques", *Collectanea Ord. Cisterc. Ref.* 22 (1960), 105-109.

obediencia profética (o apostólica). Después de haberlas estudiado separadamente, nos quedará por ver cómo esta triple gracia se vive concretamente en el cuadro de la obediencia cenobítica, tal como la presenta san Benito y tal como los monjes tratan de vivirla aún hoy.

### *Obediencia-anonadamiento*

Al pronunciar la palabra anonadamiento o humildad, nos encontramos con la originalidad más notable del mensaje evangélico. Ahora bien, desde los textos más antiguos, este anonadamiento está relacionado con una cierta obediencia. Evidentemente los primeros cristianos no llegaron a esta conclusión razonando sobre una noción cualquiera de humildad. Sólo el ejemplo concreto de Cristo les permitió establecer ese acercamiento que jamás se le había ocurrido a un filósofo pagano. Tenemos un testimonio privilegiado de esto, sin duda el más antiguo, en el famoso himno cristológico de la Epístola a los Filipenses. Para recomendar la humildad, san Pablo recuerda el ejemplo de Jesús que “se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz” (*Flp* 2,8). En el capítulo 5º de la Epístola a los Romanos, opone la obediencia de Cristo a la desobediencia de Adán. Después del rechazo de Adán, el camino hacia Dios debe ser abierto nuevamente. Como jefe de una humanidad nueva, Jesús realiza un gesto de obediencia que abre de nuevo el camino por el que, en adelante, todos los hombres podrán transitar. En este sentido, el anonadamiento de Cristo a través de su obediencia es esencial para la gracia cristiana. Todo cristiano está invitado a abrazarse a ella y a alcanzar su plenitud a través de ella. Pero no de la misma manera para todos. Existen situaciones particulares que tienen valor de signo y sus carismas correspondientes. San Pablo conoce al menos una situación sociológica particular en la cual algunos cristianos se sienten llamados a dar testimonio de la gracia de obediencia: la esclavitud. Los consejos que da a los esclavos cristianos son extraños para nuestra sensibilidad moderna. Sin embargo, para él caen de su peso. ¿No fue Cristo en su anonadamiento esencialmente un servidor?

La situación de esclavitud admitida libremente a causa de Cristo, no deja de tener semejanza con el estado de sujeción por el cual el monje opta por la obediencia religiosa. En ambos casos se vive libremente en un estado de inferioridad para confesar mejor a Cristo y a las realidades pascales que están ya a nuestra disposición. Todos somos esclavos por el anonadamiento de Cristo: es lo mismo que permanecer en un estado de sujeción sociológica. Si todos hemos sido rescatados en Cristo, ¿por qué motivo querer abandonar ese estado de inferioridad? Sobre todo, si nos permite confesar mejor esa gracia de Cristo y encarnar concretamente el anonadamiento que él mismo abrazó por nuestra salvación (cf. también *Ef* 6, 5-9; *Col* 3,22 - 4,1).

En los documentos más antiguos del ascetismo pre-monástico, la obediencia se menciona poco, al contrario de la humildad que ya desempeña un buen papel junto con la virginidad, la oración, el ayuno y las vigiliat. Cuando la vida monástica toma forma poco a poco, algunos siglos más tarde, la obediencia aparecerá ligada al anonadamiento de Cristo y expresa el deseo de continuar su humildad y de comulgar con su Pasión<sup>45</sup>.

Esta relación de la obediencia con la humildad de Cristo, se convertirá en un lugar común de la tradición. Se traducirá por el deseo de llevar una vida escondida de anonadamiento que se exprese en la búsqueda de una situación de sujeción a los demás. Este atractivo no es exclusivamente monástico. Es propio de la gracia bautismal. Pero el papel del monje consistirá en cultivarlo con una particular insistencia. Guiado por su instinto espiritual, el monje dará

---

<sup>45</sup> Un testigo muy antiguo –quizás el más antiguo– de esta conjunción entre obediencia y humildad es el autor del *Libro de los Grados*, documento siríaco proveniente del Asia menor que data, según parece, de principios del s. IV. Los destinatarios de este documento no son todavía monjes en el sentido estricto de la palabra, sino ascetas ambulantes que recorren los caminos, en una total pobreza. Una de sus virtudes preferidas es la humildad, que se expresa frecuentemente en una delicada caridad para con todos, y muy en particular para con sus antiguos perseguidores. Al menos en un pasaje (25,7), el autor aconseja a los ascetas que se sometan a los demás para expresar sí la humildad de Cristo.

sistemáticamente preferencia a un estado de anonadamiento, cualquiera que sea. Estar sujeto a un superior, es un posible tipo de anonadamiento. Pero existen muchos otros. Espontáneamente pensamos en las palabras de Charles de Foucauld, tan monásticas por otra parte: “Hasta tal punto tomó Jesús el último lugar, que ya nadie se lo puede arrebatarse”.

En la Regla de san Benito, la obediencia concede un amplio lugar a la humildad. Cuando san Benito erige su famosa escala de la humildad (c. 7), reserva los cuatro primeros grados a una cuádruple progresión en la obediencia: obedecer a Dios frente a las cosas buenas o malas; complacerse en renunciara su propia voluntad para cumplir la de Dios, a ejemplo de Cristo. Recién en el tercer grado aparece por fin un superior y, con él, una obediencia de tipo sociológico: “el tercer grado consiste en someterse, por amor a Dios, en toda obediencia, a un superior”, mientras que el cuarto grado de humildad, célebre entre todos, describe el momento más crítico de esa obediencia, que es también su cima: “cuando se le imponen cosas duras y contrarias, y hasta injusticias de toda clase... no debe descorazonarse ni desistir”. Porque la prueba de fuego del cenobita, el corazón de su ascesis, está casi siempre en la obediencia. Es la *noche* benedictina por excelencia. Después del quinto grado consagrado a la apertura de conciencia, los grados siguientes ponen de relieve rasgos de humildad y de olvido de sí que precisan el rostro de la obediencia según san Benito. El monje estará contento con todas las condiciones mediocres, y aun con la más extrema pobreza a la que se viere reducido. En las obediencias recibidas se estimará como un obrero incapaz. No sólo se proclamará inferior a todos, sino que Dios le concederá ese sentimiento en lo íntimo de su corazón. Finalmente el monje será llevado a no hacer nada que no persuada la regla común del monasterio o el ejemplo de los ancianos.

El capítulo 71 señala una nueva cima de la obediencia. No sólo obedecerán los hermanos al abad, sino que se obedecerán entre sí, “convencidos de que por este camino de la obediencia irán a Dios”. Y, en el capítulo siguiente, “Se obedecerán a porfía mutuamente”. Detrás de la “humilde caridad” del capítulo 72, se perfila la imagen de un monje enteramente entregado a Dios y a sus hermanos, en un continuo ejercicio de olvido de sí y de amor humilde.

Esta gracia de la obediencia presenta todos los rasgos del carisma. Es una situación pascual, puesto que renueva entre nosotros la actitud más característica de Cristo en el momento de su retorno al Padre: su obediencia hasta la muerte. Todo cristiano está llamado a reproducir esta actitud, pero algunos han recibido el don de expresarla con una urgencia particular, al elegir un estado de sumisión a los demás. La vida cenobítica ofrece muchas ocasiones de vivir esta gracia. Un superior siempre presente y los hermanos que exigen el olvido de sí y la docilidad. Y en esto se ejercita el monje todo el día. Es el humilde amor que san Benito espera del monje respecto a su abad, el celo ferviente gracias al cual él se olvida de sí incesantemente y se adelanta a honrar a todos los hermanos (c. 72). Existe por lo tanto una gracia de la vida escondida que es propia de la vida monástica. Esta es sin duda la razón por la cual san Benito manifiesta cierta reticencia de que los monjes tengan acceso al sacerdocio. Cualquier situación de elevación va en sentido contrario a esta aspiración fundamental del monje (c. 62).

Hay una última cuestión que se refiere a la relación del carisma de la obediencia espiritual con esta obediencia que hemos llamado sociológica. Los dos tipos de obediencia coinciden en lo concreto, puesto que el superior ante quien el monje voluntariamente desaparece es al mismo tiempo el responsable del bien común del grupo. Pero los puntos de vista siguen siendo diferentes. La carga del bien común es responsabilidad fraternalmente compartida con todos los hermanos. La gracia del silencioso olvido de sí es un carisma personal, y en algún sentido excepcional. Esta última no siempre tiene necesidad de un responsable del bien común para ser ejercitada. Según san Benito, uno desaparece ante todos los hermanos, ante cualquiera. Ni el mismo abad está dispensado de esto. Jesús le ha mostrado cómo toda autoridad evangélica es un servicio de anonadamiento y no se siente a gusto sino en el último lugar.

## *Obediencia de docilidad (o de discernimiento)*

En el anonadamiento de Cristo, la obediencia ya se nos muestra como un paso pascual. Por lo tanto supone una muerte y una resurrección. Según san Juan Clímaco, “la obediencia sepulta la voluntad y hace vivir la humildad”. Queda así precisado el objeto de crucifixión y de mortificación, a través del proceso de la obediencia; la *voluntad*, o más bien la *voluntad propia* o incluso en plural, las *voluntades propias*.

Enseguida se imponen algunas precisiones de vocabulario. ¿Qué entendían los antiguos por esa *voluntad* a la que atacan con ardor? “Le preguntaron al abad Ammonas cuál era la vía estrecha y apretada. El respondió: hacer violencia a sus pensamientos y sujetar sus voluntades por Dios”. (Ammonas, 5). San Juan Casiano no es más condescendiente cuando describe los primeros principios que es preciso inculcar al joven novicio: “La preocupación y el objeto principal de la enseñanza del padre... será enseñarle (al joven) ante todo a vencer sus voluntades” (Instituciones, c. 4). Y el mismo san Benito, con toda su discreción, se muestra casi violento cuando exige nada menos que “odiar su propia voluntad” (c. 4).

En estos textos no se trata evidentemente de la voluntad como facultad espiritual del amor, fuente de libertad y del don de sí. No se exige reducir en sí mismo el dinamismo profundo de la persona. Por el contrario, la lucha contra la voluntad propia apunta a favorecer la libertad, pero en armonía con el verdadero ser del hombre.

En los escritos de los antiguos, las *voluntades* designan más bien las veleidades y los deseos que están todavía en estado salvaje, indeterminados, no polarizados por un amor. Estos múltiples atractivos pueden estar afectados por el dinamismo pecador que queda en nosotros, aún después de la gracia bautismal. Si no tenemos cuidado, pueden inclinarnos a la ilusión y al pecado. Porque estos deseos abundan en nosotros, en una zona exterior, descentrada con respecto a nuestro ser profundo. Les falta la *simplicidad* anterior al pecado. Donde se manifiestan, pueden irritar las cicatrices del pecado. Y, a veces, hasta logran acaparar en provecho propio nuestra libertad profunda que, desorientada por ellos, llega entonces a ser lo que un cierto lenguaje ascético llama, no sin razón, la voluntad propia.

Los antiguos tenían experiencia de la forma en que la vida del Espíritu por lo general se abre camino en nosotros. Sabían distinguir como dos estados en el hombre. El primero puede llamarse con un vocablo antiguo, el estado de *simplicidad* (2 Co 11,3). Es el estado hacia el cual tendemos, cuando nuestro ser llegue a ser enteramente restaurado por la gracia. Todas las veleidades del hombre quedarán entonces unificadas y apaciguadas por el amor.

El otro estado es el de la multiplicidad de los deseos. Es el único que en verdad conocemos. Tenemos conciencia de un cúmulo de deseos que se nos escapan en su mayoría y nos tironean en todo sentido, haciéndonos saltar sobre las olas cambiantes de las impresiones y de los instintos. Esos deseos superficiales nos distraen de nuestro interior y nos desparraman hacia el exterior, velando en nosotros el deseo fundamental que llevamos en nosotros mismos, el deseo de Dios, depositado en nuestro corazón por el Espíritu Santo.

En el seno de este estado de distracción, se verifica el célebre apotegma del abad Poemén: “La voluntad propia es un muro de acero entre el hombre y Dios” (Poemén, 48). Para llegar a Dios, se nos ofrece una única técnica, siguiendo la imagen del abad Poemén: derribar el muro de la propia voluntad. El joven monje aprenderá por lo tanto a renunciar a todos los deseos que lo retienen lejos de su profundidad y del deseo de Dios que está en él. Una vez apartados esos deseos, se encuentra en un estado de despojamiento de toda voluntad, en un vacío interior en el que evita apegarse a cosa alguna. Entonces es cuando el deseo de Dios, depositado en su corazón, subirá a la superficie normalmente y como espontáneamente.

Inmediatamente se nos presentan varios ejemplos paralelos en las técnicas de recogimiento no cristianas. Pero no hace falta ir a buscar tan lejos. A partir del Nuevo Testamento, vemos surgir la convicción de que el renunciamiento al deseo constituye el camino terapéutico propiamente cristiano. Puede resumirse así: “renuncia a tu deseo, cualquiera que sea, y más allá de la renuncia, se levantarán en tu corazón el deseo y la alegría de Dios” (cf. *I P* 4,1-3; *I Jn* 2,16-17 y *Jn* 1,13).

Jesucristo fue el primero que vivió en sí mismo la lucha entre dos deseos y el eclipsamiento del deseo del hombre frente al deseo de Dios. Por eso murió. Fue el primer hombre en quien el deseo y la voluntad de Dios lograron desplegarse plenamente. No sólo cumplió perfectamente la voluntad de Dios, sino que se transformó en el hombre en quien *estaba* la voluntad de Dios, el hombre enteramente identificado con ella. Quizás sea éste el sentido que debemos dar a las palabras que pronuncia el Padre: “Este es mi Hijo muy amado en quien he puesto todo mi amor” (*Mt* 3,17). La obediencia de Cristo es la correspondencia necesaria aquí en la tierra, al amor del Padre que envuelve al Hijo en el corazón de la Trinidad. Por lo tanto, obediencia es sinónimo de amor. Estaba ya inscrita en el movimiento trinitario. El mismo Jesús nos lo da a conocer: “El Padre me ama porque doy mi vida” (*Jn* 10,17).

Esta comunión entre la voluntad del Padre y la del Hijo no era evidente para Jesús. Durante la agonía en Getsemaní y en la cruz, Jesús estará obligado a conquistarla en una reñida lucha. Según el texto de san Lucas, Jesús entra *en agonía* (*Lc* 22,44) y debe orar para ser capaz de liberar plenamente en su corazón la voluntad de Dios: “No se haga mi voluntad sino la tuya” (*Lc* 22,42). En un momento dado, Jesús se cree incluso abandonado por su Padre. Será lo más profundo de la crisis. Pero algunos instantes más tarde, Jesús dará por fin la respuesta perfecta a la declaración de amor que había pronunciado el Padre sobre él en el momento de su bautismo. Expira entregando su espíritu en sus manos: “Padre, en tus manos entrego mi espíritu” (*Lc* 23,46). El amor se exhala así en la comunión de la obediencia restituida.

A ejemplo de Cristo, el monje domina sus voluntades propias a fin de que la voluntad de Dios se revele plenamente en él y lo restaure en la totalidad de su ser pascual. El dominio de sus deseos lo conduce al resurgimiento de la libertad de un nuevo ser en Jesucristo. La obediencia se convierte así en una verdadera terapia espiritual: reduciendo progresivamente la dispersión interior debida a los deseos no controlados, ella libera al hombre y lo conduce hacia su nuevo ser.

Este camino de libertad no puede dissociarse de la apertura del corazón ni del discernimiento al que éste lo inicia. Nos encontramos aquí con una de las técnicas fundamentales de la tradición monástica, pero no es conveniente insistir en este tema aquí. Notemos simplemente que es siempre a la luz de la mirada de otro cómo aprende progresivamente el discípulo a discernir sus deseos y a rechazar los que son malos. Progresivamente es liberado de las fuerzas oscuras que residen en él y lo paralizan. Se desprende del falso sentido de culpabilidad que lo tenía a su merced en la vergüenza y el miedo. La acogida del padre espiritual disipa esta sombra y alivia su peso. El monje puede por fin distinguir donde está el verdadero pecado. Una vez reconciliado con sus deseos, es capaz de reconocer cuáles corresponden a la verdadera profundidad de su ser, sobre los que puede comprometer toda su vida. Pero, al mismo tiempo, se toma capaz de renunciar a los otros deseos sin traumas superfluos. En el sentido más profundo de la palabra, ahora está *libre* para la obediencia.

¿Qué relación existe entre esta obediencia de discernimiento y la obediencia sociológica? El padre espiritual desempeña aquí, sin duda, un papel importante. Pero no es él necesariamente el responsable del grupo monástico, y el servicio que presta no apunta en principio al bien común. Por el contrario, el lazo que liga al monje con su padre espiritual, es mucho más personal que el que mantiene con sus superiores. El primero supone una confianza recíproca y la experiencia que de ello se tiene es generalmente única, capaz de ejercer su influencia a través de largos años de vida monástica.

Aún hoy, el abad no es necesariamente el padre espiritual de todos sus monjes. Sin embargo, es evidente que en el ambiente monástico la obediencia exigida por el responsable quedará siempre impregnada por la gracia terapéutica propia de la obediencia-discernimiento. Sin olvidar el bien común, ella concede al bien personal de cada hermano un interés preponderante. Porque es principalmente a través de la obediencia cómo el monje se realiza en Dios (c. 71).

### *Obediencia profética*

El misterio de la obediencia está emparentado con el del profetismo. Cuando imprevistamente interviene Dios en la historia para dar a conocer su Palabra, el hombre está entonces absolutamente seguro de captar, a través de la boca del profeta, la voluntad de Dios. Ciertas características del profetismo vuelven a encontrarse en la obediencia monástica tal como acabamos de describirla. Ella deviene un lugar profético. La voluntad de Dios se revela entonces en ella, sin lugar a dudas, a aquel que al obedecer cree. San Benito subraya fuertemente este rasgo, pero no hace sino continuar una larga tradición: el monje debe obedecer “como si la orden viniera de Dios en persona” (c. 5).

La denominación de profética podría cambiarse por la de apostólica, ya que la obediencia espiritual nos inserta como discípulos en el linaje de los apóstoles y de sus sucesores. San Benito, siguiendo al Maestro, aplica en este sentido a los que ejercen la autoridad en el interior del monasterio, la palabra que Jesús dirigió a sus apóstoles: “El que os escucha a vosotros, a mí me escucha” (Lc 10,16). En lo íntimo de la obediencia, la palabra de Dios llega con una certeza absoluta.

Pero conviene precisar. Esta infalibilidad de la obediencia no proviene en primer término del superior. Más bien proviene de la fe y de la humildad de aquel que busca sinceramente esa voluntad. Si se puede hablar de gracia de estado, ésta no pertenece en primer término al que manda sino más bien al que obedece. Porque jamás le faltará la manifestación de la voluntad de Dios a aquel que busca con fe:

“Si alguien dirige su corazón hacia la voluntad divina, Dios iluminará hasta a un niño para dársela a conocer. Si alguien, por el contrario, no busca sinceramente la voluntad de Dios y va a consultar a un profeta, Dios pondrá en el corazón del profeta una respuesta conforme a la perversidad de su propio corazón”<sup>46</sup>.

La obediencia atrae, por así decir, al milagro profético. Basta que se encuentren reunidas las condiciones espirituales para que esa maravilla resplandezca: humildad, apertura de corazón ante el anciano, esfuerzo sincero para rechazar todos los deseos personales, búsqueda, en la fe, de la voluntad del Señor. Dios no se resiste a esto. Interviene con toda seguridad, su voluntad se manifiesta en forma resplandeciente y el que se entrega así a la obediencia está seguro de conformarse con la voluntad de Dios.

### *Obediencia cenobítica*

Hasta ahora sólo hemos subrayado lo que diferencia a la obediencia propiamente espiritual o carismática de la obediencia sociológica. Este discernimiento era esencial para nuestro objetivo. Pero cuando el misterio de la obediencia se vive comunitariamente, aparece una nueva dimensión también muy importante: la del grupo de los hermanos. Este grupo no es solamente sociológico: representa el cuerpo de Cristo. San Benito llama “congregación”, a la comunidad monástica, término que la Biblia latina reserva para la concentración del pueblo de Dios en el

---

<sup>46</sup> *Instructions*, 5,68.

desierto. Ahora bien, a la cabeza de esta comunidad, encontramos inevitablemente un jefe, símbolo a su vez de la cabeza del cuerpo y, por lo tanto, de Cristo en persona.

Este grupo de hermanos tiene una consistencia real. San Benito lo llama un “frente fraterno”, del cual uno no puede ausentarse sino por una vocación excepcional (c. 1). Estar separado del grupo por la excomunión, es la penitencia más grave de su código (c. 23). Existe un “cuerpo del monasterio” al cual el joven no queda integrado sino en el momento de su compromiso definitivo (c. 58). Existe también una “estabilidad en la comunidad” que es para san Benito un rasgo distintivo de sus monjes (c. 4). Estos pertenecen a un cuerpo de hermanos que, todos juntos, son conducidos a Cristo (c. 72), cuerpo que representa en cierta forma a la Iglesia.

Por otra parte, este grupo está fuertemente estructurado: tiene su cuadro de vida relativamente separado del mundo, sus horarios, sus objetivos comunes, su liturgia, su ritmo de vida, su ritual de admisión y su código penal. Tiene también un responsable encargado de cohesionar el grupo y de orientar a todos los miembros hacia el bien común.

La obediencia sociológica aparece aquí inevitablemente, aunque siempre será sin embargo de un tipo particular. El grupo monástico -podríamos llamarlo *iglesia monástica*-, posee una jerarquía pero que se sitúa de un modo original con respecto a la autoridad eclesiástica. No hay duda de que tanto los obispos vecinos como los abades de la región por otra parte, (c. 64) tienen un derecho de vigilancia sobre lo que acontece en el interior del monasterio, porque la pequeña iglesia monástica vive en comunión con la Iglesia. Sin embargo, tiene su consistencia espiritual propia. Posee en sí misma el principio de sucesión para la autoridad que en ella se ejerce. Los abades no son nombrados por los obispos; se suceden entre ellos, ya sea designados por el predecesor, como en la Regla del Maestro, o elegidos por la comunidad misma o por los mejores de entre los monjes, como lo prevé san Benito.

Aunque el abad es elegido por sus hermanos, no recibe sin embargo el cargo de sus manos. Es, en medio de sus hermanos, ante todo el lugarteniente del Señor, su vicario -según san Benito-. Por eso lleva este nombre además de los de pastor, padre de familia, intendente de la casa de Dios, servidor que el Señor se escogió para distribuir el trigo en tiempo oportuno (c. 64). Tarea difícil y ardua la suya: regir almas y adaptarse a las disposiciones variadas de cada una. En el día del juicio, el Señor le pedirá cuenta de todas ellas además de la suya propia (c. 2).

En el seno de la Iglesia monástica, la gracia de estado que impulsa a la obediencia, no está sólo ni principalmente en el discípulo como era el caso de la obediencia profética estudiada anteriormente. Ella está ante todo en el jefe.

La obediencia cenobítica deviene el lugar hacia el cual convergen los diversos aspectos precedentemente estudiados del carisma de la obediencia. Estos aspectos que coinciden sin cesar, se unen en la experiencia de un vínculo con una autoridad concreta y una obediencia cuyos componentes sociológicos son plenamente respetados.

Sin embargo, la obediencia cenobítica quedará marcada ante todo por el carisma. Ella expresa la cohesión interna de una comunidad que lo es fundamentalmente, cualesquiera sean las presiones sociológicas que nazcan en su seno. La autoridad está al servicio de esta cohesión. Todos los aspectos de la obediencia carismática están contenidos y recapitulados en el bien común de esta comunidad de monjes reunidos por el amor a Cristo y en el patrimonio que en ella se transmite. Este bien común, junto con el celibato, la ascesis y la oración es también el *bonum obedientiae*, el bien de la obediencia tal como lo llama san Benito (c. 71). Es un carisma de anonadamiento, de discernimiento de la voluntad de Dios a través del renunciamiento completo al propio deseo, tanto en el abad como en los hermanos. Aunque la obediencia sociológica existe necesariamente en el seno del grupo monástico, no tiene otro fin que el de garantizar el pleno desarrollo de ese carisma. De hecho, san Benito hará responsable al abad, no sólo de las órdenes que precise dar,

sino también de la obediencia de sus discípulos (c. 2). La autoridad monástica está al servicio del carisma de cada uno de los monjes.