El cenobitismo pacomiano II Parte¹

Las Vidas de San Pacomio nos familiarizaron con las personalidades de Pacomio y sus sucesores, Orsisio y Teodoro. Los textos normativos de la koinonía nos introducirán en el mundo complejo de las instituciones cenobíticas tabennesiotas; los escritos parenéticos y epistolares nos permitirán entrever la espiritualidad que el genial fundador supo infundir a sus millares de discípulos.

II. Las instituciones de la koinonía

San Pacomio escribió muy pronto reglamentos para sus comunidades. Se puede seguir su transcripción desde la fundación del monasterio femenino de *Tabennesi* (SBo 27 y 195); *Pbow* y los otros monasterios satélites fueron fundados "siguiendo las reglas del primer monasterio" (SBo 49-58). Se observa así que Orsisio (SBo 139) promulgó nuevas medidas. De estos esfuerzos resultó el primer y muy notable código cenobítico cristiano.

¹ Traducción del P. Abad Enrique Contreras, osb, de *Lettre de Ligugé* n° 245 (1988), pp. 14-29. La versión castellana de la primera parte de este artículo se publicó en *CuadMon* n. 116 (1996), pp. 9-41. Allí hallará el lector la bibliografía y las abreviaturas utilizadas. Se añade ahora la siguiente: LO = *Liber Orsiesii*; ed. Boon-Lefort, pp. 109-147; trad. castellana del P. M. de Elizalde, osb, en *CuadMon*, ns. 4-5 (1967), pp. 173-244. [N. del T.] Salvo precisión particular Lefort, *Oeuvres*, designa siempre la traducción francesa (CSCO 160).

1. Los textos normativos

a) La Regla

En su carta 22,34-45, escrita en Roma el año 384, San Jerónimo informaba aproximativamente a Occidente sobre algunos aspectos de la vida pacomiana, tales como el nombre copto de los cenobitas, la obediencia, la división en casas—decanías, el servicio hebdomadario, las oraciones comunes y las vigilias individuales, la contabilidad del trabajo². Utilizaba, pro-

² Doy la trad. castellana de la carta 22,34-35, de Jerónimo, para mayor comodidad del lector: «34 Y, pues, he hecho mención de los monjes y sé que te gusta oír hablar de cosas santas, préstame un momento de atención. Tres géneros de monjes hay en Egipto: los cenobitas, a quienes en la lengua del país Ilaman saubes, y nosotros podemos llamar "los que viven en comunidad"; los anacoretas, que moran solos por los desiertos y reciben su nombre del hecho de retirarse de entre los hombres; el tercer género es el que llaman remnuoth, el más detestable y despreciado, y que en nuestra provincia es el único o el principal. Estos habitan de dos en dos o de tres en tres o poco más, viven a su albedrío y libertad, y del fruto de su trabajo depositan una parte para tener alimentos comunes. Por lo general, habitan en ciudades y villas y, como si fuera tanto el oficio y no la vida, ponen a mayor precio lo que venden. Hay entre ellos frecuentes riñas, pues viviendo de su propia comida a nadie sufren sujetarse. Realmente suelen rivalizar en ayunos, y lo que debiera ser secreto lo convierten en competición abierta. Entre ellos todo es afectado; anchas mangas, sandalias mal ajustadas, hábito demasiado basto, frecuentes suspiros, visitas a vírgenes, murmurando contra los clérigos, y cuando ocurre una fiesta algo más solemne, comen hasta vomitar.

^{«35} Dejemos a éstos a un lado, como a la peste, y vengamos a los que en número mayor habitan en comunidad, es decir, a los que hemos dicho que se llaman cenobitas. El primer compromiso entre ellos es obedecer a sus superiores y hacer cuanto se les manda. Están divididos por decurias y centurias, de manera que al frente de cada nueve hombres hay un decano y, a su vez, los nueve decanos están bajo las órdenes de un centurión. Viven separados, pero en celdas contiguas. Hasta la hora de nona hay una especie de vacación judicial: nadie puede ir a la celda de otro, excepto los que hemos llamado decanos, que, si ven que alguno fluctúa en sus pensamientos, lo consuelan con sus palabras. Después de la hora nona se juntan todos, cantan los salmos, leen según costumbre las Escrituras y, terminadas las oraciones, se sientan todos, y el que está en medio y

ellos llaman padre les comienza a hacer una plática. Mientras él habla reina tal silencio que nadie se atreve a mirar a otro ni a escupir. El reconocimiento hacia el orador consiste en las lágrimas de los oyentes. Calladamente van rodando sus lágrimas por la cara, sin que el dolor rompa nunca en sollozos. Pero tan pronto como toca el reino de Cristo, la bienaventuranza venidera o la gloria futura, allí verías cómo todos, con moderado suspiro y levantando los ojos al cielo, dicen para sí mismos: ¿Quién me diera alas de paloma para volar y posarme? (Sal 54[55],7).

« Después de esto se disuelve la asamblea, y cada decuria, con su padre, se dirige a la mesa, a la que todos sirven sucesivamente por semanas. Durante la comida no se produce ruido alguno, nadie habla mientras come. Se vive de pan, legumbres y hortalizas, que se condimentan con sal y aceite. Vino sólo beben los viejos. A éstos y a los más jóvenes se les pone a menudo un desayuno, a los unos para sostener su edad ya fatigada y a los otros para que no se les quebrante en los mismos comienzos. Después se levantan todos a una y, rezando el himno de acción de gracias, vuelven a sus estancias. Allí, hasta el atardecer, cada uno habla con los suyos y dice: "¿Han visto a fulano, qué abundancia de gracias hay en él, cómo guarda silencio, qué compuesto es en su andar?" Si ven a alguno débil, lo consuelan; si fervoroso en el amor de Dios, lo exhortan a perseverar en su fervor. Por la noche, fuera de las oraciones comunes, cada uno vela en su aposento; de ahí los superiores rondan las celdas y, aplicando el oído, averiguan con todo cuidado en qué se ocupan. Si dan con alguno algo más perezoso, no le reprenden inmediatamente, sino que, disimulando lo que saben, le visitan más a menudo, y empezando ellos los primeros le convidan a orar sin forzarle.

« La tarea del día está fijada, y una vez hecha se entrega al decano y éste la lleva al mayordomo, el cual, a su vez, cada mes rinde cuentas con gran temor al padre de todos. El mayordomo es también el que prueba las comidas una vez preparadas. Y como a nadie es lícito decir: "No tengo túnica ni capa ni jergón de juncos", él lo dispone todo de manera que nadie tenga que pedir nada ni a nadie le falte nada. Si alguno se pone enfermo, se le traslada a una sala más amplia, donde es atendido por los ancianos con tan solícito cuidado, que no echa de menos las comodidades de la ciudad ni el cariño de la propia madre. Los domingos se dedican exclusivamente a la oración y la lectura. Cosa, por lo demás, que hacen el resto de los días una vez terminadas las tareas. Cada día aprenden algo de las Escrituras. El ayuno es igual todo el año, excepto la cuaresma, en que se permite mayor rigor. Por Pentecostés, las cenas se convierten en comida de mediodía, a fin de satisfacer la tradición eclesiástica y no cargar el vientre con doble comida...».

bablemente, la fuente que inspiró a San Agustín, en 388, un capítulo de su *De moribus ecclesiae*.

En 404, como ya lo hemos visto, Jerónimo tradujo del griego al latín, con un prefacio suyo, cuatro series de artículos que formaban una regla monástica. Los llamó *Praecepta* (= *Pr.*; 144 artículos; el título está atestiguado en griego); *Praecepta et Instituta* (= *Inst.*; 18 artículos; se conserva el prólogo en copto); *Praecepta atque Iudicia* (= *Iud.*; 16 artículos); *Praecepta ac Leges* (= *Leg.*; 15 artículos)³. Cerca de un tercio de la regla se conserva en copto⁴; aproximadamente la mitad está en griego, al menos bajo forma de extractos⁵.

Estas cuatro series están clasificadas por orden de extensión decreciente. ¿Cuál es la más antigua? A. de Vogüé acepta colocar *Instituta* antes que *Praecepta*, y éstos antes que *Iudicia* y *Leges*. *Pr*. 1-8, probablemente son de Orsisio⁶. Pero, sin duda, las otras secciones se desarrollaron simultáneamente, pues cada una de ellas tiene un fin más particular: *Iudicia* son un penitencial que adapta las sanciones a las faltas; *Leges*, dirigidas al jefe de una casa, ordenan el oficio vespertino de seis oraciones en cada casa; *Instituta* son el directorio del jefe de casa cuando ésta está de servicio para todo el monasterio; *Praecepta* probablemente eran, al comienzo, el libro del jefe del convento⁷. ¿Fue Pacomio el autor de esta legis-

³ Edición de Boon-Lefort, pp. 3-74; trad. castellana en *CuadMon* n. 45 (1978), pp. 231-259.

⁴ Ed. Boon-Lefort, pp. 155-168. Los fragmentos coptos, más completos, fueron traducidos al francés en Lefort, *Oeuvres*, pp. 30-37.

⁵ Ed. Boon-Lefort, pp. 170-182.

⁶ Vogüé, *Pièces latines*, pp. 39-47. No entramos aquí en la discusión suscitada por las indagaciones de M.-M. Van Molle (*Vie Spirituelle*, *Supplément* 1968-1970).

⁷ Interpretación de Veilleux, *Koinonia*, II, p. 10. El superior general está prácticamente ausente de la Regla. Es posible aislar en los *Praecepta* algunos grupos más notables: disciplina de las reuniones comunitarias (*Pr.* 1-11; 16-19; 141 ss.); servicio hebdomadario (*Pr.* 12-15; 23-27); conferencias, lectura (*Pr.* 19-25); disciplina de alimentación (*Pr.* 29-39; 44; 71-77; 80); enfermos (*Pr.* 40-47; 105; 129); recepción de los postulantes y de los huéspedes (*Pr.* 49-53); viajes (*Pr.* 54-57; 118 s.); trabajo (*Pr.* 58-65; 116 ss.); material (*Pr.* 65-70; 98-106); desapropiación (*Pr.* 71-83; 106); restricción de los movimientos en el

lación? A partir del *Liber Orsiesii*, A. de Vogüé ha podido escribir con razón: "Parece cierto que Orsisio considera que Pacomio es el autor de *Instituta*, atribuyéndole, probablemente, también algunos artículos de los *Praecepta*. Parece citar otros artículos de la misma colección, como leyes en vigor en su tiempo, y que se remontan a los ancianos. (...) Es posible que Orsisio los conociese bajo un título que correspondía al latín *Praecepta* (...) [la paternidad de Pacomio no es afirmada ni negada. Orsisio] se refiere dos veces al mismo *Pr*. 81, una vez como tradición de nuestro padre (LO 22), la segunda como a una regla anónima (LO 39)". Así el conjunto de los *Praecepta* se atribuiría a "nuestro padre", el gran fundador de los *coenobia*. Como además el estilo seco de la regla difiere de aquel más amplio de Orsisio, se puede concluir que "Pacomio es probablemente el creador del estilo austero que se encuentra bastante uniformemente en las cuatro colecciones".

La comparación entre el copto, el griego y la traducción jeronimiana muestra que el doctor de Belén, más preocupado por la elegancia y la claridad que por la exactitud material, traducía a menudo bastante libremente, añadiendo precisiones de su propia cosecha⁹.

monasterio (*Pr.* 84-86; 89-91; 108; 111); pudor, reserva y discreción en las relaciones mutuas (*Pr.* 92-98; 106; 112); obsequios (*Pr.* 127-129); memorización (*Pr.* 122-123; 138-140); reprimendas y penitencias (*Pr.* 133-137); las vírgenes (*Pr.* 143). Trataremos aquí solamente de algunos aspectos de la vida conventual.

⁸ Vogüé, Pièces latines, pp. 47-53.

⁹ Cf. A. de Vogüé, "Le nom de supérieur de monastère dans la règle pachômienne. À propos d'un ouvrage récent": *Studia Monastica* 15 (1973), pp. 17-22; "Sur la terminologie de la pénitence dans la Règle de Saint Pachôme", ibíd., 17 (1975), pp. 7-12; "Les noms de la porte et du portier dans la Règle de Saint Pachôme", ibíd., pp. 233-235.

b) Los Reglamentos de Orsisio

Publicados por Amélineau¹⁰ y después por Lefort¹¹, estos textos fueron atribuidos a Orsisio porque la *Vida* le asignaba a éste una nueva reglamentación, no a Teodoro¹². Los pocos capítulos que se conservan (el conjunto tenía al menos cincuenta páginas) comprenden una sección espiritual –exhortación a la vigilancia, instrucciones para el Oficio y la comunión, la recitación de la Escritura—, luego un directorio para los ecónomos—cocineros, los contadores, los cosechadores, los panaderos y los que amasaban el pan, los agricultores y los que atendían a los animales. Si los pasajes espirituales son sobre todo de inspiración bíblica, como el *Testamento* de Orsisio, el resto es un costumbrario técnico, de una higiene y de un sentido práctico muy realistas.

2. Desarrollo y alcances de la observancia

a) ¿Un núcleo primitivo? Vestimenta, alimentación, sueño

La primera mención de una regla en las *Vidas* coptas (SBo 23) habla de tradiciones tomadas de las Escrituras: "Era la igualdad completa en la vestimenta, el alimento, además de una ropa de cama decorosa para el descanso" (SBo 23). Puede ser que la alusión bíblica subyacente a este

¹⁰ E. Ámélineau, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne (...) (Mémoires... de la mission archéologique française du Caire, 4), Paris 1895, pp. 248-277.

¹¹ Lefort, *Oeuvres*, CSCO 160, pp. 81-99.

¹² Cf. SBo 139; L. Th. Lefort, *Oeuvres de Saint Pachôme et de ses premiers disciples* (CSCO 159), pp. XXV-XXX. Un pasaje de estos reglamentos (CSCO 160, p. 95, 17 s.) habla de las disposiciones tomadas por los "padres" que sucedieron a Pacomio. Si Petronio no estuvo en funciones más que un mes, sólo queda Teodoro; la lógica exigiría entonces que este texto fuera la obra de un sucesor de Orsisio, no de él. Pero en una catequesis que debe atribuirse a Orsisio se encuentra esta expresión: "apa Pacomio (...) todos nuestros otros padres" (p. 71,3). Con Lefort, Veilleux, *Koinonia*, III, p. 12, se le puede, pues, mantener esa atribución que se ha hecho tradicional.

resumen sea de los *Hechos de los Apóstoles* (4,32-35) —pero los bienes se distribuyen no siguiendo un principio igualitario, sino "según las necesidades".

El vestuario del monje pacomiano¹³ es descrito por la regla (*Pr.* 81) y el prólogo de Jerónimo (§ 4). La pieza principal es la túnica¹⁴ o "colobion"¹⁵. Es una túnica sin mangas. El monje tiene dos en la celda, de las cuales una nueva para la oración de la mañana¹⁶, además de una tercera, usada, como cobertor. El "manto" (Jerónimo) es una especie de abrigo que cubre el cuello y los hombros, para la noche y la reunión de oración. Una piel de cabra o "melota", sandalias, dos cogullas o capuchas, un cinturón o pequeño cinto de lino y un bastón completan la vestimenta, que es bastante parecida a la de los anacoretas, según los *Apotegmas*, Casiano y la *Historia Lausíaca*. Contrariamente a los evangelios¹⁷, Pacomio permite las sandalias, el bastón y dos túnicas.

En relación con las costumbres anacoréticas, Pacomio aporta aquí algo nuevo: la desapropiación. Las vestimentas de recambio se guardaban en una celda de la "casa". Pacomio mismo dependía para esto de un jefe de casa. Los cintos (copto) o las cogullas (Jerónimo) estaban marcados con el signo del convento y de la casa (*Pr.* 99).

La alimentación de los hermanos también estaba ordenada en perfecta dependencia de la comunidad. Nadie tenía derecho a cocinarse algo para sí (Pr. 80). Los servidores tampoco tenían derecho a comer antes que los otros (Pr. 74) ni a prepararse alimentos especiales. Ellos recibían su porción de otro (Pr. 38), al igual que el cocinero enfermo que tuviera necesi-

¹³ Este "equipo" es llamado "fardo" (harma) en copto, "carga" (phorèma) en griego, en Pr 98; harma en griego, armatura en latín, en el Pr. 81; esta palabra sin duda deriva del latín arma que pasó al griego (nota de Lefort, Oeuvres, p. 31, n. 6). Esta sería una de las raras huellas de vocabulario militar entre los pacomianos. Cf. Ruppert, p. 268.

¹⁴ Ver los apotegmas Pastor (= Poimén) 11; PG 65,324D-325A; y Teodoro de Fermo 28; PG 65,193D; Draguet, I, pp. 95-97.

¹⁵ Así la llama Casiano: "colobiis quoque lineis induti..." (Inst. I,4).

Apotegma Teodoro de Fermo 29; PG 65,196B; Par. 29; Halkin, Vitae, p. 156, 32 ss., a propósito del monje Jonás.

¹⁷ Mt 6,9; Lc 9,3; 10,4.

¹⁸ Pr. 65; 70; cf. 101; Leg. 15; LO 26.

dad de un suplemento (Pr. 41). Nadie tenía derecho a adjudicarse legumbres o frutas antes que todos pudiesen comerlas (Pr. 73). Si se encontraban frutas caídas, debían ser colocadas al pie del tronco del árbol, y el responsable las recogería (Pr. 77). El responsable de las palmeras no probaba los dátiles sino después de los hermanos (Pr. 75); los que cosechaban recibían un poco, en el lugar, de su jefe de equipo (Pr. 76). Éste, a su vez, recibía del ecónomo (Pr. 77); el que distribuía el postre a la salida del refectorio, recibía su porción del jefe de casa (Pr. 38).

La igualdad de todos se manifestaba sobre todo durante la comida que se tomaba en el refectorio común. El jefe de casa enseñaba a sus discípulos cómo comer "con modestia y sabiduría" Se sentaban por orden de antigüedad en los lugares designados (Pr. 29-30). El que llegaba tarde debía dar satisfacción o volvía a su casa sin comer (Pr. 32). Reír y hablar estaba prohibido (Pr. 31); para pedir algo, había que hacer algún sonido antes que hablar (Pr. 33). Al final de la comida, cada uno tomaba el postre y lo ponía en su piel de cabra; era el único alimento que todos podían comer en la celda; lo que sobraba después de tres días debía ser devuelto al fondo común (Pr. 38). Los que deseaban practicar una abstinencia mayor recibían del jefe de casa unos panes pequeños que podían comer a la tarde con agua y sal (Pr. 79). La comunidad ayunaba miércoles y viernes, pero tomaba dos comidas los demás días (otra novedad en relación a los anacoretas); la comida de la tarde era facultativa y podía reducirse (Jerónimo, pról. 5; SBo 26).

"Dormirán siempre sobre la banqueta recibida para el caso, ya sea en la celda, sobre las terrazas (donde se reposa de noche para evitar los grandes calores) o en los campos" (Pr. 87). Nadie debía dormir acostado, sino recostado. Esta costumbre, como lo ha mostrado R. Draguet, procede de los anacoretas y está atestiguada por Paladio en la "Regla del ángel": "Dormirán no acostados, sino sobre sillas (thronos) un poco elevadas, previstas por la regla, en las que colocarán la estera". Esta "sillita" (sellula), como traduce Jerónimo, debía ser una especie de reposera bas-

¹⁹ Pr. 31 griego; latín: "con disciplina y modestia".

tante rústica 20 , sobre la que no tenían derecho de poner sino sólo la estera (Pr. 88). Teodoro recorría las casas a la noche para verificar que esta prescripción realmente se observase 21 .

La regla asignaba una celda a cada monje (*Pr.* 89, 107, 114 copto). Los *Reglamentos* de Orsisio preveían que dos hermanos compartieran la misma celda –¿un signo del brusco crecimiento de los efectivos?²² Según Paladio los hermanos dormían de a tres por celda²³.

Soledad y comunidad

Estas prescripciones nos muestran el alcance de la obra pacomiana. Reposo y vestimenta son los de los anacoretas, al igual que la costumbre de ayunar y la facultad de comer cada dos días (por ejemplo, durante la Semana Santa). Lo mismo que la celda, donde el monje pacomiano dormía, velaba, oraba –fuera de las dos oraciones comunitarias—, y trabajaba siguiendo un ritmo variable según el oficio que ejercía en el monasterio. Pacomio habría, pues, realizado "un eremitismo en el interior de una clausura"²⁴. La vida de los pacomianos se podría entonces comparar con la de los cartujos. ¿Qué parte de su tiempo pasaba el monje tabennesiota en su celda? Al leer la regla se tiene la impresión de que el hermano transcurría todo el día solo trenzando cuerdas y esteras, cuando no estaba de servicio en la cocina o en la panadería; por el contrario, las *Vidas* nos muestran que con frecuencia los hermanos se desplazaban para los trabajos de estación, cosechas o recolección de juncos.

²⁰ Paladio, *Historia Lausíaca*, 32,3, texto revisado por Draguet, I, pp. 87-94, que remite a Casiano, *Conl.* I,23,4 (Casiano no habla de ella pero la supone); Apotegma Macario 34; PG 65,276D).

 $^{^{2\}overline{1}}$ S¹⁶, Lefort, Vies coptes, p. 343,10.

²² Lefort, *Oeuvres*, p. 86,5-15.

²³ Paladio, *Historia Lausíaca*, 32,2; Draguet, I, p. 74. Cf. A. de Vogüé, "Points de contact du chapitre XXXII de l'*Histoire lausiaque* avec les écrits d'Horsièse": *Studia Monastica* 13 (1971), pp. 291-294.

²⁴ S. Hilpisch, Geschichte des Benediktinischen Mönchtums, Fribourg i. Brisgau, 1929, p. 41.

Obediencia y observancia

Con H. Bacht, se puede ver en la humildad como el resumen del ideal anacorético²⁵. La obediencia es la forma cenobítica de la humildad. En la *koinonía*, de la mañana a la tarde, todo se hacía en obediencia²⁶. El llamado a la oración comunitaria (Pr. 5. 9) y la señal de levantarse para la oración (Pr. 6) son imperativos. Los retrasos eran castigados (Pr. 9-10). Incluso los desplazamientos en el monasterio estaban sometidos a la autorización del jefe de casa (Pr. 84). Si éste último se ausentaba, su segundo o un anciano lo reemplazaba (Pr. 115). Cuando una casa iba a trabajar afuera, el monje no podía preguntar adónde se iba (Pr. 58). Pero todo esto debía hacerse de buen grado y con alegría (Leg. 3).

La obediencia cenobítica difiere de aquella del desierto en dos puntos: ante todo, se practica durante toda la vida; luego, ella compromete a una comunidad numerosa; su contenido importa más que en el desierto, donde una orden absurda podía tener un valor educativo. De esta forma solamente los superiores legítimos podían dar órdenes; e incluso éstas debían conformarse a la regla y al bien común²⁷. El jefe de casa debía ordenar sin dureza y no introducir novedades sin la aprobación del jefe del monasterio (*Inst.* 17). Un arbitraje era posible entre un jefe de casa y un hermano en el caso de una diferenciá (*Inst.* 17; *Iud.* 11; *Leg.* 14).

²⁵ Así según el apotegma Pastor (Poimén) 158; PG 65,361A; Heussi, *Ursprung des Mönchtums*, p. 240, n.1; H. Bacht, "La loi du 'retour aux sources'. (De quelques aspects de l'idéal monastique pachômien)": *Revue Mabillon* 51 (1961), pp. 6-25.

²⁶ Ibíd., p. 16: "La obediencia aceptada en libertad y por el amor de Dios ofrece precisamente la nota esencial"; "No hay, hablando apropiadamente, esfera de lo privado" (p. 17). La relación entre obediencia y servicio comunitario, entre dependencia de un padre espiritual y relaciones "horizontales" entre hermanos es juzgada diversamente por los críticos, como se sabe. Así Ruppert, p. 347: "La celda individual salvaguarda para cada hermano un espacio de libertad".

²⁷ Bacht, "La loi...", p. 17. Íd., "Antonius und Pachomius. Von der Anachoresezum Cönobitentum": Antonius Magnus Eremita, ed. B. Steidle, Roma, 1956, pp. 66-107 (Studia Anselmiana, 38), especialmente p. 96: un "fuerte contrapeso democrático" impide explotar la prontitud de cada uno a la obediencia. Cf. Ruppert, pp. 344 ss.; 404-406.

Como bien lo ha demostrado H. Bacht, el cenobitismo es una comunidad de vida, en primer lugar por el marco: habitat, oración, alimentación y trabajo. Después, por la uniformidad de vida, que se resume por el contenido igual de las celdas y el uso de un hábito uniforme para todos. La capucha se usaba en la mesa (Pr. 29), pero no en los desplazamientos o en la meditación (Pr. 28). El manto de lino se vestía sólo por la noche y en la oración de la mañana (Pr. 61; 102); se concedía a los enfermos (Pr. 42). Las ropas de lana estaban prohibidas (¿por higiene? Pr. 81). La melota [piel·de cabra] caía por los lados desde los hombros (Pr. 2); lo mismo que la capucha, la cual debía ser usada en el monasterio, en la celda y en la mesa (Pr. 2; 91; cf. 38). Las pieles tenían que estar bien conservadas (Pr. 99 copto), bien ajustadas, según Jerónimo. Se marchaba descalzo a la iglesia y al refectorio (Pr. 102).

Algunos alimentos estaban prohibidos para los monjes –vino y caldo de pescado (Pr. 45-46), incluso fuera del monasterio (Pr. 46; 54)—, pero se les permitían a los enfermos (Pr. 42; 45; 46; Jerónimo, prefacio § 5). Al distribuir el postre "nadie dará a uno más que a otro" (Pr. 39). Si se tenía necesidad de un suplemento, se lo recibía en la enfermería (Pr. 40). A propósito de la vestimenta, la frase de la regla: "que no acepten ningún objeto para innovar (griego) sin el consentimiento del jefe de la casa" (Pr. 98b), es desarrollado por Jerónimo como sigue: "Que no se acepte algo mejor a cambio de algo menos bueno. E inversamente, que no se dé algo mejor a cambio de algo menos bueno"; ésta sería [entonces] una prohibición de agregados ascéticos.

La observancia de todos estos puntos (cf. G¹ 59), adaptada a la medida de las fuerzas humanas, asegura renuncia y humildad más que duras mortificaciones. Esta observancia no busca ser minuciosa, sino que tiene por meta liberar a cada uno permitiéndole renunciar a sí mismo para alcanzar la caridad:

Que no se fuerce a los hermanos a trabajar más; que una tarea justamente medida estimule a todos en el trabajo; y la paz y la concordia reine entre ellos; que se sometan de buen grado a los superiores... (Leg. 3).

Hermanos: seamos todos iguales, desde el menor hasta el mayor, tanto el rico como el pobre. Seamos perfectos en la humildad, para que pueda decirse de nosotros: El rico no tuvo en abundancia ni el pobre pasó necesi-

dad (cf. 2Co 8,15). Ninguno provea a sus propios deleites, si ve a un hermano en la pobreza y la angustia... (LO 23)²⁸.

"Con mucha penetración, Pacomio comprendió la importancia decisiva de la uniformidad de vida para garantizar y profundizar la vida común en el monasterio y para vencer el egoísmo, tan peligroso para toda comunidad". El hecho de que Pacomio haya sido seguido en este terreno por casi todos los fundadores de Órdenes prueba "lo bien que percibió las leyes constitutivas de la comunidad monástica". Por otra parte, la legislación pacomiana tenía un alto coeficiente social, protegía al individuo (aunque sólo fuera por el espacio de la celda) y lo ponía al servicio de la comunidad³⁰.

De estas disposiciones resultaba una "pobreza estabilizada pero suficiente". El nivel de vida de los pacomianos era sin duda más elevado que el de las poblaciones circundantes, muy pobres. Pacomio buscaba ante todo la solidaridad, entre los hermanos de la comunidad, y con la sociedad exterior en caso de hambre³².

²⁸ Cf. H. Bacht, "Antonius und Pachomius", pp. 87-89; A. de Vogüé, "Les écrits pachômiens": *Collectanea Cisterciensia* 43 (1981), p. 24, pone de relieve el "espíritu" de esta observancia.

²⁹ H. Bacht, "Antonius und Pachomius", p. 90.

³⁰ F. Ruppert, pp. 345-347; 371-373: la obediencia no era la virtud suprema entre los pacomianos; su superioridad sobre los ermitaños (SBo 105) procedía del amor fraterno, no de la obediencia; íd., pp. 397-398; 401-408: con el tiempo, el acento será colocado cada vez más sobre el origen divino de la regla, con el peligro de erigirla en un absoluto. "Flexibilidad y amplitud de miras, como aparecen en los hechos referidos a Pacomio, se irán tornando cada vez más raros" (p. 410).

³¹ E. Patlagean, Pauvreté sociale et pauvreté économique à Byzance (4^e-7^e s.), La Haye-Paris, 1977, p. 54 (Civilisations et sociétés, 48). Este importante estudio deja a Egipto fuera de su campo de investigaciones, pero trata de Asia y de Europa.

³² Büchler, pp. 33; 133. Bacht, *Vermüchtnis*, I, pp. 225-243: "Das Armutsverständnis des Pachomius und seiner Jünger".

b) Estructura y habitat comunitarios

Una segunda etapa de las instituciones fue la organización del primer monasterio de Tabennesi en "casas", cuando éste contó con un centenar de personas. Se produjo entonces la aparición de "hermanos capaces" que ayudaban a Pacomio para la salvación de los hermanos, así como de muchas "casas": la de los "pequeños ecónomos" —que se ocupaban de la cocina—, la de los enfermeros. Los porteros eran al mismo tiempo hospederos y maestros de novicios. Los comisionados hacían las compras y ventas fuera del monasterio. Otros hermanos trabajaban en los talleres y en las esteras, siendo al mismo tiempo una reserva de personal (SBo 26). Esta estructura se vuelve a encontrar en la continuación de las *Vidas*, al igual que en la *Regla*. Ella nos permitirá estudiar la naturaleza y los nombres de los monasterios pacomianos, siguiendo los análisis de F. Ruppert y B. Büchler.

"Pueblo"

Una vez establecido en *Tabennesi*, y con la llegada de su hermano Juan, Pacomio había agrandado su morada y construido un muro para delimitarla. Los discípulos que se les unían se construían cada uno su propia habitación³³. Después los aldeanos reconstruyeron el pueblo abandonado, que compartían con la comunidad [monástica]. Esta mantenía su diferenciación de los otros habitantes, puesto que se construyeron dos oratorios: uno para los laicos y otro para los monjes (SBo 25). Es posible que en memoria de estos comienzos, uno de los nombres con que se designaba al monasterio fuese el de "pueblo". De hecho, muchos monasterios orientales se parecen todavía hoy en día a pueblos, con las habitaciones individuales y las construcciones conventuales.

Estos comienzos un poco fluctuantes y el éxito de Pacomio se explican, en parte, por las dificultades y la miseria de la vida rural: aquí como en *Senesêt*, la gente iba a verlo porque Pacomio era bueno y los animaba (SBo 8), porque les daba trabajo, podía alimentarlos y organizarlos³⁵.

³³ S¹ 7,10; Veilleux, Vie copte, pp. 304-306.

³⁴ Ruppert, pp. 80-83; en copto: timé.

³⁵ A. Veilleux, Vie copte, introducción, p. 9.

En esta época, "entre los habitantes de los pueblos egipcios se contaban paisanos independientes que cultivaban su propia tierra, pero también arrendatarios y aparceros, además de numerosos obreros y comerciantes. Los obreros estaban encuadrados en unas especies de corporaciones"36. Es a partir del estado social de esas comunidades de los pueblos, que se debe considerar el desarrollo de los monasterios pacomianos. El pueblo egipcio típico era "una suma de casas, rodeadas por un muro y conectadas por un canal con la principal vía de comunicación de Egipto, el Nilo"37. La zona cultivable estaba colonizada sobre latifundios, pertenecientes inicialmente al dominio público, que los empleados del Estado iban convirtiendo poco a poco en posesiones privadas. Los arrendatarios de éstos últimos se habían transformado en colonos, que en teoría eran libres pero a menudo aprisionados por las deudas, estaban encadenados a la parcela y sometidos a los impuestos y tasas que pesaban sobre ella³⁸. La carga de los impuestos, desde hacía mucho tiempo elevada en Egipto, se había agravado con la ocupación romana y sobrepasaba largamente la media del Imperio: se hablaba de un robo organizado. La población rural, muy pobre, obligada a permanecer en un lugar, huía hacia los pueblos cuando podía. La comunidad de los pueblos, asimilada a los latifundios, tenía permiso para percibir y regular los impuestos³⁹. Estas condiciones aclaran más de un aspecto de la obra pacomiana. Pacomio era un espíritu práctico, no un teórico. La miseria de las poblaciones le exigía hacer algo. Después de la beneficencia empírica de Senesêt, la estadía con Palamón le reveló una dimensión espiritual que buscó inculcar a sus nuevos reclutados de Tabennesi. Pero esto no bastaba, era necesario un marco que implicase una cierta dosis de obligación. Es esto lo que el joven fundador realizó después de la desgraciada experiencia narrada por la primera Vida sahídica (S¹ 10). Así, pues. la estructuración de la comunidad, descrita por SBo 26, respondía a un fin complejo. Pero era también una organización por medio de la cual Pacomio y sus primeros compañeros, respirando el aire de su tiempo, utilizaron

³⁶ Büchler, p. 135, citando entre otros a G. Rouillard, La vie rurale dans l'Empire byzantin, Paris, 1953, pp. 48-53.

³⁷ G. Rouillard, p. 57, citado según Büchler, p. 135.

³⁸ Büchler, p. 134 s.

³⁹ Büchler, p. 135, según Rouillard, pp. 31 y 56.

las estructuras de los pueblos y el espíritu de las corporaciones y asociaciones egipcias contemporáneas.

Se ha visto en la pesada presión fiscal la causa de la "liberación de obligaciones" (anachôresis) que habría poblado los desiertos y los cenobios egipcios de obreros, agricultores y pastores⁴⁰, e incluso de propietarios como Antonio y Teodoro⁴¹. La regla, como lo veremos, preveía el caso de un postulante que acudía porque "estaba en poder de alguien", esclavo, colono o atrapado por las deudas (*Pr.* 49). Pero las *Vidas* no dan ningún ejemplo. Cualesquiera fuesen las motivaciones iniciales de los candidatos, ellos debían plegarse al servicio y a la ascesis de la *koinonía*.

Casa

Las "casas" del monasterio pacomiano pueden comprenderse simplemente como las casas del pueblo, donde se agrupan los diversos cuerpos de los oficios. Pero "casa" designaba entonces en Egipto una sociedad, una asociación, una corporación. Su presidente se llamaba "el hombre de la casa", título traducido al castellano en los documentos pacomianos como: "jefe de casa". Una diferencia con esas asociaciones egipcias es que entre los pacomianos "casa" debe entenderse no como asociación total, capaz de poseer, que es la *koinonía*, sino en el sentido de corporación de los que tienen una misma profesión 42.

⁴⁰ P. Nagel, Die Motivierung des Askese in der Alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums, Berlin, 1966, pp. 89-90 (TU 95): el impulso hacia la vida ascética habría sido solamente reforzado, no fundado, por la necesidad económica.

⁴¹ P. Brown, Genèse de l'Antiquité tardive, trad. de A. Rouselle, prefacio de Paul Veyne, Paris, 1984, p. 166-169 (Bibliothèque des histoires), citando el caso del arrendatario Aurelius entre 299 y 316 (A. E. Boack y H. C. Youte, The Archive of Aurelius Isidore, Ann Arbor, 1960).

Ruppert, pp. 296-300, citando a E. Lüddeckens, "Gottesdienstliche Gemeinschaften in Pharaonischen, Hellenistischen und Christlichen Aegypten": Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte 20 (1968), pp. 193-211, que indica los textos, p. 209, n. 68; A. Stöckle, Spätrömische und byzantinische Zünfle, Leipzig, 1911, pp. 148-152 (Klio..., 9. Beiheft); id., "Berufsvereine": Pauly-Wissova, Supplementb. IV, 155-211, especialmente 207. Jerónimo estima

Convento, monasterio

Además del término "pueblo", muchos otros vocablos designaban al monasterio pacomiano. Algunos se relacionan con el ideal comunitario: "agrupación, reunión" "43. Otra simplemente es la palabra técnica para el convento cristiano "44. "Monasterio" se encuentra solamente en las *Vidas* al comienzo de la fundación, después de la muerte de Pacomio y para designar el monasterio de Antonio; esta palabra, que implica la idea de soledad, conviene mejor a una residencia de anacoretas. Jerónimo tradujo indistintamente todos estos términos con el vocablo latino *monasterium*. Con Lefort, utilizamos en este artículo la palabra "convento", que incluye la idea de colectividad "5. *Monè*, "etapa, parador", también se encuentra a veces "6.

Koinonía

Esta palabra designa el estado más avanzado de la obra pacomiana, la congregación de conventos-monasterios. Su nombre copto, *koinonía*, tomado del griego se encuentra en el Nuevo Testamento, especialmente en *Hechos* 2,42. En *Hechos*, la idea primaria es la de puesta en común de los bienes entre los miembros de la primera comunidad de Jerusalén; pero la de unión de corazones se le relaciona estrechamente⁴⁷. Ahora bien, la palabra *koinonía* era usual en el Egipto helenístico en el sentido de asocia-

en 40 el número de hermanos por casa (prefacio, § 2). Casiano habla de grupos de 10 monjes (*Inst.* IV,10). Ammón vio "casas" de 20 y 22 hermanos (EA 7; 19).

⁴³ Soouhs, citado por Jerónimo en su carta 22,32 (sauhes).

⁴⁴ Hénéété, Ruppert, pp. 72-83.

⁴⁵ Aún teniendo en cuenta esta importante aclaración del P. Desprez, he optado por utilizar la palabra "monasterio" en la traducción, ya que "convento" en el castellano actual alude habitualmente a la residencia de los frailes de las Órdenes mendicantes. N. del T.

⁴⁶ Ruppert, pp. 80-83.

⁴⁷ J. Dupont, Études sur les Actes des apôtres, Paris, 1967, pp. 505; 518 s. (Lectio divina, 45); P. Tamburrino, "Koinonia. Die Beziehung 'Monasterium' - 'Kirche' im frühen pachomianischen Mönchtum": Erbe und Auftrag 43 (1967), pp. 5-21. No hemos encontrado una historia plenamente satisfactoria de la palabra koinonía en Pacomio.

ción, sociedad, corporación⁴⁸. La *koinonía* pacomiana, la única asociación de pleno derecho habilitada para poseer, funcionaba en el plano económico como una de esas numerosas asociaciones profanas y cultuales de entonces; este hecho es patente en lo que atañe a la reunión del mes de agosto, como lo veremos. Con esto se relaciona también la demanda de Orsisio, en el sentido de que la contabilidad fuese llevada con mucha prolijidad, para que todo el mundo pudiese leerla. No era cuestión de impuestos. La *koinonía* estaría exenta, ¿y esto explicaría su nivel de vida relativamente alto⁴⁹?

Clase, tribu

Según Jerónimo (prefacio, § 2), las "casas" de un mismo monasterio estaban unidas en "tribus" de tres o cuatro casas, que se sucedían en el servicio hebdomadario o iban juntas al trabajo. El libro de Josué (7,16-17) muestra a Israel desfilando ante Josué por tribus, clanes y casas. ¿No será éste el origen de los términos: "tribus" y "casas" ? Por una parte, sin duda. Pero el personal de los templos paganos egipcios estaba subdividido en cuatro o cinco tribus, cada una de las cuales aseguraba el servicio por turnos durante cuatro semanas ⁵¹. Las casas pacomianas prestaban cada una el servicio litúrgico durante una semana, haciéndose ayudar en caso de necesidad por otra casa de la misma "tribu" (*Pr.* 15). Si tres (SBo 26) o cuatro casas formaban una tribu nos aproximamos a los turnos de cuatro semanas de los servidores del culto egipcio ⁵². Pero, también la Biblia habla de rotaciones entre "clases" de sacerdotes en el templo de Jerusalén ⁵³.

⁴⁸ Ruppert, p. 60 s., citando a M. San Nicoló, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer, Munich, 1913-1915, t. I, pp. 3, 5, 150 s.; t. II, p. 199, n. 4, con ejemplos para el siglo IV.

⁴⁹ Orsisio, Reglamento, en Lefort, Oeuvres, p. 89 s.

⁵⁰ A. de Vogüé, La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît, Paris, 1961, p. 528 s. (Textes et études théologiques); íd., "Le monastère, Église du Christ": Commentationes in Regulam S. Benedicti, ed. B. Steidle, Roma, 1957, pp. 25-46 (Studia Anselmiana, 42).

Ruppert, pp. 305-309. Estos templos egipcios eran en aquella época centros de intensa actividad económica.

⁵² Ruppert, p. 305.

⁵³ 1 Crónicas 24,19; 2 Crónicas 23,8; Lc 1,8.

c) Las monjas

Muy pronto, Pacomio fundó un monasterio cerca de *Tabennesi* para su hermana María (SBo 27; cf. *Pr.* 143). Otros dos se construyeron después, uno cerca de *Tesmîne*, el otro próximo a *Pbow*. El monasterio de María disponía de un oratorio; las hermanas recibieron una copia de las reglas de los hermanos. Un hombre "de palabra sazonada con sal" (*Col* 4,6), *apa* Pedro, les hablaba frecuentemente de las Escrituras. Los hermanos podían visitar a sus parientes del monasterio de las vírgenes, en presencia de Pedro, de la madre del monasterio y de una tercera hermana. "Cuando las vean, no hablarán de cosas seculares" (*Pr.* 143). Algunos hermanos acompañaban a las hermanas a la "montaña" (el acantilado bordeando el valle del Nilo) cuando una de ellas moría, para enterrarla. El retiro de las hermanas era, pues, muy estricto.

d) La organización de la comunidad

El jefe del monasterio

Los diversos escalafones de los monasterios pacomianos eran dirigidos por (sus correspondientes) responsables. El monasterio tenía un "padre" que también era llamado "jefe del monasterio" El jefe del convento autorizaba a algunos hermanos para adelantar la hora de la comida comunitaria (Pr. 111); es él quien ordenaba la salida del barco y autorizaba a admitir a mujeres (Pr. 118 s.). Él controlaba las relaciones con el exterior (Pr. 49; 51; 53-55; 118 s.; 143). Él aseguraba la disciplina en la oración de la mafiana (Pr. 8), dirigía el trabajo (Pr. 24; 27; Jerónimo, prefacio § 6) y supervisaba la distribución de mercaderías (Pr. 23; 49; 81). Orsisio lo exhortaba a no descuidar a quienes estaban en necesidad (LO 40). Los jefes de casa se dirigían al jefe del monasterio en caso de faltar algo o ante problemas nuevos (Pr. 133; Inst. 11-13; Iud. 13). El

⁵⁴ Éiôt, SBo 55; 78; Ruppert, p. 282.

⁵⁵ Rómé ntsoouhs, literalmente "el hombre del convento", el primer hombre del monasterio, el responsable. Ruppert, pp. 286-288.

padre del monasterio juzgaba las faltas graves (Pr. 8; Inst. 5; 10; Leg. 4). Él enseñaba el sábado y dos veces a la semana (Pr. 20 s.) y debía dar ejemplo (LO 13: 40).

Un segundo del monasterio aparece en el LO 14, sin mucha precisión sobre su tarea; es definido según Mt 24,49-51.

El jefe de casa

Mientras que las Vidas ponían de relieve a los jefes del monasterio junto a Pacomio y sus sucesores, en la Regla, el jefe de casa aparece como el alma del sistema pacomiano⁵⁶. Él estaba en contacto permanente con los aproximadamente cuarenta hombres que comprendía una "casa".

Su función espiritual consistía ante todo en dar una categuesis los dos días de ayuno, el miércoles y el viernes⁵⁷. Si un jefe de casa estaba ausente, "el (¿primer?) jefe de casa de su tribu" lo reemplazaba y aseguraba la catequesis, una vez en su propia casa, una vez en la del ausente (Pr. 115). Él daba las órdenes y permisos⁵⁸, al igual que ponía el ejemplo del número de hojas de palmera que se debían trenzar (Leg. 1). Ningún trabajo se hacía sin él (Pr. 123). Él guardaba y distribuía las mercaderías e igualmente controlaba la desapropiación de cada monje⁵⁹. Con el jefe del monasterio y el ecónomo, verificaba el trabajo semanal (Pr. 26-27), Él juzgaba y corregía a los hermanos (Pr. 133; Leg. 5; LO 24). Velaba sobre la salud de sus hombres, y estaba habilitado (al igual que el segundo) a retirarles las espinas de los pies (Pr. 82; 96), e iba a buscar lo necesario a la enfermería si alguno de los hermanos estaba levemente enfermo (Pr. 40; 105). Los prepósitos y los "grandes" (¿ancianos?) salmodiaban solos el domingo y en la misa (Pr. 16). El jefe de casa caminaba delante de sus

⁵⁶ Rmn hei, literalmente "el hombre de la casa", en el sentido de "poseedor", "presidente de la casa". Ruppert, pp. 296-300.

7 Pr. 19-21; 31; 122; 133; Inst. 15; Leg. 12-13. El copto apoya bastante

regularmente la expresión praepositus (domus) de Jerónimo.

⁵⁸ Pr. 1; 15; 41; 47; 52-54; 59; 63; 68; 69; 84; 127; Inst. 16.

⁵⁹ Pr. 38; 41; 42; 53-54; 76; 79; 81; 104-106; 111; Leg. 15; LO 21; 26; 39.

hombres (Pr. 58-59), se servía en primer lugar en la mesa (Pr. 30). No debía sentarse en los lugares más humildes (LO 9; Inst. 18)⁶⁰.

El jefe de casa obedecía al jefe del monasterio: "No hará sino lo que el padre del monasterio ha ordenado, sobre todo en el dominio de las innovaciones porque, para los asuntos habituales, se atendrá a las reglas del monasterio" (*Inst.* 17). El siguiente texto pone en evidencia la articulación de las diversas funciones y el rigor moderado de humanidad que reinaba en la *koinonía*:

Si alguno se presenta a la puerta del monasterio pidiendo ver a su hermano o a un pariente, el portero avisará al padre del monasterio, éste llamará al jefe de la casa y le preguntará si el hermano pertenece a ella y, con su permiso, el hermano recibirá para esta circunstancia un compañero seguro y lo enviará a ver a su hermano o pariente. Si por casualidad éste le ha llevado algunos alimentos de los que está permitido comer en el monasterio, no podrá recibirlos directamente sino que llamará al portero que recibirá el regalo. Si se trata de cosas para comer con pan, no se darán a aquel a quien son ofrecidas, sino que serán para la enfermería. Pero si se tratara de golosinas o frutas, se las dará el portero para que pueda comerlas y el resto lo llevará a la enfermería. El portero no podrá comer nada de lo que se ha recibido. Retribuirá al donante con coles, panes o un poco de legumbres. Aquel a quien hayan regalado los alimentos de los que hemos hablado, los que son traídos por parientes o allegados y que se comen con pan, será llevado por su prepósito a la enfermería y allí comerá de ellos una sola vez. Lo que quede estará a disposición del servidor de los enfermos, pero no para sus necesidades personales (Pr. 53).

El jefe de casa era castigado si no daba cuenta de la pérdida de un objeto, de la huida de un hermano, de una falta (Inst. 11-13), o de si él era causante de una falta (LO 16), si dormía fuera del monasterio (Pr. 137), si era "muy negligente, reprendiendo a los hermanos con dureza, excediendo la medida observada en el monasterio" (Inst. 17). En caso de un diferendo entre un hermano y el jefe de casa, si el padre del monasterio estaba ausente, hermanos probados debían oír a las dos partes y juzgar sin demora (Leg. 14). Si los hermanos querían que el jefe de casa no se ocupase de un hermano en dificultades, ellos arbitraban; si era por negligencia u orgullo del jefe de casa, éste podía ser degradado o depuesto (Iud. 11). Se comprende así que el Liber Or-

⁶⁰ Boon, p. 58,8.

siesii multiplique las exhortaciones al respecto (LO 9; 11; 15; 24; 39) y que la *Regla* le dirija un largo directorio en el que la Biblia se mezcla con la antigua sabiduría egipcia (*Inst.* 18), insistiendo sobre todo en la lealtad, la humildad y la firmeza, el desinterés y la imparcialidad⁶¹.

El "segundo"

El jefe de casa era asistido por un "segundo" que lo reemplazaba en caso de ausencia en todas sus atribuciones (Leg. 6; 9). Estaba especialmente encargado del material depositado en la ropería (Pr. 70; Leg. 15), de las vestimentas y de los útiles (Pr. 65). Era el único responsable de los libros, dispuestos en una ventana (Pr. 101) y tenía, como el jefe de casa, una pequeña pinza para sacar las espinas (Pr. 82; 96).

Jerónimo menciona dos veces a un ecónomo que estaba más especialmente encargado del material del monasterio $(Pr. 77-78)^{62}$. Los *maiores*, que multiplica en su traducción y que tendrán buena acogida en muchas reglas latinas como "superiores", parecen muy a menudo ser agregados de Jerónimo Pero corresponden también a los "grandes", esos hermanos ancianos, confiables y honrados (Pr. 16-17; Leg. 13). En ocasiones se trata de un superior, jefe del monasterio o de casa (Iud. 5; 11; Leg. 3). Y en otros casos se piensa en el superior general, que pone orden en el caso de que un jefe de casa y un ecónomo (¿jefe del monasterio?) hayan dormido fuera del monasterio (Pr. 136-137).

⁶¹ Inst. 18. Curiosamente, este pasaje, prácticamente el único de la regla que está impregnado de citas bíblicas, también lo está de la antigua sabiduría egipcia: cf. L. Th. Lefort, "Saint Pachôme et Amen-em-Ope": Le Muséon 49 (1927), pp. 65-74.

Admoniciones a los ecónomos, en Lefort, *Oeuvres*, pp. 88-90.

⁶³ Pr. 11-12; 18; 32; 47; 61-62; 112; 127; 136-137; Inst. 9. Los "grandes" tienen un correspondiente en griego: meizonôn, meizotérou, Pr. 30; ed. Boon-Lefort, p. 127,26 s.

e) Recepción y formación de los candidatos

De forma muy pertinente, la formación de los postulantes incluía un aspecto catequético, un examen de las motivaciones y la exigencia de la renuncia, una instrucción sobre la *Regla* y el ceremonial:

Si alguno se presenta a la puerta del monasterio con la voluntad de renunciar al mundo y ser contado entre los hermanos, no tendrá la libertad de entrar. Se comenzará por informar al padre del monasterio. El candidato permanecerá algunos días en el exterior, delante de la puerta. Se le enseñará el Padrenuestro y los salmos que pueda aprender. Suministrará cuidadosamente las pruebas de lo que motiva su voluntad (de ingresar). No sea que haya cometido alguna mala acción y que, turbado por el miedo, haya huido sin demora hacia el monasterio; o que sea esclavo de alguien. Esto permitirá discernir si será capaz de renunciar a sus parientes y menospreciar las riquezas. Si da satisfacción a todas estas exigencias, se le enseñará entonces todas las otras disciplinas del monasterio, lo que deberá cumplir y a aquello que deberá aceptar, ya sea en la synaxis que reúne a todos los hermanos, en la casa adonde fuera enviado o en el refectorio. Así instruido y consumado en toda obra buena (2Tm 3,17), podrá estar con los hermanos. Entonces será despojado de sus vestidos del siglo y revestido con el hábito de los monjes. Después será confiado al portero que, en el momento de la oración, lo llevará a la presencia de todos los hermanos y lo hará tomar asiento en el lugar que se le haya asignado. Los vestidos que trajo consigo serán recibidos por los encargados de este oficio, guardados en la ropería y quedarán a disposición del padre del monasterio (Pr. 49).

Otro artículo de los *Praecepta* (139) trata, según parece, de la formación complementaria del joven hermano una vez incorporado a la comunidad: debía aprender veinte salmos y dos cartas de San Pablo; se le enseñaba a leer, aunque se negase⁶⁴. Conforme a las *Vidas*, los porteros debían "instruir sobre su salvación a quienes venían a hacerse monjes, hasta el momento en que recibían el hábito monástico" (SBo 26). Pacomio instruía a uno de sus adjuntos sobre cómo formar a los niños: les enseñaba a bendecir al Creador, les hacía aprender de memoria los salmos y otros pasajes de la Escritura, los educaba en la moral, en la caridad y en la pu-

⁶⁴ Veilleux, Liturgie, p. 266 s.; Vogüé, Pièces latines, pp. 58-60.

reza⁶⁵. La tercera catequesis de Teodoro precisa que el postulante que tenía un hermano en el monasterio debía permanecer un mes en la puerta⁶⁶.

¿Compromiso de por vida?

Las páginas precedentes de la Regla no hablan de un compromiso explícito del novicio; el cambio de hábito bastaba para incorporarlo en la comunidad. Pero Orsisio exhorta: "Los conjuro que no olviden el propósito que han hecho. Consideremos el legado de nuestro Padre como una escala que conduce al reino celestial (cf. Gn 28,12)" (LO 22); "no olviden su propósito; sino que cumplan lo que saben que han prometido" (LO 56); "manténganse en el propósito que abrazaron y cumplan la obra de Dios" (LO 12). Para Teodoro, después del bautismo, el hábito (schéma) mismo compromete con un estilo de vida: "Por el modo en que todos nosotros buscamos revestirnos con las acciones del schéma que usamos, de aquellas del nombre que fue pronunciado sobre nosotros y de las de la ley que delante de Dios y delante de los hombres hemos prometido observar verdaderamente, glorificamos con fuerza al Señor que ha convertido nuestro corazón hacia Él"67. Dios pedirá cuenta de una promesa hecha "voluntariamente y sin imposición"68. Orsisio juzgaba ventajoso no precisar el contenido ascético de su compromiso, en el temor de que la debilidad o la enfermedad llevasen después al perjurio:

Es preferible para el hombre en el momento en que va a efectuar un compromiso delante del Señor no especificar las ascesis, sino más bien decir: "Señor, lo que yo sea capaz de hacer sin enfermedad o fatiga excesiva, lo haré, persuadido que eres Tú quien me da la fuerza".69.

Si alguno abandonaba el monasterio o la Regla, era posible la penitencia:

Si alguien prometió guardar las reglas del monasterio, comenzó a practicarlas y después las abandonó para volver en seguida a ellas, arrepentido,

⁶⁵ Veilleux, Vie copte, p. 334 s.

⁶⁶ Lefort, Oeuvres, pp. 47,27—48,20.

⁶⁷ Ibíd., pp. 40,31—41,4. Cf. p. 50,5 s.

⁶⁸ Ibid., p. 52,9-15.

⁶⁹ Ibíd., pp. 80,30—81,22.

pretextando que la debilidad de su cuerpo le impidió cumplir lo que había prometido, se lo colocará entre los hermanos enfermos, hasta que cumpla lo que prometió, después de haber hecho penitencia (*Inst.* 12)⁷⁰.

Sobre la vida cotidiana de las comunidades, nos queda por examinar la oración litúrgica y personal, los enfermos, el servicio hebdomadario y el trabajo, los capítulos generales y las relaciones con la Iglesia jerárquica. Después (III), la espiritualidad bíblica que se expresa en las cartas y catequesis de Pacomio, Teodoro y Orsisio.

continuará

⁷⁰ Cf. Veilleux, *Liturgie*, pp. 340-370: "La penitencia en el seno de la *koinonía*".