

La Regla y la Tradición: Un Viaje Personal

Michael Casey OCSO
Ateneo San Anselmo
6 abril 2022

Hace unos sesenta años, poco después de mi primera profesión, fui -sin experiencia previa- designado para aprender el oficio de confeccionar hábitos monásticos. Desde entonces, con interrupciones ocasionales, he sido el sastre de la comunidad. El resultado de esto ha sido una cierta *deformación profesional*. Cada vez que me encuentro con un monje o una monja de la familia benedictina, examino compulsiva pero encubiertamente sus hábitos monásticos, notando su distinción.

Un amigo franciscano me ha dicho, no sé si es un hecho, que en la Casa Generalicia de los Frailes Menores existe un antiguo hábito que se supone que perteneció a San Francisco. Si es así, no sé con qué fue enterrado, ha servido, a lo largo de los siglos, como una especie de patrón a partir del cual se fabrican los hábitos modernos. En cambio, no existe un hábito benedictino normativo. Ha habido, y todavía hay, gran variedad en forma, tela y color. Diferentes grupos han optado por sus propios estilos distintivos y, por supuesto, los hábitos de monjes y monjas son diferentes. En tiempos más recientes, se han agregado bolsillos, botones y cremalleras, y las telas más nuevas duran más que cualquier cosa que hayan usado nuestros antepasados. No hace falta decir que el uso del hábito varía considerablemente.

Benito no entró en detalles precisos sobre el corte del hábito, aunque, curiosamente, Hildegarda sí lo hizo, aunque simplemente dice que debe

quedarle bien al usuario: hecho a medida. Insiste en que los monjes (y las monjas) no deben preocuparse por el color o la calidad de su ropa, sino simplemente aceptar lo que esté disponible en la provincia donde están y no sea caro (RB 55:7).

Como probablemente habrán adivinado, estoy usando la fenomenología del hábito benedictino como metáfora de la tradición de la que forma parte. Hasta donde podemos juzgar, en cuanto a la forma y función de la vestimenta monástica, hay una continuidad visible desde la época de San Benito hasta el presente, pero también ha habido un cambio o desarrollo considerable, generalmente dictado por circunstancias externas. Esta es una posibilidad prevista por Benito: “*secundum locorum qualitatem ubi habitant vel aerum temperiem*”; el hábito debe adaptarse según el tipo de lugar en el que se encuentran y el clima. (RB 55:1).

Vivimos en una época que, a pesar de sus vociferantes reclamos de libertad absoluta, a menudo manifiesta una tendencia al fundamentalismo en la interpretación y a la rigidez o al falso anticuario en la práctica. Tal enfoque presupone que los documentos en los que se inspira o la práctica que se sigue, se establecieron con miras a una adhesión completa y permanente. Sin embargo, ningún legislador serio esperaría tal exactitud eterna, especialmente cuando la ley misma se dejó abierta deliberadamente.

Entré en el monasterio cisterciense de Tarrawarra en 1960, apenas cinco años después de su fundación. El monaquismo benedictino se había abierto camino hasta las colonias australianas en la primera mitad del siglo XIX. John Bede Polding, un monje de Downside, se convirtió en el primer arzobispo de Sydney

y, aunque el monasterio de monjes que estableció fue víctima de la política eclesiástica, la comunidad de monjas y una congregación de hermanas que fundó, permanecen hasta el día de hoy. Y, en Australia Occidental, en 1846, Rosendo Salvado fundó el monasterio de Nueva Nursia, quedándose también, pero a más de 3.000 kilómetros de distancia, más lejos que Roma de Moscú.

Los efectos prácticos de esto fueron que el monacato se implantó en Australia sin muchas oportunidades de apoyo mutuo, sin la influencia formativa de los edificios antiguos y la práctica centenaria, sin las expectativas de las poblaciones acostumbradas a vivir en el contexto de un monasterio, aunque fuese uno arruinado. Y, por su ubicación al revés, nuestras estaciones no coincidían con lo que prescribía la Regla. Nos vimos obligados a ser creativos. Hubo poco apoyo cultural, por parte de la sociedad civil y por parte de la Iglesia, para la implantación del monacato.

Mi propia exposición inicial de la Regla de San Benito se basó en la vida más que en el texto, mediada por la experiencia de nuestros fundadores. La Regla se cantaba en latín, en el capítulo diario, pero se aplicaba a la situación local mediante una breve reflexión sobre el texto leído. La Regla se consideraba como algo que se vivía más que como un objeto de estudio. Ahora me doy cuenta de que este parece haber sido también el enfoque de San Benito. En su capítulo final propone que primero observemos la Regla y sólo entonces estaremos en condiciones de sacar provecho del estudio de sus fuentes. Parece haber sido un caso de educación por inversión.

Nuestros fundadores irlandeses eran humanos, humorísticos y humildes. Aunque sus cabezas estaban en el cielo, sus pies estaban en la tierra, para citar el lema de nuestra casa madre. Nunca intentaron hacer de la fundación una colonia irlandesa, sino que aspiraron a prever una forma de vida que no sólo fuera fiel a nuestro linaje benedictino y cisterciense, sino también auténticamente australiana.

Como con cualquier otro esfuerzo benedictino en Australia, la adaptación fue un componente esencial de la continuidad. La fundación trapense de Beagle Bay en Kimberley, a fines del siglo XIX, fracasó debido a una falta de voluntad en las autoridades para permitir las modificaciones necesarias que exigía la vida monástica en esa región primitiva.

A raíz del Concilio Vaticano II, se nos dio el mandato de combinar el retorno a las fuentes con la atención a los signos de los tiempos. La noción de **ortopraxis** propuesta por Edward Schillebeeckx fue importante para llevar a la conclusión de que la validez de una interpretación debe ser evaluada por su viabilidad y su capacidad para producir honestas morum, como señala Benedicto XVI, y al menos el comienzo de una auténtica vida monástica. estilo de vida. La vida autentica la interpretación del texto.

También fue en ese momento que comencé a apreciar la necesidad no solo de una lectura detallada del texto, sino también la necesidad de una crítica de las fuentes y, con respecto a la “Regula Magistri”, cierto nivel de crítica de la redacción. Pero sentí que todavía faltaba algo para realmente enfrentar la profunda realidad que yacía escondida debajo de la superficie del texto.

En 1971 fui enviado a Lovaina para estudiar Nuevo Testamento y tuve la oportunidad de adquirir algunos elementos del método exegético del profesor Frans Neiryneck, quien también actuó como supervisor de mi tesis. Parte de los requisitos era que otros cursos debían tomarse fuera del área de especialización. Yo elegí hacer un curso de Hermenéutica de Herman Berger (no hace falta decir que los estudiantes hicieron algunas bromas sobre la conjunción Herman-Hermenéutica). ¡Qué desafío!: el material era muy denso, las conferencias se impartían después del almuerzo de 14:00 a 16:00 (no es el mejor momento para estar atento) y la voz crepitante del profesor indicaba una vida de gran fumador. Pero la mayoría de mis amigos estuvieron de acuerdo en que el contenido del curso fue sensacional, supuso, incluso, un cambio de vida. Ciertamente, nos dio una nueva forma de conectar lo que estudiábamos en otros cursos con nuestra filosofía personal de vida, evitando la alienación que produce dedicar demasiado tiempo a algo que tiene poco que ver con la existencia cotidiana.

Lo que hizo fue tomarnos de la mano y conducirnos a través de las páginas de “*Verdad y Método*” de Hans-Georg Gadamer. No fue un picnic, pero a medida que pasaba el año se volvió muy significativo. Lo que obtuve fue la sensación de que un texto es parte de un todo viviente. Puede entenderse no sólo por lo que le precedió, sino también por lo que le sigue. En la medida en que un texto es influyente, su significado también lo transmite su recepción, y las diferentes situaciones de vida de sus receptores resaltan diferentes aspectos de lo que se ha recibido. El texto y la tradición no pueden separarse.

La escritura y la lectura van de la mano, por lo que el mensaje del texto se modula de acuerdo con la **experiencia** del lector. Este enfoque es similar al método de lectura de la Biblia de San Bernardo. Es como ver un partido de tenis. En una mano está el Libro de la Palabra, en la otra está el Libro de la Experiencia (*liber experientiae*). Alternamos entre uno y otro. Nuestra experiencia nos ayuda a entender lo que el texto está comunicando; el texto nos ayuda a enfrentar nuestra experiencia, pasada y presente, y transmite un desafío para el futuro. El texto y la experiencia interactúan y se alternan con miras a producir una concordancia armoniosa.

Estaba tan cautivado y enamorado de este enfoque que quería aplicarlo a la lectura de la Regla de San Benito. Aprovechando la ocasión de un seminario regional en Irlanda en julio de 1972, hace 50 años, di una conferencia impenetrable que luego se publicó en dos artículos, "Comunidad y tradición" y "La hermenéutica de la tradición". En el transcurso del último medio siglo he vuelto sobre estos temas, media docena de veces o más, acercándolos desde diferentes ángulos y matizando mi lenguaje. Pero, en mi opinión, simplemente he estado dando vueltas alrededor de un principio fundamental de interpretación textual, observándolo desde diferentes ángulos.

Texto y Tradición

Tal vez debería decir algo sobre mi comprensión en evolución de cómo se inserta un texto dentro de la corriente de la tradición.

Podemos entender algo de la tradición a través de lo que Alfred Shutz ha llamado sus "monumentos": los intentos marcados por el tiempo de incorporar el pensamiento en las instituciones sociales. Estas tradiciones son importantes y significativas, pero más significativas y más importantes son los textos que emergen dentro de la tradición, cada uno de los cuales, desde su punto de vista singular, da expresión a aspectos de la tradición no universalmente reconocidos. Como escribió Roland Barthes en su ensayo de 1967 "*La muerte del autor*": "El texto es un tejido de citas... un espacio multidimensional en el que una variedad de escritos, ninguno de ellos original, se mezclan y chocan".

El error del fundamentalismo, me parece, es limitar un texto a un solo momento de su historia, cuando queda plasmado definitivamente en la página impresa. Es posible realizar una autopsia muy detallada sobre el texto muerto y obtener una idea de él, pero eso no agota las posibilidades de penetrar más allá de lo obvio. Necesitamos dar un paso atrás del texto para evaluar el contexto que lo provocó y el que lo recibió. Necesitamos ser conscientes de cómo el flujo de pensamiento de épocas pasadas influyó al escritor cuando la pluma se puso sobre el papel. Misteriosamente, un texto suele contener más de lo que pretendía el escritor. Incluso el dialecto, el acento o el idioma utilizado proporciona información de la que el autor no es consciente y, como todos sabemos, lo que no se dice a veces habla con más fuerza y elocuencia que una verborrea prolongada.

En un ensayo de 1919 sobre "La tradición y el individuo", el poeta inglés-estadounidense T. S. Eliot reflexionó sobre la forma en que la obra del poeta vuelve a expresar de alguna manera lo que el poeta ha recibido del pasado. Cada poema genuino debe ser considerado como "un todo vivo de toda la

poesía que se haya escrito”. “La mente del poeta es de hecho un receptáculo para captar y almacenar innumerables sentimientos, frases, imágenes, que permanecen allí hasta que todas las partículas que pueden unirse para formar un nuevo compuesto están presentes juntas”.

Esto es cierto para la mayoría de los escritos y el flujo toma cada nueva lectura en su abrazo. Los autores no sólo dependen de los contenidos presentes de la conciencia, sino que se nutren de profundas corrientes de su pasado, de las que sólo son conscientes esporádicamente. El novelista estadounidense Don de Lillo describe cómo desconectarse, perder el tiempo, es un componente importante de la buena escritura.

Un escritor toma medidas serias para asegurar su soledad y luego encuentra infinitas formas de derrocharla. . . Pero el trabajo en sí, ya sabes, oración por oración, página por página, es demasiado íntimo, demasiado privado, para provenir de cualquier lugar que no sea el escritor mismo. Surge de todo el tiempo que un escritor pierde. Nos paramos, miramos por la ventana, caminamos por el pasillo, volvemos a la página y, en esos intervalos, se está formando algo subterráneo, un sueño literal que surge del soñar despierto. Es demasiado profundo para ser atribuido a fuentes claras.

Y este sentido de inspiración subliminal lleva al novelista australiano David Malouf a señalar que en cualquier cuerpo de escritura, el trabajo más antiguo ya contiene **las semillas** de lo que luego se vuelve explícito. En cierto sentido, todo está ahí, desde el principio.

Tu trabajo es un todo y hasta que no esté todo allí, ninguno de tus libros está absolutamente completo. Pero eso es tener una noción muy holística

de lo que es tu cuerpo de trabajo. Creo que si hablas en serio, a medida que avanzas en tu escritura, eso es lo que descubres: que el trabajo es un todo y hasta que no está todo allí, no está allí.

Cada auténtica creación literaria es una recreación de la tradición; la tradición está viva y activa siempre que la musa está trabajando. Eliot insiste en que el poeta es un médium y no el autor de la obra. La tarea del poeta es callar para que la tradición hable.

Parece que durante la mayor parte de mi vida he estado interactuando con textos antiguos de nuestra tradición, encontrando en ellos fuentes de guía e inspiración.

Mientras trabajaba en mi tesis doctoral sobre San Bernardo de Claraval, descubrí otro modo en el que la tradición cobra vida. Implicaba más que una fatigosa adaptación a las circunstancias cambiantes. Abrazó la tradición de una manera deslumbrante que es totalmente frustrante para los diligentes escritores de notas al pie. Su contenido era original solo en dos o, quizás, tres áreas. Era su modo de expresión lo que lo distinguía y atraía la atención. Agregó un brillo a la tradición. A veces sacaba de la memoria un texto en particular simplemente, a veces combinaba textos aparentemente dibujados al azar, a veces abusaba de un texto para dibujar una sonrisa en el lector. Incluso tenía una forma de llamar la atención sobre un texto sin citarlo. Era un maestro del contrapunto. Su latín distintivo estuvo marcado por la fluidez tomada de las lenguas romances emergentes; su vocabulario y sintaxis dependían marcadamente de ellos. Y sus contemporáneos apreciaron sus escritos. A pesar de los estragos que siguieron a la Revolución Francesa y la depredación de las bibliotecas monásticas por orden del emperador austrohúngaro José II, quedan

unos 1.500 manuscritos de sus escritos que datan de su propia vida. Fue, ante todo, un hombre de su tiempo.

La tradición no es cosa del pasado; pertenece al presente. Es el medio por el cual el pasado se extiende más allá de sí mismo e interactúa con el presente. Cuando digo “interactúa” estoy evocando la idea de un diálogo o incluso de una dialéctica en la que las energías del pasado alcanzan las preocupaciones del presente, pero como un extraño o incluso como un enemigo. La tradición lucha con nuestras certezas para confirmarlas o desafiarlas; no es simplemente papel tapiz para decorar nuestras convicciones presentes.

Con demasiada frecuencia, el término "tradición" se interpreta como algo inmutable e incluso pesado. Algunos lo ven como pintoresco a su manera porque parece provenir de otra época más culta y, por lo tanto, tiene menos que ver con la realidad contemporánea y descarada. Ciertamente, a muchos les parece más conservador que progresista. Valora lo recibido del pasado, pero no está atado a él.

Los sociólogos hablan de un ciclo repetitivo de internalización, externalización, objetivación, dentro del proceso de socialización. Una tradición es recibida e interiorizada por asimilación, luego se estampa en todo lo que se hace; se exterioriza donde —en su nueva forma— se hace visible: un objeto adecuado para ser percibido y recibido por otros. Así es como funciona la tradición: a través de la agencia humana, a través de un proceso continuo de

recepción, asimilación y vuelta a expresar. Detener el ciclo y hacer de la tradición un mero objeto de estudio o afecto es privarla de vida.

El término *traditio o paradosis* se parece más a un verbo que a un sustantivo; se refiere al **acto** de transmitir algo, no a lo que sea que se transmita. Inevitablemente, todo lo que se transmite de una persona a otra, de una generación a la siguiente y a cada nueva cultura, es **re-formar** (con un guión), tomando su nueva especificidad no del pasado sino de la situación en la que ahora se encuentra a sí mismo. La tradición benedictina se ha mantenido viva gracias a una inculturación incesante, formando coaliciones dondequiera que llegó con lo que ya estaba allí. Se encontraba tanto en casa en la Alta Edad Media como en la expansión misionera del siglo XIX, en las ciudadelas de alta cultura como en las colonias nacientes de Australia. La tradición es, fundamentalmente, la transmisión de la vida. Su forma precisa está dictada por su objetivo. En cada una de sus encarnaciones es único, aunque existe una continuidad que se remonta a más de un milenio.

La tradición espiritual es más que un fenómeno sociológico: en última instancia, su energía se deriva de la autorrevelación de Dios. De hecho, “energía” es casi un sinónimo de tal tradición. Es el acto de transmitir algo de valor trascendente, dejándolo mutar para adaptarse a la condición de quien lo recibe. En última instancia, una tradición espiritual, en el sentido cristiano, es la comunicación de la Buena Nueva. La “noticia” es “buena” no principalmente porque contiene valiosa información moral o metafísica, sino

porque comunica la capacidad y la energía para reencarnar lo recibido, y hacerlo en una nueva conformación.

La tradición benedictina es más que un vocabulario especializado o un código de conducta, aunque sea admirable. Es la transmisión de la vida. Si bien la continuidad es esencial, su misión es incompleta a menos que se convierta en un agente de cambio, a menos que marque una diferencia para quienes la reciben. Es una historia en curso de un complejo de creencias, valores y prácticas que cristalizaron en el texto del siglo VI conocido como “la Regla de San Benito”. Más allá de su contenido objetivo hay un elemento de persona a persona que está en el centro de su poder para iniciar un proceso de transformación. La tradición no existe aparte de las personas. No se puede embotellar y conservar. es eléctrico; la chispa salta de una persona a otra. Esto es probablemente lo que quería decir el mantra catequético de la década de 1960: “La religión se capta, no se enseña”.

Los reformadores cistercienses del siglo XII a menudo se consideran ejemplos de lo que Rembert Weakland denominó "neoprimitivismo": el intento de trasladarse del presente a tiempos pasados y observar la Regla literal y completamente. Por supuesto, cualquier afirmación que hicieran sobre esto era principalmente una cuestión de marketing. La razón por la que los cistercienses causaron tanto revuelo en su época no fue porque encarnaran el pasado, sino porque sus aspiraciones declaradas se correspondían completamente con lo que buscaban sus contemporáneos. Eran un ejemplo de lo que el arzobispo Polding identificó como la actitud fundamental del benedictinismo: una “actitud del alma receptiva y receptiva”. En lugar de imponer el pasado al mundo contemporáneo, aceptaron la realidad del presente

y elaboraron una respuesta que era nueva, pero con una fidelidad creativa a lo que había sucedido antes.

La capacidad de respuesta implica adaptación e innovación. En el novedoso establecimiento de un Capítulo General anual, la Orden Cisterciense institucionalizó la reforma. Más allá de sus funciones ejecutivas y judiciales, el Capítulo tenía el poder de legislar, de seguir afinando la observancia monástica en respuesta a las circunstancias cambiantes. Desde el siglo XII hasta la Revolución Francesa hubo 365 Capítulos, dando como resultado unas 4.000 páginas de *statuta*, repartidas en siete volúmenes. A veces explícitamente declarado, pero siempre implícito, fue el deseo de mantener los ideales establecidos por los fundadores en el contexto de plagas, guerras, cambios climáticos, políticas eclesiásticas, cismas y cualquier otra cosa que Europa se las arregló para arrojar durante estos turbulentos quinientos años.

Me parece que la Orden estaba en su punto más fuerte cuando estaba más dispuesta a intervenir sobre la base de una "actitud del alma susceptible y receptiva", no simplemente reaccionando, no exhibiendo una resistencia arraigada al cambio, sino abriéndose a las energías, inherente a medida que se desarrollaba la tradición. Desafortunadamente, debido a que los abades reunidos eran seres humanos, el Capítulo General a menudo no lo hizo, a veces con resultados desastrosos.

Abrazar la tradición y aprender a interpretarla de manera que afirme la vida me parece la clave no solo para la supervivencia de un carisma monástico, sino también un camino hacia su mayor florecimiento.

Lectura de la Tradición

Como ya hemos señalado, el gran exponente de la interpretación activa, a diferencia de la pasiva, de los textos antiguos ha sido Hans-Georg Gadamer (1900-2002) y su libro seminal “*Verdad y método*”. Por “interpretación activa” se entiende que, a la luz de la tradición, el intérprete contribuye en algo a la transmisión del mensaje integral del texto, y no es simplemente un arqueólogo que desentierra el sentido que tenía en el momento en que se le encomendó originalmente la escritura. De hecho, el lector posterior puede percibir más en un texto que su autor original. Como ya hemos señalado, los escritores suelen desconocer todas las influencias que moldean su pensamiento; lo que para ellos parece evidente por sí mismo bien puede tener un linaje discernible para el comentarista perspicaz. Cualquier texto contiene potencialmente más de lo que su autor le da conscientemente. Vemos esto en el ámbito del derecho, especialmente en el derecho constitucional, cuando posteriores aplicaciones del derecho a nuevas situaciones amplían el alcance del texto escrito en referencia a una presunta *mens legislatoris*, y tales relecturas son ensayadas e institucionalizadas a través de precedentes judiciales. En música, las notas en una página son una cosa: los directores y músicos talentosos aportan su propia experiencia, pasión e historia para producir nuevas versiones de la misma música para cada generación. Como señala Gadamer:

Toda asimilación (*Aneignung*) de la tradición es históricamente diferente: lo que no quiere decir que cada una represente sólo una comprensión imperfecta de ella... Esto quiere decir que la asimilación no es una mera repetición del texto que se ha transmitido, sino que es una nueva creación de entendimiento.

Incluso podemos afirmar que el acto de escribir es incompleto hasta que se lee lo escrito. Y cuando se lee, el lector aporta algo al texto que complementa el significado "original" que pretendía el autor. La tradición cobra vida en el acto de transmisión, que en sí mismo es incompleto hasta que se recibe lo que se transmite.

Gadamer considera que situarse conscientemente dentro de la tradición a la que pertenece el texto es un factor importante para alcanzar una comprensión integral del mismo. Cuando leemos un texto, nos exponemos a una mera parte de una realidad más completa: la tradición en la que se encuentran tanto el escritor como la escritura. El significado de un texto es más que el significado intencionalmente previsto por el autor: "el sentido de un texto en general va mucho más allá de lo que su autor pretendía originalmente". Esta tradición trasciende a las personas que la encarnan o expresan. Por esta razón, el texto se interpreta más plenamente cuando se lee en el contexto más amplio de su tradición. "Permanecer dentro de una tradición no limita la libertad de conocimiento, sino que la hace posible". Bien podemos llegar a la conclusión de que los monjes y monjas observantes ya tienen un pie en la puerta cuando se trata de entender lo que quiso decir Benedicto.

Gadamer insiste en que para interpretar adecuadamente un texto en nuestro propio contexto histórico debemos aportarle nuestra **experiencia** personal y trabajar para lograr una “fusión de horizontes” (*Horizontverschmelzung*). Es como una conversación necesaria con un extraño; debemos comenzar por encontrar un lenguaje común y un terreno común sobre el cual apoyarnos. Entonces se hace posible el diálogo, el aprendizaje y el enriquecimiento mutuo. Como en cualquier conversación fructífera, el elemento clave es el respeto. Respetamos la alteridad e incluso la extrañeza del texto y no tratamos de remodelarlo según nuestras propias preferencias personales o culturales. También respetamos la particularidad de nuestra propia situación y no aspiramos a dejarla atrás.

Del trabajo de Gadamer podemos compilar una lista de siete cualidades que caracterizan la interpretación sonora de un texto tradicional y, por tanto, de la tradición misma.

- 1) **El lector experimentado se acerca al texto con humildad**, no buscando dominarlo, sino entrar en diálogo con él.

- 2) **Este diálogo presupone un grado de autoconocimiento**, lo que implica una experiencia de la finitud humana: una conciencia profunda de las limitaciones de la humanidad que probablemente se aprenden mejor a través del sufrimiento. El autoconocimiento proviene no solo de actuar, sino también de ser actuado.

- 3) **Para comprender un texto el lector debe tratar de establecer un lenguaje común con el texto.** Esto significa aceptar la relatividad de la propia cultura y adquirir la disciplina de entender la realidad desde una perspectiva diferente. En términos prácticos, esto a menudo significará aprender nuevos idiomas y apreciar una cultura diferente. En el caso de la Regla, significa saber algo de latín del siglo VI y apreciar el estado de cosas en el mundo de San Benito.

- 4) **El lector debe tener la apertura fundamental de un oyente.** “La experiencia hermenéutica tiene también su consecuencia lógica: la de la escucha ininterrumpida”. Tenga en cuenta esta frase: "escucha ininterrumpida"; algo que encontramos también en las discusiones actuales sobre la Sinodalidad.

- 5) **Esta apertura a la experiencia significa que el lector necesita ser “radicalmente no dogmático”;** el lector debe estar desapegado de las expectativas precedentes de lo que contiene el texto, algo listo para ser sorprendido. “La pretensión de comprender a la otra persona de antemano cumple la función de mantener a distancia la pretensión de la otra persona”.

- 6) **El lector debe aceptar que escuchar la tradición implica aceptar que “algunas cosas están en contra mía”** y por la tanto pondrán en discusión mi complacencia. El texto no puede ser convertido en servidor del statu quo; es, más bien, un agente de cambio. La lectura

integral exige que el texto conserve su voz independiente y eso incluye la capacidad de desafiar las convicciones previas del lector.

- 7) Todo **entendimiento alcanzado debe someterse a prueba**. El lector necesita volver repetidamente al texto para verificar que el mensaje recibido concuerda con la objetividad del texto. Al igual que en la conversación, la única forma de garantizar que el mensaje ha sido escuchado es parafrasearlo y comprobar con el que habla la exactitud de lo que ha entendido. Además, al igual que la conversación, la lectura interpretativa necesita cuestionamientos y comprobaciones cruzadas continuas. A menudo, la claridad surge de aproximaciones sucesivas.

El pensamiento de Gadamer es profundo y no siempre accesible de inmediato, pero proporciona un método para mantener la fidelidad al pensamiento de san Benito reconociendo los matices necesarios que impone vivir en un tiempo y un lugar diferentes. ¡Suena casi como un método para la *lectio divina*! Quizá este sentido del diálogo no sea más que lo que el mismo San Benito imaginó cuando puso a la par regla y abad; la regla para expresar la filosofía y práctica tradicional del monacato, el abad para ajustarla y adaptarla a la situación en la que se actualiza la tradición. La frase clave “fusión de horizontes” puede servir tanto como guía para nuestra lectura de la Regla como un ideal que nos mantendrá a salvo de los peligros inherentes tanto al fundamentalismo como al eclecticismo.

Adaptación y Cambio

La interpretación activa y actualizadora de la Regla de san Benito conducirá necesariamente a la adaptación y al cambio. Podemos aplicar a la tradición monástica las palabras que utilizó el cardenal Newman para describir el desarrollo de la doctrina. La tradición "no es simplemente recibida pasivamente en esta o aquella forma en muchas mentes, sino que se convierte en un principio activo dentro de ellas, llevándolas a una contemplación siempre nueva de sí misma, a una aplicación de ella en varias direcciones y a una propagación suya" en todos lados" (I, §4). Y: "Cambia con ellos (circunstancias externas) para seguir siendo el mismo. En un mundo superior es otra cosa, pero aquí abajo vivir es cambiar, y ser perfecto es haber cambiado muchas veces" (II, §7).

La tradición genuina, a diferencia de la nostalgia escapista, es a la vez conservadora y progresista. Deriva su energía tanto del pasado como del presente. La herejía más seductora siempre ha sido intentar encerrar los productos de la tradición en una fortaleza segura para evitar que escapen, o colocarlos en un archivo para información de los expertos, o en un museo para despertar el asombro de las masas. No sé. La auténtica tradición es viva y activa. Debido a que no está completamente determinado por el pasado o el presente, tiene un carácter salvaje que lo hace menos susceptible al control institucional. Puede ser suprimida por una generación o dos, pero bien puede regresar con una venganza tomada por nuevos profetas y testigos, y expresándose en nuevas formas.

La historia benedictina es un ejemplo de esto. A menudo he observado que ninguna otra orden religiosa ha sido reformada con tanta frecuencia y diversidad. De lo cual infiero que existe una tendencia inherente a la

deformación, probablemente debido a la descentralización de la autoridad y la autonomía local. Es innegable que la perspectiva de múltiples adaptaciones locales durante un período prolongado es peligrosa, y algunas desviaciones son casi inevitables. Lo que demuestra que la tradición está viva es su capacidad para reconocer aberraciones y ofrecer correcciones. La tradición no es infalible ni impecable; es humana, y nada de lo humano le es ajeno, incluyendo la debilidad, la ceguera y la malicia del pecado. Pero hay también en ella contenida una energía que trasciende al individuo y al grupo, que saca su fuerza de la gran nube de testigos que, benedictinos a lo largo de los siglos, han vivido de ella y han muerto en su abrazo.

Permítanme volver a la imagen del hábito monástico. Siempre hay algo agradable en ponerse un hábito nuevo y que te quede bien. Aunque sabemos que no permanecerá en ese estado nítido para siempre, a menos que lo cuelguemos y cerremos el armario. Si lo usamos, comenzará a mostrar las marcas de su uso, algunas provenientes del interior, otras de su interacción con el mundo exterior. Pero se puede lavar y, aunque en realidad no es tan bueno como nuevo, cumple su propósito. El monje que me enseñó sastrería solía decir que después de un tiempo, el hábito comenzaba a tomar forma a partir de quien lo vestía, al igual que cada organismo que recibe la tradición benedictina lo remodela para que pueda responder a la única realidad: el momento presente. La tradición monástica ha sobrevivido cambiando; ha logrado la estabilidad al estar constantemente en movimiento. Eso es para nosotros, un mandato para el futuro.

Este discurso se basa en muchos ensayos que he escrito durante el último medio siglo. La documentación de las afirmaciones que hace generalmente se encontrará en los siguientes artículos.

1. “Comunidad y Tradición”. *Tjurunga* 4 (1973): 4, 45–58
2. "La hermenéutica de la tradición". *Tjurunga* 5 (1973): 39–50
3. “Principios de Interpretación y Aplicación de la Regla de Benito”. *Tjurunga* 14 (1977): 33–38.
4. “Ortopraxis e Interpretación”. *Regulae Benedicti Studia* 14/15 (1985/86): 165–72.
5. “El Libro de la Experiencia: El Arte Monástico Occidental de la *Lectio Divina*,” *Eye of the Heart* 2 (2008), pp. 5-32.
6. Integridad en la interpretación: escuchando la voz auténtica de San Benito, *New Norcia Studies* 20 (2012)
7. “La Palabra se convirtió en texto y habitó entre nosotros”. *Tjurunga* 86 (2014): 27–39.
8. “Tradición, interpretación, reforma: la experiencia monástica occidental”, *ABR* 69.4 (diciembre de 2018), 400-428.