

INSISTENCIA DE BENITO SOBRE EL ORDEN EN LA COMUNIDAD MONÁSTICA² RB 63, 1-9 EN SU CONTEXTO

Introducción

La enseñanza de san Benito sobre el orden de la comunidad, que constituye la primera mitad de *RB 63* (1-9), probablemente no es bien conocida. Al menos podemos decir que no ha sido un objeto favorito de los estudios especializados. De hecho, yo no conozco ninguna monografía o artículo sobre este tema. Esta ausencia podría indicar que el orden no es algo que tenga mucha importancia para nuestros contemporáneos. Ciertamente, hoy existe un menor énfasis sobre el orden en los monasterios típicamente benedictinos que cuando me convertí en monje hace cincuenta años.

Sin embargo, vale la pena preguntarse por qué Benito hace hincapié en este o aquel elemento de la vida monástica. Aunque todos sus centros de interés no sean necesariamente los nuestros, podemos a menudo aprender algo de él. Pero, por supuesto, debemos estar dispuestos a profundizar. El plan de trabajo que me propongo seguir en este estudio particular es mirar primero el texto mismo, *RB 63*, 1-9; luego arrojaré más lejos la red para considerar la historia del rango y el orden en la Iglesia y el monacato primitivos. Finalmente, enfocaré el objetivo sobre un capítulo de la *Regla del Maestro* (*RM 92*) que Benito nunca menciona pero que, pienso, es el aguijón contra el cual se enfrenta.

¹ Fr. Terrence G. Kardong es monje de la Assumption Abbey, Richardton, North Dakota, USA. Es el Editor de *The American Benedictine Review*.

² Artículo publicado en *Cistercian Studies Quarterly* 42.3 (2007), pp. 243-264. Traducción de la Hna. María Eugenia Suárez, osb, de la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza, de Rafaela, Pcia. de Santa Fe, Argentina. Versión en francés en *Collectanea Cisterciensia* 72 (2010), pp. 57-81.

***RB* 63,1-9: Una comunidad diferenciada de iguales**

***RB* 63** comienza con energía: “Guarde cada uno su puesto en el monasterio según su antigüedad en la vida monástica, o de acuerdo al mérito de su vida o según lo disponga el abad”³. Benito a menudo comienza sus capítulos con enunciados programáticos enérgicos y fáciles de memorizar⁴. Por ejemplo, *RB* 53 comienza: “Recíbanse a todos los huéspedes que llegan como a Cristo”. Admitámoslo, el principio sentado por *RB* 63,1 no es particularmente elevado ni tampoco bíblico. Sin embargo, es algo que Benito tiene muy en cuenta. Además, es un principio que quiere que se cumpla literalmente. No es simplemente un vago *desideratum*.

Aunque el primer versículo comienza con vigor, no deja de tener precisiones. De hecho, se dan tres criterios para el orden de la comunidad: 1) la fecha de entrada, 2) el mérito de la vida, 3) la disposición del abad. No todos los items de esta lista tienen el mismo valor: un examen más estricto muestra que el principio básico es la fecha de entrada. Esto es modificado a veces por el juicio de los abades, basado en los méritos individuales.

Dos maneras de abordar la cuestión del orden en la comunidad: *RB* 2,16-22 y *RB* 63,1-9

Estos mismos temas son tratados en otro capítulo de la *RB* que ofrece un principio aún más fundamental para las relaciones comunitarias. En *RB* 2,16-22 se advierte al abad que “no haga distinción de personas en el monasterio” (2,16). La referencia específica es el orden de la comunidad, el mismo tema de *RB* 63,1-9⁵: él no tiene que cambiar el orden de los miembros a su capricho (63,2). A diferencia de *RB* 63, *RB* 2 no indica cómo se determina ese orden (*ordo*) o lugar (*locus*); no se menciona la fecha de entrada. Se menciona, sin embargo, otro principio, a saber, la unidad en Cristo. Para establecer este principio, Benito cita un famoso pasaje de san Pablo: “*de modo que ya no hay... esclavo ni libre, ya que todos somos uno en Cristo*” (*Ga* 3,28)⁶.

³ La traducción del texto de la *RB* está tomada, salvo indicación en contra, de *La Regla de los monjes*, ed. ECUAM (1990) [N.d.T.].

⁴ Algunos otros capítulos de la *RB* que comienzan de esta manera: 36, 58 y 72.

⁵ *RB* 63 tiene dos partes claramente distintas. La primera parte, 63,1-9 se refiere al principio para determinar el orden de prioridad. La segunda parte, 63,10-19, se refiere a la manera de honrarse y simboliza las relaciones sociales diferenciadas entre los de mayor edad y los jóvenes. Este artículo trata solamente de la primera parte.

⁶ La cita completa es: “*de modo que ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer*”. Aparentemente Benito, siguiendo al Maestro, no piensa que la raza o el género tengan

Si nos preguntamos por qué Benito ha introducido esta expresión de absoluta igualdad cristiana, la respuesta más simple es que él la ha copiado de la *Regla del Maestro* (RM 2,19). Esta expresión no sorprende en la *Regla del Maestro* porque él suprime toda distinción entre los miembros individuales. Nosotros tendríamos mucho más que decir acerca de esta práctica, pero por ahora es suficiente señalar que éste es un principio fundamental del cristianismo. Derivado del bautismo en Cristo (Ga 3,27), significa que cada discípulo de Cristo es igual a cualquier otro de sus seguidores. Comparada con nuestra igualdad en Cristo, toda diferencia posterior basada en el cargo, el rango o el mérito es estrictamente secundaria.

Aunque la unidad en Cristo sea sumamente importante tanto en el Maestro como en Benito, en RM/RB 2 sólo funciona como un principio negativo. El punto principal es el derecho del abad para establecer o cambiar el rango de un monje que él elije. Pero antes de hacer ese cambio, debe pensarlo con detenimiento. De hecho, se lo pone en guardia dos veces contra el favoritismo (RB 2,16 y 2,20). Luego, se le proporcionan varios criterios para hacer algún ajuste en el orden, hacia arriba o hacia abajo. El criterio básico podría llamarse “el mérito de la vida” (RB 2,20; 63,1) que incluye “buenas obras y obediencia” (RB 2,17) y “humildad” (RB 2,21). Otro principio positivo –muy complejo para tratarlo aquí– es “justicia”⁷.

Como hemos visto a propósito de los criterios negativos, esa “unidad en Cristo” es el principio fundamental que debe preservar al abad del favoritismo. Es decir, él debe evitar distorsionar la igualdad evangélica colocando arbitrariamente uno delante de otro. Una advertencia semejante tiene que ver con la paz de la comunidad: EL abad “no debe perturbar la grey que le ha sido confiada, disponiendo algo injustamente como si tuviera un poder arbitrario” (RB 63,2). La paz de la comunidad es una de las preocupaciones permanentes de Benito⁸ y seguramente nada la perturba más que el favoritismo.

Antes de que abandonemos la RB 2,16-22 y volvamos a RB 63,1-9, podemos reflexionar brevemente sobre la relación entre estas dos unidades. A menudo se sostiene que RB 64, “La ordenación del Abad” es una *reprise* de RB 2; Benito parece lamentar algunas de las asperezas del primer capítulo⁹. Entonces crea en RB 64,7-22 un retrato más amable, menos rigorista del abad. ¿Está RB 63,1-9 construida de la misma manera, como un viraje hacia

importancia en esta discusión. El hecho de que “ni esclavo ni libre” se mencione dos veces (RB 2,18 y 20) sugiere que la esclavitud era todavía una realidad vigente en el siglo sexto.

⁷ Ver el breve desarrollo en KARDONG, *Benedict's Rule. A Translation and Commentary*, Collegeville, The Liturgical Press, 1996, 55.

⁸ Textos de la RB donde se trata de la paz social del cuerpo monástico: 31, 17, 34,5 y 65,11.

⁹ Esta es mi conclusión en KARDONG, *Benedict's Rule*, 539.

algo más humano ante las ideas fanáticas del Maestro? Al final del recorrido propondremos que *RB* 63,1-9 es un completo rechazo de *RM* 92: un método casi grotesco para la elección de un nuevo abad. Pero Benito no parece volver la espalda a *RM/RB* 2,16-22¹⁰.

Tanto *RB* 2,16-22 como *RB* 63,1-9 enseñan que el abad tendría que respetar el orden o rango básico de la comunidad, pero sólo *RB* 63,1-9 nos dice que ese orden se establece en base a la fecha de entrada. *RM* habla de “rango” (*ordo*), pero no dice cómo se establece ese orden. De hecho, en ninguna otra parte de la *RM* se menciona de nuevo el rango; sin embargo, *RM* 92 va a abolir deliberadamente todo orden jerárquico entre los miembros. Benito considera intolerable este enfoque e insiste sobre el orden en *RB* 63,1-9.

A la inversa, *RB* 63,1-9 no menciona la igualdad en Cristo que encontramos en *RM/RB* 2,20. La razón de esta omisión no es clara. ¿Podría ser que Benito no quisiera repetir todo lo que dijo en *RB* 2,16-22? Él omite, por ejemplo, mencionar la obediencia y la humildad cuando habla del mérito de la vida (*RB* 63,1). Pero puede haber considerado también que esa igualdad en Cristo parecería rebajar un punto importante para él en *RB* 63,1-9: el orden basado en la fecha de entrada. Cualquiera sea la razón para omitir el carácter de cristiano en *RB* 63,1-9, lo considero desafortunado. Por más claro y objetivo que pueda ser el nuevo orden jerárquico, siempre es secundario respecto al “uno en Cristo”.

Énfasis especial sobre *RB* 63,1-9

El término ÉNFASIS en nuestro subtítulo se podría aplicar a toda esta sección porque es realmente enfática. Una mirada sobre el conjunto muestra que un largo párrafo de nueve versículos se usa para señalar un punto único y simple: la fecha de entrada determina el rango (*ordo*) monástico. Se llega finalmente a este principio de dos maneras. En primer lugar, se dan ejemplos de cómo el orden debe modelar la conducta. Con respecto a la liturgia, el autor dice: “Por lo tanto, mantengan el orden que él haya dispuesto, o el que tengan los mismos hermanos, para acercarse a la paz o a la comunión, para entonar salmos y para colocarse en el coro” (*RB* 63,4).

Por supuesto, estos ejemplos se podrían multiplicar porque *statio* (“rango”) tradicionalmente abarcaba –y todavía abarca en algunos monasterios benedictinos– mucho más que solamente la liturgia. Sin ninguna duda, el orden era observado en el refectorio, el dormitorio y en otras partes, pero lo que me llama la atención aquí es el tono didáctico de este pasaje. Recorriendo una lista de ejemplos (o avanzando lentamente por ella), el autor deja poco lugar a

la imaginación del lector¹¹. Encontramos el mismo recurso pedagógico en RB 63,8: “Por ejemplo, el que llegó al monasterio a la segunda hora del día, sepa que es menor que el que llegó a la primera, cualquiera sea su edad o dignidad”.

Aunque tal insistencia retórica pueda parecer exagerada o incluso cansadora, tendríamos que preguntarnos todavía cuál es la razón del autor para usarla. Parece evidente que al hacerlo, Benito está reaccionando a algo. Más adelante en este artículo sugeriremos que Benito en su madurez consideraba que la abolición del orden por parte del Maestro era una fórmula que llevaba al desastre social. Dado que en RB 63 no se evoca ni cita al Maestro, no podemos probar esta interpretación, sólo hacer una “conjetura”. Pero en RB 63 se rechaza explícitamente otra forma de establecer el orden que no sea la edad cronológica.

Este principio no podría estar más claro: “en ningún lugar, absolutamente, sea la edad la que determine el orden o dé preeminencia” (RB 63,5). Se trata de la misma lógica que toma una forma concreta en RB 63,8: la primera hora tiene preeminencia sobre la segunda. El rechazo de la edad cronológica es reforzado por una referencia bíblica, la única en RB 63: “Porque Samuel y Daniel, siendo niños, juzgaron a los ancianos” (RB 63,6; 1 S 3; Dn 13,44-62). Los ejemplos de Samuel y Daniel tomados de la Biblia hebrea se refieren a jóvenes llamados por Dios a desafiar a sus mayores cuando era necesario¹². Habría que señalar sin embargo, que estos ejemplos son significativos solamente en una sociedad como el antiguo Israel, donde la edad era realmente muy valorizada y honrada. Uno de los signos distintivos de una sociedad tradicional es precisamente la convicción de que la experiencia vivida trae consigo sabiduría.

Sin embargo Benito parece dispuesto a desafiar esta concepción permanente y se muestra suficientemente audaz como para asumir el vocabulario tradicional para afirmar: en el revolucionario nuevo *ordo* cenobítico, *senior* ya no se refiere a los años acumulados sino a la fecha de entrada. Por supuesto, lo mismo vale para *junior*, que no se refiere necesariamente a una persona joven sino que es relativo a su posición con respecto al *senior*¹³. En nuestra sociedad contemporánea, aunque la edad cronológica no es muy respetada, tratemos de recordar que Benito asigna un nuevo sentido a *senior* y *junior*.

Éste es a menudo el caso de la interpretación corriente de RB 3, “Convocación de los hermanos a Consejo”. Benito recuerda al abad que él tiene que

¹¹ Encontramos en otras partes de la *Regla* este tipo de lista didáctica, por ejemplo RB 7,12 y RB 7,63.

¹² 1 S 3; Dn 13,44-62. Samuel no se enfrenta directamente a Helí y sus hijos corruptos, pero es un reproche implícito para ellos. Daniel, en cambio, interviene agresivamente en el juicio de Susana y envía a la muerte a los lascivos ancianos.

¹³ No es por azar que *senior* aparezca rara vez en la *Regla del Maestro* y que *junior* no aparezca en absoluto. En el sistema del Maestro no hay rangos ni discusión sobre la edad cronológica.

convocar a *todos* los hermanos para dar su consejo, “porque muchas veces el Señor revela al más joven lo que es mejor”¹⁴. La tendencia natural es concluir que Benito quiere dar a los tímidos jóvenes una oportunidad de hablar¹⁵. No es así. Lo que quiere es que los *recién llegados* tengan voz en los asuntos de la comunidad. Cuando Benito quiere referirse a los jóvenes, emplea otro término. Así en RB 22,7, a propósito del dormitorio Benito establece que: “Los hermanos más jóvenes (*adulescentiores*) no tengan las camas contiguas sino intercaladas con las de los ancianos”¹⁶. Dado que la protección de la castidad parece ser el objetivo, la cuestión de la edad es pertinente.

Finalmente, podemos preguntarnos por qué Benito pone tanto énfasis en la necesidad de mirar más allá de la edad cronológica cuando se trata de ordenar su comunidad. Aunque se tendrían que considerar otros factores, tales como el medio social, él habla sobre todo de la edad cronológica¹⁷.

En primer lugar, habría que decir que Benito no era indiferente respecto a la edad. De hecho, RB 63,9 establece con certeza que los más chicos (*puerī*) no forman parte del *ordo*: “Pero con los niños, mantengan todos la disciplina en todas las cosas”. Estos niños eran *oblati*, ofrecidos a Dios por sus padres (RB 59). Aparentemente la mayoría de los monjes, en la época de Benito, venían desde niños al monasterio, pero probablemente no todos, de modo que un monje podía ser un veterano desde muy joven, mientras que otro podía ser un recién llegado a una edad relativamente avanzada. Aunque este tipo de situación podía crear una especie de anomalía social, Benito no permite que esto perturbe su sistema. Por supuesto, el abad podía promover a un monje canoso pero no únicamente en base a su edad.

Pero podríamos preguntarnos si la insistencia de la *Regla* en no valorar la edad cronológica no está relacionada con la posición de RB 63 dentro de todo el documento. Situada como está justo antes de RB 64,1-6, sobre la elección del abad, RB 63,1-9 podría ser una especie de preparación, porque uno

¹⁴ En Kardong, *Benedict's Rule*, p. 69, yo traduje *juniori* por “al más joven”. Pero me doy cuenta ahora que esta traducción es ambigua. Al menos tenemos que considerar que “junior” nos recuerda que no es cuestión de la edad, sino de la fecha de entrada.

¹⁵ Cuando yo era joven –hace mucho tiempo– se nos decía: “A los niños hay que verlos, pero no oírlos”. Hace mucho tiempo que no se lo oigo decir a nadie.

¹⁶ *Senior* aquí se debe referir a la edad, aunque A. de VOGÜÉ (“Cómo han de dormir los monjes: Comentario de un capítulo de la *Regla de san Benito*”, *Studia Monastica* 2 [1965], 35) considera que *seniores* aquí designa a los decanos. Él funda su opinión en el texto base de RM 1,121, modelo de este versículo. Yo argumentaría que el problema aquí es la edad, no el orden.

¹⁷ RB 63,8 menciona una vez la posición social (*dignitas*), pero no lo desarrolla. La *Regla* de Agustín (*Praeceptum*) dedica amplio espacio a tratar sobre las diferencias sociales entre los miembros de la comunidad. Por lo menos un cuarto de esta corta *Regla* está consagrada a mantener la paz entre campesinos y aristócratas. Quizás en el monasterio de Benito las diferencias sociales no eran tan grandes.

de los principios de Benito en la elección es que *cualquiera* puede ser elegido, aún el último en el orden de la comunidad (*ultimus... in ordine* [64,2]). Ahora bien, podría suceder que algunos monjes no pudieran tolerar la idea de que un hermano de un orden más bajo —generalmente más joven— pueda llegar a ser abad. *RB* 63,1-9 se propondría destruir ese prejuicio¹⁸.

El orden jerárquico en el cristianismo primitivo

Para evaluar la insistencia de Benito sobre el orden estricto en el monasterio, nos ayudaría situarlo en el contexto de la teoría y la práctica del cristianismo primitivo. Ya hemos encontrado una afirmación de Pablo sobre la igualdad radical de los cristianos (*Ga* 3,27-28). Este texto ¿es representativo del Nuevo Testamento? Y si es así, ¿cómo fue implementado en la Iglesia primitiva hasta la época de Benito? ¿De dónde tomó Benito su idea de una comunidad diferenciada según el momento de la entrada? ¿Se trata de un concepto original o lo recibió de una tradición más antigua?

Los rangos en el Nuevo Testamento

Comenzando por Jesús, podemos resumir su actitud citando *Marcos* 9,33-37:

*Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntó “¿De qué discutían por el camino”. Ellos callaron porque por el camino habían discutido entre sí quién era el mayor. Entonces se sentó, llamó a los doce y les dijo: “Si uno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos”. Y tomando un niño, lo puso en medio de ellos, lo estrechó entre sus brazos y les dijo: “El que acoga un niño como este en mi nombre, a mí me acoge, y el que me acoge a mí, no me acoge a mí sino a Aquel que me ha enviado”*¹⁹.

Como es obvio en este pasaje, Jesús tiene poco interés por el rango

¹⁸ Actualmente el *Derecho Canónico* (CIC 623) añade sus propios requisitos. Para ser elegido abad, uno debe: 1) tener por lo menos treinta años; 2) tener siete años de profesión solemne y 3) ser sacerdote. En conjunto son condiciones razonables, pero la exigencia del sacerdocio se ha convertido en un peso para los monasterios y será necesario que algún día se la suprima.

¹⁹ El hecho de que Jesús haya dicho exactamente estas palabras no es importante para este debate. Después de la Transfiguración (*Mc* 8-10), todas las instrucciones de Jesús a sus discípulos se orientan en la misma dirección: hacia la cruz.

social²⁰. Los discípulos sí lo tienen, pero él los avergüenza insistiendo en que el liderazgo cristiano consiste en el servicio, no en el poder. Seguramente él no rechaza el rango como tal, sino que les hace entender en qué consiste, dando el primer lugar a lo que habitualmente corresponde al último, es decir, al servicio.

A menudo Jesús critica en sus parábolas la puja por el prestigio y la posición. Una de las más explícitas a este respecto se encuentra en *Lucas* 14, donde advierte a los convidados que deben ocupar el último lugar. Si se instalan en los primeros corren el riesgo de que se los invite a descender, mientras que obrando como Jesús les sugiere, pueden ser promovidos. Un lector crítico podría objetar que aquí Jesús parece, incluso, abogar por el ascenso social. Pero una interpretación más global, es decir, la que tome como base el conjunto del Nuevo Testamento, proyectaría sobre la parábola como un reflejo invertido del Reino de Dios donde “*todo el que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado*” (*Lc* 14,11)²¹.

Si queremos saber si Jesús ha vivido según sus palabras, es bueno recordar que él no buscó ni honor ni poder. Aún así, en su proceso fue acusado de fomentar la revolución: «*La inscripción que indicaba la causa de su condena decía: “el Rey de los Judíos”*» (*Mc* 15,26). Los redactores del Evangelio no reconocían esta acusación, pero no ocultaban el hecho de que Jesús “comía con la gente de mala vida” (Marcus Borg), es decir, no prestaba ninguna atención a las reglas extremadamente rígidas y exclusivistas de su sociedad: él tendía la mano a los cobradores de impuestos y a los pecadores (*Mc* 2,16). Finalmente, esta actitud le costó la vida.

Después de la crucifixión y resurrección de Jesús sus discípulos comenzaron la comunidad cristiana, la Iglesia. ¿Estaba marcada esta comunidad por el igualitarismo del Fundador? Pablo era uno de los jefes más importantes de la Iglesia primitiva. Él fue el que dijo: Entre ustedes “*que han sido bautizados en Cristo... ya no hay judío ni griego*” (*Ga* 3,27-28). Sin embargo, no parece que él haya exhortado a una abolición de las diferencias sociales. Así, por ejemplo, exhorta a las esposas a obedecer a sus maridos, a los esclavos a sus amos, a los niños a sus padres²².

Pero el aspecto conservador de la postura social de Pablo podría ser sólo aparente. Después de todo, él, como Jesús, fue ejecutado por el Imperio

²⁰ Es interesante constatar que cuando los autores de la *Benediktsregel*, Sankt Otilien, EOS, 2002, excelente, por otra parte, presentan el substrato bíblico de *RB* 63, ¡los únicos pasajes del NT que pueden encontrar son aquellos que niegan que el rango sea importante para los cristianos!

²¹ Es la cita bíblica que inicia el capítulo de la humildad, *RB* 7.

²² *Ef* 5-6. Efesios quizás no sea de Pablo, pero proviene de la escuela paulina, y las cartas auténticas de Pablo contienen pasajes similares.

Romano, y su crimen era también la subversión del orden social²³. En la sociedad greco-romana, la vida estaba estructurada por un sistema de patronazgo donde cada uno estaba obligado a otro. Así, el rico y el poderoso estaban rodeados de clientes, que dependían de su patronazgo para avanzar de manera significativa en su posición social o, incluso, para su subsistencia. Pablo se niega a admitir que un cristiano dependa de cualquier otro que no sea Cristo, por lo menos para su salvación²⁴.

Más bien que abogar a favor de una jerarquía de poder en la nueva comunidad, Pablo enseña la existencia de una variedad de dones del Espíritu:

“Ustedes son el cuerpo de Cristo y cada uno en particular, miembros de ese cuerpo. En la Iglesia, hay algunos que han sido establecidos por Dios, en primer lugar, como apóstoles; en segundo lugar, como profetas; en tercer lugar, como maestros. Después vienen los que han recibido el don de hacer milagros, el don de curar, el don de socorrer a los necesitados, el don de gobernar y el don de lenguas” (1 Co 12,27-28).

Es importante para nuestro propósito señalar que “gobierno” es apenas mencionado en esta lista, lo que no significa que no hubiera ministerios en el primer siglo de la Iglesia. Muy pronto hubo obispos, presbíteros y diáconos (*Flp* 1,1)²⁵, pero no es signo de una jerarquía prominente en el Nuevo Testamento²⁶.

Otro camino para estudiar el orden jerárquico en la Biblia y en la Iglesia primitiva es seguir la evolución del término *hermano* (*adelphos/frater*)²⁷. Tendríamos que recordar, en primer lugar, que los hermanos son iguales por esencia. Uno puede ser un hermano mayor o un hermano más joven, pero el

²³ Los sacerdotes, tal como nosotros los conocemos, apenas son mencionados. En el NT, *presbyteroi* se refiere a los “ancianos”, pero eventualmente, puede significar “sacerdote” en la Iglesia primitiva. En la Biblia *sacerdote* es esencialmente una categoría del AT, y la mayoría de los empleos en el NT se encuentra en *Hebreos*, en referencia al sumo sacerdocio judío (entonces ya desaparecido).

²⁴ En este punto sigo a John D. CROSSAN y Jonathan L. REED en su estudio exegético y arqueológico *In Search of Paul*, San Francisco, Harper, 2004. Según su opinión, la subversión paulina del patronazgo es especialmente evidente en las cartas a los Corintios.

²⁵ Sin embargo, a comienzos del siglo segundo, Ignacio de Antioquía insiste enormemente en el obispo como centro de la comunidad cristiana.

²⁶ Lo que no significa que no hubiera gente rica en la Iglesia primitiva. Después de todo, la liturgia se celebraba en amplias casas privadas que tenían que poder adaptarse a la presencia de la multitud que participaba. Ver *Rm* 16,11, que menciona “familias”, no casas, pero se sobreentiende, sin duda, de cristianos ricos.

²⁷ Para esta sección utilizo el artículo “*Fraternité*” en la gran enciclopedia francesa, el *Dictionnaire de Spiritualité* (1964) V, cols. 1141-1167. El artículo fue escrito por un joven teólogo llamado Josef RATZINGER.

término, en sí, no implica jerarquía. Los antiguos israelitas lo usaban para designar a otro judío, a quien uno estaba obligado a prestar asistencia, cualquiera fuera su posición social²⁸. Por su parte, los judeo-cristianos también tendían a usar exclusivamente ese término: hermano = cristiano.

Pero hay textos del Nuevo Testamento que usan “hermano” en un sentido más inclusivo:

«Llegaron su madre y sus hermanos [de Jesús] y quedándose fuera, mandaron llamarle. Había mucha gente sentada a su alrededor. Le dijeron: “¡Oye! Tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan”. Él les respondió: “¿Quién es mi madre y mis hermanos?” Y mirando a los que estaban sentados a su alrededor, dijo: “Estos son mi madre y mis hermanos, pues quien cumpla la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre”» (Mc 3,31-35).

Esta seca respuesta de Jesús produce un doble efecto. En primer lugar, él trastoca la habitual preeminencia de los lazos de sangre reemplazándolos por vínculos espirituales²⁹. Además, parece extender la fraternidad más allá de la nueva comunidad cristiana a cualquiera que “haga la voluntad de Dios”. Este parecería ser un texto capital para el moderno ecumenismo multicultural.

Un pasaje mucho más significativo, que alcanza las profundidades teológicas de la fraternidad cristiana, se encuentra en *Juan 20,17*. En la primera aparición después de su resurrección, Jesús dice a María Magdalena: *«No me retengas, que todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: “Subo a mi Padre y el Padre de ustedes, a mi Dios y el Dios de ustedes”»*. Aquí el término *hermano* va mucho más lejos que el simple nivel metafórico. Ahora los discípulos son llamados *hermanos* de Jesús, no solamente uno del otro.

Magdalena tiene que decirles que Jesús se va a “*mi Padre y el Padre de ustedes*”. No hay duda de que ésta es una de las más sorprendentes afirmaciones cristianas: no solamente el Hijo ha retornado al Padre, sino que a todos los que están en él se les ha concedido también una herencia celestial. Nosotros hemos llegado a ser hijos adoptivos de Dios a través de la fraternidad con Jesús. Dicho de otra manera, ahora Jesús puede concedernos a nosotros, sus hermanos, el Espíritu por el cual podemos clamar “*Abba, Padre!*” (*Rm 8,15*).

²⁸ Ver *Dt 15,7-8*. Por lo menos una de las escuelas de pensamiento judío, la de los profetas, veía la acumulación de propiedades y riquezas por parte de unos pocos como destructiva de la fraternidad. Cf. *Is 5,8-10* y casi todo *Amós*.

²⁹ No está claro que este pasaje indique que su madre y sus hermanos no cumplen la voluntad de Dios. Quizás para asegurar que no se dice tal cosa, *Lc 8,21* agrega: “*Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen*”. Ver la nota de *The Revised New American Bible*.

Reconocida esta poderosa herencia de igualdad y fraternidad, podríamos esperar que la historia del cristianismo primitivo conservara de ella una impresión permanente. Sin embargo, no parece que sea este el caso³⁰. El concepto de *fraternidad* recibe, curiosamente, muy poco desarrollo en los Padres de la Iglesia. Este hecho, en sí, no significa que ellos no hayan tenido interés en la cohesión de los miembros del Cuerpo de Cristo. De hecho, ciertos obispos como Basilio y Ambrosio no han temido corregir a sus ricos oyentes por descuidar a sus hermanos indigentes³¹. Pero el eclipse del término *hermano* en el lenguaje corriente cristiano fue un signo nefasto.

Un lugar donde se empleaba el término “hermano” era el Norte de África. Esta iglesia estuvo desgarrada durante siglos por el cisma de un amplio grupo, el de los donatistas³². Por razones complejas ellos se separaron de la mayoría de los cristianos, no solo negando toda relación con la ortodoxia norafricana sino también con todo el mundo cristiano. En sus tentativas para convencer a los donatistas de que se reconciliaran, Optato de Mileto (c. 400) y Agustín de Hipona, emplearon ambos el término *hermano* y lo hicieron precisamente en su sentido ontológico: los donatistas podían negar que fueran hermanos con otros cristianos bautizados, y sin embargo, lo eran!³³.

El uso del término “hermano” entre los cristianos no ha desaparecido completamente, porque se ha seguido usando entre los monjes y también con referencia a ellos³⁴. Esto no puede sorprendernos dada la naturaleza del monacato cenobítico, con su estructura de estrecha vida común. Pero no a todos les parecía bien que los monjes fueran llamados *hermanos* mientras que

³⁰ RATZINGER lo señala, no sin pena: “FloreCIMIENTO y declinación de la idea en la época Patrística” (cols. 1151-1152, n. 24). Actualmente, a juzgar por la evidencia, se trata sobre todo de declinación.

³¹ Se encuentra una colección de textos accesibles sobre estos temas en Anne FREMAUTH, *The Social Teaching of the Church* (New York, New American Library, 1963). [En español existe *Felices los pobres*, Selección de textos patrísticos editados por Patria Grande en 1979. N.d.T.]

³² Donato fue el iniciador, en el siglo cuarto, de la revuelta que negaba toda comunión a los que habían apostatado en la persecución de Dioclesiano (303-310). Ellos evitaban también a todos aquellos que no se apartaban de los *traditores*.

³³ Para OPTATO, ver *Ad Parmenianum*, PL 11,790-1104; CSEL 26 (1893). Para AGUSTÍN ver *Ep.* 23,1; PL 33,95; CSEL 34. Ratzinger no estaba muy impresionado por este argumento: “En el conjunto, este esfuerzo por redescubrir la vida detrás del clisé estereotipado de la fórmula tradicional, muestra hasta qué punto el antiguo concepto se había convertido en un formalismo y se había vaciado de toda eficacia” (*DSp* V,1154).

³⁴ Ratzinger cita a tres Padres de la Iglesia (n. 28 arriba). San Benito desea que los monjes mayores llamen “hermanos” a los más jóvenes, pero no a la inversa (*RB* 63,10 ss). Sin embargo, él habla habitualmente de todos los monjes como de “hermanos” (alrededor de 100 veces en la *RB*). Este número de ocurrencias parecería sugerir que los monjes habitualmente se llamaran “*hermano*” entre ellos.

los otros cristianos no lo eran. Juan Crisóstomo, un antiguo monje que llegó a ser patriarca de Constantinopla, se quejaba de que ésta no había sido una buena evolución, porque es el Bautismo el que nos hace hermanos, no la vida monástica³⁵.

El orden en el monacato pre-benedictino

Hemos visto que en la comunidad cristiana primitiva se evitaba básicamente el uso de rango y de título, dando preferencia a la designación igualitaria *hermano*. Aparentemente, esta manera de pensar y hablar no se mantuvo en la Iglesia en general, sino entre los monjes, entre los cuales sobrevivió el término *hermano*. Aún Benito organiza la comunidad de hermanos en un orden estricto determinado por la fecha de entrada y el acuerdo del abad. ¿Se trata de una concepción original o la ha recibido de la tradición?

De hecho, rango y orden aparecen con la más antigua *Regla* cenobítica que se recuerda, es decir, la de Pacomio. La *Regla pacomiana (PR)*, compilada durante la segunda mitad del siglo cuarto, estaba escrita en el dialecto copto del sur de Egipto³⁶. La versión latina de la misma Regla, que es la única versión completa que tenemos actualmente, fue hecha por Jerónimo en su monasterio de Belén en 404. En su Prefacio él sintetiza varios aspectos de la *Regla*. El resumen incluye este breve párrafo sobre el rango entre los pacomianos:

El que entra al monasterio en primer lugar, es también el primero para sentarse, marchar, salmodiar, servirse en la mesa y recibir en primer lugar la comunión en la iglesia. Entre ellos no se toma en cuenta la edad sino [el tiempo de] la profesión (Prefacio 3).

Este pasaje de Jerónimo se parece mucho a la manera en que Benito trata el orden monástico (*RB* 63,4). Es un breve catálogo de la manera como los monjes pacomianos observan el orden, pero allí donde Benito limita sus ejemplos a la liturgia, Jerónimo se extiende más ampliamente. La enseñanza de base es, sin embargo, la misma: la edad no es el factor determinante sino la fecha de entrada³⁷. Aunque probablemente Benito conoce este pasaje, no lo ha

³⁵ Ver su *Comentario a la Carta a los Hebreos* 25,3; PG 63,11.

³⁶ Pacomio mismo murió en 346, pero el compilador más probable de la *Regla* fue Teodoro, el cuarto abad (muerto en 368).

³⁷ Jerónimo también menciona el momento de la profesión, pero esto puede ser una suposición de su parte. A juzgar por *Preceptos* 49 el recién llegado sufría primero un interrogatorio sobre sus intenciones, luego se lo probaba durante unos días en la portería. Entonces recibía el hábito monástico, que debía ser el equivalente de la profesión. En consecuencia, había un lapso muy breve entre la entrada y la "profesión" (cf. P. DESEILLE, *L'esprit du monachisme*

citado. A continuación, agrega la importante salvedad del cambio de orden por parte del abad, debido al mérito. Sin embargo este elemento también estaba claramente presente en el primer *cenobium*, porque Pacomio hizo de Teodoro un catequista, e incluso su principal colaborador, cuando era muy joven³⁸.

Dado que Jerónimo había redactado su propio resumen de la *Regla pacomiana*, podemos preguntarnos si el orden tenía realmente para esos primeros cenobitas la importancia que él le concede. Parece que así era, según se lee en el primero de los *Praecepta*:

Cuando llega alguno por primera vez a la asamblea de los santos, el portero lo introducirá desde la puerta del monasterio de acuerdo a [su] rango y lo hará sentar en la reunión de los hermanos. No le estará permitido cambiar su lugar o rango hasta que el *oikiakos* es decir, su propio propósito, lo instale en el puesto que le conviene ocupar.

El protocolo exacto involucrado aquí no es muy claro, pero es evidente que el rango (*ordo*) es importante para ellos. Está determinado desde el comienzo de la vida monástica y el sujeto no tiene nada que decir. Su lugar en el rango le es *dado*. Por otra parte, la cuestión del orden aparece una y otra vez en esta Regla. No solamente las personas tienen un rango, hay también un orden para las “casas” (*Preceptos* 20 y 59; *Pachomian Koinonia*, 2,148, 156). El orden era realmente tan importante para ellos que las personas eran castigadas a menudo degradándolas (*Preceptos y Sentencias* 2, 9, 11; *Pakomian Koinonia*, 2,175, 177).

Respecto a esto, alguien podría objetar que todas estas formalidades suenan un poco a militarismo³⁹. Probablemente sea más exacto ver en el monacato primitivo un deseo de reemplazar los criterios mundanos (edad, dignidad, raza o sexo) por un nuevo *ordo*, como un poderoso símbolo de que el candidato a la vida monástica es una nueva creatura en Cristo⁴⁰. En realidad, este método para indicar un nuevo orden espiritual no está reservado al cristianismo. En efecto, Filón dice de los Terapeutas, un grupo contemplativo de judíos del siglo primero en Alejandría:

pachômien, Bellefontaine, 1980, p. 25).

³⁸ Ver *The Boharic Life of Pachomius (Pachomian Koinonia* 1,91). De hecho, esta promoción provocó resentimiento entre algunos de los monjes veteranos. Éste no fue sino el primero de los conflictos en la carrera más bien agitada de Teodoro.

³⁹ Los antiguos comentaristas señalan a menudo la influencia de la experiencia militar de Pacomio, pero él no amaba la vida de soldado. Fue enrolado por la fuerza y relevado sin haber conocido el combate. Su primera reacción después de haber sido dado de baja fue pedir el bautismo y servir a los pobres como trabajador social. Ver Sbo 7-9.

⁴⁰ Sobre este tema ver Ch. GNILKA, *Aetas Spiritualis*, Bonn, 1972.

Después de las oraciones, los ancianos ocupan su lugar según el orden de su admisión, ellos consideran ancianos no a los que son ricos en años y canas [sino que los consideran como niños] si se han apasionado tardíamente por esta forma de vida, sino a aquellos que desde temprana edad han dedicado los albores de su juventud y la flor de su madurez a la filosofía contemplativa, que es, ciertamente la parte más hermosa y la más divina⁴¹.

Podemos ahora preguntarnos si la insistencia de Pacomio sobre el orden ha influido en la historia posterior del monacato. Tenemos algunos indicios de que así fue. Casiano lo introdujo en la Galia a principios del siglo quinto, cuando escribió en sus *Instituciones* que un adulto que entra al monasterio “debería obedecer a todos como uno que reconoce que, según las palabras del Señor, debe regresar a su primera infancia... él no debería dudar en someterse incluso a aquellos que son más jóvenes que él”⁴². Aparentemente existían rangos en Lerins, porque la *Segunda Regla de los Padres* (43) dice que aquel que cambia solamente después de frecuentes correcciones debe ser colocado en el último rango.

Esta referencia un poco inesperada al rango nos recuerda la *Regla de Basilio*⁴³. La *Regla* 10 es una respuesta a la pregunta: “¿Cómo hay que comportarse en el momento de ocupar su lugar?”. Al leer entre líneas la respuesta, vemos que existía una lucha por el último lugar de acuerdo con *Lucas* 14,10. Basilio les dice que acepten simplemente el lugar que les asigne el superior, entonces estarán en paz. Parece pues que *no había* en esa comunidad un rango fijo, más bien una insistencia en la humildad evangélica pero que era susceptible de transformarse en una competencia profana. Este ejemplo sirve como preludeo apropiado para nuestra última parte.

El contexto inmediato: RM 92

Hemos visto más arriba que san Benito, al insistir sobre el orden en *RB* 63,1-9, se encuentra completamente en la línea de la principal tradición cenobítica. Hemos visto también que el cristianismo comenzó su vida en el

⁴¹ FILÓN de ALEJANDRÍA, *De Vita Contemplativa*, 67 (*Les oeuvres de Philon d’Alexandrie*, 29, Cerf, 1963, p. 127).

⁴² Cf. JUAN CASIANO, *Les Institutions cénobitiques*, 2,3 (*Sources Chrétiennes* 109), Cerf 1965. He encontrado las referencias patrísticas de esta sección en *Benediktregel* (*op. cit.*, n. 18, pp. 529-530). [En castellano: *Instituciones cenobíticas*, Ed. ECUAM, 1995 (N.d.T.)]

⁴³ La *Regla* de Basilio fue traducida del griego al latín por Rufino de Aquileia. [Existe una traducción española: *La Regla de San Basilio*, Ed. ECUAM, 1993 (N.d.T.)].

Nuevo Testamento y en la Iglesia primitiva con un espíritu igualitario que prestaba poca atención al rango jerárquico. Sin embargo, muy pronto el movimiento cristiano abandonó el título igualitario *hermano* para poner el acento en el rango y el honor. Los primeros monjes permanecieron apegados a ese lenguaje, pero también ellos insistieron en un orden monástico diferenciado basado en la fecha de entrada.

Existe, sin embargo, una *Regla* monástica que rechaza completamente el *ordo* jerárquico entre los hermanos. La *Regla del Maestro*, escrita a comienzos del siglo sexto en Italia, es considerada hoy como el prototipo de la *Regla* de Benito⁴⁴. En muchos pasajes, Benito copia al Maestro casi al pie de la letra, pero en otros lugares se aparta de él⁴⁵. Creo que uno de estos últimos casos se da precisamente en el tema del rango jerárquico. A fin de lograr una idea adecuada de por qué Benito ha seguido su propio camino —o para expresarlo de manera más exacta, *ha vuelto* a la corriente principal— debemos estudiar *RM 92* en detalle.

La elección de un nuevo abad

RM 92 se titula “Prohibición de Honor y Rango después del Abad”. *RM 92,1-2* aclara inmediatamente la razón de esta prohibición:

El abad debe cuidar de no nombrar a nadie como su segundo, ni asignar a nadie el tercer puesto. ¿Por qué? Para no dar a nadie la ocasión de enorgullecerse de tal honor y al prometer el honor de sucederle al que viva santamente, él los hará rivalizar en celo por las buenas obras y la humildad.

Este pasaje traza la estrategia del Maestro: nadie debe tener un rango próximo al abad, de modo que *todos* los monjes tengan la misma oportunidad de competir por el honor de ser el próximo abad. El texto prosigue diciendo que el abad observe quién es el más humilde y obediente. Poco tiempo antes de su muerte, él lo nombrará como su sucesor (*RM 92,73 ss.*). El resto del capítulo

⁴⁴ Aunque hemos recibido el texto de la *RM* a través de la historia de los estudios monásticos, ese texto siempre fue subestimado y considerado como una copia inferior y amplificada de la *RB*. Pero desde los últimos 50 años ese parentesco se ha invertido, gracias a la investigación pionera de Adalberto de VOGÜÉ. Para una síntesis adecuada y precisa ver Claude PEIFER, *RB 1980. The Rule of St Benedict in Latin and English with Notes*, Collegeville, The Liturgical Press, 1981, pp. 79-83.

⁴⁵ En el conjunto, Benito sigue al Maestro más de cerca al comienzo de su *Regla* y al final del documento se aparta a menudo de él. En este caso sospecho firmemente que se ha negado a seguir un ordenamiento que aparece muy al final de *RM* (92-94).

lo estipula varios procedimientos para que este sistema dinástico funcione.

De este modo *RM* 92,7-32 es el modelo de un largo discurso que el abad tiene que hacer a los monjes detallando las virtudes de un buen abad. *RM* 92,33-47 aconseja al abad alterar continuamente el orden en que se sientan los monjes a fin de desalentar toda complacencia. En *RM* 92,42-65 se dan ejemplos de monjes que alcanzan un rango elevado practicando la humildad (y dando ejemplo de ella). Finalmente, en *RM* 92,66-81 se describe una escena más bien idílica en la que el anciano abad, en su lecho de muerte, felicita a todos los monjes por su buen comportamiento, pero confía al *más obediente* el manto de la sucesión. Otro largo capítulo (*RM* 93) está dedicado a la instalación del nuevo abad. Finalmente, el Maestro dedica *RM* 94 a una posible falla en el sistema: ¿qué pasa si, después de haber designado su sucesor, el abad no se muere?

Más que tratar de analizar el conjunto de este programa complejo, que me parece profundamente defectuoso, es suficiente para mi propósito señalar que el rechazo del rango monástico por parte del Maestro es simplemente una consecuencia lógica de su búsqueda de un digno sucesor abacial. En su entender, si cada monje tiene un lugar seguro en el *ordo* monástico, sea por la fecha de entrada o por designación del abad, esto podría causar un cierto relajamiento en su búsqueda de un crecimiento en la virtud. Lo mejor, entonces, para garantizar una santa competencia, es negar a cualquiera, fuera del abad, una dignidad, sea la que sea.

Hemos mencionado más arriba que el Maestro trata en *RM* 94 una posible falla en su programa. Mi opinión es que *RM* 92-94 es precisamente un ejemplo de una experiencia socio/religiosa que realmente ha salido mal del primer capítulo al último⁴⁶. ¿Cuáles son algunas de las consecuencias del rechazo del Maestro a conceder un rango jerárquico a sus monjes?

Consecuencias del rechazo del Maestro respecto al rango monástico

En primer lugar, una piadosa competencia por el abadiato está en contradicción con toda la sabiduría monástica. La misma idea de que alguien muestre su humildad al superior para lograr algo, nos choca por su hipocresía, por no llamarlo absurdo. Pero, aparentemente, esto nunca se le cruzó al Maestro:

Por tanto, si –como hemos dicho más arriba– [el abad] dejare en la incertidumbre los diversos puestos y viese que todos se afanan en su deseo por alcanzar un día semejante honor, que se estimulen a porfía

⁴⁶ No sabemos si alguien trató alguna vez de poner en práctica esta *Regla* en la vida concreta. Sospecho que no, o si lo hizo, no prosperó. Ella es impracticable.

en procurar los intereses de Dios, a fin de ser personas gratas por sus buenas acciones y obtener así el cargo. De esta forma, mostrando sus obras santas al abad y a Dios, cada cual abrigará la convicción de que, en lo relativo a esta dignidad, Dios puede darle su voto, y que el abad se pronunciará justamente a su favor, rivalizando mutuamente por mostrarse más dispuestos, estimulados tanto por el buen celo, como por el deseo de la dignidad. Entonces se sentirán impulsados a mostrar en sí, ante Dios y el abad, todas las cosas buenas y santas desde el momento en que comenzaren a esperar los méritos de los perfectos, y a mostrar ya ahora en sí mismos con los hechos, lo que más tarde desean enseñar a los demás con las palabras (RM 92,48-53)⁴⁷.

En su reciente comentario monumental sobre la *Regla del maestro*⁴⁸, M. Bozzi y A. Grilli aprueban en el conjunto la filosofía monástica del Maestro. Pero cuando llegan a RM 92 y su “concurso de belleza” abacial, incluso ellos se detuvieron en seco:

Lo que nos deja atónitos en el sistema del Maestro es que él transforma abiertamente esta emulación en un medio para alcanzar el oficio abacial, casi en una despreciable carrera hacia el poder. Hay afirmaciones claras, algunas realmente brutales: cada monje debería esforzarse para ser el más virtuoso de modo que el abad lo elija a él como su sucesor a la hora de su muerte (92,40-42. 49. 71)⁴⁹.

Así estos eruditos reconocen que es un capítulo problemático, sin embargo continúan esforzándose para tratar de entender cómo pudo llegar el autor a esta medida absurda⁵⁰. Su argumento principal es que el siglo sexto era un tiempo oscuro, en el que mucha gente ruda entraba a los monasterios. Esta

⁴⁷ [Traducción tomada de: *Regla del Maestro - Regla de S. Benito*, Ed. Monte Casino, Zamora, 1988, p. 446. N.d.T.].

⁴⁸ *Regola del maestro*, Brescia, Italia, Paideia, 1995. Para un examen de este notable comentario palabra-por-palabra, ver mi artículo “Mastering the Master”, *Cistercian Studies Quarterly* 38 (2003), pp. 243-261.

⁴⁹ BOZZI y GRILLI 1:4, 14-15.

⁵⁰ “La misma forma compleja y prolífica de tratar los problemas, con continuas repeticiones, no sólo de otros capítulos, sino del mismo, el deslizamiento, más aparente que real, de un punto de vista a otro, con el cargo como premio de la virtud y la virtud como camino hacia el cargo (2,40-42, etc.), el cuidado de agregar siempre y también de poner como premisas las afirmaciones más drásticas con otras que las atenúan con un contrapeso de conducta santa (43,48-49), el mismo desorden de la explicación, parece traicionar en el autor un cierto desconcierto, la continua necesidad de proteger los diques contra las interpretaciones desviadas de su teoría” (BOZZI y GRILLI 1 p. 415; mi traducción ejemplifica lo que se ha lamentado).

gente no podía ser abordada con delicadeza, tenían que ser motivadas a un nivel bastante primitivo⁵¹. De cualquier modo, *RM* 92 continúa siendo uno de los tratados menos edificantes de la literatura monástica primitiva. Yo creo que es producto de la paranoia, vale decir, originada en el temor a los otros.

A través de toda la *Regla* se pone de manifiesto que el Maestro es incapaz de confiar en los demás. Respecto a los huéspedes, el Maestro tiene tanto miedo de que ellos traten de robar algo, que designa *dos* hospederos. De este modo, ellos pueden ejercer su vigilancia durante las veinticuatro horas (*RM* 79). Aunque uno pueda no ser demasiado confiado con los extranjeros, no podemos decir lo mismo respecto a los hermanos enfermos. Y, sin embargo, el Maestro no puede tampoco fiarse de ellos. Él sospecha que son simuladores que están eludiendo el trabajo y se asegura de que su permanencia en la enfermería sea lo más desagradable posible (*RM* 69).

Dada la profunda desconfianza del Maestro en las motivaciones humanas⁵², no puede sorprendernos que su monasterio sea una especie de estado policial donde la delación está a la orden del día. Esto se puede ver en el caso de los decanos, sobre los cuales dice el Maestro:

De acuerdo, pues, con este sistema, si la comunidad fuese numerosa, debe colocarse a dos prepósitos al frente de cada grupo de diez hermanos. Estos deberán ser designados según los criterios arriba establecidos. Si hemos determinado que dos prepósitos deben asumir el cuidado de diez hermanos y no más, es para que si por razones laborales los hermanos han de dispersarse por diversas oficinas, tengan con ellos a uno u otro prepósito que asegure con su presencia la vigilancia de los vicios; y porque, al ser reducido el número de los que se les ha confiado, será más eficaz la diligencia del guardián, pues si son muchos, habrá cosas a las que no se llega y con las que se transige por negligencia; en cambio, cuando son pocos los hermanos que se les confía, el cuidado alterno de ambos prepósitos es más diligente y resulta más fácil dar cuenta al abad de un reducido número, cuando él lo exija (*RM* 11,20-25).

Cuando reflexionamos que estos decanos son prácticamente los úni-

⁵¹ BOZZI y GRILLI 1, p. 415. Otros valores positivos de *RM* 92, según su opinión, son 1) las virtudes necesarias al abad (92,7-32) que son todas espirituales y no políticas; 2) la escena en el lecho de muerte (92,71-81) es de una gran serenidad y simplicidad.

⁵² En mi artículo "Self-Will in Benedict's Rule" [*Voluntad propia en la Regla de san Benito*], *Studia Monastica* 42 (2000), pp. 319-346, he probado, al menos para mi propia satisfacción, que el Maestro piensa que la voluntad del monje común está desesperadamente corrompida. En consecuencia, su programa de formación monástica es esencialmente un lavado de cerebro.

cos oficiales secundarios en el monasterio del Maestro⁵³, tenemos motivos para inquietarnos. Una lectura atenta del enorme capítulo de 123 versículos sobre los decanos (*RM* 11) muestra que ellos no tienen una dignidad o poder real en el monasterio del Maestro. De hecho, el Maestro es incapaz de delegar autoridad, porque no puede confiar en los demás.

¿Pragmatismo o ideología?

Hemos señalado algunas de las consecuencias de la negativa del Maestro a conceder una dignidad o lugar a sus monjes y lo hemos llamado una especie de subproducto de su método para elegir un abad. Como tal, es simplemente una estrategia. Pero ¿podría ser también algo más que eso? ¿Podría ser también el fruto de la filosofía fundamental del Maestro respecto a la empresa monástica? Yo sugiero que es así. Citaré dos textos de la *RM* para justificarlo.

En primer lugar, un pasaje que yo he confrontado muchas veces en mi trabajo, es decir, *RM* 1,87. Después de afirmar que el abad detenta uno de los tres puestos básicos de autoridad en la Iglesia: el de “maestro” (*doctor*)⁵⁴. *RM* define a los cenobitas de la siguiente manera:

En consecuencia, a todos cuantos todavía tienen la locura por madre les conviene ponerse bajo la autoridad de un superior, para que caminando bajo la dirección de un doctor, aprendan a ignorar el camino de la propia voluntad.

Hay aquí dos elementos que no concuerdan. En primer lugar, ¿cómo puede el Maestro equiparar a los abades con los profetas y los apóstoles? Además de ser una afirmación dudosa en el plano eclesiológico, parece colocar al abad en un pedestal del cual nunca descenderá en toda la *Regla del Maestro*. El abad del Maestro es una especie de figura semi-divina que diserta a lo largo de todo el día frente a un auditorio de monjes boquiabiertos⁵⁵.

⁵³ El Maestro tiene también un mayordomo, pero *RM* 16 muestra que este oficial no recibe ningún poder personal. Lejos de esto. La mayor parte del capítulo está dedicado a la inquietud por los posibles abusos de sus prerrogativas por parte del mayordomo.

⁵⁴ La referencia bíblica es aquí *1 Co* 12,28 pero el Maestro ha cambiado el orden de las tres categorías de líderes cristianos. *1 Corintios* dice apóstoles, profetas y maestros, tres roles que figuran en el Nuevo Testamento. El Maestro, sin embargo dice profetas (AT), apóstoles (NT) y maestros (abades).

⁵⁵ Así en *RM* 9,42-43 los monjes no pueden conversar si no está presente el abad, y entonces “sólo el discípulo que ha sido interrogado puede hablar”. Aparentemente este abad tiene poco o nada que aprender de sus monjes. Además, el abad del Maestro habla constantemente durante las comidas (*RM* 24,34-37).

Pero si el Maestro eleva tan alto al abad, clava muy abajo al resto de los monjes. Decir que ellos “tienen la locura por madre” no es, obviamente un cumplido, pero merece ser examinado más de cerca. Aunque las referencias de los editores no lo señalan, esta expresión es, probablemente, una alusión a *Proverbios* 9, donde Dama Sabiduría es presentada en agudo contraste con Doña Necedad⁵⁶. Ambas ofrecen un delicioso banquete a sus invitados, pero es un error fatal aceptar la segunda invitación. Los que han aceptado la comida envenenada (el pecado) de la mujer necia (los postulantes monjes) ahora necesitan ser liberados de su locura (voluntad propia) por un sabio maestro, es decir, el abad.

Yo no tendría nada que objetar a esta metáfora complicada si se aplicara sólo a la formación monástica inicial. Pero el Maestro nunca indica que un monje pueda crecer en sabiduría espiritual⁵⁷. En todas partes en este documento los monjes son tratados como idiotas irresponsables a quienes el abad omnisciente debe indicar cada paso a lo largo del camino. ¡No nos puede sorprender que el maestro no permita a esos mismos monjes elegir su propio abad!⁵⁸. ¿Cómo esperar de un montón de insensatos que hagan una elección prudente y mucho menos, inspirada? Y ¿dónde encontrar en esa muchedumbre abigarrada un candidato para suceder al abad?

El segundo texto que deseo destacar se encuentra también en uno de los primeros capítulos de la *RM*, el del abad. El Maestro hace allí esta declaración:

No haga acepción de personas en el monasterio. No ame más a uno

⁵⁶ En *Proverbios* 9,4 el término *insipientes* significa “simple” y no es peyorativo como en *RM* 1,87 donde significa “necedad” o “locura”. En *Proverbios* no se usa la expresión *insipientia mater* (*RM* 1,87) como opuesta a Dama Sabiduría, sino *mulier stulta* (*Pr* 9,13). Dama Sabiduría llama al “simple” mientras que para el Maestro los “necios” ya han aceptado la invitación de Doña Necedad.

⁵⁷ En *RM* 9,46-51 distingue entre discípulos “perfectos” e “imperfectos” con relación al silencio. Pero contrariamente a lo que podríamos esperar, al “perfecto” se le concede una menor libertad de hablar, no una mayor.

⁵⁸ Yo no ignoro que haya existido en la Iglesia primitiva el hecho de que un abad (o un papa) haya elegido su propio sucesor según el principio dinástico. Por ejemplo Pacomio designó a Petronio, que eligió a Orsiesio, que eligió a Teodoro. Más aún, las dos formas, elección y principio dinástico, estaban en vigor en el siglo sexto como lo ha hecho notar Kassius HALLINGER en su importante artículo titulado: “Papst Gregor der Grosse und der Hl. Benedikts”, *Studia anselmiana* 42 (1957), pp. 309-317. Detrás de Hallinger se encuentra el estudio, aún más fundamental de Suso BRECHTER, “Die Bestellung des Abtes nach der Regel des Hl. Benedikts”, *Studien und Mitteilungen sur Geschichte des benediktinischen Ordens* 58 (1940), pp. 44-58. Sin embargo la Iglesia primitiva tenía esta convicción de base, que el pueblo debía poder expresarse cuando se trataba de elegir su propio jefe. El monacato ha sido siempre más sano cuando los monjes elegían su propio abad.

que a otro, salvo al que hallare más aventajado en las buenas obras. No anteponga, a causa de su nacimiento, el noble al candidato de condición servil. ¿Por qué? Pues porque *esclavos o libres todos somos uno en Cristo*, y prestamos bajo un único Señor igual servicio militar, porque *Dios no hace acepción de personas*. En este sentido, únicamente seremos distinguidos en presencia de Dios si nos hallare mejores que los demás en nuestras acciones. Y sin embargo, Dios, para demostrar a todos por igual la clemencia de su bondad, manda que los elementos y la tierra sirvan indistintamente a justos y pecadores. Sea pues igual su caridad con todos, aplíquese en todas las cosas una misma norma (RM 2,16-22).

La primera parte de esta larga cita es familiar a aquellos que conocen el capítulo de san Benito sobre el abad (RB 2), no así las dos últimas frases (RM 2,21-22). Porque Benito se ha negado a copiarlas —a justo título—.

A primera vista, no hay problema. Al final, ¿qué tiene de malo pedir al abad que tome de modelo al Padre Celestial “que manda a los elementos que sirvan a los pecadores lo mismo que a los justos”? ¿No es un mandato tomado del Sermón de la Montaña que se dirige a todos los cristianos?⁵⁹ Aunque probablemente sea ésta —amar a los enemigos— la mayor exigencia ética de toda la Biblia, no podemos negar que Jesús la dirige a todos sus seguidores.

¿Por qué, entonces, querría Benito suprimirla de su copia de RM 2? Yo sugiero que lo hizo porque reconoció instintivamente que no habría que aplicarla demasiado rápido o demasiado literalmente a la función del abad. Por supuesto, el amor del abad tiene que ser tan inclusivo como sea posible. Y puede suceder que algunos de los monjes se vuelvan virtualmente “enemigos” y que aún así tenga que amarlos. Pero también este texto podría muy bien ser una pequeña ventana a la idea del Maestro según la cual, en cierto modo, el abad se encuentra por encima de todas las exigencias de la prudencia y la discreción ordinarias.

Cuando comparamos este texto con el consejo que el Maestro da al abad de alterar el orden de sus monjes cotidianamente, esta posibilidad se vuelve más convincente. En este punto tendríamos que citar todo este texto:

Mientras el abad hace frecuentemente a la comunidad tales reflexiones, y a nadie diere esperanzas fundadas de tal honor, cambiará

⁵⁹ «Han oído que se dijo: “Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo”. Pues yo les digo: “Amen a sus enemigos y rueguen por los que los persiguen, para que sean hijos de su Padre celestial que hace salir su sol sobre malos y buenos y llover sobre justos e injustos. Porque si aman a los que los aman ¿qué recompensa van a tener? ¿No hacen eso mismo también los publicanos? Y si no saludan más que a sus hermanos ¿qué hacen de particular? ¿No hacen eso mismo también los paganos? Ustedes sean perfectos como es perfecto su Padre del cielo”» (Mt 5,43-48).

constantemente los puestos, los hará, por turnos, sentarse con él a la mesa, por turno invitará a todos a sentarse junto a él en el oratorio, a todos les hará alternativamente entonar, después de él, los salmos para que nadie comience a ensoberbecerse de la dignidad de segundo, ni nadie caiga en el desencanto al considerarse relegado al último puesto (*RM* 92,33-37).

Aquí podemos ver muy bien el resultado del idealismo dominador del Maestro afirmado antes. Para mostrar que no favorece a nadie, mantiene a la comunidad en estado de permanente cambio. Es verdad que él afirma una y otra vez que su objetivo al hacer esto es mantener a todos humildes (y ávidos de honores). Pero uno sospecha que, relacionado con este propósito existe otro que es todavía más cuestionable: cortar de raíz posibles desafíos a la autoridad del abad. Si nadie tiene una dignidad, nadie tiene una base de autoridad a partir de la cual podría crear problemas.

Por su parte, Benito evita esta especie de idealismo altanero. Probablemente vería que esta lógica del Maestro era un perfecto ejemplo del dicho: “Lo mejor es enemigo de lo bueno”. Benito no tiene intención de dar al abad este tipo de poder absoluto. Los monjes se ordenan en primer lugar por su fecha de entrada, sobre la cual el abad no tiene nada que decir. Si él debe modificar esta posición, entonces debe hacerlo solamente en base al mérito. En ningún sentido es libre de “servir tanto a los pecadores como a los justos”. Este es bueno como un principio espiritual cristiano, pero no como una fórmula para preservar la paz comunitaria.

Sobre todo, nos preguntamos si no sería precisamente este elemento de *RM* 92 lo que ha rechazado Benito. Por supuesto, no es posible probar un hecho negativo, pero difícilmente puede ser accidental el hecho de que haya elegido tratar sobre el rango y el orden en el lugar en que lo ha hecho. Según su ordenamiento de los temas, *RB* 63,1-9 ocupa exactamente la misma posición que *RM* 92, es decir, justamente antes del capítulo sobre la elección del abad. Ahora bien, ¿Qué es, en *RM* 92, lo más dispar con la manera en que Benito trata sobre el rango que el párrafo del Maestro aconsejando al abad que altere el orden (*RM* 92,33-37)?

Conclusión

La disposición adoptada por Benito para el orden de sus monjes es tradicional y a la vez no lo es. El orden, en sí mismo, no es característico de la Iglesia primitiva, pero muy pronto se introdujo en la vida eclesial. Los monjes cenobitas se consideraban como hermanos, pero también observaban un orden estricto de precedencia. Aparentemente este orden les era muy útil,

porque prevaleció durante cerca de 150 años hasta que la *Regla del Maestro* decidió hacerlo desaparecer. Aparentemente lo hizo para promover mejor su único modo de competencia ascética para llegar a la elección del sucesor del abad por parte de éste.

Aunque Benito copia muchas cosas de la *Regla del maestro*, esta ausencia de orden no es una de ellas. Este regreso a la corriente cenobítica clásica no es ciertamente una cuestión de simple conservadurismo. Sin duda Benito podía ver las tristes razones y los resultados provocados por el radical y despistado igualitarismo del Maestro: desconfianza de las personas, falta de un lugar determinado para cada uno, que engendra el caos; ausencia de una verdadera delegación de la autoridad y probablemente de paz comunitaria.

Assumption Abbey POBA
418 3rd Avenue West
Richardton, ND 58652. USA