

## EL LIBRE SEGUIMIENTO DE CRISTO OBEDIENTE Y HUMILDE

### I. TRANSFORMACIÓN DEL MUNDO – TRANSFORMACIÓN DEL HOMBRE

La construcción de un mundo mejor, más justo y más fraterno está inscrita sobre las banderas de todos los idealismos de nuestra época. A medida que la levadura del armamentismo va hinchando más y más los presupuestos de las naciones, que el abismo entre pueblos pobres y ricos, desarrollados y subdesarrollados se va agrandando, que el terrorismo y las guerras hacen estallar los buenos propósitos hasta de los más pacíficos, que una explotación desmedida e irracional va devastando la lozanía de la madre tierra, se va sintiendo más la necesidad de hablar de un mundo mejor y de movilizar las masas en función de ese horizonte de esperanzas.

Los monjes –de todas las religiones– han permanecido en gran parte ajenos a este afán o no han podido colaborar sino muy exigüamente en sus diversas realizaciones, y esto se ha constituido en motivo de reproches y críticas. También en el seno mismo de los monasterios se han hecho notar corrientes que buscan la revitalización del monacato por medio de lo que se ha llamado el “compromiso” (se entiende: con los pobres, con el esfuerzo por cambiar el mundo, con la doctrina social de la Iglesia). Sin desconocer la contribución activa y ciertamente valiosa que a través de los siglos los monasterios han prestado al progreso de la sociedad de su época (pensemos, p. ej., en la labor cultural de los monjes en la Edad Media, en el fomento de la agricultura y ganadería en los siglos XII y XIII, en el trabajo educacional en los EE.UU., en la promoción del África actual, etc.), podemos aventurar la tesis de que el interés –el “skópos” diría Casiano<sup>1</sup>– de la vida monástica apunta más bien en dirección a la transformación del hombre que a la transformación del mundo. Esta afirmación exige de inmediato una doble acotación:

1. Quizás la transformación del hombre, la fragua del hombre nuevo, sea el aporte monástico –y, en general, contemplativo– a la transformación del mundo, aunque este aporte no necesita ser explícito e intencional. Llegados a este punto podríamos preguntarnos además: ¿Tiene remedio el mundo sin curar al hombre? O, para decirlo con las palabras del evangelio: “¿De qué le servirá al hombre ganar el mundo entero si pierde su vida? ¿Y qué podrá dar el hombre a cambio de su vida? (Mt 16,26)”<sup>2</sup>.

2. Hablando con propiedad, el fin de la vida monástica no es la transformación del hombre, sino la búsqueda de Dios. Pero la adoración es hermana de la transfiguración y la “passio divinitatis” del buscador de Dios conlleva su deificación (*theiosis*). Por eso, aunque el fin de la vida monástica sea el misterio de Dios, su efecto visible es la transformación del hombre, el esbozo –ya en esta vida– del “hombre nuevo”.

Este proceso es descrito en distintos términos en las fuentes monásticas: “Alcanzar el reino de los cielos por la pureza del corazón (pureza, purificación) (Casiano, Conferencia, 1,4); “servir al género humano para reconciliarlo con Dios” (Vida de Pacomio); “esforzarse cada día por estar ante Dios, puro de corazón y dispuesto a obedecer su voluntad” (Vida de S. Antonio). El prólogo de las Reglas monásticas de S. Basilio se abre con una apremiante exhortación al “cambio de vida”, al aprovechamiento cabal de este “tiempo de paciencia” y declara que es “absolutamente necesario

<sup>1</sup> Juan CASIANO, *Conferencias* 1,2-4. Trad. castellana. Madrid, Editorial Rialp, 1958, pp. 33 ss.

<sup>2</sup> El término “vida”, como equivalente a “alma”, “persona”.

purificamos por la observancia completa de la ley (de Cristo) hasta la medida de la madurez de la plenitud de Cristo<sup>3</sup>.

Para asegurar el logro de este proceso de transformación –lo podemos llamar también “cambio”, “purificación”, “conversión”, “metánoia” o “santificación”– se organiza la vida comunitaria y con ello todo el monasterio.

## II. CRISTO, EL HOMBRE NUEVO POR LA OBEDIENCIA HUMILDE

Dentro de la perspectiva de nuestro tema no nos interesa tanto la estructuración externa de esta vida orientada hacia el “cambio”, como su fuerza más íntima. La magnitud y la misma dificultad de esta transformación humana exigen una medida radical: la configuración con aquel Cristo que “siendo de condición divina no consideró esta igualdad con Dios como algo que debía guardar celosamente; al contrario, se anonadó a sí mismo tomando la condición de servidor y haciéndose semejante a los hombres. Y presentándose con aspecto humano se humilló a sí mismo y se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz” (*Flp* 2,6-8).

La “kénosis” de Cristo es, pues, la raíz y la garantía de autenticidad de la obediencia y humildad a la que se compromete el monje<sup>4</sup>. El libre seguimiento de Cristo obediente y humilde, hace posible la “metánoia”, la conversión del hombre viejo en hombre nuevo. Uno de los Padres del desierto, el abad Hyperequio, resume esta verdad al decir: “La obediencia es una joya para el monje. El que la ha conseguido será escuchado por Dios; puede estar confiadamente junto al Crucificado, pues el Señor crucificado se hizo obediente hasta la muerte”<sup>5</sup>.

Sabemos que hay varios otros pasajes neotestamentarios que podrían servir de base para una reflexión teológica sobre la obediencia y la humildad. El P. de Vogüé, en su libro sobre el abad y la comunidad en la Regla de S. Benito, recurre a las dos citas bíblicas de RB 5 para desarrollar el tema de la obediencia en humildad: *Lc* 10,16, “El que os escucha a vosotros, me escucha a mí” (citado en RB 5,6 y 15) y *Jn* 6,38, “No vine a hacer mi voluntad, sino la de Aquel que me envió” (citado en RB 5,13). Más abajo nos referiremos a *Rm* 5,19. Pero ningún pasaje es más adecuado para hacer resaltar la unidad o interdependencia de la obediencia y la humildad en Cristo y de la necesidad de hacerlas nuestras por el “libre seguimiento”, que *Flp* 2,6-8.

El anonadamiento de Cristo en la obediencia humilde no fue uno de los muchos rasgos de su personalidad, sino que constituye la sustancia misma de su acto redentor, “que consiste en despojar la voluntad humana de ella misma, de sus deseos e impulsos, para hacerla coincidir con la voluntad del Padre”<sup>6</sup>. “La humanidad en conjunto vive bajo el signo de la desobediencia a Dios” (*Rm* 1,18-25). El pecado del primer hombre se convierte en la misteriosa fuente de una situación de desobediencia en la que están implicados todos los hombres (*Rm* 5,19). Pero el plan de Dios incluye esta situación de desobediencia como elemento y condición de una mayor misericordia: “Dios ha encerrado a todos en la desobediencia para usar de misericordia con todos” (*Rm* 11,32). Y el proyecto de Dios se realiza precisamente a través de la obediencia de un hombre que, constituido nuevo y verdadero Adán, implica y supera, en una solidaridad de justicia, la precedente solidaridad de pecado. “Por la desobediencia de un solo hombre, los demás fueron constituidos pecadores, por la obediencia de uno solo, los demás son constituidos justos” (*Rm* 5,19)<sup>7</sup>. Si por su voluntario anonadamiento en la obediencia y humildad Cristo fue constituido en nuevo Adán, el único camino para llegar a ser hombre nuevo consiste en acompañar a Cristo en su *kénosis*.

---

<sup>3</sup> Saint BASILE, *Les Règles monastiques*. Maredsous, 1969, p. 34.

<sup>4</sup> Consideramos la obediencia y la humildad como un único misterio, sea que se enfoque como obediencia humilde o como humildad obediente.

<sup>5</sup> PG 65,432 A.

<sup>6</sup> Adalbert de VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris, 1961.

<sup>7</sup> GATTI, *Obediencia*, en: *Diccionario enciclopédico de teología moral*, dirigido por Leandro Rossi y Ambrogio Valsecchi, Ed. Paulinas, Madrid, 1975, p. 711.

### III. *FILIPENSES 2, 6-8 EN LA TRADICIÓN MONÁSTICA ANTIGUA*

Según el P. Basilio Steidle, fue san Basilio Magno el que se apoyó por primera vez en este texto de san Pablo para estimular a sus compañeros de ascetismo a ser obedientes en humildad<sup>8</sup>. En el N° 28 de las “Reglas Grandes” se lee que “si alguien ha aceptado ser incorporado a la comunidad... debe entregarse al juicio del que manda... y mostrarse dócil y obediente hasta la muerte en recuerdo del Señor que se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Rebelarse y contradecir es indicio de varios defectos: fe débil, esperanza vacilante, orgullo y soberbia. Nadie, en efecto, desobedece sin haber comenzado por despreciar al que manda”. Y remachando aún más la relación e interacción de obediencia y humildad prosigue más adelante en el mismo capítulo: “El que cree que el humilde será ensalzado mostrará aún más celo (en obedecer) del que espera el superior, ya que sabe que ‘nuestras leves aflicciones del momento nos producen un peso grande de gloria’ (2 Co 4,17)”. La misma doctrina se repite en el N° 16 de las “Reglas Pequeñas”, donde después de citar *Flp 2,8* san Basilio insiste en que debemos “tener los mismos sentimientos de Cristo Jesús”<sup>9</sup>.

Según el P. André Louf habría un testigo aún más antiguo de la relación de la obediencia humilde del asceta con *Flp 2,8*. Se trata del autor del “Libro de los Grados”, documento siríaco proveniente del Asia Menor que data según parece, de principios del siglo IV.

Al menos en un pasaje (25,7), el autor aconseja a los ascetas que se sometan a los demás para expresar así la humildad voluntaria de Cristo<sup>10</sup>. La RB recurre a *Flp 2,8* para motivar la obediencia no en el capítulo 5, consagrado a aquel tema, sino en el capítulo 7,34, al hablar de la obediencia al superior como tercer grado de humildad. La escuela de Lérins y Juan Casiano son los antecedentes inmediatos de esta manera de considerar a la obediencia dentro del cauce de la humildad y brotando, junto con ella, de la *kénosis* de Cristo. “Todas las ventajas de la soledad -dice Casiano por boca del abad Juan en su Conferencia 19,6- no sobrepujan ciertamente... la de poder imitar, sometiéndonos hasta el fin a la iniciativa de un abad, a aquel de quien se ha escrito: ‘Se anonadó a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte’ (*Flp 2,8*) y repetir humildemente con él: ‘No vine a hacer mi voluntad, sino la de mi Padre que me envió’ (*Jn 6,8*)”.

Euquerio de Lyon, monje de Lérins, antes de acceder a aquella metrópolis gala (muerto en 455), fiel a la tradición dice: “Sí sabemos mantenemos en la humildad también podremos cumplir fácilmente la verdadera obediencia... Nuestro Redentor nos ha inculcado la obediencia, nos ha enseñado la obediencia. Siendo igual al Padre, sin embargo obedeció al Padre. ¿Y cómo obedeció? Hasta la muerte. ¿Y qué muerte? La muerte de cruz (*Flp 2,8*)”<sup>11</sup>.

### IV. LA ESCUELA DEL SERVICIO DIVINO COMO ESCUELA DE HUMILDE OBEDIENCIA

Si en Cristo el anonadamiento en humilde obediencia hasta la muerte constituye, como vimos, la “sustancia” de su acto redentor, no extraña que la enseñanza de estas realidades divinas constituyan el corazón de la Regla de san Benito. Lograr el acceso al “nuevo y verdadero Adán” por medio de la participación en su misterio de muerte y resurrección y concretizando tal participación en el ejercicio de la obediencia humilde, constituye para la Regla el trabajo (“*pónos*”) principal del monje y es propiamente la razón de ser de la escuela del servicio divino. Ya el Prólogo lo expresa taxativamente: “A fin de que vuelvas por el trabajo de la obediencia a Aquel de quien te habías apartado por la desidia

<sup>8</sup> Basilius STEIDLE osb. “*Per oboedientiae laborem... per inoboedientiae desidiám. Zu Prolog 2 der Regel St. Benedikts*”, *Erbe und Auftrag* 54 (1978), p. 212.

<sup>9</sup> Edic. de Maredsous, p. 235.

<sup>10</sup> André LOUF, ocsa, *La obediencia en la tradición monástica*, en *Cuadernos Monásticos* 43 (1977), p. 431.

<sup>11</sup> Cf. PL 50,866, cit. sg. Basilius STEIDLE, o. c., p. 216.

de la desobediencia<sup>12</sup>; parece ser como una definición del monje, cuando el mismo Prólogo (en el versículo siguiente) dice: “A ti, pues, se dirige ahora mi palabra quienquiera que seas, que renunciando a tus propias voluntades, empuñas las fortísimas y esclarecidas armas de la obediencia, para militar bajo el verdadero rey, Cristo el Señor”.

No necesitamos acumular más citas de la Regla referentes a la obediencia; pero sí nos interesa subrayar que se trata en san Benito siempre del “misterio de la obediencia” y no de una obediencia meramente “sociológica”, como la llama Louf,<sup>13</sup> es decir de la obediencia que consiste (solamente) en cumplir órdenes. Es un rasgo original de la RB el que no considera agotado el misterio de la obediencia humilde en la relación del monje con su superior, sino que la ve también:

- a) en la relación del superior con Dios y con la comunidad, y
- b) en la relación de los hermanos entre sí.

En cuanto a a): Ninguna regla monástica insiste tanto en la necesidad que tiene el superior de ajustar su conducta a la ley de Dios y de tener en cuenta el juicio divino. En contraste con la Regla del Maestro, en la cual el abad es una especie de semi-dios, la RB no se cohibe en la tendencia a dar continuamente “lecciones” al superior. Un modo particular de la obediencia del superior consiste en la consulta del consejo de la comunidad, ya que se trata de buscar en común la voluntad del Señor<sup>14</sup>. “A menudo Dios revela a los más jóvenes lo que es mejor”<sup>15</sup>. Si es verdad tan inaudita afirmación, el superior según san Benito debería tomar muy en cuenta a los jóvenes. La obediencia del superior al plan de Dios comparte con toda obediencia una característica de despojamiento y anonadamiento. Sin pretender ser exhaustivos podemos señalar en los capítulos 2 y 64 de la RB los siguientes ejemplos del efecto anonadante de la obediencia del abad a Dios:

1. El abad debe purificar su inteligencia y revisar continuamente su cultura para no enseñar sus doctrinas favoritas, sino lo que se ajusta a los preceptos del Señor (2,4-6).
2. El abad tiene que estar dispuesto a ser “despreciado” por una grey inquieta y desobediente, antes que ganarse votos con una malsana condescendencia (2,8-9).
3. El abad debe someterse a la ascesis de ajustar su vida a su enseñanza<sup>16</sup> y sustraerse a la tendencia, tan humana, de decir “cosas bonitas” (2,12-15).
4. Debe reprimir sus simpatías y preferencias para alcanzar una “caridad igual con todos” (2,16-22).
5. Debe adaptarse a los diferentes temperamentos de sus monjes, lo cual exige un rudo auto-despojamiento (2,31).
6. Debe ejercitar y mostrar su desapego a las cosas “terrenas, transitorias y caducas” (2,33); debe ser un servidor útil y no un señor (64,8); debe “mantener la Regla en todos sus puntos”, lejos de toda ligereza complaciente (64,20). En resumen: el puesto de abad es para san Benito “cosa difícil y ardua” (2,31) y una “carga” (64,7), y lo es por la obediencia humilde que el superior debe aprender y practicar durante su desempeño.

En cuanto a b): “El bien de la obediencia no sólo debe tributarse por todos al abad, sino que los hermanos deben también obedecerse mutuamente, en la seguridad de que por este camino de la obediencia irán a Dios” (RB 71,1). Más que en ninguna otra parte se revela aquí que la obediencia no se visualiza sólo en función del cumplimiento de una orden (dimensión vertical), sino también como una forma de obsequio recíproco y un reconocimiento de la dignidad de todos (dimensión horizontal).

---

<sup>12</sup> San BENITO, *Su vida y su Regla*, BAC, Madrid, 1968, Prólogo 2, p. 313.

<sup>13</sup> Louf, o. c., p. 429.

<sup>14</sup> Esta doctrina la encontramos también en *Perfectae Caritatis* N° 14.

<sup>15</sup> *Regla de san Benito* 3,3.

<sup>16</sup> Según san Gregorio ésta era una característica del mismo san Benito: “El santo varón en modo alguno pudo enseñar otra cosa que lo que él mismo vivió”; *Diálogos*, libro II, cap. 36.

La práctica de la obediencia fraterna es no menos mortificante que la obediencia al Padre del monasterio o a la Regla. Que también en este caso se requiere “tener los mismos sentimientos de Cristo Jesús” de *Flp* 2,6-8, lo ilustran fehacientemente los capítulos 63 y 72 de la Regla.

Una última observación deseáramos añadir a esta exposición sobre el cenobio como escuela de humilde obediencia: tan propia es esta enseñanza de los monasterios, que no la encontramos en la espiritualidad cristiana primitiva antes de Pacomio y de la constitución de la vida comunitaria de los monjes. Como lo ha mostrado cabalmente D. Basilio Steidle, la Iglesia de los primeros siglos reconocía la más perfecta encarnación del seguimiento de Cristo en el martirio<sup>17</sup> y fue Ignacio de Antioquía el que de palabra y de hecho dejó asentada la teología del martirio. Al cesar las persecuciones, y aún antes, fue otra manera de seguir a Cristo la que impuso su ideal: la entrega sacrificial del propio cuerpo en la práctica de la virginidad y del ascetismo. Orígenes fue el teólogo de esta corriente espiritual. Los Padres del cenobitismo, al poner en primer plano el seguimiento de Cristo en su anonadamiento de obediencia y humildad, levantaron la tercera bandera del ideal espiritual cristiano. No pudieron hacerlo sin arrimar su emblema a los que flameaban anteriormente. En otras palabras: hicieron resaltar en el ejercicio de la obediencia humilde su semejanza o equivalencia con el martirio “Una vez llegaron cuatro monjes del desierto de Escete a visitar al gran abba Pambo... Cada uno ensalzaba la virtud de su compañero. Uno de ellos era un gran ayunador, el otro amaba la pobreza y el tercero había alcanzado gran caridad a través de la práctica de la hospitalidad. Del cuarto afirmaban que desde hacía veintidós años se sometía en obediencia a un anciano. Abba Pambo les respondió: ‘A mi entender este último tiene la virtud más grande; pues cada uno de vosotros ha elegido libremente la virtud en la que más se destaca; pero éste ha mortificado su voluntad y cumple la voluntad de otro. Hombres como éste hay que considerarlos como testigos si perseveran hasta la muerte’”<sup>18</sup>. Indudablemente Pambo aludía con la palabra “testigo” o “confesor” a los mártires. La renuncia voluntaria a la autodeterminación, la obediencia humilde del discípulo es comparada al martirio y recibe de éste su valor y dignidad.

## V. LA PRÁCTICA CONCRETA DEL SEGUIMIENTO DE CRISTO OBEDIENTE Y HUMILDE

La Regla no sería de san Benito si se hubiera contentado con esbozar ideales y proponer teorías espirituales, ni se limita la energía nursina a crear un ambiente –el monasterio– apto para realizarlas. Los capítulos quinto y séptimo desciendan al plano del ejercicio metódico, de la disciplina del seguimiento de Cristo. Aquí la mano del médico espiritual, al tocar la herida, hace temblar todo el cuerpo. El capítulo séptimo, de los grados de humildad, se inspira manifiestamente en las “Instituciones” de Casiano, libro IV, capítulo 39. Pero Casiano sólo había hablado de “indicios” de la humildad. La RB (siguiendo la RM) transforma estos indicios en “grados”, es decir, en normas de conducta, en ejercicios prácticos; Casiano veía sólo la epifanía de la virtud, Benito con ese material fabrica una escala, se interesa por los ejercicios externos por los cuales la virtud se interioriza, en otras palabras, enfoca el método espiritual<sup>19</sup>.

En primer lugar, llama la atención la heterogeneidad de los medios propuestos en el capítulo séptimo para lograr la configuración con la humildad obediente de Cristo. Tal heterogeneidad revela que se trata de un verdadero “tratamiento”. La profundidad, extensión y antigüedad del mal que se pretende curar, es decir la orgullosa resistencia y rebelión del hombre, exige atacarlo en sus distintas ramificaciones, con terapias siempre nuevas. Se crea primero todo un ambiente de virtud terapéutica, el andar en presencia de ese Dios “que lo está mirando a todas horas desde el cielo”<sup>20</sup>. El hombre enajenado por sus pecados tiene que “volver en sí”, purificar gradualmente de los ídolos su inteligencia, su voluntad y su sensibilidad. Este primer grado se practica no sólo por el propio esfuerzo

<sup>17</sup> STEIDLE, o. c., pp. 206 y 207.

<sup>18</sup> *Apophthegmata Patrum*, PG 65,369 A.

<sup>19</sup> Cf. Agustín ROBERTS, oco, *Métodos espirituales en la vida benedictina, ayer y hoy*, en *Cuadernos Monásticos* 36 (1976), pp. 22 ss.

<sup>20</sup> *Regla de san Benito* 7,13.

de oración, meditación, *lectio* y trabajo, sino que lo refuerza toda la atmósfera del monasterio: la iglesia, el claustro, el silencio, el oficio divino, la transformación de la creación por medio del trabajo: todo ayuda o debe ayudar a acostumar al hombre a la presencia de Dios.

Habiéndose comenzado a estabilizar el organismo espiritual en el primer grado de humildad (que no cesa de estar presente en los grados siguientes), se trata después de hacer una intervención a fondo en el órgano más afectado por el egoísmo, que es la voluntad. De esto se encargan el segundo y el tercer grado. El ejercicio animoso y enérgico de la renuncia a las “propias voluntades” y de la obediencia a los superiores, libera las fuerzas paralizadas por la egolatría; el amor posesivo comienza a transformarse en amor oblativo, la concupiscencia en caridad.

El cuarto grado (la paciencia en las cosas duras y contrarias) puede compararse a un tratamiento de “shock” o a una intervención quirúrgica. Es el momento más rudo, más temible de la ascesis espiritual.

En comparación con los grados segundo, tercero y cuarto, el quinto grado de la apertura o sinceridad con el director espiritual o superior dimana suavidad y paz. No es que carezca de sacrificio; pero, pasadas las primeras dificultades, conduce a la confianza, a la amistad, a la colaboración, a la simplicidad del alma. La práctica simultánea o sucesiva de los grados cuarto y quinto tiene un efecto parecido al tratamiento alternado de frío-calor.

Los grados sexto, séptimo y octavo afinan actitudes espirituales de templanza y modestia que repercuten en lo corporal. Los grados noveno, décimo y undécimo afectan y curan el lenguaje humano, la comunicación en general. Llama la atención este tratamiento tan intensivo de la palabra humana. Por último, el grado duodécimo educa actitudes corporales con efectos espirituales.

Expuestos estos doce pasos principales del método espiritual, la *Regla* predice -basada en la experiencia- los efectos liberadores de la ascesis de anonadamiento. El “cambio” del que habla san Basilio se ha realizado, el hombre nuevo está a la vista, el misterio de la muerte ha dado paso al resplandor de la resurrección. Así como Cristo, por su *kénosis* recupera como recompensa que Dios le otorga, la gloria divina de la que voluntariamente se había despojado (*Flp* 2,9-11), el que sigue a Cristo en la obediencia humilde llegará “a aquella caridad de Dios que, siendo perfecta, excluye todo temor”. Lo que al principio era esfuerzo ascético, renuncia, lo hará entonces “por amor de Cristo y cierta costumbre santa y por la delectación de las virtudes”<sup>21</sup>. La victoria pascual del que sigue a Cristo en su obediencia ya había sido descrita previamente en el Prólogo como un “dilatarse el corazón” y como un “correr con inenarrable dulzura de caridad por el camino de los mandamientos de Dios”<sup>22</sup>. El modelo de aquella luminosa visión final la *Regla* lo tenía en *Instituciones* IV,39, pero le agrega algunos toques muy significativos.

*San Benito de Llíu-Llíu*  
*Chile*

---

<sup>21</sup> *Regla de san Benito* 7,69.

<sup>22</sup> *Regla de san Benito*, Prólogo 49.