

La *Regula* benedictina como principio de mutación individualy de resocialización colectiva

Hugo Andrés Zurutuza - Horacio Botalla

1. En torno al impacto sociocultural de la regla benedictina

La *Regula* benedictina, desde su enunciación a mediados del siglo VI, desempeñó un papel significativo en los procesos de establecimiento de nuevas redes sociales en las décadas posteriores a la crisis del Imperio Romano en Occidente, en la medida que esa crisis se manifestó, entre otros fenómenos, a través de marcados signos de “desocialización” o fractura de los tejidos sociales existentes. La difusión de la *Regula* permitió crear nuevos circuitos socioculturales y es así como las normas que fijaba habilitaron nuevos tipos de vínculos. El interés por el resguardo de una comunidad de intereses demandó un disciplinamiento y una uniformidad de las conductas que, más allá de otros instrumentos normativos, dejaron su impronta en cada una de las instancias de la vida cotidiana. Los principios prescriptivos de la *Regula* funcionaron como instrumento de resocialización, llegando a converger con el accionar que, en el mismo sentido ordenador, llevaban a cabo otros dispositivos normativos como los códigos surgidos en el contexto de los reinos romano-bárbaros. Como paradigma o modelo normativo, la *regula*, a diferencia de las *leges* que, en principio, se restringen a las situaciones conflictivas, afecta al individuo en su totalidad y en cada uno de los registros de sus prácticas cotidianas, interviniendo en la diversidad de sus comportamientos y haciendo posible la reformulación de las formas habituales de las relaciones sociales. Al ordenar la vida interna del monasterio en los aspectos más esenciales: la celebración litúrgica, los oficios diurno y nocturno, la fijación de horarios, etc., señala un programa de vida y reglamenta las relaciones con el exterior. El mismo término, *regula*, adquirió a lo largo del siglo VI, el significado técnico con el cual viene referido a la realidad monástica, es decir, de un código legislativo escrito. La *regula* emerge como un contrapeso a la realidad de desorden y al imaginario que dicha realidad instituye, así como a la búsqueda de amparo frente a estos condicionantes procurando el retiro del mundo.

No se debe escindir este proceso de resocialización de la atención privilegiada otorgada al ejercicio de prácticas letradas desarrolladas en los monasterios. Hasta fines del siglo VIII y principios del IX, en que el accionar de los carolingios se propone hacer de la *Regula* de san Benito un medio para disciplinar al clero secular, las comunidades monásticas vieron surgir en su interior ámbitos de circulación textual que suponían necesidades particulares y perfiles específicos en los individuos que las integraban.

Hasta el siglo VIII, la *Regula* va incorporando dimensiones que manifiestan su versatilidad, v.g. como medio de conocimiento de las Escrituras por cuanto estimula la exégesis de los fundamentos bíblicos del texto de Benito. La *Regula* lejos de constituir una entidad estática, estimula y alimenta dos procesos: el disciplinamiento del fenómeno monástico y la articulación de un proyecto de desarrollo letrado sistematizado, que es llevado adelante por los mismos monjes. En ese plano transformador de actitudes y comportamientos se reconocen nuevas concreciones de lo oral y lo escrito. En las prescripciones sobre la lectura se percibe la nueva significación a que dará lugar el período carolingio.

2. *El contexto benedictino original*

En el siglo VI Benito de Nursia dió inicio a un derrotero geográfico-espiritual (Roma, Affide, Subiaco) que dió finalmente como resultado definitivo la fundación monástica de Montecassino donde compuso la *Regula* y murió¹.

El fenómeno monástico conocía ya dos siglos de intensa y variada experiencia. Salido de Egipto y del corredor sirio-palestinense, tuvo modos de expandirse también en Occidente. El ideal monástico consistía en el abandono del mundo, en el empeño constante de una vida de penitencia y de plegaria, ya en forma eremítica o cenobítica, según el género de vida iniciado en el siglo IV por Antonio, Paconio y Basilio. La larga distancia cronológica y cultural no debe hacernos olvidar también las diferencias que existían en el seno de tal experiencia ascética: interés por el individuo o por la comunidad, tendencia al aislamiento o al espíritu eclesial, desprecio por el mundo o apego a un inicial, aunque modesto, desarrollo de los valores culturales. Existía ya toda una copiosa literatura, consistente en vidas, reglas, sermones, cartas,

¹ Benito de Nursia vivió en el medio de la guerra greco-gótica (535-553), generada por los bizantinos por la recuperación de Italia ocupada por los ostrogodos, si bien este conflicto no ha dejado en principio huellas en la *Regula*. El santo ha trascendido toda la vida en la restringida franja de Italia Central (Umbria y Lacio) por lo que, aún admitiendo que su *Regula* pudiera también ser adoptada en otros monasterios, no podía ser prevista la futura expansión a partir del período carolingio.

diálogos, incluyendo la experiencia monástica occidental e itálica, de la que San Benito, no podía absolutamente prescindir². Todo este material textual va constituyendo un fondo de prescripciones del que se sirvieron las diferentes iniciativas monásticas que sin demandar una forzosa sistematización,

² El monacato arribó a Occidente de Oriente a través de numerosos canales y ofreciendo modelos múltiples. Egipto era en la literatura y en el imaginario social, la tierra de los monjes, de sus hazañas ascéticas y taumatúrgicas. *La vida de Antonio* de Atanasio con su gran difusión por el mundo mediterráneo tardoantiguo cumplió un rol didáctico. En este contexto ubicamos las diversas fuentes e influencias que afectaron de diferentes formas la composición de la *Regula* benedictina:

La *Regula* de San Pacomio está considerada la primera *regula* monástica escrita. Fue traducida al latín por San Jerónimo convirtiéndose en el referente básico de todos los autores posteriores. San Benito (*RB*, LXXIII, 5) habla de la *Regula sancti patris nostri Basilii*. Basilio escribió dos colecciones de reglas: Reglas largas (*Regulae fusius tractatae*) y Reglas breves (*Regulae brevius tractatae*), traducidas después al latín por Rufino. Interesado por la ascesis monástica San Agustín elaboró una breve *Regula ad servos Dei*, donde la *discretio* encuentra en él y en San Basilio, a los precursores de San Benito (Cf. Zurutuza, H, “Los ‘hombres de Iglesia’ en la Umbria cristiana. La *discretio* como criterio de ordenamiento de la comunidad monástica”. En: *Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi - secc. IV-X*, II, Spoleto, 2001). Juan Casiano es un útil instrumento para la comprensión de la vida monástica de los padres del Desierto a través de sus obras, *De Institutis cenobiarum* y *Collationes*. San Benito (*R.B.*, XLII, 3-5; LXXIII, 5) recomienda su lectura, porque si bien los términos *institutiones* y *collationes* (*conferencias*) pueden indicar ciertamente la obra de Juan Casiano, por otro lado, como nombres comunes también podrían no referirse necesariamente a ella. Este autor introdujo en Galia, en Lérins, una forma de ascetismo inspirado en la tradición egipcia pero moderado por una prudencia que parece anunciar la *discretio* benedictina.

Las *Vitae Patrum*, obra recomendada también a los monjes por el santo de Nursia, contiene una colección de documentos biográficos antiguos que llega a nosotros por una transcripción del siglo XVII, reunida en 10 libros que contiene diversos argumentos: *Vidas de los Padres* (Antonio, Pacomio, etc.), *Apotegmas* o *Dichos de los Padres del Desierto*, *Historia de los monjes de Egipto*, *Historia Lausiaca* de Palladio, *Collationes*, conferencias seleccionadas de Juan Casiano, etc.).

La *Regulae Patrum* constituye un conjunto de reglas que forman un *corpus*: *Regula Quattuor Patrum*, *Secunda Regula Patrum*, *Regula Macarii*, *Regula orientalis*, *Tertia Regula Patrum*. La más antigua de las reglas latinas escritas en Occidente, la *Regula quattuor Patrum*, está constituida por fragmentos atribuidos a cuatro famosos ascetas orientales, seudónimos que estarían ocultando a algunos integrantes del primer monacato galo: *Regula Sanctorum Patrum Serapionis, Macharii, Pafnutii et alterius Macharii*.

La *Regula Magistri*, es la que se proyectó con mayor intensidad en la *Regula* de Benito. No pocos capítulos están simplemente yuxtapuestos pero una lectura atenta permite reconocer que luego de esta dependencia literal en los primeros capítulos, va tomando distancia hasta que en los capítulos finales aparece una elaboración personal, incluso para algunos autores, del todo desvinculada del modelo. Esto ha suscitado un gran discusión sobre la originalidad de la *Regula* benedictina. *Vide*: *La regola di san Benedetto e le regole dei Padri* (a cura di S. Pricoco), Fondazione Lorenzo Valla, Italia, 1998; A. de Vogüé, *Las Règles monastiques anciennes. 400-700*. Turnhout, 1985; del mismo autor, *La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale e spirituale*. Abbazia di Praglia, 1984, entre las principales obras de los autores mencionados.

También podemos mencionar otras *regulae* que no constituyem estrictamente fuentes de la *Regula benedictina* pero que pueden posibles relaciones como las *Regulae* provenzales del siglo VI: *Regula Aureliani*, *Regula Tarnantensis*, *Regula Ferreoli*; como así también personajes contemporáneos al contexto histórico cultural del santo de Nursia como San Cesáreo de Arles y Casiodoro.

establecieron el orden de las *regulae mixtae*. Benito de Nursia opera una síntesis de esta experiencia y de esta literatura sirviéndose en el plano compositivo de una anónima *regula* latina del siglo VI, la llamada *Regula Magistri*.

San Benito no escribe para todos los monasterios de Italia. Por dos siglos su *regula* circuló en ámbitos restringidos y sólo en el VIII, cuando Montecassino fue restaurado después de la destrucción lombarda y devino un gran centro de vida monástica, comenzó a tener circulación en el Occidente medieval imponiéndose sobre las otras a partir de la época carolingia, por el impulso de la nueva condición socio-política y con el concurso de un patricio visigodo, Benito, abad de Aniano, que cumplió y ejecutó las directivas políticas de Carlomagno y Ludovico Pío para reducir a una unidad legislativa los monasterios del imperio. Benito de Nursia tenía una idea propia del monasterio y de la vida que en el mismo deseaba ordenar; instituyó nuevos oficios, estableció nuevos contactos no sólo de los monjes con el superior, el abad, sino también de los monjes entre sí mediante un estímulo del sentido de fraternidad, confiriéndole a la vida de la comunidad una estructura más flexible a la vez que más articulada. Destacaba en particular la celebración del oficio divino (*Opus Dei*), pero mientras al trabajo le asignaba numerosas horas del día también puede dar razón de una experiencia compleja en la que tiene gran importancia la práctica de la *lectio divina*, lectura sapiencial de los textos bíblicos. Esta centralidad asignada a la celebración de la liturgia y a la práctica de la *lectio divina*, plantea la premisa, de disponer de textos adecuados a ese objetivo y de preparar individuos aptos para su comprensión y transmisión.

La comunidad monástica es, según la *Regula*, única, independiente, autosuficiente, separada del mundo sobre el que no está previsto ningún tipo influencia. El sustento proviene de trabajos de carácter artesanal desarrollados al interior del monasterio, mientras sólo excepcionalmente está previsto el trabajo del campo. La *Regula* supone evidentemente una particular interpretación del Evangelio tomada de la tradición monástica, consistente en la imitación de Cristo y de la primera comunidad apostólica, sin, por otro lado, presentar una reflexión sistemática de todos estos aspectos.

Frente a un conjunto heterogéneo de actores sociales que debían estar disciplinados e integrados – ya que varias categorías de personas podían formar parte de las comunidades monásticas – observamos que la mayoría eran de condición laica, mientras que los sacerdotes constituían un exigua minoría. Si algún abad solicitaba que fuese ordenado un presbítero o diácono, debía seleccionar entre los monjes quien fuese digno del ejercicio del sacerdocio. Pero el ordenado no debía actuar luego con soberbia y no podía hacer nada que no le ordenase el abad y, sobre todo, no debía olvidar con ocasión del sacerdocio la obligación ineludible de obedecer la *Regula*, respetar el lugar que ocupaba en el orden de la comunidad – o sea el de entrada en el monas-

terio, exceptuando el oficio del altar – y observar lo prescripto por los decanos (*decani*) y el prepósito (*praepositus*)³. Si bien la *Regula* benedictina impone que la organización del monasterio dependa del arbitrio del abad contempla la presencia de *decani*⁴ para satisfacer todas las necesidades de la comunidad, según las haya determinado él mismo. En cuanto al prepósito⁵, puede ser elegido por el consejo de sacerdotes (*consilium fratrum*) y se advierte en la decisión benedictina una preocupación o temor porque el seleccionado no cumpla con lo que el abad le mandare, exigiendo que no haga nada contra la disposición del mismo y atienda con solicitud la observancia de los preceptos de la *Regula*. La construcción de la autoridad hegemónica del abad en el disciplinamiento del monasterio debe sancionar con disposiciones estrictas las manifestaciones de competencia en el espacio de poder, la de aquellos *que ne forte invidiae aut zeli flamma urat anima*⁶.

San Benito al escribir su *Regula*, parece tener en cuenta no sólo su propio monasterio de Montecassino, sino también a los demás, En el cap, I, 13 manifiesta que intentaba reglamentar la vida de los cenobitas (*genus cenobitarum*), de los que vivían en un monasterio bajo la *regula* de un abad. Sin embargo este primer monasticismo benedictino tenía una acotación espacial y la *Sancta Regula* debería esperar hasta los siglos VIII y IX para la difusión de los manuscritos que la reproducían, analizaban y comentaban e incluso permitirían su aplicación en todo el Occidente medieval.

El autógrafo de la *Sancta Regula* conservado en Montecassino, fue salvado por los monjes durante la destrucción del monasterio por lo lombardos (577), y llevado a Roma. Allí debió pasar a la biblioteca papal, pues cuando en el siglo VIII, Petronax de Brescia restauró la vida monástica en el cenobio

³ R.B. LXII, 11. *De sacerdotibus monasterii*.

⁴ R.B. XXI, 1-7. *De decanis monasterii*.

1. *Si maior fuerit congregatio, elegantur de ipsis fratres boni testimoni et sanctae conversationis, et constituentur decani*. 2. *qui sollicitudinem gerant super decanias suas in omnibus, secundum mandata Dei et precepta abbatis sui*. 3. *Qui decani tales elegantur, in quibus securus abbas partia onera sua*; 4. *et non elegatur per ordinem, secundum vitae meritum et sapientiae doctrinam*. 5. *Quique decani, si ex eis aliqua forte quis inflatus superbia repertus fuerit repraehensibilis, correptus semel et iterum atque tertio, si emendare noluerit deiciatur*; 6. *el alter, in loco eius, qui dignus est subrogetur*. 7. *Et de praeposito eadem constituimus*.

Esta modalidad organizativa es retomada por san Benito ya que tenía antecedentes en San Jerónimo (*Epis.* 22, 35), en San Agustín (*De moribus Ecc. cath.*, 1, 31) y en Juan Casiano (*Inst.* IV, 7, 19, 17). Podemos por lo tanto considerar que la tarea del abad podía complicarse tanto en los aspectos cuantitativos (incremento del número de monjes) como cualitativos (omisiones en el cumplimiento de los preceptos regulares, conflictos internos, etc.) y se reproduce la necesidad de contar en los monasterios con un grupos de monjes que cooperen con el abad pero que no se constituirían en fiscalizadores de su gestión ni defensores de los miembros de la comunidad en un enfrentamiento con él mismo (*RB* LXIX, 1-4. *Ut in monasterio non praesumat alter alterum defendere*).

⁵ R.B. LXV, 1-22. *De praeposito monasterii*.

⁶ R.B. LXV, 22.

cassinense, el papa Zacarías (741-752) envió a este monasterio, al mismo tiempo que un ejemplar de la Biblia y de la *Regulae quam beatus pater Benedictus suis sanctis manibus conscripsit*. Así lo afirma Pablo Diácono⁷. A pesar de ciertas reservas eruditas, se ha admitido generalmente que el historiador de los longobardos se refiere aquí al códice y no simplemente a un códice de la *Regula*, es decir, el papa Zacarías devolvió a Montecassino el manuscrito considerado como el autógrafo. Restituído al lugar donde fue escrito, el códice considerado original de San Benito, permaneció en Montecassino hasta la segunda devastación del cenobio por los sarracenos en 883. Pero esta vez también fue salvado por los monjes fugitivos que lo llevaron a Teano. Será destruido por un incendio ocasional en ese monasterio en el año 896.

En 717 había sido restaurada la antigua fundación de san Benito, Montecassino, abandonada después de la invasión longobarda. Este emprendimiento fue obra de un bresciano de origen longobardo o romano⁸ de nombre Petronax, que de paso por Roma durante un viaje a Tierra Santa, aceptó el pedido del papa Gregorio II para concretar la mencionada restauración. Este último, siguiendo el ejemplo de su ilustre homónimo Gregorio I, papa-monje, había convertido su casa en monasterio, rodeándose de monjes para ejercer la Ia administración de Letrán. Sin embargo Montecassino no podía improvisar una actividad intelectual. La biblioteca era modesta y tanto que el papa Zacarías debió dotarla, como señalamos, de un fondo bibliográfico básico.

⁷ Paulo Diacono, *Historia langobardorum*. VI, 40. *Circa haec tempora Petronax, civis Brexianae urbis, divino amore conpunctus, Romam venit hortatuque tunc Gregorii apostolicae sedis papae huc Cassinum castrum petiit, atque ad sacrum corpus beati Benedicti patris perveniens, ibi cum aliquibus simplicibus viris iam ante residentibus habitare coepit. Qui eundem venerabilem virum Petronacem sibi seniore[m] statuerunt. Hic non post multum tempus, cooperante divina misericordia et suffragantibus meritis beati Benedicti patris, iamque evolutis fere centum et decem annis, ex quo locus ille habitatione hominum destitutus erat, multorum ibi monachorum, nobilium et mediocrium, ad se concurrentium pater effectus, sub sanctae regulae iugum et beati Benedicti institutione, reparatis habitaculis, vivere coepit atque hoc sanctum coenobium in statum quo nunc cernitur erexit. Huic venerabili viro Petronaci insequenti tempore sacerdotum praecipuus et Deo dilectus pontifex Zacharias plura adiutoria contulit, libros scilicet sanctae scripturae et alia quaeque quae ad utilitatem monasterii pertinent; insuper et regulam, quam beatus pater Benedictus suis sanctis manibus conscripsit, paterna pietate concessit. Monasterium vero beati Vincentii martyris, quod iuxta Vulturni fluminis fontem situm est, et nunc magna congregatione refulget, a tribus nobilibus fratribus, hoc est [Tato Taso et Paldo], iam tunc aedificatum, sicut viri eruditissimi Autperti eiusdem monasterii abbatis in volumine, quod de hac re composuit, scripta significant. Superstite sane adhuc beato papa Gregorio Romanae sedis, Cumanum castrum a Langobardis Beneventanis pervasum est; sed a duce Neapolitano noctu superveniente quidam ex Langobardis capti, quidam perempti sunt. Castrum quoque ipsum a Romanis est receptum. Pro cuius castris redemptionem pontifex septuaginta libras auri, sicut primitus promiserat, dedit.*

⁸ Cf. Cracco, G. *Dai longobardi ai carolingi. I percorsi di una religione condizionata*. En: *Storia dell'italia religiosa*. Roma-Bari, 1993. 1. L'antichità e il Medioevo. p. 136.

Existía ya en Montecassino una escuela, pero es necesario esperar a Pablo Diácono y el comentario de la *Regula* que se le atribuye, para tener una valiosa reseña sobre la educación de los monjes; un cuadro costumbrista de mediados del siglo VIII que evoca a los jóvenes monjes ocupados en la lectura.

El desarrollo de Montecassino en esta época, no es precisamente de orden intelectual. Como Letrán era una escuela de liturgia, en cambio este monasterio era una escuela de la vida monástica. Allí se llega para aprender la observancia de la *Regula* benedictina, es así como Sturm, discípulo de Bonifacio, pasa un año en Montecassino, y hacia la mitad del siglo VIII, príncipes que abandonan el mundo, como el lombardo Ratchis y el franco Carlomagno, adoptan este monasterio como lugar de retiro. Es en torno al siglo VIII que Montecassino comienza a organizar su *scriptorium*. En 750 el futuro abad de Nonantola viene a pasar algún tiempo en la abadía y lleva muchos manuscritos que constituyen el primer fondo de la biblioteca de su nuevo monasterio⁹. Pero falta aún esperar una veintena de años para constatar que los estudios hechos en Montecassino no sean solamente religiosos. El primer monje letrado de relevancia de la abadía es Pablo Diácono que arriba en 774. La historia de Montecassino como centro de estudios entra en el marco de la gran reforma carolingia en la que la *Regula* benedictina ocuparía un lugar singular¹⁰.

3. El texto de la *Regula* y la política carolingia

Carlomagno, alrededor de 787, deseoso de que todos los monasterios de su imperio poseyeran el texto exacto de la *Regula*, requiere y obtiene del abad Teodomaro de Montecassino (muerto en 797), una copia del ejemplar de la *Regula* considerado autógrafo de Benito. La petición imperial fue atendida y esta copia, que debió servir de ejemplar a todos los manuscritos que se escribieran en el imperio, fue conservada algún tiempo en Aquisgrán aunque finalmente acabó por perderse¹¹.

Tal vez uno de los principales fenómenos relacionados con el incremento de la política regulatoria de los carolingios sea la literatura de los *commenta-*

⁹ Riché, P. *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e-VIII^e siècle*. Paris, 1995 (1962). pp. 328-329.

¹⁰ *Ibidem*. p. 329.

¹¹ Pero antes de este accidente ya se habían hecho otras copias. Una de ellas ha llegado hasta nosotros: *Sangallensis* 914. Dos monjes de Reichenau, Tatón y Grimaldo, enviados poco después del 817 al monasterio de Inden, junto a Aquisgrán, fundado por Benito de Aniano, habían realizado la copia por encargo del bibliotecario de Reichenau, Regimberto. Existe otro tipo de texto benedictino, reproducido ya en el siglo VIII por Pablo Diácono y en el IX por Hildemaro en sus respectivos comentarios a la *Regula*, representando el resultado de las tentativas de los amanuenses por normalizar el latín del siglo VI según las normativas de la gramática clásica que habían aprendido en las escuelas carolingias.

ria que se registra entre las últimas dos décadas del siglo VIII y la primera mitad del IX. Precisamente, no conocemos comentarios a la *Regula* benedictina hasta estas fechas, esto es dos siglos y medio después de su redacción. Una serie de textos que respondían a unos géneros específicos, muestran cómo en el período carolingio se llevó adelante una especial labor sobre la *Regula*. La elaboración de *expositiones*, *commentaria* o *concordiae* no solamente ponen en evidencia el interés por esa *Regula* sino que, al compararla con otras normativas monásticas o desplegar sus respectivos capítulos, permiten afirmar la voluntad política de los monarcas francos de erigirla como parámetro de uniformidad para las comunidades monásticas del Imperio. Este proceso culminaría con la obra de Benito de Aniano y Esmaragdo en el marco del accionar de Ludovico Pío.

Benito de Aniano produjo dos textos claves para fundamentar su acción niveladora en el monasticismo de la época: una recopilación de todas las reglas que se encontraban en lengua latina, el *Codex Regularum*¹² y un comentario de la Regla benedictina en que incluyó pasajes de otros textos normativos monásticos, la *Concordia Regularum*¹³.

El más antiguo de los conocidos es debido a Pablo Diácono, identificado por algunos como Pablo Warnefrido. Las opiniones se dividen sobre el lugar de su composición, mientras ciertos autores piensan que fue escrito en Italia del norte, en el monasterio de Civate, otros fijan su redacción en Montecassino. De todos modos el valor de la obra es grande porque ofrece la primera interpretación de la *Regula* llegada a nosotros y nos da un cuadro completo de la vida de un cenobio benedictino antes de la reforma de Benito de Aniano. En el siglo IX diversos autores se basaron en él para hacer sus propios comentarios como en el caso particular de Hildemaro, monje franco del monasterio de Civate. Entre el 817 y el 820, Esmaragdo, abad de Saint Mihiel y gran administrador de Benito de Aniano, compuso una *Expositio in Regulam Sancti Benedicti*¹⁴, destinada a una enorme difusión. Formado en gran parte de extractos de reglas monásticas y de obras patrísticas, este comentario se aplica sobre todo a esclarecer los pasajes más difíciles de la *Regula* y ofrece noticias acerca de los usos monásticos en el área franca, a principios del siglo IX. Una serie de disposiciones capitulares de la época de Ludovico Pío¹⁵, junto a otras provenientes del reinado de Carlomagno y su

¹² Sancti Benedicti Abbatis Anianensis, *Concordia Regularum*. En: Migne, P.L., CIII, c. 701-1380.

¹³ Sancti Benedicti Abbatis Anianensis, *Codex regularum monasticarum et canonicarum*. *Ibidem*. c. 393-702.

¹⁴ Smaragdis Abbatis, *Commentaria in Regulam S. Benedicti*. En: Migne, PL, Tomus CII.(Saeculum IX) Annus 820. c.689-936.

¹⁵ 170. *Capitulare monasticum*, 817.Iul.10. M.G.H. Legum Sectio II. Tomus. I.

padre Pipino¹⁶, permiten reconocer una tipología documental, particularmente representativa de la influencia de la *Regula* como disciplina dominante, que refleja la existencia del estrecho contacto forjado entre el mona-

Anno incarnationis domini nostri Iesu Christi DCCCXVII, imperii vero gloriosissimi principis Hludowici quarto, VI. Idus Iulias, cum in domo Aquisgrani palatii, quae Lateranis dicitur, abbates cum quam pluribus una sui residerent monachis, haec quae subsequuntur capitula communi consili ac pari voluntate inviolabiliter a regularis conservari decreverunt.

1. *Ut abbates, mox ut ad monasteria sua remeaverint, regulam per singula verba discutientes pleniter legant et intelligentes, Domino opilutante, efficaciter cum monachis suis implere student.*

2. *Ut monachi omnes qui possunt memoriter regulam discant.*

3. *Ut officium iuxta quod in regula sancti Benedicti continetur celebrent.(...)*

19. *Ut in quadragesima libris de bibliotheca secundum prioris dispositionem acceptis, alios nisi prior devreverit expidere, non accipiant. (...)*

20. *Ut quando fratres post sextam dormiunt, si quis eorum voluerit legere, in ecclesia aut in lecto suo legat.*

Cf. 160. Capitula de inscipendis monasteriis. (Capitularia italica).Ibid.

1. *Abbates, qui ab episcopis electi sunt ad conspiciendum regulae observationem in monasteriis, iustum debent tenere modum in his quae eis iniuncta sunt.*

2. *Deinde, si intellexerint abbatem negligentem suum ministerium agere aut de semetipso aut de fratribus suis, secundum regulam auctoritatem commoneant illum. Similiter etiam faciant, si ex fratribus fuerint negligentes inventi: cum abbate suo secundum regulae auctoritatem eos commoneant. Si ignorantia est, per eandem regulam docendo corrigant eos...*

¹⁶ 10. *Karlamanni Principis Capitularia. M.G.H., op.cit.*

742. April. 21

7. *...Et ut monachi et ancillae Dei monasteriales iuxta regulam sancti Benedicti ordinare et vivere, vita propriam gubernare studeant.*

11. *Karlamanni Principis Capitulare Liptinense. Ibid.*

Kal. Mart. anni 743 vel paullo posterioris

2. *Abbates et monachi receperunt sancti patris Benedicti [regulam] ad restaurandam normam regularis vitae...*

12. *Pippini Principis Capitulare Suessionense. Ibid.*

744. Mart. 2

3. *...Ut ordo monachorum vel ancillarum Dei secundum regula sancta stabiles permaneant...*

20. *Capitulare Haristallense. Ibid.*

779 mense Martio

3. *...De monasteriis qui regulares fuerunt, ut secundum regulam vivant; necnon et monasteria puellarum ordinem sanctum custodiant, et unaquaeque abbatissa in suo monasterio sine intermissione resedeat...*

23. *Duplex Legationis Edictum. Ibid.*

789. m. Martio 23

19. *De monasteriis minutis ubi nonnanes sine regula sedent, volumus in unum locum congregatio fiat regularis...*

33. *Capitulare Missorum Generale. Ibid.*

802 initio

12. *Ut abbate, ubi monachi sunt, pleniter cum monachis secundum regula vibant adque canones diligenter discant et observent; similiter abbatissae faciant.(...)*

17. *Monachi autem, ut firmiter ac fortiter secundum regula vivant ...*

34. *Capitulare Missorum Specialia. Ibid.*

802 initio

3. *De abbatibus, utrum secundum regulam an canonicè vivant, et si regulam aut canones bene*

cato benedictino y el reino franco, manifestando así la profunda relación entablada con la misma sociedad de la época, fuertemente condicionada por la presencia de una red integrada por un gran número de monasterios¹⁷. Éstos no sólo favorecían un encuentro entre miembros de culturas diversas, alguna vez en lucha entre ellos mismos, sino también la articulación de los espacios socioculturales entre sí, fomentado dispositivos de ordenamiento e integración frente a diversos procesos de fractura de las relaciones de sociabilidad: invasiones, itinerancia, marginalidad, heterodoxias, etc.

4. *La diversidad del fenómeno letrado: escritura, libros y bibliothecae*

Hay que remarcar la escasa densidad letrada en un lapso muy extenso, como es el que abarca los fines del siglo V a la segunda mitad del VIII. En ese tiempo, las comunidades monásticas debieron echar mano al exiguo conjunto de textos disponibles.

En Lérins, como más tarde en Montecassino, había libros, pero únicamente libros cristianos. Justamente, tenemos testimonios, que desde el siglo IV en las comunidades monásticas se practicaba la copia de libros. Esta actividad es reconocida desde los tiempos de Jerónimo y Rufino que se dedicaron en su juventud a esa actividad en Tierra Santa. La producción de libros deviene poco a poco monopolio de las fundaciones monásticas. La *lectio divina* toma en el monacato su fisonomía definitiva y los monjes son considera-

intelligent.

4. *De monasteriis virorum ubi monachi sunt, si secundum regulam vivant ubi promissa est.*

5. *De monasteria puellarum, utrum secundum regulam an canonice vivant, et de claustraeorum.*

71. *Capitularia tractanda cum comitibus episcopis et abbatibus. Ibid.*

811

12. *De conversatione monachorum, et utrum aliqui monachi esse possint praetereos qui regulam sancti Benedicti observant. Inquirendum etiam, si in Gallia monachi fuissent priusquam traditio regulae sancti Benedicti in has parochias pervenisset.*

¹⁷ Durante los siglos VIII y IX la institución monástica conoció tanto en el contexto lombardo como en el franco después, una continuidad que se visibiliza en particular en las capitulares carolingias. La fuerte red de monasterios de herencia lombarda sobre la que legislan los monarcas carolingios constituye el testimonio de una perduración del fenómeno monástico que ha llevado a un debate historiográfico con los autores que propugnaban la extinción del mismo en el territorio de la península itálica como consecuencia de la invasión lombarda. Para un estado de la cuestión. Cf. Picasso, G. *Il monachesimo in Umbria*. En: AAVV, *Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi (sec. IV-X)*. Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2001 (Atti del XV Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 23-28 ottobre 2000), II, p. 553 y ss.; Susi, E. *Monachesimo e agiografia in Umbria*. En: AAVV, *Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi (sec. IV-X)*, p. 569 y ss.; Azzara, C., Moro, P. *I capitulari italice. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, Roma, 1998 (Altomedioevo, 1).

dos por los simples fieles como los profesionales de la lectura sagrada. Así asistimos progresivamente a la reducción del sentido de la palabra *bibliotheca*. Desde el siglo VI, o incluso antes, *bibliotheca*, en lugar de designar alguna colección de libros y el sitio donde son colocados, tiende a significar el conjunto de libros que constituye el canon bíblico. Esta acepción restringida corresponde a la realidad del período precarolingio, que sin sustituir enteramente a la otra, se convierte en la acepción principal.

Las *regulae* monásticas tratan todas de la lectura colectiva pero la *Regula Benedicti* va más lejos, haciendo de la lectura personal una obligación de la vida religiosa. Cada monje recibirá un libro sacado de la biblioteca que deberá leer en seguida e integralmente¹⁸. Debemos interrogarnos mucho sobre el sentido exacto de los términos *singulos codices de bibliotheca* empleados por el autor de la *Regula* en este pasaje. Es seguro que la palabra *bibliotheca* debe ser entendida aquí en sentido restringido. La biblia estaba en la Alta Edad Media contenida en nueve *codices*, como lo vemos en Casiodoro¹⁹, los monjes debían en nueve años leer todas las Sagradas Escrituras, Antiguo y Nuevo Testamento. Es verdad también que el término *codex* puede designar a cualquier libro, por ejemplo un comentario o un tratado cristiano y la frase de la *regula* de Benito es poco explícita. Según las época podrá ser diversamente interpretada y en un sentido más o menos amplio. Esmaragdo, que ha leído a Isidoro²⁰ interpreta *bibliotheca* en sentido antiguo como “el local donde son guardados los libros”²¹.

De la mitad del siglo VI a mediados del siglo VIII se han dejado de copiar los autores antiguos. Las bibliotecas son muy exiguas, algunas decenas de libros o un poco más. La fabricación está en manos de clérigos y en especial de monjes. Tenemos bibliotecas no de conservación sino dirigidas a la utilidad cotidiana. En general el contenido de las bibliotecas de la Alta Edad Media es inestable porque los libros viajan, lo que asegura la difusión y el mantenimiento de la cultura escrita pero no compensa la “rareza” de los libros²². Hay continuidad en lo que concierne a la técnica del libro, que se afirma y diversifica mientras hay destrucciones masivas y se da una muy fuerte baja de la producción.

¹⁸ *R.B.*, XLVIII, 15 y ss.

¹⁹ Cf. *Institutiones* I, I, primera línea de los capítulos I a IX.

²⁰ *Etym.* VI, 3, I.

²¹ Smaragdus Abbatis, *Commentaria in Regulam S. Benedicti*. En: Migne, P.L., Tomus CII. (Saeculum IX) Annus 820. c.836.

In quibus diebus Quadragesimae accipiant omnes singulos codices de bibliotheca, quos per ordinem ex integro legant. Qui codices in capite Quadragesimae audiunt. De bibliotheca dicit, id est, de cellula ubi libri reconduntur. Nam quod Graece bibliotheca, Latine repositio librorum dicitur

²² Holtz, L., “Vers la création des bibliothèques médiévales en Occident”. En: AAVV *Morfologie sociale e...* I.II. 1998, p.110.

El libro antiguo, un bien cultural identificado como un producto artesanal, que siglos de experiencia productiva habían elaborado en función de las necesidades de una sociedad letrada, todavía reconocible en los sectores de la jerarquía eclesiástica itálica del siglo VI, cambia su posición y significación. A partir de los nuevos ambientes monásticos no podemos poner el libro y la escritura en el centro de una sociedad de transición y detectamos también nuevas gradaciones de valores, en las que la cultura era sustituida por la piedad, el diálogo por el aislamiento laborioso, es así que la escritura es reducida al rango de trabajo manual. Por lo tanto el libro disminuye de importancia y también de prestigio²³. Sin embargo el libro entendido como instrumento para la comprensión de la cultura cristiana es incluido en la *Regula* de Benito.

El primer monacato benedictino no fue un monacato de *scriptoria* y de libros; es así como tradicionalmente la imagen del Montecassino de Desiderio se ha sobrepuesto a aquella que ofrecen los rudos cenobios de Benito, en los cuales se ha querido ver los lugares donde la tarea de copia de los monjes habría salvado para los posteriores los trabajos de la cultura clásica. Esta visión de los hechos es del todo falsa, en realidad en los primeros monasterios benedictinos la *lectio* era limitada a la *Regula*, a los libros litúrgicos, a la Biblia y a algunos pocos textos religiosos como confirma una atenta lectura de la *Regula*²⁴. Además entre muchos de los monjes que habitaban un cenobio, había analfabetos y también otros que no sabían leer. El hecho que san Benito afirme explícitamente que los monjes no deben poseer personalmente *neque codicem, neque tabulas, neque graphium*²⁵, hace pensar más bien una voluntad de impedir, por parte de los pocos que hubiesen podido, una actividad cultural independiente, que no al contrario, ya que dentro del equipo entregado a cada miembro de la comunidad por el abad era prevista la presencia del *graphium* y de *tabulae* para fomentar la alfabetización y la lectura.

Podemos constatar que el único monasterio que en la primera mitad del siglo VIII, funciona como un ámbito intelectual es la fundación irlandesa de Bobbio. Al fin del siglo VII el *scriptorium* de Bobbio que no había producido más que obras eclesiásticas, comienza a interesarse por obras profanas. Durante la primera mitad del siglo VIII, las gramáticas, los tratados de métrica, los glosarios, de los extractos de historiadores profanos y los filólogos son copiados por los monjes²⁶. Según algunos autores son los monjes de Bobbio,

²³ Petrucci, A. "La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo" ("Studi medievali", XIV, 1973). En: Cavallo, G. (a cura di) *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*. Roma-Bari, 1989 (1977). pp.17-18

²⁴ R.B. XLII, 3-4; LXVI, 8.

²⁵ Petrucci, A. "La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo", *op.cit.* p.18.

²⁶ Riché, P. *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e-VIII^e siècle*. Paris, 1995 (1962), p. 329.

y no los de Montecassino, los que pueden en esta época reivindicar el título de “humanistas benedictinos”²⁷.

En contraste todo nos induce a pensar que en los cenobios benedictinos del siglo VI los libros serían pocos, de argumentos exclusivamente religioso y de nivel elemental, y además debido a una demanda escasa y a una producción limitada, entendemos que poco monjes, y sólo intermitentemente, se dedicarían al trabajo de copiar y que la cultura gramatical y retórica tradicional, podría estar del todo ausente²⁸.

En el lapso que abarca de la fundación de Montecassino (529) a su primera destrucción (577), en el cenobio está atestiguada una práctica escrituraria, a la que hace alusión la *Regula* de san Benito²⁹, pero se debe considerar limitada a aquellos pocos libros religiosos necesarios para la vida de la comunidad. En esta época, en Montecassino, la instrumentación no era otra que la alfabetización y la enseñanza de las esenciales normas gramaticales indispensables para la recta comprensión de la *lectio*, impuesta por la misma *Regula*. La economía rural, todavía poco desarrollada, del monasterio daba preeminencia a las labores manuales a fin de obtener el sustento más que a iniciativas de cultura y de transcripción libraria. Por lo tanto el monasterio deseado por Benito era una comunidad de hombres dedicados al trabajo, sobre todo manual, y a la plegaria, como él mismo lo define una *officina*³⁰, y sus miembros los *operarii*³¹; en oposición al monasterio organizado como una escuela en la cual se enseñaba tanto la ciencia sagrada como la profana. Una escuela basada sobre una concepción del todo libraria y filológica de la cultura como se manifiesta en Casiodoro. Sin embargo la obra de Casiodoro se dispersó, el cenobio de *Vivarium* cae en la nada y las *Institutiones* no sus-

²⁷ *Ibidem*. pp.329-330.

Comment expliquer la place particulière de Bobbio dans la culture monastique italienne? Par les liens qui continuent d'exister entre le monastere, les Iles Britanniques et la Gaule, c'est certain. Mais il y a plus. Au début du VIIIe siècle un éveque irlandais, Cumméan, vient finir ses jours à Bobbio. Pour son tombeau, un moine poète compose une épitaphe en vers rythmiques, et un sculpteur, maître Jean, décore la pierre tombale. Or, poème et sculpture rappellent le travail que l'on fait a Pavie a la meme époque; entre l'abbaye et la capitale lombarde, existent toujours des relations étroites. C'est au moment où les études littéraires et l'art réapparaissent a Pavie, que Bobbio s'ouvre a la culture profane et artistique. C'est donc surtout du côté des écoles lombardes qu'il nous faut chercher l'explication du développement culturel de Bobbio.

²⁸ Petrucci, A. *La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo...op.cit.* pp. 18-19.

²⁹ R.B. XXXIII, 3: *neque aliquid habere proprium, nullam omnino rem, neque codicem, neque tabulas, neque graphium, sed nihil omnino.*

R.B. LV, 18-19: *Et ut hoc vitium peculiaris radicatus amputetur, dentur ab abbate omnia quae sunt necessaria, id est cuculla, tunica, pedules, caligas, bracile, cultellum, graphium, acum, mappula, tabulas, ut omnis auferatur necessitatis excusatio.*

³⁰ R.B. IV, 78: *Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur, claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione.*

³¹ R.B. VII, 49: *Sextus humilitatis gradus est, si omni vilitate vel extremitate contentus sit monachus; et ad omnia quae sibi iniunguntur, velut operarium se malum iudicet et indignum...*

citaron ecos en la espiritualidad altomedieval. La *Regula* de Benito, superó la prueba de los hechos y marcó todo el monasticismo occidental por la acción de distintos promotores políticos y culturales durante siglos.

Luego del 577 hay un silencio que dura prácticamente durante todo el siglo VII y los primeros decenios del VIII. Existe una discutida tradición de una “continuidad cassinense” en el Laterano, atestiguada por Leone Marsicano³², cuyo fundamento pudo ser tomado por el mismo autor de la información dada por Paolo Diácono sobre los monjes fugitivos de Montecassino a Roma³³.

5. La lectura entre la oralidad y la escritura

Petrucci sostiene que la antigüedad tardía dejó como legado al Medioevo diversas modalidades de lectura. Casiodoro distingue claramente la *sedula lectio* a la que se dedica él mismo³⁴ de la *simplicissima lectio*, que es la de los monjes menos cultivados³⁵. La primera morfología de lectura constituye una

³² *Chron. Mon. Casin., M.G.H. SS VII*, p. 581. Leone Marsicano (s. XI), monje y cronista, tuvo una larga residencia en Montecassino donde escribió un *Chronicon Monasteri Casinensis*. que abarcaba desde los orígenes hasta el 1075.

³³ *Hist. Langob., IV*, 17. *M.G.H. Script. rer. Langob.*

³⁴ *Inst. I, praef. 8. Sed quamvis omnis Scriptura divina superna luce esplendeat, et in ea Spiritus sancti virtus evidenter irradiet, in Psalterio tamen et Prophetis et Epistulis Apostolorum maximum studium laboris impendi, quoniam mihi visi sunt profundiores abyssus commovere, et quasi arcem totius Scripturae divinae atque altitudinem gloriosissimam continere. quos ego cunctos novem codices auctoritatis divinae, ut senex potui, sub collatione priscorum codicum amicis ante me legentibus sedula lectione transivi; ubi multum me laborasse Domino iuvante profiteor, quatenus nec eloquentiae modificatae deessem nec libros sacros temeraria praesumptione lacerarem.*

³⁵ *Ibidem. 9. Illud quoque credidimus commonendum, sanctum Hieronymum simplicium fratrum consideratione plectum in Prophetarum praefatione dixisse, propter eos qui distinctiones non didicerant apud magistros saecularium litterarum colis et commatibus translationem suam, sicut hodie legitur, distinxisse. quod nos quoque tanti viri auctoritate commoniti sequendum esse iudicavimus, ut cetera distinctionibus ornentur. ista vero sufficiant simplicissimae lectioni, quae supradictus vir, sicut dictum est, ad vicem distinctionum colis et commatibus ordinavit, ne supra iudiciuntant viri vituperabili praesumptio ne venisse videamur. Reliquos vero codices, qui non sunt tali distinctione signati, notariis diligenti tamen cura sollicitis relegendos atque emendandos reliqui; qui etsi non potuerint in totum orthographiae minutias custodire, emendationem tamen codicum antiquorum, ut opinor, adimplere modis omnibus festinabunt. habent enim scientiam notarum suarum, quae ex maxima parte hanc peritiam tangere atque ammonere noscuntur. sed ut error inolitus aliquatenus de medio tolleretur, factum est ut in sequenti libro de orthographiae regulis perstrictim pro captu ingenii nonnulla ponere-mus, ne praecipitanter emendantium impolita praesumptio posteris carpenda traderetur. paravi quoque quantos potui priscos orthographos invenire, per quos etsi non omnino correcti tamen ex magna parte meliorati esse videantur. orthographia siquidem apud Graecos plerumque sine ambiguitate probatur expressa; inter Latinos vero sub ardua difficultate relicta monstratur, unde etiam modo studium magnum lectoris inquirat.*

operación cultural propia del letrado que, por su intermedio, se apropia del texto para instruirse, comentarlo o compararlo, sólo o con algunos colaboradores de su elección; la segunda práctica de lectura es una operación esencialmente litúrgica, pública para la ocasión, y, por tanto, pronunciada en voz alta, contrariamente a la primera, que es silenciosa y solitaria. A través del análisis del autor es posible distinguir tres técnicas de lectura ampliamente difundidas y utilizadas desde situaciones diferentes: la lectura silenciosa; la lectura en voz baja, llamada susurro o *ruminatio*, que servía de apoyo a la meditación y de instrumento nemotécnico; y por último, la lectura pronunciada en voz alta que exigía, como en la antigüedad, una técnica particular y se aproximaba bastante a la práctica de la recitación litúrgica y del canto³⁶.

Cada una de estas modalidades se articulaba con una función precisa y se practicaba en circunstancias y ambientes específicos: la primera y probablemente la segunda se desarrollaban en la intimidad de la celda, en cambio, la tercera en público, frente a la comunidad.

Si bien la palabra sagrada escrita se legitimaba a través de una suprema autoridad y gravitaba en la formación de los ideales de conducta de los cristianos, estos conocían la doctrina más por escucharla, cantarla y contemplar imágenes que por la lectura y el estudio. Los textos sagrados podían estimular en algunos la inquietud de leer más, pero no necesariamente convertían a los cristianos en lectores habituales.

La palabra escrita cobró nueva fuerza sobre todo entre aquellos que se retiraban de la vida activa en busca de perfección. El texto temprano más explícito sobre este particular es la *regula* para las comunidades monásticas de los discípulos de San Pacomio, quizá esta *regula* no haya sido formulada por el mismo Pacomio, pero respondía a las aspiraciones de sus sucesores. El candidato a ingresar en un monasterio debía conocer y aceptar la *regula*. Se le entregaban unos veinte salmos o dos de las epístolas de los Apóstoles o alguna otra parte de las Escrituras y si el candidato era analfabeto, en las horas primera, tercera y sexta debía presentarse ante aquel que pudiera enseñarle y además que hubiera sido especialmente designado para asistirlo. El candidato debía estar con el maestro y aprender con mucha dedicación y extrema gratitud. Se seleccionaban para él los elementos fundamentales del silabario, los verbos y los sustantivos y, aún cuando él no estuviese dispuesto a hacerlo, debía ser obligado a leer. Por lo tanto era fundamental aprender a leer y memorizar fragmentos de las escrituras, por lo menos de los Evangelios y el Salterio. Como consecuencia de la experiencia pacomiana, entendemos que una parte de las Escrituras se conocía y se memorizaba, que se pautaba la

³⁶ Petrucci, A. *Alfabetismo, escritura, sociedad* (con prólogo de Roger Chartier y Jean Hébrard), Barcelona, 1999 (colección Lea): III. *Leer lo escrito*. 1. *Leer en la Edad Media*, p. 184.

entrega de los textos y su devolución como también sabemos que ciertas horas del día se destinaban a la recitación de textos y a la *meditatio* monástica.

6. La memoria y la oralidad

Las *regulae* sobre meditación, memorización y copia de textos, propias de los primeros establecimientos de Pacomio, pasaron a las *regulae* de otras comunidades. Algunos autores han señalado el poder que para los cristianos comunes tenían los textos sagrados contra demonios e invasores, han indicado el poder simbólico que tenían para conversos y miembros legos del cristianismo, el poder que proyectaban en una cultura principalmente oral y visual³⁷. Al meditar sobre las escrituras, esos cristianos se acercaban más a la presencia y a la voluntad divinas.

Ciertamente, sea en Oriente u Occidente, escribir libros de las Sagradas Escrituras deviene meritoria a los ojos de Dios. Los santos mismos escriben o hacen escribir biblias para darlas y difundir la palabra y voluntad divinas. Pero el salto de calidad más fuerte determina en el Occidente latino un cambio importante en el estatuto del arte de escribir y del escriba. Escribir, transcribir los libros permanecía como trabajo manual y de sustento puesto en el mismo plano del tejer redes para pescar, pero se compensa con la *lectio*, por la lectura de los textos sagrados que nutren el alma.

En la *Regula* de Benito la lectura revierte en la comunidad por un lector, más o menos experto, *lector ebdomandarius*, resultando netamente distinta de las *lectiones suae*, la lectura propia.. La institución monástica se encontraba en la necesidad de deber suplir una fuerte carencia de instrucción, la alfabetización³⁸.

³⁷ Lane Fox, R. Cultura escrita y poder en el cristianismo de los primeros tiempos. En: Bowman, A., Woolf, G. (Comps.), *Cultura escrita y poder en el Mundo Antiguo*, Barcelona, 2000, p. 229.

³⁸ R.B. XXXVIII. *De ebdomadario lectore*.

1. *Mensis fratrum lectio deesse non debet, nec fortuito casu qui arripuerit codicem legere ibi, sed lecturus tota hebdomada dominica ingrediatur.* 2. *Qui ingrediens, post Missas et Communionem petat ab omnibus pro se orari, ut avertat ab ipso Deus spiritum elationis.* 3. *Et dicatur hic versus in oratorio tertio ab omnibus, ipso tamen incipiente: 'Domine, labia mea aperies, et os meum adnuntiabit laudem tuam';* 4. *et sic accepta benedictione ingrediatur ad legendum.*

5. *Et summum fiat silentium, ut nullius mussitatio vel vox nisi solius legentis ibi audiatur.* 6. *Quae vero necessaria sunt comedentibus et bibentibus sic sibi vicissim ministrent fratres ut nullus indigeat petere aliquid.* 7. *Si quid tamen opus fuerit, sonitu cuiuscumque signi potius petatur quam voce.* 8. *Nec praesumat ibi aliquis de ipsa lectione aut aliunde quicquam requirere, ne detur occasio: 9. nisi forte prior pro aedificatione voluerit aliquid breviter dicere.*

10. *Fratres autem lector hebdomadarius accipiat mixtum priusquam incipiat legere, propter communionem sanctam, et ne forte grave sit ei ieiunium sustinere;* 11. *postea autem cum coquinae hebdomadariis et servitoribus reficiat.*

12. *Fratres autem non per ordinem legant aut cantent, sed qui aedificant audientes.*

A fines del siglo VIII Carlomagno en la *Epistola de Litteris Colendis* afirmaba que después de haber deliberado con los fieles, habían juzgado conveniente que los obispados y monasterios que, por la gracia de Cristo, habían sido colocados bajo su gobierno, además del orden de una vida regular y de la práctica de la santa religión, debían aplicar también su celo al estudio de las letras y enseñarlas a quienes pudieran aprenderlas. de acuerdo con su capacidad individual y destacaba que mientras la observancia de la *Regula* sustentaba la honestidad de las costumbres, el deseo de aprender y de enseñar pondría orden en el lenguaje³⁹.

En este período es cada vez más clara la correspondencia entre lenguaje y sentido. En la mencionada epístola hay una explícita queja sobre las cartas remitidas desde los monasterios que se caracterizan por un sentido correcto y un lenguaje inculto – *sensus rectos et sermones incultos* –. La epístola enuncia también que se había comenzado a temer que, si faltaba sabiduría para escribir, habría también menos capacidad para interpretar las Sagradas Escrituras. Si bien los errores de expresión son peligrosos, se advertía que los errores de sentido lo son mucho más⁴⁰.

La diferencia entre el acto de lectura y su comprensión se continúa constatando a fines del VIII o comienzos del IX, cuando el arzobispo de Lyon, Leidradus, le escribía a Carlomagno para comunicarle que poseía escuelas de lectura, en las cuales no sólo se practicaba la lectura de las “lecciones” para los funcionarios, sino que se aplican al estudio de las Sagradas Escrituras, para alcanzar a comprender mejor su significado espiritual⁴¹.

7. Conclusión: la cultura de la Regula

Mientras el perfil de la disciplina individual había caracterizado las tendencias primitivas y era consecuente con el movimiento eremítico, la *Regula* benedictina respondió a las necesidades de un contexto que involucraba la

³⁹ 29. *Karoli Epistola de Litteris Colendis* - 780-800, *M.G.H. Legum* II. I. *sicut regularis norma honestatem morum, ita quoque docendi et discendi instantia ordinet et ornet seriem verborum, ut, qui deo placere appetunt recte vivendo, ei etiam placere non neglegant recte loquendo...*

⁴⁰ *Ibidem*. ...*Et bene novimus omnes, quia, quamvis periculosi sint errores verborum, multo periculosiores sunt errores sensuum.*

⁴¹ Leidradus, *Epistolae* I. En: Migne, *P.L.*, t. XCIX, c. 871-872.

(...) *Nam habeo scholas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi, ut alios etiam erudire possint. Praeter haec vero habeo scholas lectorum, non solum qui officiorum lectionibus exercentur, sed etiam in divinorum librorum meditatione spiritalis intelligentiae fructus consequuntur; ex quibus nonnulli de libro Evangeliorum sensum spiritalem etiam ex parte adipisci possunt. Plerique vero librum prophetarum secundum spiritalem intelligentiam adepti sunt. Similiter libros Salomonis, vel libros Psalmorum, atque etiam Job. In libris quoque conscribendis, in eadem Ecclesia, in quantum potui, elaborarvi (...).*

desocialización, provocada por el debilitamiento de las diferentes relaciones de la trama social del Occidente europeo.

La *Regula* partió de un contexto que reformuló los vínculos sociales y, si bien, permitió una amplia incorporación de individuos de las más diversas extracciones, devino en un espacio de aglutinamiento que enfatizó ciertas actividades. La letrada adquirió mayor visibilidad y permitió incorporar en el ámbito monástico su tendencia ordenadora. Las prácticas de la escritura se proyectan en el propio grupo que hace uso de ellas y los disciplina pero también permite irradiar esas formas de organización fuera de ese mismo grupo hacia otros miembros de la orden y hacia el espacio social exterior al monasterio.

El ámbito monástico constituye un espacio en el que se pueden desarrollar determinadas actividades sin sensibles perturbaciones. No se debe separar el proceso de resocialización de la atención privilegiada en el ejercicio de prácticas letradas en los monasterios. Hasta fines del siglo VIII y principios del IX, en que el accionar de los carolingios se propone hacer de la *Regula* de san Benito un medio para disciplinar al clero regular, las comunidades monásticas vieron surgir en su seno ámbitos de circulación textual que suponían necesidades particulares y perfiles específicos en los individuos que los integraban.

En el plano de las posibilidades de inclusión, hay que enfatizar el carácter protector que detenta también el monasterio y que puede constatarse desde la segunda mitad del siglo III cuando las comunidades monacales servían de refugio contra una fiscalidad opresiva o cualquier otra modalidad coercitiva del Estado imperial romano⁴².

No se debe escindir el proceso de resocialización de la preocupación por el ejercicio de prácticas letradas monásticas, en particular a partir de fines del siglo VIII y principios del IX, cuando la política carolingia instala o recupera – según los casos – el uso de la *Regula* de san Benito como dispositivo de control de la extensa red monástica que cubre el imperio. Son numerosos los capitulares carolingios que denotan esta permanente necesidad de organizar el espacio social, tanto eclesial como monástico, a partir de imponer y preservar la vigencia del orden canónico, en el primer caso, y de la *Sancta Regula* en el que especialmente analizamos. En lo concerniente a los monasterios, habitados por los monjes, se impone que se viva allí según la *Regula* y se establece también que los monasterios de mujeres observen la *Sancta Regula*. *Regula* que se debe no sólo practicar sino también enseñar. Además denota un claro objetivo de reproducir la necesidad benedictina de ponderar

⁴² Vide v.g., el edicto del año 370 o 373 dado por los emperadores Valentiniano y Valente, dirigido a Modesto, prefecto de pretorio de Oriente, en que se refiere a algunos adeptos de la facilidad abandonando las cargas de las ciudades, ganan los desiertos y los lugares apartados y, bajo el pretexto de la religión, se integran a las comunidades monásticas.

la jerarquía y la autoridad del abad como principio de ordenamiento que coincide a su vez con el diseño del proyecto carolingio. Ordenamientos como el representado por la *Capitular de Epistolis Colendis* y la *Sancta Regula* convergen en el objetivo prescriptivo de la política oficial. *Leges* y *regulae* desarrollan así unas posibilidades que, tomadas cada una de ellas en forma aislada, se proyectaban en un espacio social más acotado. El entramado que ambos tipos de instrumentos normativos configuran a partir del mencionado horizonte político, cierra un proceso de resocialización como no se conocía desde hacia casi tres siglos y que, al profundizarse la feudalización, no habría de alcanzar la plena madurez.

En consecuencia, podemos hablar de una “cultura de la *Regula*” en la medida que dicha cultura permitió desarrollar a los sujetos que involucraba, particulares posibilidades, tanto de recuperación y superación de las fragmentadas redes sociales como de interacción y aceptación de modelos culturales diversos que estaban en vías de acomodación, permitiéndoles consumir un conjunto de materializaciones y representaciones simbólicas. Es decir que quienes se sometieron a su influjo pudieron alcanzar unas condiciones especiales de sociabilidad en las que fueron posibles la recuperación, producción y circulación de bienes culturales, a través de la acción estabilizadora de los monasterios. Desde un fondo modesto de material escrito instrumental, que fue seleccionado para acompañar el trabajo cotidiano, fijado en lo funcional y pautado en lo temporal, accedemos a los *scriptoria* de los siglos VIII y IX, entendidos como dinámicos centros de producción cultural.

Bibliografia

- Azzara C., Moro P., *I capitulari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, Roma, 1998 (Altomedievale, I)
- Cracco G., *Dai longobardi ai carolingi. I percorsi di una religione condizionata*. En: *Storia dell'Italia religiosa*, Roma-Bari, 1993, pp. 111-154
- de Vogüé A., *La regola di S. Benedetto. Commento dottrinale e spirituale*, Abbazia di Praglia, 1984
- de Vogüé A., *Las Règles monastiques anciennes. 400-700*, Turnhout, 1985
- Holtz L., "Vers la création des bibliothèques médiévales en Occident". En: *AAVV Morfologie sociale e... I.II*. 1998, pp. 1059-1106
- Lane Fox R., *Cultura escrita y poder en el cristianismo de los primeros tiempos*. En: Woolf G. (comps.), *Cultura esuita y poder en el Mundo Antiguo*, Barcelona, 2000, pp. 199-234
- Petrucci A., *Alfabetismo, escritura, sociedad*. (Con prólogo de Roger Chartier y Jean Hébrard), Barcelona, 1999
- Petrucci A., "La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo" ("Studi medievali", XIV, 1973). En: Cavallo G., (a cura di), *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*, Roma-Bari, 1989 (1977), pp. 5-26
- Picasso G., *Il monachesimo in Umbria*. En: *AAVV, Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi (sec. IV-X)*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2001 (Atti del XV Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 23-28 ottobre 2000), pp. 553-568
- Pricoco S., (a cura di), *La regola di san Benedetto e le regole dei Padri*, Fondazione Lorenzo Valla, Italia, 1998
- Riché P., *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^o-VIII^o siècle*, Paris, 1995 (1962)
- Susi E., *Monachesimo e agiografia in Umbria*. En: *AAVV, Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi (sec. IV-X)*, pp. 569-605
- Zurutuza H., "Los 'hombres de Iglesia' en la Umbria cristiana. La *discretio* como criterio de ordenamiento de la comunidad monástica". En: *Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi-secc. IV-X*, II, Spoleto, 2001, pp. 905-914