

SCHOLA CHRISTI EN LA REGLA DE SAN BENITO*

La cuestión

Al final del Prólogo de la *Regula Monasteriorum* encontramos las palabras : *Constituenda est ergo nobis dominici scola servitii* (Vamos pues, a instituir una escuela del servicio divino: *Prol* 45). Con estas palabras, Benito indica explícitamente que los monjes que desean vivir de acuerdo a su *Regla* deben aprender a servir a su Señor en el monasterio. Para recorrer el camino de los mandamientos de Dios con un mayor amor, los monjes no deben abandonar el *magisterium Dei*, sino perseverar en su doctrina hasta la muerte.

Como sabemos muy bien, las importantes palabras de este pasaje de transición están tomadas de la *Regula Magistri* (*RM Ths* 45)¹. En esta Regla, el modelo de la escuela tiene un lugar importante. Donde el Maestro usa *schola*, A. de Vogüé ve una definición de *monasterium*². Desde esta perspectiva, el monasterio es una escuela en la cual el abad enseña en nombre de

* Este artículo fue publicado por primera vez en alemán por M. LÖHRER y M. STEINER en *Lebendiges Kloster. Festschrift für Abt Georg, Einsiedeln* (Fribourg 1997), pp. 59-75. Fr. Basil STUDER (+ 25.04.2008) fue un monje de la Abadía de Engelberg, profesor emérito del *Agustinianum* y de san Anselmo en Roma. Se le reconoce generalmente como uno de los principales especialistas en patristica del mundo. La traducción [al inglés] fue hecha por el H. Alexander McCABE de Ampleforth (texto) y el H. Kurt BELSOLE de Latrobe (notas). Tradujo al español la Hna. María Eugenia Suárez, osb, de la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza, Rafaela, Argentina.

¹ Ver las referencias bibliográficas en las ediciones modernas de la *Regla*, referentes a la cuestión de la autenticidad de la versión larga del Prólogo que contiene la cita de *RM* (*RB Prol* 40-50), ver B. STEIDLE, *Die Benediktusregel* (3ª ed. Beuron 1978), pp. 41-45. Ver también A. de VOGÜÉ, *Le Maître, Eugippe et Saint Benoît. Recueil d'articles* (Hildesheim 1984); *Coll. Cist. Collectanea Cisterciensia* 41 (1979), pp. 265-73.

² Los distintos estudios de A. de VOGÜÉ fueron muy útiles para este ensayo. Especialmente las ediciones y comentarios publicados en *Sources Chrétiennes SChr* que serán citados aquí indicando el volumen y páginas de esas ediciones y comentarios. Respecto a la definición de *monasterium* como *schola*, ver *SChr* 105, pp. 115 ss. (*RM* 1,83) y también *SChr* 181, pp. 422 ss. y *SChr* 184, p. 62 (*RB Prol* 45).

Cristo como maestro y los monjes aprenden como *discipuli*.

Mientras que el Maestro habla muy a menudo de *schola* y *schola Christi*³, la palabra *schola* aparece en la *RB* solamente en este lugar. Podría parecer como que Benito la hubiera introducido accidentalmente en su *Prólogo*, pero podemos preguntarnos si él hizo suya esta frase, quizás no del todo conscientemente. En cualquier caso, surge la pregunta sobre si él no tuvo una cierta inclinación hacia el modelo de la escuela, y si lo ha esperado también en el lector.

Lo que queremos decir con “inclinación” lo podemos mostrar con un simple ejemplo. Cuando un predicador cristiano primitivo usaba un texto bíblico, no necesariamente tenía que ser un nuevo impulso a su pensamiento. Quizás el predicador ni siquiera lo había tomado directamente de la Escritura sino de la tradición precedente. De cualquier modo, lo eligió para representar un ideal que era importante para él. Permitió que su inclinación por el mencionado texto lo condujera⁴.

No es una cuestión nueva preguntarse si Benito y sus monjes estaban cómodos con el modelo de la escuela. Ya ha sido discutida una y otra vez a lo largo de los últimos cincuenta años⁵, quizás más claramente por D. von der Nahmer en su estudio: *Dominici schola servitii. Über Schultermini in Klosterregeln*⁶. En la sección conclusiva (Parte IX), muestra brevemente como Pacomio, Basilio, Casiano, Casiodoro y el Maestro presentan de distinto modo la escuela antigua⁷. Sin embargo, Von der Nahmer carece de un conocimiento adecuado de la antigua vida escolar, aunque menos que algunos otros autores⁸. Él confunde el tipo escolástico de *quaestiones et responsiones*

³ Ver *SChr* 105, pp. 115 y 327 (nota 45).

⁴ Ver B. STUDER en A. DI BERARDINO y B. STUDER (eds.), *Storia della Teologia* (Casale Monferrato 1993), pp. 428 ss. Traducción inglesa: *History of Theology* (Collegeville, MN: Liturgical 1997).

⁵ Ver B. STEIDLE, “*Dominici schola servitii: zum Verständnis der Regel St. Benedikts*”, *Erbe und Auftrag* 28 (1952), pp. 397-406; M. GIRARDI, “*Adelphotes basiliana e scuola benedettina. Due scelte monastiche complementari?*” *Nicolaus* 9 (1981), pp. 3-62; A. de VOGÜÉ, “*L'École du Christ: des disciples du Christ au monastère du Maître et de Benoît*”, *Coll. Cist.* 46 (1984), pp. 2-12; A. BÖCKMANN, *Perspektiven der Regula Benedicti. Ein Kommentar zum Prolog und den Kapiteln 53, 58, 72, 73* (Münsterschwarzach 1986), pp. 43-64, con referencias bibliográficas más amplias; A. de VOGÜÉ, “*Faut-il mettre le Maître en enfer?*” *Coll. Cist.* 57 (1995), pp. 140-44.

⁶ D. von der NAHMER, “*Dominici schola servitii. Über Schultermini in Klosterregeln*”, *Reg. Ben. Studia* 12 (1985), pp. 143-85.

⁷ *Ibid.*, pp. 168 ss.

⁸ Ver esp. C. SCHAUBLIN, “*Zur paganen Prägung der christlichen Exegese*”, en *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, eds. J. van OORT y U. WICKERT (Kampen 1992), pp. 148-73.

con el tipo-diálogo, y no es suficientemente claro sobre el hecho de que la escuela antigua se basa, sobre todo, en la lectura de los Clásicos⁹.

Por lo tanto, no es en vano discutir nuevamente esta cuestión del significado de *dominici schola servitii*. Aún más, el hecho de que la persona que hace esta pregunta (Studer) no sea un "insider" no debe considerarse como una desventaja. Su intento de añadir algo a las soluciones ya dadas, será al menos un amable regalo a un hermano (G. Holzherr) que se ha destacado notablemente viviendo la *Regla* de san Benito.

La importancia de la discusión sobre la escuela del servicio del Señor en la *RB* se aclara en las siguientes reflexiones. En la tradición cristiana, especialmente en la monástica, hablan de la *schola (Christi)* al explicar el significado de las palabras *Aprendan de mí (Mt 11,29)*¹⁰. También figura en la descripción del seguimiento de Cristo como una relación entre un único maestro y los discípulos¹¹. Benito tiene claramente una especial predilección por este ideal, como ha mostrado De Vogüé de modo notable¹². En cualquier caso, es muy claro que todos los términos escolares tales como *discere, disciplina, magister, legere, lectioni, vacari, meditari, scire, bibliotheca*, están presentes en la *RB*¹³.

Además, podríamos indicar que a Agustín le gustaba hablar de *schola Christi*¹⁴. Como una metáfora de la educación de Dios, él usa *schola* y *dis-*

⁹ Ver D. von der NAHMER, *op. cit.*, p. 168, donde escribe: "El erudito Basilio está fuertemente influenciado por conceptos académicos; pero necesita escuelas con nuevos textos". Sobre la importancia de la lectura de los Clásicos en las escuelas de la antigüedad, ver especialmente P. HADOT, "Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque", en M. TARDIEU, *Les règles de l'interprétation* (Paris 1987), pp. 13-34.

¹⁰ Ver QUODVULTDEUS, *Serm.* 11,1,6: CCL 60,441; CASIODORO, *De anima* 17; CCL 96,57 y también *RM* 92,62.

¹¹ Ver F. NORMANN, *Christos Didaskalos. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhundert*, (Münster 1966) y también NEYMEYER, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert, Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte* (Leiden 1989).

¹² A. de VOGÜÉ, "L'école du Christ", *Coll. Cist.* 46 (1984), pp. 2-12.

¹³ Ver la concordancia verbal en *SChr* 182, y también D. von der NAHMER, nota 6, pp. 159 s. y M. GIRARDI, nota 5, pp. 47 s.

¹⁴ Ver B. STUDER, "Die *schola Christi* bei Augustinus von Hippo", en G. SCHÖLLGEN y C. SCHOLTEN (eds.) *Stimuli, Exegese und Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für E. Dossmann* [JAC supplement 23] (Münster 1966), pp. 485-98. Algunos de los textos complicados son señalados por A. de VOGÜÉ, nota 12,6 s. y también por otros autores quienes, como STEIDLE, estudiaron la expresión *schola dominici servitii*.

ciplina de distintos modos en el sentido de escuela y enseñanza¹⁵. *Schola* y *disciplina* sugieren también que los cristianos en la Iglesia, especialmente en la liturgia, asisten a una escuela donde no se estudian los Clásicos sino más bien la Sagrada Escritura, y así adquiere un sentido para sus vidas cristianas¹⁶.

¹⁵ Ver *Conf.* IX,9,21, que habla de la escuela de Dios, y *In ps.* 93,13, donde, refiriéndose a la pregunta del salmista: *El que educa a los pueblos ¿no va a castigar?*, AGUSTÍN desarrolla la idea de la retribución imparcial de Dios. Él compara la educación divina con una escuela, donde el maestro no sólo enseña sino que también examina a los discípulos. Ver también *In ps.* 126,3; *Sermo* 270,1, etc.

¹⁶ Ver *Sermo* 32,1 s.: *Multa lecta sunt, et magna, et necessaria... Psalmus hic magna quidem secreta continet, quae ei omnia singillatim tractare voluerimus, vereor ne non ferat communis infirmitas, sive propter aestus temporales, sive propter corporis vires, sive propter intelligentiae tarditatem sive etiam propter ipsam minus idoneam sufficientiam nostram. Pauca ergo inde delibabimus, quantum existimamus sufficere officio nostro et intentioni caritatis vestrae. Primo titulus eius est: Ad Goliath. Qui rudes non sunt in scripturis divinis, qui amant frequentare istam scholam qui non oderunt magistrum sicut pueri desperati, et intentam aurem praebent in ecclesia lectoribus atque exceptorium cordis sui in fluentia scripturae divinae patefaciunt, qui non intra istos parietes domus suae curam gerunt et domesticis fabulis delectantur, ut ideo conveniant ut inveniant cum quibus loquantur nugatoria, non cum quibus audiant utilia, qui non amant loqui de rebus alienis cum defecerint in suis, qui ergo non ita conveniunt et frequenter conveniunt, non sunt rudes in isto titulo.* (“Se han leído muchas cosas, grandes y necesarias... Este Salmo contiene grandes misterios. Si los quisiéramos tratar uno por uno, temo que no lo tolere nuestra debilidad, ya sea por el calor, o bien por nuestras fuerzas corporales, o por la torpeza de vuestra inteligencia o también a causa de nuestra propia incompetencia. Saborearemos unas pocas cosas; las que juzgamos que bastan para cumplir nuestro ministerio y satisfacer el deseo de vuestra caridad. En primer lugar, el título del Salmo es: Contra Goliath. Los que conocen las Escrituras divinas, los que asiduamente concurren a esta escuela, los que no odian al maestro como alumnos desesperanzados y prestan atención a los lectores en la iglesia y abren completamente el recipiente de su corazón a lo que fluye de la Escritura divina, quienes no se dedican dentro de sus muros a arreglar los asuntos de su casa ni se deleitan en chismes familiares, de forma que se reúnen aquí para hallar con quienes hablar, no cosas útiles, sino puras frivolidades; quienes no encuentran satisfacción en arreglar los asuntos ajenos teniendo los suyos descuidados, quienes no participan de estas reuniones y asisten asiduamente, no desconocen lo que significa este título”. (Traducción tomada de las *Obras* de san Agustín, T. VII, BAC [1981], pp. 468-69. N. de T.). Ver también *In Ps.* 34,1,1; 79,1; 98,1.

Especialmente destacados son los textos en el sermón *De disciplina christiana*, en los cuales *disciplina* se entiende como escuela, y donde se dice también que esta escuela tiene lugar en la asamblea cristiana. Ver *Disc. chr.* 1,1: ... *recordamini enim qui non sine causa intratis disciplinae scholam, has me similitudines ex evangelio commemorasse; qui ergo tales sunt, accipiant quod per me dominus dicere dignatur* (“Recuerden, los que no sin razón entran en la escuela de la disciplina que he mencionado, estas comparaciones del Evangelio; por tanto, los que son tales que acepten lo que el Señor se digna decir por mí”). *Disc. chr.* 13,14: *Qui discunt, christiani sunt... Quid ad seminantem... et nos dicimus, iactamus semina, spargimus semina* (“Los que aprenden son cristianos... ¿Le importan al sembrador?... Y nosotros les hablamos y les arrojamos la semilla, sembramos”). *Disc. chr.* 1,1: *Locutus est ad nos sermo Dei, et depromptus est ad*

En este sentido propio, el tema de la *schola Christi* está presente incluso en aquellos autores que dependen fuertemente de Agustín: Quodvultdeus¹⁷, Fausto de Riez¹⁸, Facundo de Hermiane¹⁹ y, sobre todo, Casiodoro²⁰. La cuestión es si pensamos que Benito, que está más en la tradición de Agustín que el Maestro²¹, y ha sido influenciado por el ideal de la escuela cristiana como lo desarrolla Agustín.

Basilio de Cesarea

Además, no deberíamos ignorar el hecho de que Basilio de Cesarea, cuya autoridad Benito reconoce de manera especial en *RB* 73,5, sostiene este

exhortationem nostram, dicente scriptura: accipite disciplinam in domo disciplinae (“Nos ha dicho la palabra de Dios en la Escritura, tomada para exhortación nuestra: *Acepten la disciplina en la casa de la disciplina* [Si 51,31. 36]”). *Disc. chr.* 14,15: *Quis est enim magister qui docet? Non qualiscumque homo, sed apostolus. Plane apostolus, et tamen non apostolus. An vultis, inquit, experimentum eius accipere, qui in me loquitur Christus? Christus est qui docet; cathedram in coelo habet, ut Paulo ante dixit. Schola ipsius in terra, et schola ipsius corpus ipsius est. Caput docet membra sua, lingua loquitur pedibus suis. Christus est qui docet: audeamus, timeamus, faciamus* (“En verdad, ¿quién es el maestro que enseña? No un hombre cualquiera, sino un apóstol. Realmente es un apóstol el que habla, y, sin embargo, no es un apóstol el que enseña. ¿Quiéren tener acaso una prueba de que aquel que habla es Cristo? Cristo es el que enseña; tiene cátedra en el cielo, como he dicho poco antes. Su escuela está en la tierra, y su escuela es su mismo cuerpo. La Cabeza enseña a sus miembros, la lengua habla a sus pies. Cristo es el que enseña: escuchemos temamos, obedezcamos”). *Disc. chr.* 5,5: *Non discordet cor tuum a facie tua. Non habeas faciem sursum, et cor deorsum: imo verum audi et fac. Sursum cor; ne mentiaris in domo disciplinae* (“Que tu corazón no discorde de tu cara, ¡no vayas con la cara hacia arriba y con el corazón hacia abajo! Más aún: escucha la verdad y haz lo verdadero. ¡Arriba el corazón! No seas un metiroso en la casa de la disciplina”).

Ep. 78,8 también es interesante. Allí *disciplina domus meae* [“la disciplina de mi casa”] (junto con *discere, audire, docti esse* [aprender, escuchar, ser sabios]) significa el monasterio. También es importante notar que la Biblia misma habla de la utilidad de leer. Ver especialmente *1 Co* 10,11; *2 Tim* 3,16.

¹⁷ *Sermo* 11,1,6; CCL 60, p. 441: “Esta es la escuela a la cual los pequeños son llevados de la mano por el Espíritu para aprender del maestro celestial no para conocer cosas elevadas, sino para aceptar las cosas humildes. Esta es la escuela del divino maestro cuyo trono es el cielo y también su escabel”. En la misma homilía, ver 2,7,27; CCL 60, p. 297.

¹⁸ *Hom.* 35.7; CCL 101, p. 406, y también *Ep.* 8; CCL 64, p. 407; *Sermo* 39.2; CCL 101A, p. 456.

¹⁹ *Pro defensione trium capitulorum* 12,1; CCL 90A, p. 365.

²⁰ *De anima* 17; CCL 96, p. 57: “En la Escuela de Cristo tú asciendes a la humildad guiado por Cristo, el poderoso y perfecto maestro”. Ver también su *Exp. ps.* 15,11; CCL 98, p. 142: “Escuela celestial, enseñanza de virtudes, audiencia de verdad, única disciplina de certeza...”; ver también *Exp. ps.* 118, *praef.*; CCL 98, pp. 1058 s.

²¹ Ver esp. DE VOGÜÉ, *SChr* 181, pp. 33-39.

ideal de la escuela cristiana antes de la época de Agustín²². Precisamente al comienzo de su *Regulae fusius tractatae* (Q. 2), él se pregunta si uno puede aprender el amor a Dios. La respuesta es negativa, pero Basilio añade inmediatamente que la escuela de los mandamientos de Dios (refiriéndose al estudio de la Sagrada Escritura) tiene por objeto el cuidadoso desarrollo de la semilla de amor que ha sido plantada en la naturaleza humana. Esta es cultivada cuidadosamente y nutrida diestramente y así, por la gracia de Dios, conducida a la total perfección²³.

Desde una perspectiva diferente, Basilio, en su homilía sobre Gordios considera la celebración litúrgica de la fiesta del mártir como una escuela divina en la cual no tenemos que seguir las reglas de la alabanza. Pero el memorial de las actas de los mártires que se celebra es útil para conducirnos a la imitación de sus virtudes²⁴. Considerando todo esto, aunque no use a menudo la expresión *didaskaleion*, Basilio ve en la iglesia y el monasterio una escuela donde se aprenden los mandamientos, la palabra de Dios, para provecho propio²⁵. Él considera el estudio de la Escritura como una prolongación de la escuela secular, y ve en esto una propedéutica para la *paideia* de la iglesia²⁶. Ciertamente Benito conoce solamente el *Asceticum Parvum*, traducido al latín por Rufino, en el cual no aparece explícitamente la palabra escuela²⁷. Pero no debemos olvidar que Basilio toma toda su doctrina monás-

²² Ver D. von der NAHMER (nota 6 anterior), pp. 145-48. 168.

²³ *Reg. fus. tr.* Q. 2; PG 31,908BC. La triple división clásica de *ingenium*, *ars* y *exercitium* sirve como trasfondo para este texto de BASILIO. Ver CICERÓN, *De orat.* 2,74-98; y AGUSTÍN, *Doct. chr.* 3,4, así como los comentarios sobre este trabajo. El contexto se refiere al mandamiento del amor, el cual contiene toda la Ley y los Profetas (*Mt* 22,40).

²⁴ *Hom. Gord.* 2; PG 31,492B-493B. En este pasaje, BASILIO usa con frecuencia la terminología escolar. Aquí, como en otros textos, lo hace para contraponer la “escuela divina” a la escuela de este mundo. No obstante, su intención es usar el término escuela en su sentido propio. En la escuela se escuchan *declamationes* y especialmente *panegyrici*, que serán útiles y conducirán a la imitación. Ver otras polémicas contra la escuela de este mundo en *Contra Eunomius* 2,1; PG 29,573; *Ep.* 92,2, ed. Courtonne 1, p. 201, y especialmente en *Hom. Mamant.* 3, PG 31,593A, donde leemos: “Como maestros del *didaskaleion*, en el cual se enseña la *eusebeia*, encontramos pescadores y publicanos y, como estudiantes, chapuceros y gente pobre”.

²⁵ *Hom. ps.* 44,1, PG 29,388B, y también *Reg. brev. tra.* 235; PG 31,1240BC; *Hexaemeron* 2,1, *SChr* 26 bis, p. 240; *Hex.* 5,4, *SChr* 26 bis, p. 298. Para el concepto de escuela, ver *Ad iuvenes* 1,5; ET Loeb Classical Library, tr. R DEFERRARI.

²⁶ Ver M. NALDINI (ed.) *Basilio di Cesarea, Discorso ai Giovani* (Florenca 1984), pp. 39 s., con *Ad iuvenes* 2,9; 7,9.

²⁷ Ver J. T. LIENHARD, “St. Basil’s *Asceticum Parvum* and the *Regula Benedicti*”, *Studia Monastica* 22 (1980), pp. 231-41, y esp. M. GIRARDI (nota 5 anterior), p. 52. En la segunda cuestión del *Asceticum Parvum* (CSEL 86,9-25; PL 103,488C-494B), BASILIO, desarro-

tica de la Sagrada Escritura de modo “escolástico”, y el resto de su trabajo se desarrolla a lo largo de las mismas líneas²⁸.

Juan Crisóstomo

Finalmente, la exactitud de la cuestión propuesta encuentra una cierta confirmación en Juan Crisóstomo, un autor del cual Benito no depende en el aspecto literario, pero que debe ser considerado como un testigo importante para la tradición monástica. El obispo de Constantinopla destaca el término *synesis* en su diálogo “sobre el sacerdocio”, en su tratado “contra los que se oponen a la vida monástica” y también en la caracterización de los personajes bíblicos en sus comentarios sobre la Escritura²⁹. Él usa este término para significar todo lo que es importante para un verdadero orador y hombre de estado, es decir, todo lo que es relevante para quien está educado en el ideal de la *paideia* en una escuela.

Por otra parte, en oposición a esta *synesis*, usa *philosophia*, que entiendo en el sentido monástico como renuncia a los valores terrenos. También distingue *philosophia* como *ars vitae major* (arte mayor de vivir) de *synesis* como *ars vitae minor* (arte menor de vivir). De este modo, un monje que es idóneo en *philosophia*, pero no posee *synesis*, es inútil en el sacerdocio. De acuerdo con Crisóstomo, este último incluye la función de maestro y superior, y por esta razón está por encima del monacato³⁰.

Pero podemos encontrar una distinción más simple entre la filosofía que es intelectual y aquella que es comprendida más ascéticamente. Mientras que en el primer nivel de comprensión, *philosophia* significa conocimiento de

llando el amor natural del hombre (como en *Reg. Fus. tra. 2*), hace referencia, no obstante a la Ley, los Profetas y a la vida de Jesús. Esta es una referencia a la Escritura que ayuda a perfeccionar el amor (CSEL 86,15 s.; PL 103,490D-491D).

²⁸ Las *Reglas Morales*, que sirven de fundamento para el *Asceticon*, no son otra cosa que un código ético, compilación de textos seleccionados del Nuevo Testamento. Sobre todo, un tercio de las Reglas Largas (*Reg. fus. tr.*) consiste en citas bíblicas. Y las secciones restantes, como dice el mismo BASILIO, se derivan de la Sagrada Escritura. Ver H. DÖRRIES, “Eratoapokriseis”, *RAC* 6 (1966) 354 s.

²⁹ Ver A. MONACI CASTAGNO, “*Paideia* classica ed esercizio pastorale nel IV secolo. Il concetto di ‘*synesis*’ nell’opera di Giovanni Crisostomo”, *RStLR* 26 (1990), pp. 429-59, esp. pp. 458 ss., con la cita de *Adv. oppugn.* 3,12; *PG* 47,368 s.

³⁰ Sería provechoso estudiar la influencia de estas ideas en Juan Casiano, especialmente desde que fue ordenado diácono por Crisóstomo. En todo caso, Casiano cita *Rom* 12,6 ss. (*Conf* 14,5; *SChr* 54, pp 196 s.) en un contexto donde trata de *docere* y *praeesse*, las funciones del sacerdote, o como puede ser el caso, del monje perfecto.

las verdades de la fe, en el segundo nivel significa la práctica de las virtudes³¹. Con estas distinciones, Crisóstomo confirmó, a su modo, no sólo el derecho a preguntar por el significado de la *schola Christi* en la *RB*, sino también una útil plataforma teológica para responder a esta pregunta.

La respuesta

Así como los términos *ars vitae* y *philosophia* pueden entenderse en un doble sentido, también hay una doble orientación en el uso de *schola* y la palabra afín *disciplina*³². Ambas palabras significan, entre otras cosas, instrucción, pero *schola* significa instrucción más de lo que lo hace *disciplina*. Por otra parte, el último término, que proviene de *discere*³³ con mayor frecuencia significa regla, orden o simplemente educación³⁴. Además, *disciplina*, a diferencia de *schola*, significa el resultado de la educación, la actitud interior³⁵ o el estilo de vida organizado de una comunidad³⁶.

Pero aunque el nivel de significados no sea completamente igual, podemos encontrar ciertas equivalencias: ambos tienen un significado más teórico y uno más práctico; ambos tienen que ver tanto con el contenido espiritual como con la formación moral de las personas.

Es obvio que la *schola* en la *RB* tiene un significado práctico: es una escuela de vida. En esta escuela se aprenden los mandamientos de vida. En esta escuela, se vive la *sequela Christi*, el seguimiento de Cristo, el único verdadero maestro. La orientación hacia la *praxis* que caracteriza la escuela del servicio del Señor es ejemplificada en otras imágenes.

³¹ Ver CASTAGNO, *ibid.*, pp. 457 s.

³² Sobre *disciplina*, ver B. STUDER, “Die Kirche als Schule des Herrn bei Augustine von Hippo”, (nota 4 anterior), pp. 490-97; algunos textos citados allí fueron dados más arriba. Ver también H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale* I (Paris 1959), pp. 43-56, con bibliografía adicional. Especialmente interesantes son las referencias a *magisterium disciplinae* y a *disciplina vivendi* en Gregorio Magno (p. 46) y a *RB* 7,9 (=RM 10,9): *gradus humilitatis vel disciplinae*.

³³ Ver AGUSTÍN, *Disc. chr.* 1,1, y también CCL 46, p. 207, con la referencia a VARRÓN.

³⁴ Ver AGUSTÍN, *Mor.* 1,28,55 donde distingue entre *disciplina-instructio* y *disciplina-coercitio*. La distinción entre *doctrina* y *disciplina* aparece ya antes en TERTULIANO, *Praese.* 43,2; *SChr* 46, p. 150, con la nota 2, añadida por REFOULÉ. Ver también H. de LUBAC, nota 32, 51 s.

³⁵ Ver AGUSTÍN, *Ep.* 188,3, 9: “... con respecto a la disciplina de la santa virgen y la humildad cristiana en la cual ha sido nutrida y educada...”; *Exp. Gal.* 15: humildad como la *maxima disciplina christiana*, cf. *Mt* 29,29: *discite ad me*.

³⁶ Ver AGUSTÍN, *Sermo* 356,10: *disciplina in Christo* como vida monástica; *Op. mon.* 22,26: “y la disciplina más sana de otros monasterios de acuerdo a la norma apostólica de vida”.

En la *RB* las buenas obras aparecen como los *instrumenta artis spiritalis* (instrumentos del arte espiritual) (4.75)³⁷. Además, los términos distintos del claustro y la estabilidad en la comunidad son presentados ambos como el taller (*officina*) donde se realizan las buenas obras. Finalmente, los temas de *via vitae* y *ducatus evangelii* tienen una especial importancia (*RB Prol.* 20ss).

Con respecto al término *disciplina*, es claro que en la *RB* generalmente significa “disciplina estricta” y “orden”. No obstante podemos preguntar si en la *RB* 2,14, la “estricta disciplina” como se la traduce generalmente, no significa más bien instrucción o enseñanza. La cita del *Sal* 50,17 pone *disciplina* (griego: *paideia*) en paralelo con *sermões* (palabras)³⁸. El contexto se refiere al abad, quien preside con su *doctrina* sobre sus *discipuli*, y los presenta con las palabras de los mandatos del Señor y les enseña con su propio ejemplo.

Aún cuando el sentido de práctica ascética de la *schola* es más importante, no deberíamos excluir el significado teórico e intelectual. Efectivamente, en este contexto encontramos la frase *magisterium Dei* (enseñanza de Dios), por medio del cual un monje puede correr por el camino de los mandamientos de Dios. Esta expresión sin duda implica un profundo conocimiento de la Biblia. La *doctrina* en la cual los monjes en el monasterio deberían poner siempre su confianza no es otra que la que Cristo enseñó por medio de los profetas, los apóstoles y su propia palabra³⁹.

Este significado de *schola* está totalmente en la línea de Basilio, quien deriva sus fórmulas monásticas de la Biblia. Sus *Reglas Morales*, que son la base para las Reglas posteriores, consisten en una colección (*dossier*) de 1.500 versículos del Nuevo Testamento⁴⁰. La orientación bíblica de su enseñanza ascética se ve también en el hecho de que Basilio elige el método exegético de preguntas y respuestas para sus *Reglas*. Estas preguntas y respuestas eran características de muchos escritos monásticos. Pero con respecto al Obispo de Cesarea, pode-

³⁷ En el *ars spiritalis* de la *RM* como fuente del mismo en la *RB* ver D. von der NAHMER (nota 6 anterior), p. 156, y también DE VOGÜÉ, *SCh* 184, pp. 119-225.

³⁸ Las palabras *Tú echaste mis palabras a tus espaldas* (*RB* 2,14), no están en el pasaje paralelo de la *RM*. Ver DE VOGÜÉ, *SChr* 105, p. 354. *Disciplina* en la *RM* puede también significar doctrina y enseñanza. Ver *RM* 1,84: *Yo les daré pastores según mi corazón y ellos los alimentarán con disciplina como el Señor mismo dice a Pedro: “Simón, hijo de Juan, alimenta mis ovejas, enseñándoles a observar estas cosas que yo te he mandado”*. El contexto se refiere a los abades como maestros (*doctores*).

³⁹ Ver los comentarios sobre el *Prólogo* y la *RB* 73, v. g. A. BÖCKMANN (nota 5 anterior), pp. 47 s. y 113-16. Ver también G. HÖLZHERR, *Die Benediktsregel, ein Aileitung zum christlichen Leben* (Einsiedeln 1982), quien insiste en la orientación bíblica de la *RB*, esp. pp. 333 s.

⁴⁰ Ver J. GRIBOMONT, “Basilio di Cesarea”, *Dizionario Patristico* I (1983) 491; M. GIRARDI, “Il vangelo, unica regola per tutti i cristiani” (nota 5 anterior), pp. 6-12; K. KORSCHORKE, “Spuren der alten Liebe”, *Paradosis* 32 (Fribourg 1991), pp. 39-49.

mos pensar en la influencia del antiguo género de *erotoapokriseis*⁴¹.

Además, debemos agregar que Benito destaca el valor de la *lectio divina*⁴². Aunque vacilemos en mirar este hecho como un rasgo especial de la *RB* en oposición a la *RM*, tenemos que admitir que en la *RB*, se concede un mayor valor a la *lectio* tanto en calidad como en cantidad⁴³. Benito no sólo acentúa más que el Maestro el equilibrio entre el trabajo manual y la *lectio*, destinando las mejores horas para la lectura⁴⁴, sino que también estipula qué es lo que hay que leer. Con cierto énfasis prescribe la lectura de la Sagrada Escritura y los Padres católicos. También establece la regla para las Vigilias: *Léanse en las Vigilias los libros de autoridad divina, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, así como los comentarios que hayan hecho sobre ellos los Padres católicos conocidos y ortodoxos*⁴⁵. Sobre todo, en el último capítulo de la Regla subraya el único significado que tiene la lectura de la Biblia y de los Padres para alcanzar la perfección de Cristo⁴⁶.

Pero para el que corre hacia la perfección de la vida monástica, están las enseñanzas de los Santos Padres, cuya observancia llevará al hombre a la cumbre de la perfección. Porque ¿qué página o qué sentencia de autoridad divina del Antiguo o del Nuevo Testamento no es rectísima norma de vida humana? O ¿qué libro de los santos Padres católicos no nos apremia a que por un camino recto, alcancemos a nuestro Creador? (RB 73,2-4).

Benito también se refiere a las *Colaciones*, las *Instituciones*, las *Vitae Patrum* y a la *Regla de nuestro Padre san Basilio*. No hay duda de que encontramos la *enseñanza de los Padres* sobre todo en la Biblia y en los escritos de los Padres católicos. Si queremos entender esta recomendación a leer la Biblia y los Padres, no debemos pasar por alto el hecho de que Benito afirmaba que escribió su Regla para *un comienzo de vida monástica*. El que quiera hacer rápidos progresos tiene que dedicarse a las Escrituras, los Padres católicos y los escritos monásticos reconocidos. Podemos comparar esto con la antigua

⁴¹ H. DÖRRIES (nota 28 anterior), pp. 342-70, esp. pp. 353 s.

⁴² La expresión *lectio divina* se encuentra en *RB* 48,1. Es importante notar cuánto se aparta aquí Benito de la *RM*, que no usa este término. La expresión, sin embargo, está bien atestiguada en los escritos de CESÁREO de ARLÉS. Ver B. R. UREKEW, *Lectio divina in the Rule of Benedict* (Rome, Diss. S. Anselmo 1979), pp. 314-84, con CESÁREO, *Sermo* 1,17 y 19; 6,1; 7,1.

⁴³ Ver A. de VOGÜÉ, *SChr* 181, p. 39. y esp. *SChr* 185, pp. 598-604, donde comenta *RB* 48 y la compara con *RM* 50; y *SChr* 107, pp. 222-38: *lectio* en *RM* 50. Ver también G. HÖLZHERR (nota 39 anterior), pp. 238-45: comentario sobre *RB* 48.

⁴⁴ Alternando el trabajo manual y la lectura, ver también AGUSTÍN, *Op. mon.* 29,37.

⁴⁵ *RB* 9,8: *Codices autem legantur in Vigiliis divinae auctoritatis tam Veteris Testamenti quam Novi, sed et expositiones earum, quae a nominatis et orthodoxis catholicis Patribus factae sunt.*

⁴⁶ Sobre el significado de *RB* 73, el epílogo, que no depende de la *RM*, ver A. de VOGÜÉ, *SChr* 184, pp. 108-118, y también *SChr* 181, pp. 196 s.

vida escolar en la cual el principiante tenía que aprender lo esencial en gramática y retórica; los discípulos más avanzados se dedicaban a la lectura de los poetas y los grandes escritores en prosa⁴⁷.

Al recomendar la *lectio divina*, Benito presupone que, quizás con alguna excepción, todos los monjes son capaces de leer. En los escritos de Pacomio y en la *Regla de Feriolo*, aquellos que no son capaces de leer deben aprender a hacerlo después de su entrada al monasterio⁴⁸. Entonces, aunque Benito en realidad no lo especifique, podemos suponer que en sus monasterios se enseñaba a leer. En cualquier caso, además de la lectura común en el coro, en la mesa y antes de Completas, había también lectura privada. A diferencia de *RM*, Benito no habla de lectura en común, con un monje instruido que lee en voz alta para los co-hermanos en su decanía⁴⁹. En el capítulo sobre el ordenamiento del día (*RB* 48), indica los tiempos en los que los monjes debían dedicarse (*vacare*) a la lectura. La Regla establece explícitamente que cada uno tiene que hacerlo por sí mismo; esto seguido de un mandato estricto de que al comienzo de la Cuaresma cada monje reciba un *codex* que debe ser leído en los cuarenta días⁵⁰. Ya sea que este *codex* forme parte de la Biblia o, lo que es más probable, algún otro escrito, eso no interesa aquí⁵¹. En cualquier caso, cada monje tenía que leer su libro por sí mismo.

Si damos por sentado que en sus regulaciones sobre la *lectio divina* Benito no toma nada de la *RM* o de Casiano, sino más bien de Cesáreo de Arlés⁵², también se ve que la influencia de Agustín⁵³ es importante en este con-

⁴⁷ CASIANO, *Conf.* 10,8 s. *SChr* 54, pp. 82-85, compara los grados del programa escolástico con los grados de la perfección cristiana. Ver D. von der NAHMER (nota 6 anterior), p. 151.

⁴⁸ Ver H. BACHT, *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum. II. Pachomius. Der Mann und sein Werk* (Würzburg 1983), pp. 113 s., con *Praeceptum* 139 y 140 (y *passim*); G. HÖLZHERR, *Regula Ferioli. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte und zur Sinndeutung der Benediktinerregel* (Einsiedeln 1961), p. 69; D. von der NAHMER (nota 6 anterior), pp. 143-44.

⁴⁹ Ver *RM* 50,11.

⁵⁰ *RB* 48,15 s.: *En estos días de Cuaresma, reciban todos un libro de la biblioteca que deberán leer ordenada e íntegramente. Estos libros se han de distribuir al principio de Cuaresma.*

⁵¹ El término *bibliotheca* puede significar “biblioteca” o bien “Biblia”. La Biblia estaba dividida en nueve *codices* (fascículos), pero no es esto lo que significa aquí. La colección de libros no podía ser muy pequeña ya que cada uno tenía un libro para leer durante la Cuaresma. Sobre este tema, ver A. de VOGÜÉ, *SChr* 182, pp. 602 s.

⁵² Sobre la influencia de CESÁREO, ver UREKEW (nota 42 anterior) y A. de VOGÜÉ, *SChr* 185, pp. 445 s. y 479 s., quien postula una influencia de CESÁREO, *Reg. virg.*, en la estructura de Viglias en la *RB*. Ver también *SChr* 182, p. 603, donde el autor se refiere a CESÁREO, *Sermo* 196-199 y 238 donde trata de la lectura de la Escritura durante Cuaresma (*RB* 48,14 s.).

⁵³A. de VOGÜÉ, *SChr* 181, pp. 33-39.

texto⁵⁴. Mirando a Cesáreo, quien se asocia estrechamente a sí mismo con Agustín, también aparece más claro cómo podemos entender la *lectio divina* de Benito en un sentido agustiniano. En esta tradición, la lectura de la Escritura y de los comentarios patrísticos forma la *schola Christi*⁵⁵. Pero podemos suponer que RB junto con Cesáreo, iba más allá de las *artes liberales* que Agustín⁵⁶. En cualquier caso, es imposible ignorar el hecho de que Agustín, al comienzo de su *De doctrina Christiana*, previene sobre la lectura de la Biblia sin un maestro y sin reglas hermenéuticas, confiándose a la inspiración divina⁵⁷

El Obispo de Hipona, que escribe esto especialmente contra aquellos que tienen una actitud corta de miras, ciertamente no tiene en mente el estudio personal de la Biblia. Él se refiere a la *tractatio scripturarum* (tratamiento de la Escritura) desde el punto de vista de la proclamación. Pero no sólo excluía simplemente la *lectio divina*, aparte del hecho de que en los círculos monásticos se decía que el monje perfecto debía ser capaz de enseñar a otros⁵⁸. Por eso no es incorrecto suponer que, con respecto a la lectura de la Biblia y los Padres considerados como las bases del progreso espiritual, Benito también enseñaba que los monjes más avanzados podían enseñar a los más simples⁵⁹. Sobre todo, al describir las cualidades que se requerían en el abad, hace hincapié en que *debe ser docto en la Ley Divina para que sepa y tenga de dónde sacar cosas nuevas y viejas (Mt 13,52)*⁶⁰.

⁵⁴ Ver M. GIRARDI (nota 5 anterior), p. 46.

⁵⁵ Sobre el significado de *tractatores catholici* en AGUSTÍN, ver *Trin.* 1,4,7 y también *Doct. chr.* 4,21,45.

⁵⁶ Ver AGUSTÍN, *Doct. chr.* 4,3,4.

⁵⁷ AGUSTÍN, *Doct. chr.*, prol. 2. Ver M. SIMONETTI (ed.), *Sant'Agostino, l'istruzione cristiana* (Roma 1994), pp. 369 s., con la bibliografía que la acompaña. Ver también P. PRESTEL, *Die Rezeption der ciceronischen Rhetorik durch Augustinus in "de doctrina christiana"* (Frankfurt 1992), pp. 37-49

⁵⁸ Ver ATANASIO, *Vit. Ant.* 69, así como también CASIANO, *Conf.* 14,14-19; *SChr* 54, pp. 201-08.

⁵⁹ Ver RB 27,2 s., que trata de los hermanos más ancianos y con más experiencia, los *senpectae*, quienes podían reconfortar y consolar a un monje excomulgado. Pensaríamos que ellos lo podrían haber hecho con un pasaje bíblico como encontramos a menudo que se da en las *Vitae Patrum*

⁶⁰ RB 64,8: *Oportet ergo eum esse doctum in lege divina, ut sciat et sit unde proferat nova et vetera.* Ver AGUSTÍN, *Sermo* 74,1 con la explicación de Mt 13,52.

Casiodoro

Pero la influencia de Agustín en la *RB* no era tan fuerte como lo era en el pensamiento de Casiodoro⁶¹. Como es bien sabido, éste estaba interesado en la educación superior de sus monjes. Deseaba instruirlos en todo lo que consideraba útil para el estudio de la Sagrada Escritura. Especialmente tenían que trepar “la escala de los Padres de la Iglesia” hacia la Biblia⁶². No podemos suponer que haya introducido una real vida escolar en Vivarium para llevar a cabo a este nivel el ideal que tenía en mente para su universidad en Roma. Pero los monjes más antiguos de algún modo tenían que instruir a los jóvenes en la lectura de la Escritura y de los Padres⁶³. No era suficiente para él, como lo era para Casiano, referirse a la escuela antigua en el sentido metafórico. Él organizó un tipo de instrucción en un sentido específico. Solamente de este modo uno puede entender por qué escribió sus *Institutiones divinae*.

Esto no significa, sin embargo, suponer que este trabajo tuvo alguna influencia sobre la *RB*. Podemos excluirlo por razones cronológicas. No obstante, se puede aceptar el testimonio de Casiodoro sobre la apertura cultural de la Italia de Benito. En sus *Institutiones divinae*, Casiodoro cita a Eugipio, quien tiene claramente una actitud similar a la suya propia respecto a la antigua vida escolar y era como él un estudioso de Agustín. Ahora bien, Eugipio vivía cerca de Montecasino⁶⁴. El relato de Gregorio Magno sobre la conversión

⁶¹ Sobre CASIODORO ver R. SCHLIEBEN, *Cassiodors Psalmenexegese* (Diss. Tübingen 1970), pp. 168-75: “Der Psalmenkommentar als Schulbuch”, con referencias a la *schola Christi*; K. S. FRANK, *Frühes Mönchtum im Abendland, I Lebensformen* (Zürich 1975), pp. 195-282, con la trad. alemana de las *Institutiones divinae*; D. von der NAHMER (nota 6 anterior), pp. 161 s.; S. PRICOCO, *Monaci, Filosofi e Santi. Saggi di storia della cultura tardoantica* (Messina 1992), pp. 179-206; G. JENAL, *Italia ascetica atque monastica. Das Asketen und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Langobarden* (ca. AD 150/250-604), ed. F. PRINZ [Monographien zur Geschichte des Mittelalters 39/1 y 2] (Stuttgart 1995), pp. 170 s., sobre el concepto de *schola Christi* de Casiodoro en conexión con la academia proyectada y como una metáfora de la educación monástica.

⁶² Ver CASIODORO, *Inst. div.* 2; también *Inst. div.* 10,16,3 s. Sobre la escala de Jacob ver S. PRICOCO (nota 61 anterior) pp. 207-37, esp. pp. 233 s.

⁶³ Ver G. JENAL (nota 61 anterior), pp. 170 s.

⁶⁴ Ver CASIODORO *Inst. div.* 23,1, con nota 168 de K. S. FRANK (nota 61 anterior), p. 428. Ver también S. PRICOCO (nota 61 anterior), p. 192: El monasterio de Eugipio, como el de Vivarium, era un “monasterio señorial”. Esto ciertamente plantea la cuestión de si Montecasino debía, sí o no, ser contado también entre los varios “monasterios señoriales” que PRICOCO sostiene que han existido en ese tiempo. De todos modos, es más fácil entender la importancia de los Padres de la Iglesia para la *RB* si admitimos contactos entre Benito y Eugipio y otros monjes para quienes el conocimiento de los Padres y sus comentarios bíblicos era fundamental. Ver también A. de VOGÜÉ, *SChr* 181, p. 39, quien insiste sobre el interés de Benito y CASIODORO por la ortodoxia y quien, con otros autores, remite al *Decretum Gelasianum*.

de Benito no contradice nada de esto. No se puede pasar por alto que Gregorio con su consideración de la *docta ignorantia* (sabia ignorancia), no descartaba el antiguo sistema de educación, sino que deseaba, más bien, reafirmar el predominio del amor sobre el conocimiento. Solamente deseaba subrayar la eficacia del Espíritu Santo que es, finalmente, lo más importante⁶⁵. Gregorio se aparta de su tema para elogiar el brillo del lenguaje de la *Regla*⁶⁶.

Casiano

Aun cuando Casiano, que tiene gran influencia en Benito, se mostró mucho menos abierto que Casiodoro al conocimiento secular⁶⁷, él mismo, al menos, se asoció a la idea de *doctrina christiana*, especialmente como es presentada por Agustín⁶⁸. Sin duda él usa principalmente el término *schola* y otros términos académicos en sentido metafórico⁶⁹. Define a los monasterios como escuelas en las cuales los monjes son instruidos y educados en la perfección cristiana⁷⁰. Sobre todo, ve en la organización del sistema de la escuela antigua una imagen para el ordenamiento de la vida espiritual, en la cual uno debe progresar de manera ordenada y gradual⁷¹.

Pero Casiano no se detiene en esta metáfora. Transpone el modelo de la escuela antigua en la *scientia spiritualis theoretike*, que consiste esencial-

⁶⁵ Ver C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes* (Paris 1977), pp. 299-305: «La “conversión” de Benoît selon Grégoire», esp. pp. 47-54.

⁶⁶ GREGORIO, *Dial.* 2,36.

⁶⁷ Ver esp. CASIANO, *Conf.* 14,16: *SChr* 54, p. 205, con las desdeñosas afirmaciones sobre la “erudición secular, que está contaminada con la suciedad de los vicios carnales” (*eruditio secularis, quae carnalium vitiorum sorde polluitur*). Será necesario, sin embargo, tener en cuenta que tales afirmaciones deben entenderse en su contexto retórico. Ver B. STUDER (nota 4 anterior), pp. 341-46.

⁶⁸ Sobre Casiano, ver D. von der NAHMER (nota 6 anterior), p. 153 y H. de LUBAC (nota 32 anterior), p. 193.

⁶⁹ Ver el análisis de Casiano en D. von der NAHMER, nota 6, pp. 149 s.

⁷⁰ Ver CASIANO, *Conf.* 3,1 s.: *SChr* 42,139 ss. y D. von der NAHMER (nota 6 anterior), p. 150.

⁷¹ Ver CASIANO, *Conf.* 14,1: *SChr* 54, pp. 183 ss., donde afirma que las diferentes *scientiae, artes y disciplinae* tienen un *ordo* y una *ratio*, y donde aplica esta exigencia fundamental a “la disciplina de nuestra religión, que está orientada a la contemplación de los misterios invisibles y busca la recompensa de un premio eterno” (*disciplina religionis nostrae, quae ad contemplanda invisibilium sacramentorum tendit arcana [et] aeternorum retributionem expetit praemiorum* [“en la disciplina de nuestra religión, que tiende de suyo a la contemplación de los secretos que encierran los misterios invisibles, el objetivo es el precio de la eterna retribución”]).

mente en una comprensión más profunda de la Santa Biblia⁷². Vemos con claridad que no era importante para él conducir a los monjes mediante la lectura de los Clásicos al ideal del *orator sapiens*. Lo que hacía era llevar a los monjes a la perfección cristiana mediante el estudio de la Escritura, que tenía que estar precedida por *scientia practica*, y a través de un esfuerzo para alcanzar la pureza de corazón⁷³. Esto correspondía precisamente al modelo de la escuela antigua en la cual, bajo la dirección de un maestro, se leía, meditaba, memorizaba y se tenía una impresión mental de los textos, y se valoraba su belleza y utilidad⁷⁴.

⁷² Comparar CASIANO, *Conf.* 14,8: *SChr* 54, p. 189: "... *theoretike* está dividida en dos partes, esto es, interpretación histórica e inteligencia espiritual", con todo el contexto en el cual Casiano trata sobre los cuatro sentidos de la Escritura. Ver también *Conf.* 14,10; *SChr* 54, p. 195: "Si deseas alcanzar una verdadera inteligencia de la Escritura, debes primero apresurarte a adquirir una constante humildad de corazón, la cual, por la perfección del amor, no te conducirá al conocimiento que hincha sino a aquel que ilumina" (según la traducción al inglés de B. RAMSEY, *John Cassian* [New York: Paulist 1997]).

⁷³ Ver CASIANO, *Conf.* 14,2 s.: *SChr* 54, pp. 184 s.; 14,9 s.: *SChr* 54, pp. 192-97, esp.: *Tenentes itaque illam quam habere vos sentio diligentiam lectionis omni studio festinate actuaem, id est ethicam quam primum ad integram comprehendere disciplinam* ("Manteniendo pues aquella diligencia (!) en la lectura que pienso que tienen, hagan todo el esfuerzo posible para obtener una comprensión de la disciplina práctica, es decir, ética, lo antes posible" [según la traducción de Ramsey, nota 72]).

⁷⁴ Ver B. STUDER (nota 4 anterior), pp. 367-71. Sobre Casiano en particular, deberíamos prestar atención a los conceptos e ideas que usa, por ejemplo en *Conf.* 14,10; *SChr* 54, pp. 195 ss., para el estudio de la Biblia: *vera scientiae scripturarum; studium lectionis; assiduum te ac potius iugem sacrae praebeas lectioni, donec continua meditatio inbuat mentem tuam et quasi in similitudinem sui formet. Quam obrem diligenter memoriae commendanda est et incessabiliter recensenda sacrarum series scripturarum; deinde quod ea, quae creberrima repetitione percursa, dum memoriae tradere laboramus* ("[Para alcanzar] la verdadera ciencia de las Escrituras..., [mediante] el esfuerzo por la lectura..., esfuérate por todos los medios posibles para aplicarte asiduamente, constantemente, a la lectura sagrada, hasta que esta meditación continua acabe por imbuir e impregnar tu mente, formándola, por así decir, a su imagen... Por tal razón, debemos procurar aprender de memoria la serie de las divinas Escrituras y rumiarlas incesantemente en nuestra memoria... Después de haber recorrido varias veces ciertos pasajes, nos esforzamos por aprenderlos de memoria"). Vale la pena notar que para Casiano, tanto como para otros autores antiguos, el objetivo de leer es juzgar la *delectatio* y la *utilitas* del texto. Ver, por ejemplo *Conf.* 14,11; *SChr* 54, p. 197: *Crescente autem per hoc studium innovatione mentis nostrae etiam scripturarum facies incipiet innovari, et sacratoris intellegentiae pulchritudo quodammodo cum proficiente proficiet* ("A medida que por este estudio se va renovando nuestro espíritu, nos parecerá que la Sagrada Escritura empieza a cambiar de aspecto para nosotros. Se nos comunica una comprensión más honda y misteriosa, cuya belleza se aumenta en razón directa de nuestro progreso"). *Conf.* 14,8; *SChr* 54, p. 191: *Utilia et honesta prudenti examinatione discernimus* ("... merced a un examen prudente, discernimos sobre la utilidad y bondad de las cosas...").

Sin embargo, la condición y el propósito llegarían a ser muy diferentes. Las necesidades morales adquirieron un mayor peso. Ahora ya no se intentaba asimilar los prototipos literarios para poder leer y discutir, o presentar (con *eloquentia christiana*) los textos bíblicos a los fieles imitando a los autores antiguos⁷⁵. Ahora cada uno hacía suyas las palabras de la Biblia, a fin de ser colmados por Cristo⁷⁶. También el ideal agustiniano del exégeta que introduce a otros en la Sagrada Escritura⁷⁷ es importante para Casiano⁷⁸. Nadie debería desear enseñar a otros si carecía de *experientia* y *doctrina*⁷⁹. Con la sola “habilidad para disputar y una florida elocuencia” (*peritia disputandi, ornatus eloquendi*) nunca podremos instruir a otros en el conocimiento espiritual (*scientia spiritualis*)⁸⁰. Antes de esto, una persona tiene que haber alcanzado la pureza de corazón y estar llena del Espíritu Santo⁸¹.

Es importante mencionar que Euquerio de Lyon (+ 449), un contemporáneo de Casiano, tiene ideas similares, pero en su comparación de los tres sentidos de la Escritura y las tres partes de la filosofía, entiende la *doctrina christiana* en un sentido más filosófico que literario⁸².

Qué importante es la actitud de Casiano respecto a la escuela antigua para la comprensión de la *schola Christi* de san Benito, aparece en el capítulo final de la *Regla*. Aquí Benito manifiesta más claramente cómo comprende la *lectio divina*, inclinándose a Casiano. La diferencia que adopta entre principiantes y más avanzados corresponde de hecho a la idea que desarrolla Casiano

⁷⁵ Ver AGUSTÍN, *Doct. chr.* 4,3,5-5,8; 21,45, etc.

⁷⁶ Ver CASIANO, *Conf* 14,10: *SChr* 54, p. 196.

⁷⁷ De acuerdo con AGUSTÍN, los hermeneutas bíblicos tienen como objetivo la proclamación. Ver *Doct. chr.* 1,1,1 y 4,1,1, así como los comentarios sobre los mismos, por ej. P. PRESTEL (nota 57 anterior), pp. 49-55.

⁷⁸ Ver esp. CASIANO, *Conf* 14,14-19: *SChr* 54, pp. 201-08, así como *Inst* 12,15: *SChr* 109, p. 470.

⁷⁹ Ver CASIANO, *Conf* 14,14,17: *SChr* 54, pp. 201 y 206.

⁸⁰ Ver CASIANO, *Conf* 14,9: *SChr* 54, pp. 194 s.: “Por tanto debes tener cuidado de no apresurarte a enseñar a ejemplo de aquellos que han adquirido habilidad para hablar y una lengua fluida y, porque pueden decir lo que quieren con elocuencia y copiosamente, son creídos por aquellos incapaces de discernir su poder y su carácter para poseer la ciencia espiritual” (*Et ideo cavendum tibi est ne illorum ad docendum inciteris exemplis, qui peritiam disputandi ac sermonis affluentiam consecuti, quia possunt ea quae vulerint ornate copioseque disserere, scientiam spiritalem possedere creduntur ab his qui vim eius et qualitatem discernere non noverunt* [cf. trad. RAMSEY (nota 72 anterior)]).

⁸¹ Ver CASIANO, *Conf* 14,16: *SChr* 54, pp. 203 s.

⁸² Ver H. de LUBAC (nota 32 anterior), pp. 193-98. EUQUERIO, *Formularum spiritualis intelligentiae, praef.*

en su conferencia sobre la *scientia spiritalis*⁸³. Por otra parte, afirma que para la *vita activa*, los principiantes tienen que seguir los *instituta* y *sententiae* (instituciones y palabras) de los ancianos⁸⁴. Además, hace de la lectura de la Sagrada Escritura la base de la *vita contemplativa*, que llevará al amor perfecto⁸⁵.

Conclusión

Cuando Benito, en el Prólogo de su *Regla* y siguiendo al Maestro, habla del establecimiento de una escuela del servicio del Señor, obviamente define la tarea del monje como aprendizaje. En términos concretos, ellos se esfuerzan en la *disciplina humilitatis* (RB 7,9). Además, está implícito que un monasterio tendría que ser similar a la comunidad evangélica en la cual Jesús enseñaba y los elegidos eran sus discípulos. Estos oyeron por primera vez las palabras: *Aprendan de mí, que soy manso y humilde de corazón* (Mt 11,29).

Pero hay una diferencia importante entre las comunidades apostólicas y las monásticas en el aprendizaje. Mientras que los primeros discípulos escuchaban a su Maestro y Señor en una relación de vida, los monjes encuentran a Cristo en la Biblia. Ellos escuchan a Cristo a través de la voz de aquellos que hablan en su nombre. Este maestro humano los conducirá a la experiencia de sus palabras y mandamientos en la Sagrada Escritura. De este modo, el monasterio se convierte en la *schola Christi*. Los comienzos de esta escuela de lectura dependen claramente del hecho de que la distancia histórica de Jesús crece cada vez más. Esto al margen del hecho de que Jesús y sus discípulos con él leían y explicaban las Sagradas Escrituras de Israel⁸⁶.

⁸³ Vale la pena señalar que el ideal de Gregorio de la *sapiens stultitia* (sabia ignorancia) es muy similar a la doctrina de Casiano sobre el logro de la perfección. Ver C. DAGENS (nota 65 anterior), pp. 44 s.

⁸⁴ CASIANO, *Conf* 14,9: *SChr* 54, p. 193: “Este es el primer paso de la disciplina práctica: que con corazón atento y como si fueras mudo recibas las doctrinas y palabras de todos los ancianos, las guardes cuidadosamente en tu pecho y te apresures más en cumplirlas que en enseñarlas” (*Hic est enim primus disciplinae actualis ingressus, ut omnium seniorum instituta atque sententias intento corde et quasi muto ore suscipias ac diligenter in pectore tuo condens ad perficienda ea potius quam ad docenda festines* [cf. trad. RAMSEY, nota 72 anterior]).

⁸⁵ Ver CASIANO, *Conf* 14,10: *SChr* 54, p. 195: ver la traducción en nota 72 anterior. Respecto a la lectura de la Biblia en el espíritu de los padres católicos y ortodoxos, ver A. BÖCKMANN (nota 5 anterior), pp. 116 s., quien remite a CASIANO, *Conf* 1,20: *SChr* 42, p. 104; 18,7: *SChr* 64, p. 21. Ver también M. A. VANNIER, “L’influence de Jean Chrysostome sur l’argumentation scripturaire du *De incarnatione* de Jean Cassien”, *RvSR* 69 (1995), pp. 453-62.

⁸⁶ Ver JERÓNIMO, *Ep.* 22,35, donde describe el papel importante que tenía la lectura de la Escritura en la comunidad de los Esenios.

Pero el más amplio desarrollo de esta “escuela de la Biblia” fue sin duda promovido en el contexto del sistema de la escuela antigua que estaba basado en la lectura. Con respecto a esto, Basilio y Agustín sobre todo desarrollaron su manera de entender la *schola Christi*, en la cual los cristianos y especialmente los monjes, leen, meditan y memorizan, ya no los Clásicos sino la Sagrada Escritura y los comentaristas católicos para configurar su vida en el espíritu de Cristo.

Sin embargo tenemos que ser conscientes de que la escuela cristiana no prepara simplemente a los jóvenes para una carrera posterior. Es, mucho más, una escuela que abarca toda su vida. Esto supone que el prerrequisito moral, la *vita activa*, como dice Casiano, es mucho más importante que en la escuela antigua⁸⁷. La nueva escuela no tiene como objetivo la realización del ideal del *orator sapiens*; su objetivo real consiste en permitir que el amor crezca en los discípulos de modo que puedan ellos mismos unirse con Cristo⁸⁸.

Los medios, sin embargo siguen siendo esencialmente los mismos. Bajo la dirección de un maestro y la observancia de las reglas de disciplina, los discípulos de la *schola Christi* podían leer, meditar y entender cada vez más la Sagrada Escritura y los comentarios de los Padres católicos. Haciendo todas estas cosas, ellos llegan a gozar del *sacramentum Christi* y a imitar el *exemplum Christi*⁸⁹. Su *magisterium* ya no consiste en la *historia sacra* en la cual las palabras y hechos de los antiguos se contaban para su propio placer y utilidad. Ellos se adhieren estrictamente a la Biblia y a la *historia sacra* que relata las palabras y los hechos de Dios⁹⁰. Su maestro es Cristo, que habla cada día en la Sagrada Escritura cuando es leída en la Iglesia Católica, para mostrar el camino que los conduce a la Patria celestial.

⁸⁷ Desde QUINTILIANO, *Inst* 2,2,1-15, es claro que la orientación moral no faltaba en la escuela de la antigüedad. Sin embargo, ella se vuelve más importante en la escuela cristiana monástica. Ver D. von der NAHMER (nota 6 anterior), pp. 165 s.

⁸⁸ En este sentido Casiano y Benito se diferencian de Casiodoro. La “escuela” de Vivario estaba orientada hacia la *doctrina christiana*, a una síntesis de cultura y santidad. Ver K. S. FRANK (nota 61 anterior), p. 202.

⁸⁹ Con respecto al binomio *delectare-prodesse*, ver B. STUDER, “*Delectare et prodesse*. Zu einem Schlüsselwort der patristischen Exegese”, *Dominus Salvator* (Roma 1992), pp. 431-61.

⁹⁰ Sobre el concepto de *historia sacra*, ver B. STUDER, “La *Cognitio historialis* di Porfirio nel *De Civitate Dei* di Agostino (Civ. 10.32)”, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50 (Roma 1995), pp. 529-53, esp. pp. 544 s.