

**“REGULA BENEDICTI” 73 Y EL PROLOGO
DE “REGULA ISIDORI”.
A PROPOSITO DE LAS FUENTES LITERARIAS
DE LAS REGLAS MONASTICAS**

Clemente de la Serna González, OSB.

1. — El propósito de San Isidoro.

Cuando escribe su “Regula monachorum”, San Isidoro tiene conciencia de no estar haciendo algo fundamentalmente nuevo. Es cierto que la escribe pensando en unos monjes concretos, los que viven con toda probabilidad en el monasterio Honorianense⁽¹⁾; responde por lo mismo a unas exigencias bien determinadas y a unas circunstancias socio religiosas precisas, lo que tiene su importancia a la hora de saber su propósito. Sin embargo, Isidoro en su Regla sigue básicamente en la línea de la ya larga trayectoria de la tradición monástica occidental, a la que hace referencia desde el comienzo de la Regla, demostrando además conocer bien dicha tradición⁽²⁾.

Vista la “Regula Isidori” en el conjunto de las Reglas Occidentales antiguas, figura entre las más tardías, pues se coloca en el primer tercio del siglo VII⁽³⁾. Los primigenios textos legislativos occidentales pueden ser fechados en cambio alrededor del año 400⁽⁴⁾. Entre esta fecha y la aparición de la Regla del Obispo de Sevilla transcurren por lo mismo dos siglos abundantes que se caracterizan por una extraordinaria producción literaria monástica. Hasta nosotros han llegado bastantes de estos testimonios escritos, que si difieren en cuanto a su forma y extensión, siguen no obstante una trayectoria parecida en lo referente al contenido.

El mismo Isidoro pone de manifiesto la amplitud de esta legislación monástica cuando en el Prefacio de su “Regula” afirma lo siguiente: “plura sunt praecepta uel instituta maiorum quae sanctis patribus sparsim prolata reperiuntur”⁽⁵⁾. Con todo y eso, Isidoro escribe una Regla, no porque falten reglas monásticas, o porque tales textos estén superados. Aprecia por el contrario ese rico legado y lo cree también válido, pues además de aprovecharlo abundantemente, a él remite a todo aquel que aspire a cotas más elevadas de perfección monástica.

Isidoro tiene aún un concepto dinámico de “Regula”. Es decir, no la considera como un documento abstracto en sí mismo, intocable casi e independiente

del contexto en el que hay que ponerlo en práctica. La Regla, partiendo de los principios firmemente expuestos en el Evangelio y teniendo en cuenta la tradición monástica anterior, se propone ante todo concretizar dichos principios y esa misma tradición en consonancia con las exigencias de un determinado grupo monástico bien definido ⁽⁶⁾. Por ello se dedica a sistematizar, circunscribir y hacer perceptible el legado de la tradición, que tomado globalmente resultaría “*altius uel obscurius*” ⁽⁷⁾.

Desde el mismo comienzo de su Regla San Isidoro nos presenta en realidad a los destinatarios de la misma; se trata de personas sencillas, quizá poco instruidas, pues necesitan un lenguaje llano y popular⁽⁸⁾. Con este fin hace uso de un vocabulario más fácil y asequible que el empleado para sus obras teológicas o eruditas ⁽⁹⁾. Nos indica también, aunque de manera muy generalizada y más como insinuación, cuáles son sus fuentes. Para escribir su Regla ha elegido, “*eligere ausi sumus*”, textos y ejemplos de la literatura monástica que le precede. Y si decimos monástica es porque su propósito no es otro que el de escribir una Regla, pues Isidoro sólo utiliza una expresión sumamente vaga: “*maiorum*”, o en todo caso, “*sancti patres*”⁽¹⁰⁾. De aquí la necesidad de recurrir a la crítica textual para establecer de forma más precisa las fuentes literarias que subyacen en la Regla isidoriana.

2.—*Las fuentes de la “Regula Isidori”.*

En el Prefacio de la Regla de San Isidoro se observa cómo su autor tiene una gran estima y consideración de los textos monásticos, es decir, de sus propias fuentes. Son esos textos precisamente los que siguen aquellos que aspiran a caminar “*por la vía ardua y angosta*”. Al expresarse de esta forma, San Isidoro no pretende ante todo servirse de una fórmula literaria capaz de causar impacto en el lector, sino porque cree que es el resultado lógico de una comparación entre su Regla y la tradición monástica que subyace en la misma. Esta actitud no es exclusiva del Obispo de Sevilla, ya que puede verse en otros autores monásticos anteriores a él, aunque relativamente cercanos. Es a mediados del siglo VI, en efecto, cuando comienza a notarse como una modestia entre los escritores monásticos a la hora de juzgar la propia obra⁽¹¹⁾. Es una actitud tanto más llamativa cuanto que contrasta fuertemente con algunos textos anteriores que se presentan como inspirados⁽¹²⁾ o dictados por un ángel ⁽¹³⁾.

Este cambio de actitud coincide con una gran estima por los escritos de la primera era monástica, así como por aquellos que narran las virtudes y los heroismos de algunos monjes de la edad de oro del monacato, de aquel monacato que se desarrolló en Egipto principalmente. Las gestas y las enseñanzas de esos monjes son vistas por las siguientes generaciones de monjes como el culmen del ideal monástico. De aquí nace la modestia a la hora de juzgar la propia obra. Si el legislador apremia a sus monjes a que observen la Regla que les destina, recomienda al mismo tiempo los textos de la tradición a cuantos deseen aspirar a la cima de la perfección monástica⁽¹⁴⁾.

La “*Regula Benedicti*” es uno de los primeros textos monásticos donde ese “*sentimiento de inferioridad*” aparece con más nitidez⁽¹⁵⁾. Lo cual es tanto más llamativo cuanto sabemos la íntima relación que tiene con la “*Regula Magistri*”, inmediatamente anterior, pero diversa en este punto. Cuando San Benito llama en causa las prácticas del monacato antiguo, lo hace con el fin

de poner en evidencia un debilitamiento de la observancia⁽¹⁶⁾. En el último capítulo de su Regla, considerado como el epílogo de la misma, no ahorra palabras para ensalzar el ideal del Monacato primitivo, insistiendo en la distancia que le separa del propuesto por su Regla. Si aquí hay que tener también en cuenta el género literario que utiliza, como el hecho de encontrarse en un contexto sociocultural diverso, en innegable con todo que el Abad de Montecasino cree que el ideal monástico de su tiempo distaba de ser aquel que había animado a las primeras generaciones de monjes⁽¹⁷⁾.

¿Esta actitud de San Benito ha podido influir en la legislación monástica posterior? ¿En la “Regula Isidori” más concretamente?

3.— *¿La “Regula Benedicti” fuente de la “Regula Isidori”?*

La crítica es prácticamente unánime en considerar a Pacomio, Agustín y Casiano como fuentes de la Regla de San Isidoro⁽¹⁸⁾. Persisten sin embargo las dudas por lo que concierne a la “Regula Benedicti”⁽¹⁹⁾. Aunque no pasan de ser simples sugerencias, podemos pensar que dicha Regla no escaparía al interés de San Isidoro por el fenómeno monástico, máxime cuando nos consta la amistad que unió a San Leandro con el Papa San Gregorio Magno, quien pudo ponderarle las excelencias de la “Regula Benedicti”, que caracteriza como “discretione praecipua, sermone luculentam”⁽²⁰⁾.

No se pueden negar las múltiples connotaciones existentes entre ambas Reglas. El problema está en la falta de un estudio profundo de las mismas que permita ver hasta qué punto se trata de una tradición común o del influjo concreto de San Benito sobre San Isidoro. Podemos decir sin embargo que, en líneas generales, hoy predomina la tendencia a admitir dicho influjo, aunque persisten las vacilaciones a la hora de concretizarlo⁽²¹⁾.

Aquí nos vamos a limitar a analizar brevemente el capítulo final de la RB con el fin de ver las afinidades existentes con el prefacio de la RI. En ambos textos se aprecian semejanzas de vocabulario y de ideas. En los dos casos, sobre todo, se ensalza la tradición monástica precedente, mientras que se juzga con modestia la propia obra.

Independientemente de que el título de RB 73 pueda ser secundario⁽²²⁾, aquí nos resulta interesante, ya que afirma categóricamente: “De hoc quod non omnis iustitiae obseruatio in hac sit regula constituta”. De aquí la necesidad de indicar otros textos que permitan conseguir una observancia superior. San Isidoro expresa una idea muy parecida, aunque de forma inversa, cuando dice: “Qui uero tanta iussa priorum exempla nequierit in huius limitis disciplinam gressum constituat”. Tenemos pues cómo se aceptan de un lado los límites que tienen estas Reglas, pero afirmando de otro su verdadero valor, ya que ofrecen la posibilidad de llevar una forma de vida digna a aquellos que la toman como norma. Estas Reglas les permiten encaminarse por los senderos de la vida monástica.

4.— *El modelo perfecto.*

Tanto en el capítulo final de la “Regula Benedicti” como en el Prefacio de la “Regula Isidori”, podemos ver como dos niveles de vida monástica: el que ofrecen las Reglas y el que contienen los escritos monásticos precedentes.

De aquí crean como un balanceo de contraposiciones, que sin embargo debemos considerarlas como complementarias e integradas, y no como dos caminos paralelos.

San Isidoro comienza haciendo notar la riqueza literaria monástica, que es abundante, variada y exigente a un mismo tiempo; se trata de un legado de los Santos Padres en grado de hacer perfectos a los que lo viven. Luego propone su propia Regla, que si ofrece un contenido sencillo y limitado, tiene sin embargo la capacidad de hacer que un monje lo sea de nombre y de hecho, pues en realidad no es otra cosa que una adaptación de ese legado que tanto admira.

Esquemáticamente podemos presentar su pensamiento de la siguiente forma:

La Tradición monástica

- 1) *“Plura sunt praecepta uel instituta maiorum qua sanctis patribus sparsim prolata reperiuntur”*.
- 2) *“Quisque illam uniuersam ueterum disciplinam contendit adpetere...; qui uero tantq̄ iussa priorum exempla nequiuerit”*.
- 3) *“Quapropter sicut illa praecepta priorum perfectum monachum reddunt”*.
- 4) *“Illa custodiant perfecti”*.

La “Regula Isidori”

- 1) *“Ad quorum exemplahaec pauca nos uobis eligere ausi sumus”*.
- 2) *“In huius limitis disciplinam gresum constituat”*.
- 3) *Ita faciunt ista*
- 4) *“Ista sequantur... conuersi”*

Aunque a simple vista pudiera parecerlo, San Isidoro no presenta aquí dos caminos, uno perfecto y el otro imperfecto, el primero indicado en el bagaje literario de la tradición monástica y el segundo a través de su misma Regla. Se trata más bien de dos formas de proponer una misma realidad. El Obispo de Sevilla valoriza justamente la tradición. Así lo ponen de relieve términos como: “exempla”, “instituta”, “praecepta”; o, “maiorum” “ueterum”, “priorum”. Sin embargo se trata de términos muy genéricos, que abarcan toda la tradición y no permiten saber si Isidoro piensa concretamente en algún autor o alguna obra en particular. Los “Sancti Patres” de los que habla, pueden referirse directamente a los Padres del monacato o, de forma más amplia aún, a los Padres de la Iglesia. De los términos que emplea sí podemos pensar que tiene en cuenta tanto sus escritos como sus vidas.

Se trata en cualquier caso de un legado ingente y amplio: “sparsim prolata reperiuntur”. Moviéndonos dentro del ambiente monástico, las expresiones isidorianas podrían hacernos pensar en autores como Casiano, o Pacomio y Basilio latinos, cuyos escritos monásticos, preminentemente doctrinales, exigirían una codificación y adaptación con el fin de que sirvieran mejor a la marcha de la disciplina de una comunidad monástica⁽²³⁾. En realidad es lo que Isidoro se propone con su Regla, donde vemos que predomina el aspecto disciplinar sobre el doctrinal⁽²⁴⁾.

Hemos hecho notar que también la “Regula Benedicti” exalta, en su último capítulo sobre todo, las excelencias de los escritos de la tradición, cuando se pretende sobre todo tender a la perfección. En este capítulo utiliza para ello expresiones contrapuestas, que creemos también complementarias. Veámoslo

esquemáticamente:

La Tradición monástica

La "Regula Benedicti"

- | | |
|--|--|
| 1) " <i>Ceterum ad perfectionem conuersationis qui festinat, sunt doctrinae sanctorum Patrum</i> ". | 1) " <i>Regulam autem hanc descripsimus, ut hanc obseruantes... initium conuersationis nos demonstremus habere</i> ". |
| 2) " <i>¿Quid aliud sunt nisi bene uiuentium et oboedientium monachorum instrumenta uirtutum?</i> ". | 2) " <i>Nobis autem desidiosis et male uiuentibus atque negligentibus rubur confusionis est</i> ". |
| 3) " <i>Tunc demum ad maiora quae supra commemorauimus doctrinae uirtutumque culmina, Deo protegente, peruenies</i> ". | 3) " <i>Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis regulam descriptam, adiuuante Christo, perfice</i> ". |

En este caso el punto de partida es la Regla misma, debido sin duda alguna a que se trata no ya de un prólogo, como en el caso de San Isidoro, sino de un epílogo. San Benito, aun admitiendo que su Regla no contiene la observancia integral de toda justicia, afirma que ofrece a sus monjes la posibilidad de llevar una vida digna moral y monásticamente. Luego, para quien aspire al culmen de la perfección, están los escritos de los Santos Padres, escritos que causan como una especie de rubor y complejo en el Abad de Montecasino; lo que le lleva a calificar de negligentes y perezosos a los destinatarios de su propia Regla, comparados con la heroicidad de los monjes antiguos.

Pero esta actitud, que es real y fruto de la comparación de las respectivas observancias, no le impide a Benito, al igual que hemos visto en Isidoro, recomendar su "*Regula monasteriorum*" como un instrumento válido para quienes deséen correr hacia la patria celestial. En este empeño es preciso contar además con una ayuda superior, "*adiuuante Christo*"; ayuda que precisan igualmente los que se proponen conseguir el culmen de las virtudes siguiendo el ejemplo y la doctrina de los Santos Padres. Quien se apresura ("*festinas*") hacia la patria del cielo, puede dar un primer paso firme y seguro practicando la Regla; mientras que quien se apresura ("*qui festinat*") hacia la perfección de la vida religiosa, dispone de las enseñanzas de los Santos Padres.

San Benito es más explícito que San Isidoro y nos indica quiénes son esos Santos Padres⁽²⁵⁾. En su primera alusión, la más cercana a la que usa San Isidoro, lo hace de forma muy genérica y vaga; habla de las "*doctrinae sanctorum Patrum*". En un segundo momento sin embargo especifica algo más, por lo que podemos ver una clara alusión a los Padres de la Iglesia: "*sanctorum catholicorum Patrum*", precedida de la mención de la Sagrada Escritura⁽²⁶⁾. Finalmente se refiere directamente a los escritos monásticos: "*Collationes Patrum et Instituta et Vitas eorum*", junto con una alusión directa a la "*Regula sancti Patris nostri Basilii*".

Tanto en Benito como en Isidoro observamos una enorme estima y veneración por la tradición, fruto sin duda alguna de un profundo conocimiento de la misma que les llevaba a la admiración de su doctrina y de los ejemplos heroicos en ella narrados; doctrina y ejemplos que suponían un desafío y un

acicate.

5.— *Casiano y la perfección*

Juan Casiano es sin duda alguna uno de los escritores monásticos que más influjo ha tenido en la tradición posterior. La crítica es unánime a la hora de verlo tanto en Benito como en Isidoro⁽²⁷⁾. Quizá hayan sido las Instituciones y las Colaciones del Abad marsellés las que más han contribuido⁽²⁸⁾ a crear ese “complejo de inferioridad” en los autores de los textos que estamos analizando⁽²⁹⁾. En efecto, tanto RB 73 como el Prefacio de la RI parecen como obsesionados por la idea de perfección. Benito sólo usa “perfectio” en este capítulo⁽³⁰⁾, mientras que Isidoro, aunque no la encontramos en su Prólogo⁽³¹⁾, sí emplea en el mismo el adjetivo⁽³²⁾ con un contenido preciso, que sólo aquí le es propio, para hablar precisamente del “monachus perfectus”.

Ambos textos están como impregnados de la idea de perfección. Una perfección que Casiano procura delinear muy bien en sus obras⁽³³⁾. La crítica textual ha encontrado además múltiples connotaciones entre RB 73 y los escritos monásticos de Casiano⁽³⁴⁾.

El anhelo de perfección, hacia el que dejan el camino abierto nuestras Reglas, quizá tenga mucho que ver con el ideal monástico que se desprende de Casiano. No debería extrañarnos excesivamente que tanto Benito como Isidoro tuvieran como telón de fondo, en los pasos que aquí nos interesan, el ideal de perfección de las obras de Casiano⁽³⁵⁾. Un ideal que centra sobre todo su atención en la perfección de la observancia monástica.

San Isidoro menciona en su Prólogo los “*exempla maiorum*”. Esta expresión está muy próxima a otra que encontramos en la “*Regula Benedicti*”: “*Maiorum cohortantur exempla*” (RB 7,55). En este caso se trataría de una cita de Casiano (Inst. 4,39,2). No se nos oculta el influjo que el Abad de Marsella ejerce también sobre el capítulo séptimo de la Regla benedictina. En el paso citado, Casiano desarrolla una teoría de la perfección que es fundamentalmente progresiva en relación con la vida terrena. De aquí se deduciría que cuando Benito e Isidoro hablan de perfección, tal y como la ofrecen los escritos de los mayores, indicarían en realidad aquellos medios que permiten que el monje pueda vivir su vida monástica de manera más completa, y no tanto el fin que con ello se alcanza, fin que en realidad proponen las mismas Reglas. Se trataría por lo mismo de la perfección monástica considerada en su aspecto dinámico y no estático⁽³⁶⁾.

Esta visión de la perfección hace que, a pesar de los juicios poco entusiastas de la propia obra, tanto Benito como Isidoro no albergan la menor duda en recomendar sus respectivas Reglas, pues ofrecen excelentes posibilidades de vida monástica, teniendo en cuenta sobre todo las personas concretas a las que son destinadas. Más aún, es posible afirmar que la observancia de las mismas lleva a la perfección, considerada no tanto como contemplación pasiva, sino como una vuelta, una conversión, hacia el Reino del Padre, bajo la acción del Espíritu, por la gracia de Cristo; “*adiuuante Christo*”, como dice textualmente San Benito.

6.— Conclusión

Entre el Prefacio de la “Regula Isidori” y el capítulo final de la “Regula Benedicti” hay innegables e importantes semejanzas, que en ocasiones aparecen más axiomáticas debido a un vocabulario común. En ambos casos se trata de una visión común del monje cenobita que vive bajo una Regla, así como de un concepto muy positivo que se observa de la tradición monástica precedente. Tanto en Benito como en Isidoro se tiene la sensación de que el monacato de su tiempo dista de ser igual al de los primeros tiempos, por lo que los escritos que proceden de la época dorada del monacato son los que en realidad reflejan el ideal de perfección del mismo. Este ideal de perfección aparece muy en la línea de los escritos de Casiano, por lo que este autor muy bien pudiera considerársele como inspirador de ambos.

Resulta difícil sin embargo establecer rotundamente que RB 73 haya servido de fuente al Prólogo de RI, y ello a pesar de las no pocas connotaciones que se pueden relevar entre ambos textos. En este caso, como en otros muchos que pudieran estudiarse en estas dos Reglas, creemos que pesa decisivamente esa tradición monástica que les es común y a la que ellos mismos aluden con admiración. Este bagaje común, del que ambos beben, hace que en muchos casos no sea fácil distinguir entre fuente mediata e inmediata. Tampoco se puede olvidar el factor sociocultural, pues es indudable que cuando éste presenta características semejantes, ofrece también resultados parecidos. Así las cosas, RB 73 sería quizá fuente del Prefacio de RI en el establecimiento de esa distancia que se crea entre la propia Regla y la tradición monástica anterior.

NOTAS

1. “Sanctis fratribus in coenobio Honorianensi constitutis Isidorus”. Expresión que es verosimilmente del mismo Isidoro; cf. M. C. DIAZ y DIAZ, *Aspectos de la tradición de la “Regula Isidori”*: Studia Monastica 5 (1963) 28.
2. Independientemente de que él mismo haya profesado la vida monástica, o se haya formado en una escuela monástica. Aunque es un tema que aún es discutido, toma cada vez más cuerpo la teoría que lo apoya. J. FONTAINE, en el *Dizionario degli Istituti di Perfezione* (= DIP), t.5, Roma 1978, col. 21, dice textualmente: “Leandro si assume l’incarico di educare e istruire Isidoro in un contesto che è proprio successivamente delle scuole monastiche e di quella episcopale di Siviglia”. A juicio de este autor, San Isidoro experimentó la vida monástica desde su misma infancia; cf. ID., *La vocation monastique selon Saint Isidore de Séville*, en *Théologie de la Vie Monastique*, “Théologie” 49, París 1961, p. 353. Este hecho no sería un caso aislado en el mundo visigodo, pues fueron más bien frecuentes los casos de obispos visigodos provenientes del ambiente monástico; cf. A. MUNDO, *Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al secolo VII*, en *Il monachesimo nell’Alto Medioevo e la formazione della Civiltà Occidentale*, “Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull’Alto Medioevo” IV, Spoleto 1957, pp. 80-82.
3. Entre los años 610-624 más concretamente; cf. A. de ALDAMA, *Indicaciones sobre la cronología de las obras de San Isidoro*, en *Miscellanea Isidoriana*, Roma 1936, p. 87; M. C. DIAZ Y DIAZ, *Aspectos de la tradición de la “Regula Isidori”*, art. cit., pp. 27-28.
4. Se trata de las tres Reglas “madres” de Pacomio, Basilio y Agustín; cf. A. de VOGÜÉ, en DIP, t. 7, Roma 1983, col. 1421. En el caso de Pacomio y Basilio son ya sus escritos en latín.
5. *Regula Isidori* (= RI) *Praef.*, p. 90. Citamos siempre según la ed. de J. CAMPOS RUIZ e I. ROCA MELIA, *Santos Padres Españoles, II. San Leandro*,

- San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*. BAC 321, Madrid 1971.
6. San Braulio había comprendido perfectamente la finalidad que se proponía la Regla del Obispo de Sevilla cuando en su *Praenotatio Isidori* (PL 81, 16C) dice taxativamente: "Edidit...monasticae regulae librum unum, quem pro patriae usu et inualidorum animis decentissime temperavit"; cf. J. CAMPOS, *La "Regula monachorum" de San Isidoro y su lengua*: *Helmantica* 12 (1961) 61.
 7. RI *Praef.* Es interesante observar cómo al "plura sunt", referido a la tradición monástica, opone "haec pauca", aludiendo a su propia Regla.
 8. "Sermone plebeio uel rustico"; cf. RI *Praef.*
 9. Cf. J. CAMPOS, *La "Regula monachorum" de San Isidoro y su lengua*, art. cit., pp. 91-101.
 10. En tal sentido pone como modelos no sólo a los Patriarcas del Antiguo Testamento, sino también a los filósofos paganos en relación, por ejemplo, con el trabajo; cf. RI 5. Por eso se hace preciso tener en cuenta la finalidad de la Regla para conocer el alcance de unos vocablos tan vagos.
 11. Cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, t. IV. *Commentaire historique et critique*, SC 184, Paris 1971, pp. 103-107.
 12. Es el caso, sin ir más lejos, de la *Regula Magistri* que da comienzo a sus capítulos con la significativa frase: "Respondit Dominus per Magistrum"; cf. la ed. de A. de VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, SC 105 y 106, Paris 1964.
 13. Cf. A. de VOGÜÉ, en DIP, t. 7, Roma 1983, col. 1419.
 14. Antes que Isidoro, se expresan en términos parecidos, no sólo la *Regula Benedicti*, sino también otras, como la "*Regula Pauli et Stephani* y las *Vitae* de los Padres del Jura; cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, t. IV, op. cit., pp. 103-105.
 15. Cf. A. de VOGÜÉ, *Idem.*, p. 107.
 16. Cf. *Regula Benedicti* (= RB) 18,25, sobre la recitación del Salterio; RB 40,6, sobre el uso del vino; cf. la ed. de R. HANSLIK, *Benedicti Regula*, CSEL 75, Viena 1977⁽²⁾.
 17. Cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, t. IV, op. cit., p. 107. El contexto de la época benedictina ha sido estudiado por J. CHAPMAN, *Saint Benedict and the Sixth Century*, London 1929.
 18. Cf. L. ROBLES, *Isidoro de Sevilla, escritor monástico*, en *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel*, t. 2, "Studia Silensia" IV, Silos 1977, pp. 68-72, con Bibliografía. Para L. Robles es importante además el influjo de Jerónimo y Leandro. También ve el de Jerónimo, M. C. DIAZ Y DIAZ, *La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques (VII e siècle)*, en *Theologie de la Vie Monastique*, op. cit., p. 382.
 19. M. BROCKIE en el siglo XVIII no abrigaba la menor duda al respecto; cf. *Lucae Holstenii, Codex Regularum*, t. 1, Augustae Vindelicorum 1759 (ed. anast., Graz 1957), p. 187. Aunque existen reticencias en tal sentido, no hay duda que la tesis del influjo benedictino está bastante aceptada; cf. A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, t. 1, León 1973, p. 278.
 20. II *Dial.* 36. J. FONTAINE, en DIP, t. 5, col. 24, habla de un monacato isidoriano en perspectiva agustiniana y gregoriana, aunque en este punto se refiere más a las *Sententiae* y las *Differentiae*, que a la *Regula*; cf. también del mismo, *La vocation monastique selon Saint Isidore*, art. cit., p. 355, nota 6 y pp. 360-364.
 21. A. DE VOGÜÉ, en DIP, t. 7, col. 1423, aunque afirma que existe una reminiscencia cierta de RB en RI, al presentar sin embargo los influjos existentes entre las diversas Reglas cenobíticas occidentales prefiere ver sólo una relación indirecta entre ambas.
 22. Cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, t. II, SC 182, Paris 1972, p. 672, nota 73T.
 23. En tal sentido es interesante notar cómo la llamada *Regula Cassiani*, que es una adaptación de las *Institutiones* de J. Casiano, ha sido elaborada con toda probabilidad en la España del siglo VII; cf. A. de VOGÜÉ, en DIP, t. 7, cols. 1565-1566. Sobre el texto de la misma puede verse el estudio de H. LEDOYEN, *La "Regula Cassiani" du CLM 28118 et la Règle anonyme de l'Escorial A.I.13*: *Revue Benedictine* 94 (1984) 154-194.
 24. Una de las características generales del monacato visigótico es precisamente su actitud fundamentalmente positiva, fi-

- jándose sobre todo en los principios utilitarios en relación con la disciplina monástica, la práctica ascética de los monjes y la organización de la vida litúrgica o laboral, quedando en la penumbra los temas doctrinales de esa misma vida monástica, quizá porque se daban por adquiridos gracias a la literatura monástica precedente; cf. M. C. DIAZ y DIAZ, *La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques*, art. cit. p. 371.
25. Aunque no con tanta nitidez como para eliminar toda duda a la hora de querer saber concretamente los autores y las obras, sobre todo monásticas que tiene presentes. No faltan estudios sobre el tema. Citamos algunos títulos: G. PENCO, *Ricerche sul capitolo finale della Regola di S. Benedetto*: *Benedictina* 8 (1954) 25-42; E. MANNING, *Le chapitre 73 de la "Regula Benedicti" est-il de Saint Benoît?*: *Archivum Latinum Medii Aevi* 30 (1960) 129-141; A. de VOGÜÉ, *Les mentions des oeuvres de Cassien chez Saint Benoît et ses contemporaines*: *Studia Monastica* 20 (1978) 275-285; J. GRIBOMONT, *"Sed et regula Sancti Patris nostri Basilii"*: *Benedictina* 27 (1980) 27-40; ID., *San Basilio nella grande tradizione benedettina*, en *S. Benedetto e l'Oriente cristiano. Atti del Simposio tenuto all'Abbazia della Novalesa (19-23 maggio 1980)*, Novalesa 1981, pp. 11-35; A. WATHEN, *La "Regula Benedicti" c. 73 e le "Vitae Patrum"*: *Benedictina* 28 (1981) 171-197; J. GRIBOMONT, *Les commentaires d'Adalbert de Vogüé et la grande tradition monastique*, en *Commentaria in S. Regulam*, I, "Studia Anselmiana" 84, Roma 1982, pp. 109-143.
 26. RB 73,3. San Isidoro no menciona la Sagrada Escritura en su Prefacio, aunque sabemos por otros pasos de sus obras que la considera como un elemento fundamental de la vida monástica, recomendando su lectura pública y privada, pues con ello el monje afianza su inteligencia espiritual, despreciándose al mismo tiempo de las vanidades del siglo; cf. *Sent.* III, 8,4; y también, *De Eccl. Off.*, I, 10,3.
 27. Cf. supra, nota 18, para San Isidoro. Por lo que se refiere a RB, véase, J. T. LIENHARD, *Index of reported patristic and classical citations, allusions and parallels in the "Regula Benedicti"*: *Revue Benedictine* 89 (1979) 242-252.
 28. Junto a las "Vitae Patrum" que cuentan los heroismos de los monjes egipcios.
 29. En este modo de expresarse hay que ver evidentemente una forma literaria capaz de causar un gran impacto en el oyente, como también la idealización del monacato primitivo, que ya era algo consistente a partir de mediados del siglo VI.
 30. Y por dos veces, en RB 73,2.
 31. Aunque sí en la Regla, cf. el cap. 5, fin. Se encuentra en un contexto que tiene evidentes reminiscencias de la *Conl.* 21 de Casiano, al contraponer los que han recibido la ley de perfección a los servidores de la ley.
 32. El adjetivo "perfectus" lo utiliza varias veces RI, pero con acepciones distintas; así, por ejemplo: "opere perfecto", RI 17.
 33. No contentándose con el simple sustantivo, utiliza en ocasiones expresiones superlativas: "summam perfectionis", "consummata perfectio"; cf. *Conl.* 19,2.
 34. Cf. J. T. LIENHARD, *Index of reported...*, art. cit., donde vemos indicadas nueve Colaciones por lo menos y tres libros de las Instituciones en relación con este capítulo, y más concretamente con los términos "perfectio", "culmen" y "culmina perfectionis".
 35. Tal y como aparece en textos como el siguiente: "Finis quidem coenobiotae est omnes suas mortificare et crucifigere uoluntates ac secundum evangelicae perfectionis salutare mandatum nihil de crastino cogitare" (*Conl.* 19, 8, 3). Y prosigue un poco más adelante: "quam perfectionem prorsus a nemine nisi a coenobiota inpleri posse certissimum est" (id.). Y aún: "is enim uere et non ex parte perfectus est, qui et in heremo squalorem solitudinis et in coenobio infirmitatem fratrum aequali magnanimitate sustentat" (*Conl.* 19, 9, 1). Perfección que en este mismo pasaje se hace notar que no es cosa fácil y asequible a todos, ya que exige un desprendimiento total. Exige la pureza de corazón de la que habla Casiano en la primera Colación, una pureza "theoretica".
 36. Y es que, "entre el comienzo de la vida monástica y su perfección, se extiende un espacio sin fin, por el que se anima a los monjes a lanzarse con generosidad"; cf. A. de VOGÜÉ, *La Règle de Saint Benoît*, t. IV, op. cit., p. 118.