

Las renunciias bautismales en la «Regula Benedicti»¹

1.1. INTRODUCCIÓN

Espero que los benévolos oyentes encuentren adecuado el tema elegido y su desarrollo. Deseo explicitar el doble motivo que me llevó a elegir el tema; el de la familiaridad con la RBen es previo y obvio², pero los motivos de fondo son: (1) por tratarse de una temática ligada al *Bautismo*, cimiento y fundamento de nuestra común confesión de Cristo, y (2) porque la argumentación de la RBen, relacionada a las renunciias bautismales, está basada en la Sagrada Escritura, interpretada dentro de una tradición viviente. Al mencionar lo de *Escritura leída dentro de la Tradición*, *habrán pensado mis hermanos metodistas*, “ya salió el católico tratando de vendernos su mercadería”. Les ruego un poco de paciencia y un acto de confianza ya que se trata de un caso, que es por eso mismo, muy interesante, en el que, dentro de la misma tradición católica, al perderse el vínculo con la cultura en el que se suscitara dicha tradición, esta dejó de entenderse.

¹ El autor, monje sacerdote benedictino, es actualmente el prior del Monasterio Benedictino de Tupäsy María (Santiago, Misiones. Paraguay). Esta ponencia fue pronunciada en la Conferencia ecuménica: *Sanctification in the Benedictine and Methodist Traditions*, que tuvo lugar en Rocca di Papa, Italia, del 4-10 de julio de 1994. La “World Methodist Historical Society” es la poseedora de los derechos de publicación en inglés e italiano. Dada la importancia de las “etimologías” en este artículo mantenemos los textos tal cual los cita el A., en su idioma original [Nota del E.].

² RBen abreviatura de *Regula Benedicti*; usamos esta abreviatura para evitar confusiones. Para las otras, Cf. G. Holzherr, *Die Benediktsregel, -Eine Anleitung zu christlichem Leben-*, Zürich, Einsiedeln, Köln 1980, 293.

Por lo tanto, ¡también los católicos pueden dejar (de entender) su propia tradición!³.

1.1.2. RENUNCIAS BAPTISMALES

Hablar de *renuncias bautismales* es situarnos dentro de los ritos de iniciación cristiana, como se practicaban en el tiempo y ambiente de RBen, recibidos de la tradición patrística previa⁴. Con más precisión indiquemos que especialmente nos interesa lo concerniente a las *pompas*.

Antes de seguir es legítimo preguntarse sobre la relación entre renuncias bautismales y RBen. La relación entre nuestra *regla* y la teología bautismal es cosa comentada y aceptada, a modo de ilustración señalemos la presencia de la palabra **abrenuntians** en RBen Pr 3, y el Pr justamente aplica a la vida monástica una exhortación bautismal, y dicha analogía se encuentra también en otras secciones de RBen⁵.

³ Para una presentación resumida de la Tradición, ver R. Kammpling, *Tradición*, en P. Eicher, *Diccionario de conceptos teológicos, II*, Barcelona 1990, 612-623.

⁴ Para todo el conjunto de los ritos ver: V.Saxer, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle, -esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins-*, Spoleto 1988. Específicamente sobre la renuncia en Roma, en el siglo VI, pp. 600 y 614. La fórmula de la renuncia del *Sacramentario Gelasiano* es:

Abrenuntias satanae? Abrenuntio;
Et omnibus operibus eius? Abrenuntio;
Et omnibus pompis eius? Abrenuntio.

⁵ La analogía con una catequesis bautismal es aun mayor en la RMag (*Regula Magistri*) que comienza con su cuádruple sección de *prólogo*, *Thema* (o parábola de la fuente), *comentario al Pater*, *comentario a los salmos*. D. de Vogüé llega a afirmar: "comme le monastère fait suite au baptistère, ainsi la pénitence monastique imite et affine la pénitence ecclésiastique" (de Vogüé RBen VII, 265). A su vez D. G. Holzherr, que subtitula su jugoso comentario a la RBen, *Eine Anleitung zum christlichem Leben*, llega a afirmar: "Die Tauf-Absage an den «Pomp» des Bösen konkretisiert sich in der Entsagung der Askese" (Holzherr RBen, 32). Otros textos de RBen con resonancias bautismales son Pr 12-13. 22-27; 58,12. 13-16; 62,2-7.

Al hablar de *pompas* ¿a qué se refieren nuestras fuentes? *Pompa* designaba primitivamente la procesión de los juegos del *circo romano*, símbolo, y como resumen, de los otros espectáculos paganos y de culto idolátrico⁶. Con la expresión de *pompa diaboli* los Padres y la Liturgia bautismal designaban los *espectáculos teatrales e histriónicos*, la manera de (no) comportarse como los actores, el público, los “dioses”...⁷

Es interesante notar que todavía en el siglo XIII en Egipto, tierra de promisión del monacato, la *risa* se contaba entre las pompas de Satán a las que había que renunciar en el bautismo⁸.

⁶ Así las define A. Blaise (A. Dumas), *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Turnhout 1966, 473, n° 13 y ver p. 543. La literatura sobre nuestro tema es abundante. Remitimos a H. Jürgens, *Pompa Diaboli, -Die lateinischen Kirchenväter und das antike Theater-*, Stuttgart, Berlin,...1972. Igualmente a la tesis de W. Weismann, *Kirche und Schauspiele, -Die Sachauspiele im urteil der leteinischen Kirchenväter unter besonderer Berücksichtigung von Agustin-*, Würzburg 1972. Para no abundar, ver O.Pascuato, *Espectáculos*, en DPAC I,755-758.

⁷ Citemos, entre tantos, a:

“Quisquis huic aedificio conjungi desiderat, renunciet diabolo, pompis et angelis eius. Pompae diaboli sunt quae-que illicita desideria, quae turpant, non quae exornant animam, ut sunt desideria carnis, desideria oculorum, ambitiones saeculi. Ad concupiscentiam carnis pertinent illecebrae voluptatum; **ad concupiscentiam oculorum, nugacitas spectaculorum**; ad ambitionem saeculi, insana superbia” (QUODVULTDEUS, *De Sym* II,1,3-5; -R. Braun- CC 60,335,9-16).

A los recién bautizados el mismo autor les reprocha:

“Post modicum (scl. tiempo del bautismo) in spectaculis histrionibus impudice clamare... Quid tibi cum *pompis* diaboli, quibus renunciasti? (*De Sym* III,1,13 y 18; -R. Braun- CC 60, 350,48-49 y 60-61).

Salviano, que refleja el ambiente lerinense y que fuera monje en el monasterio de san Víctor, fundado por Casiano, afirma, a su vez:

“abrenuntio, inquis diabolo, pompis, *spectaculis* et operibus eius. Diabolus autem in *spectaculis est* et pompis suis... Dum ad spectacula remeas, ad diabolum te redire cognoscas” (SALVIANO, *De gub. Dei* VI,3; -F.Pauly- CSEL 8, 133,25; 134,2)

⁸ Tomo la referencia del gran conocedor de la espiritualidad oriental, Th. Špidlík: “Si nous en croyons le théologien copte Ibn Sabâ (fin du XIII^e siècle), le rire est en Égypte mentionné parmi les autres pompes de Satan à la cérémonie du baptême” (Th. Špidlík, *La Spritualité de l'Orient Chrétien, -manuel systematique-*,

1.1.3. ARGUMENTACIÓN FUNDAMENTADA EN LA SAGRADA ESCRITURA

Nuestra pretensión es probar que los textos de RBen que contienen las palabras **scurrilitas**, **risus** o **verba** (*sermo*) **otiosa**, pueden entenderse mejor en el contexto de las renunciaciones bautismales; citaremos ahora el texto fundamental de RBen y mostraremos sus bases escriturísticas⁹:

Scurrilitates vero vel verba otiosa et risum moventia aeterna clusura in omnibus locis damnamus et ad talia eloquia discipulum aperire os non permitimus (RBen 6,8).

La base escriturística de *Ef* 5,4 y *Mt* 12,36 no es señalada por los editores de RBen para este versículo, sí señala D. de Vogüé *Ef* 4,29 y 5,4 para el lugar paralelo de *RMag* 9,51¹⁰. Lo que pretendemos mostrar es cómo, en base a las variantes de la *Vetus Latina* y de la *Itala*¹¹, queda firme que aquí tenemos textos bíblicos en danza, y entre ellos *Mt* 12,36.

Roma 1978, 213). La referencia es a la obra de Ibn Sabâ, *La perle précieuse*, -J. Perier- PO XVI, 674.

⁹ Tema muy delicado. Los Padres y los escritores monásticos se basan muchas veces en cadenas, *testimonia*, recuerdos debidos a la audición, la *lectio divina*, etc. Hemos podido constatar que cuando hay una combinación de los mismos textos bíblicos en referencia a idéntica temática, entonces hay que aguzar la atención e interpretar de manera coherente, lo que explica un autor, aunque el otro lo da por supuesto. Sobre qué versión de la Biblia era la conocida/usada por RBen ver S.Pawlosky, *Die biblischen Grundlagen der Regel Benedikt*, Wien 1965 y P.-M. Galopin, *La lecture de la Bible par Benoît, BVC 55 (1964),65-77*.

En la cita de RBen 6,8 ponemos en negrita lo que está tomado *verbatim* de *RMag* 9,51. RBen refuerza la prohibición temporal (*aeterna*), con la espacial (in *omnibus locis*).

¹⁰ deVogRMag I,416. En A. de Vogüé, *Ce que dit saint Benoît, -Une lecture de la Règle-*, Abbaye de Bellefontaine 1991, comentando RBen 6,8 sí que D. Adalberto coloca *Mt* 12,36 y también *Lc* 6,25; cf. p.70.

¹¹ H. J. Frede (ed.), *Vetus Latina -die Reste der Altlateinischen Bibel- 24, I Epistula ad Ephesios*, Freiburg i. Br. 1964; y, A.Jülicher, *Itala -das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung; T.1, Matthäusevangelium*, Berlin 1972.

La RMag usa una serie de expresiones parecidas pero distintas como: **verbum vanum** (9,30); **sermo malus** (10,21 E; 11,52); **sermo otioso** (ocio- so, 11,32); **verba otiosa** (9,51) y **eloquio malo** (3,57; 11,54). Ahora bien, leyendo con detenimiento RMag 11,49-62 se descubre que cita mezclada y confusamente *Ef* 4,29 y *Mt* 12,36¹².

Toda esta pluralidad de términos se aclara al considerar que la diversidad de palabras depende de variantes en nuestros tres textos, como lo mos- tramos en nota¹³.

Subrayemos, además, que se da una cierta contaminación o cruza- miento entre la expresión **sermo turpis** (var, **verbum vanum**) de *Ef* 4,29 y la de **verbum otiosum** (var, **vacuum/vanum**) de *Mt* 12,36.

Constatamos que en los otros textos de RBen jamás aparecen nuestras tres expresiones unidas en una misma frase; esto confirma la centralidad de 6,8 para tratar de entender su significado cabal.

¹² RMag 9,62 cita una sentencia de Sexto, atribuida a Orígenes por RMag y que en la traducción de Rufino suena: "melius est lapidem iactare quam verbum frustra". El griego dice "logon argon" = "verba otiosa". Esto muestra que la RMag usa como equivalentes *vana* y *otiosa*. Ver J.Gribomont, *Sexto (sentencias de)*, en *Institutum Patristicum Augustinianum* (A. di Berardino), DPAC II, Salamanca 1992, 1991. Estas sentencias traducidas por Rufino, y utilizadas por Evagrio, fueron puestas bajo el patrocinio del papa Sixto II.

¹³ *Ef* 5,4 (*Vetus Latina*):

aut turpitude aut stultiloquium et scurrilitas quae ad rem non " " "
 turpiloquium aut " " " " " " " " vaniloquium " " "
 " " " " " stultitia " " " " " " " " pertinent
 pertinet
 pertinent"

Ef 4,29 (*Vetus Latina*):

omnis sermo turpis non procedat ex ore vestro...
 " " malus ...
 omne verbum nequam ...
 malum ...
 vanum ex ore nostro...

Mt 12,36 (*Itala*):

omne verbum otiosum quod locuti...

2.1. PERO, SIN EMBARGO

Si es tan sencillo encontrar la relación de RBen 6,8 con las *pompa diaboli*, ¿cómo nadie cayó en cuenta hasta ahora?

La relación más clara de la *risa* es con las lágrimas y con el *pénthos*¹⁴, y no con las renunciaciones bautismales.

Si se prohíbe la risa en RBen, ¿también se prohíbe la alegría? Ciertamente que no se prohíbe, pues ha de esperarse la Pascua, *cum gaudio Sancti Spiritus*¹⁵.

El fenómeno de la risa es complejo¹⁶ y asumiendo la cultura de su ambiente muchos Padres de la Iglesia presumieron que como Jesús jamás rió, tampoco el cristiano y menos el monje¹⁷. Esta línea de interpretación de la prohibición de la risa es la más común y frecuente, haciendo leva en los textos sapienciales del Antiguo Testamento¹⁸, cuyos ecos se tienen en el Nuevo¹⁹.

Tampoco en lo que se refiere a las *verba otiosa*, nada hay de unívoco en las conclusiones a las que, sobre la interpretación de *Mateo* 12,36 en los Padres, llega Viteau²⁰.

“ “ vanum “ “ ... (codex d)

“ “ ociosum “ “ ... (codex g¹).

¹⁴ I. Hausherr, *Penthos, la doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* (OCA), Roma 1944. Para las lágrimas ver B. Steidle, *Die Tränen, ein mystisches Problem im alten Mönchtum*, en *BenMonat* 20 (1938), 181-187. Para todo esto ver P. M. Alexander, *La prohibición de la risa en la Regula Benedicti, -Intento de explicación e interpretación-*, RBS 5 (1977), 225-283. Allí hay mucha bibliografía citada; a ella remitimos. Nuestra interpretación se reducía a ver la relación risa/*pénthos*/bienaventuranzas. Nada de lo que ahora intentamos probar allí decíamos.

¹⁵ RBen 49,6, 5,16: *hilarem datorem*; cf. 49,7;7,39. RMag 11,79.

¹⁶ Para no abundar citemos sólo al estupendo G. Kranz, *Was Menschen gern tun. Essen und Trinken - Singen - Lachen - Dichten und Denken - Lieben und Erkennen*, München 1979, 83-129.

¹⁷ F. Jansen, *Jésus a-t-il ri?*, en *NRTh* 56 (1929), 353-372. San Basilio, san Juan Crisóstomo, Salviano están entre los tantos que así lo afirman.

¹⁸ F. F. Hvidberg, *Weeping and Laughter in the Old Testament*, Leiden-Copenhage 1962.

¹⁹ *Lc* 6,21 y 25 y *St* 4,9. Cf. P. M. Alexander, art. cit., 264-266.

²⁰ J. Viteau, *La «parole oiseuse» sur saint Matthieu XII,36*, *VSp* 13/28 (1931), [17]-[28].

Para empeorar el panorama, nada más equívoco que *scurrilitas*, pues existe una interpretación en *malam* y otra en *bonam partem*. Para Aristóteles y los que le siguen, aquellos que saben divertirse con mesura son llamados *eutrapeloi*²¹ y por eso santo Tomás de Aquino enumera a la *eutrapelia* (latín: *scurrilitas*) ¡entre las virtudes!²², y, sin embargo tanto la Escritura como en el griego clásico se daban ya ambas acepciones²³.

¿Será que la inexplicable contradicción entre RBen 43,2 (*ut non scurrilitas inveniatur fomitem*) y 49,7 (*subtrahat...de loquacitate de scurrilitate...*) y su contraste con la total y absoluta prohibición en RBen 6,8, se explican porque se toma *scurrilitas* en *malam partem* en el primer y tercer texto y en *bonam partem* en el segundo?

¿Cómo seguir y llegar a una explicación satisfactoria y coherente?

²¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV,14,1128a; ver *ibid.* II,7,1108a. Esta referencia y la siguiente la tomamos de H. Rahner, *Eutrapélie*, DS IV,1726-1729. El mismo H. Rahner, *Eutrapelie, eine vergessene Tugend*, en GUL 27(1954), 346-353; ref 348, advierte que es necesario poseer un gran tacto lingüístico (des sprachlichen Taktes) para traducir correctamente *eutrapelia/scurrilitas*. ¡Tenerlo muy en cuenta!

²² Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I-II,60,5; II-II, 72,2, d 1; II-II,160,2.

²³ Para la Escritura, en la que únicamente aparece en *malam partem*, en Ef 5,4 véase A. Vogtle, *Tugend und Lasterkataloge im Neuen Testament. -Exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht*, Münster in Westfalia 1936, especialmente 34 y 222. Cf. también H. Schlier, *La Carta a los Efesios, -comentario-*, Salamanca 1991, 306-307. En la *Vulgata* aparece además la palabra *scurra* en 2Re (2Sam) 6,20; calificando Micol a David como tal por su danza ante el arca. Este baile les dará mucho trabajo para explicarlo, en *bonam partem*, a los Padres, dada su actitud ante los bailes, ver C. Andresen, *Altchristliche Kritik am Tanz -ein Ausschnitt aus dem Kampf der alten kirche gegen heidnische Sitte-*, en ZKG 72 (1961), 217-262, en especial 234.

Según el diccionario Liddell - Scott, *A Greek-English Lexikon*, Londres 1935, a.v., *eutrapelos* en su segunda acepción es «lujurioso», y en tercera «deshonesto». Según el *Lexicon Ciceronianum*, Roma 1945, 643, «*scurra* = Boomolójos en gr.», y s.v. «*scurrilis*»: *obscoenus, qualis scurra esse solet*. Según A. Forcellini (ed.), *Lexicon Totius Latinitatis*, Padova 1940 ss, T.III, 437, la etimología de «*obscenus*» sería, entre otras posibles, la aducida por Varro: “*Obscaenum dictum ab scaena quare turpe, ideo obscaenum, quod nisi in scaena palam dici non debet*”.

¡Hasta el lenguaje trae en su memoria indeleble que lo obsceno viene de los *scurras*!

2.2. DENTRO DE UNA TRADICIÓN VIVA

El método de suponer que un autor cita a otro es poco seguro y no lleva a resultados claros; basta consultar a J. T. Lienhard, para ver como cada estudioso cita otros paralelos para idéntico texto de RBen²⁴. Justamente en el tema que nos ocupa y, ¡además! se trata de las mismas expresiones que nosotros queremos aclarar, Ph. B. Corbett quiso identificar una fuente común para *scurrilitas* y otras expresiones²⁵. En la discusión que siguió a la exposición de Corbett, E. Manning advirtió que no hay que pensar tanto en «fuentes» literarias, sino también en lecturas oídas, y/o, en una tradición o corriente vital común, haciéndose constar, también, la necesidad de contar con estudios históricos y sociológicos más detallados del tiempo y vida de san Benito²⁶.

Preferimos como metodología seguir un doble camino. En *primer* lu-

²⁴ J.T. Lienhard, *Index of Reported Patristic and Classical Citations, Allusions and Parallels in the Regula Benedicti*, RevBen 89 (1979), 230-270.

²⁵ Ph. B. Corbett, *Unidentified Source Material Common to Regula Magistri, Regula Benedicti and Regula IV Patrum?*, RBS 5 (1976), 27-31; la discusión en las páginas 387-388.

²⁶ Las opiniones citadas, además de la de Manning ("Es ist nicht sicher das Wörter die in den Regeln stehen, aus anderen *Regeln* genommen sind; sie können auch aus den *Vitae Sanctorum* genommen sein, die immer vorgelesen wurden") son la de P. Engelbert, y B. Jaspert. El mismo Manning tiene una muy buena puntualización sobre el uso equívoco de fuentes usadas por un autor en BTAM 12 (1976), 140.

Que la filología puede llevar a «eiségesis», hasta a un autor de los quilates de B. Steidle, lo demuestra Bartelink. Steidle estudió el término «praesumptio» (B. Steidle, *parreesía-praesumptio in der Klosterregel St Benedikts*, en *Zeugnis des Geistes*, -Beiheft BM 23 [1947], 47-50) identificándolo con no-libertad de hablar por ser el monje *xenos*/extranjero. En realidad se trata de una familiaridad, entre monjes, impudente e indecente que conduce a la *porneía*. Ver G. J. M. Bartelink, *Quelques observations sur parreesía dans la littérature paléo-chrétienne*, en GLCP, Supplementa I, Nimega 1964, 5-57. El sentido peyorativo monástico 44-50; ver P. Miquel, *Parrhesía*, DSp 12, 260-267. ¡Nótese como con *parreesía* en un contexto monástico, se dan *verba vana* y *risus*, en lengua y monacato griego, y con sentido similar al que queremos comprobar en el mundo latino!

gar reintroducir nuestra «regla» dentro del gran contexto fluido y multiforme de la literatura ascética y monástica de los primeros siglos²⁷. En *segundo* lugar, puntualizar que los escritos monásticos provienen de una enseñanza oral, puesta por escrito, y que dichos escritos no deben ser analizados como pertenecientes a la literatura clásica, sino como “escritos vivos” en los que disminuye el elemento puramente personal, llegándose a crear un *idioma monástico*²⁸; en otros términos esto equivale a afirmar que quien en el estudio de textos monásticos presta únicamente atención a la cuestión de fuentes y dependencias mutuas, se cierra el camino para la comprensión del hecho monástico, que siendo *vida*, crea un lenguaje y un vocabulario propios, *reflejo de dicha vida*. La tradición oral se pone por escrito, pero no se trasmite únicamente a través del papel²⁹.

Tenemos así señalada la metodología. Siguiendo a de Vogüé que coloca a la RBen en la sexta *generación* de reglas Occidentales y RMag en la quinta, dirigiremos nuestra mirada a la primera generación: **Pacomio, Agustín, Basilio**. Además **Casiano**, y la tradición de **Lerins** (de todos las cuales “dependen” RBen y RMag). Al hacerlo iremos viendo si existe ese lenguaje oral y vivo.

El género «regla» no suele dar explicaciones y/o motivaciones, sino que legisla; por eso mismo de todos esos escritores citados utilizaremos, cuando corresponda y ¡existan!, escritos de otros géneros. Retornaremos

²⁷ A. de Vogüé, *Regola. 2. In Occidente*, en *DIP* 7,1414-1434; la referencia en 1433-34. La puntualización a que se refiere nuestro autor es a Benito de Aniano que coleccionó las reglas de Occidente y puso en apéndice una serie de documentos ascéticos; práctica que hay que aplaudir y continuar dice nuestro autor.

²⁸ Este segundo camino es el propiciado por la llamada *École de Nîmègue*, sobre todo en la persona de Chr. Mohrmann, cuyos principales escritos están reunidos en: *Études sur le latin des chrétiens*, Roma, 1961-1977. Para la historia de la Escuela de Nîmègue ver *Études* IV, 91-110; 111-140. Mohrmann afirma que hay un lenguaje monástico, no por esotérico, sino por provenir y reflejar una vida peculiar (*ibid.*, 137; 278-280). Sobre el hecho de ser textos vivos, ver *Idem*, *Rôle de la langue dans le monachisme le plus ancien*, en AA VV, *La Règle de St. Benoît, -séminaire pour maîtresses de novices cisterciennes-*, Laval 1978, 23-32; especialmente 26 y 29.

²⁹ “Dans ce monde où la parole occupe une place centrale, même les textes écrits portent la marque de cette tradition orale”. En *Rôle de la Langue* 26.

así a RBen y veremos si hemos hallado una explicación satisfactoria para nuestro «paquete filológico»³⁰.

3. REMANDO DENTRO DE LA CORRIENTE

3.1. PACOMIO, su Regla, y san Jerónimo

Por supuesto que nos adentramos en la *Pachomiana latina*³¹ y ello significa que el mundo copto entra, gracias a Jerónimo, en el mundo de habla latina. Jerónimo, ¿entiendes a Pacomio cuando lo traduces?

Los otros escritos de Jerónimo pueden decirnos qué entiende el Estridonense cuando usa, y/o traduce, *risus, verba otiosa*, etc.

3.1.1. Los textos sobre *risus* son de dos clases en RPac (*Regula Pachomii*); unos están en el contexto de silencio y taciturnidad³². Llama la atención que apenas se da la mínima señal de risa, Pacomio la corta de cuajo e inicia un procedimiento penitencial. ¿Por qué tanta severidad?

Los otros textos ponen en relación *risus* y *puer*; se reprende muy severamente a cualquier hermano, o al prepósito, que ría con un «*imberbe*»³³. Esto pone sobre el tapete el ahora pacíficamente aceptado

³⁰ Ver de Vogüé, *Regola, DIP VII*, 1421-1426. Téngase en cuenta que D. Adalbert retoca todo esto en: *Le Règles des saints Pères I*, París 1982, 11, n° 2 y *Les Règles monastiques anciennes (400-700)*, Turnhout 1985.

³¹ A. Boom, *Pachomiana latina*, Louvain 1932. Usamos también H. Bacht, *Vemächtnis des Ursprungs I y II*, Würzburg 1972 y 1983.

³² RPac Pr 8: Pr 31 y Pr 131. Los tres textos tienen en común el prohibir reír cuando los hermanos están en común. La naturaleza de esa risa no se aclara aquí. Ver A. Veilleux, *Koinonia II*, Kalamazoo 1981, 187, n° 2 y 185, n° 1.

³³ “Si deprehensus fuerit aliquis a fratribus libenter cum pueris ridere, et ludere, et habere amicitias aetatis infirmae, tertio commonebitur ut recedat ab eorum necessitudine et memor sit honestatis et timoris Dei. Si non cessaverit, corripient eum, ut dignus est, correptione severissima” (RPac Iud 7).

“Praepositus..., Non resolvatur risu stultorum ac ioco...

Non rideat inter pueros”, (RPac Inst 18, 1. 19 y 37. Numeración que subdivide Inst 18 tomada de Bacht II, 230-231.)

problema de la homosexualidad en RPac. ¡Cuidado!, no es lo central en la *Koinonía* pacomiana, pero se legisla sobre ella³⁴. Esto se constata, entre otros indicios, por que ordena evitar todo contacto entre los hermanos y aun el hablarse en la oscuridad³⁵.

Verba otiosa aparece sin mayor relieve en RPac y *scurrilitas* ni se nombra³⁶.

La determinación de lo que significa «puer» no es unánime, prefiriendo de Vogüé «jeunes gens» y Veilleux traduce «children» y «boys» (Cf. *Les pieces latines de dossier...* RevHistEcles 67 [1972], 42, n° 3; y *Koinonia* II, 173 y 177. Sea lo que fuere, hay que pensar que se trata de jóvenes «imberbes», como lo muestran los apotegmas (V.Sen V,5,21; PL 73, 878C/D, etc.).

³⁴ Ahora es aceptada, sin las exageraciones de un A. Amelineau, por los más serios estudiosos de Pacomio, como Veilleux, *Koinonía* I, 281, n° 2, etc.; F. Ruppert, *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*, Müsterschwarzach 1971, lo afirma en páginas 177-182 y 267. Y, el argumento más fuerte, es que Bacht cambió de opinión, negándolo en 1950 en ZKTh 72 (1950), 350-359 y admitiéndolo a todo lo largo de *Vermächtnis* II; ver notas 407 a 425 (pp. 194-199) y 472-477 (204-205).

³⁵ Es lo que se llamará la «regula tactus»: “Nullus in psiathio (RPacBrevis: = stratu) cum altero dormiat. Manus alterius nemo teneat; sed sive sterit, sive ambulaverit, sive sederit, *uno cubito distet ab altero*” (RPac Pr 95). Sobre el no hablar, dice: “Nemo alteri loquatur in tenebris” (RPac Pr 94; cf. Casiano Inst 2,15,2 y RBen 42,11. Ver RPac Iud 4). Toda la temática penitencial ha sido tratada por S. Ri, *La correzione...*, Roma 1984. Sus afirmaciones sobre *risus* (páginas 37-38), las tomó el autor de conversaciones conmigo.

Notemos que hay relación entre *risus*, *iocus*, *ludere* y la calidad del *risus* que proviene del *stultus*. *Iocus* y *ludere* (RPac Inst 10; 18,19 y 18,37 además de Inst 10) no se usan en RPac y RMag pero sí en *Vulgata* (¡traducida por nuestro Jerónimo!) en Gn 21,9 -Ismael “jugando” con Isaac- y Abimélek, que ve a Isaac “jugando” con Rebeca y así descubre que son esposos, en 26,8; en ambos casos se juega, en hebreo, con la raíz “zjk” = reír como anota la Biblia de Jerusalén a.l. Lo que es más importante es descubrir que por *stultus*, -que sí lo usan RBen/RMag-, RPac tiene al que cae en la tentación homosexual. Además señalemos que Jerónimo tradujo por tres vocablos distintos una misma palabra copta que Bacht traduce por “sich gehen lassen” y Lefort por “dissipation” y “décontenancé” (las palabras de Jerónimo en Inst 18,14;18,19 y 18,22 son *vincatur/resolvatur/ducat*). Basado en Bacht, *Vermächtnis* II,251, nn. 116, 120 y 125.

³⁶ “Non cito loquatur verbum otiosum”, RPac Inst 18,16. Mencionemos la catequesis del Pseudo Orsesio (L.Th. Lefort, *Oeuvres de S. Pachôme et de ses*

Lo visto sobre *risus* muestra que en Pacomio tiene una coloración sexual, y ahora entendemos mejor por qué la renuncia bautismal en Egipto incluía renunciar al *risus*.

Leamos ahora algunos textos de Jerónimo, anteriores o posteriores al 404, año probable de su versión latina de RPac, y que nos ilustrarán sobre los escritos de un latino en Oriente.

3.1.2. Textos de san Jerónimo

Lo más directo, para empezar, es citar sus comentarios a *Ef* 5,4 y *Mt* 12,36. Al comentar a Mateo aparece la concatenación; **verba otiosa**, **scurrilitas** y **cachinnis**, que es un reirse a carcajadas; quien abre así sus labios es calificado como criminal³⁷. Al ocuparse de *Efesios* descubrimos que el Estridonense conocía la definición de Aristóteles sobre *scurrilitas* con su: “in medio virtus”; es digna de retenerse la clara mención de la ambigüedad de *scurrilitas in bonam et malam partem*. Ver además la relación de *risus*, *stultiloquium*, *turpia* y la mención de la compunción³⁸.

disciples, Louvain .1956, 75-79; en copto 75-77): “O amitié malsaine, qui est detestée par Dieu et par ses anges! O rire pervers, dont la saveur est de fiel! O, maudite sois-tu, amitié dont je parle... O amitié malsaine, dont le sourire n’a pas ruiné que des dignitaires, soit prêtres, soit supérieurs d’hommes, soit supérieures de femmes...” (*ibid.* 75-76). Quiero subrayar la expresión sobre la «hiel amarga» y remitir a *Reg Pauli et Stephani* 37,1: “propterea cavenda est omnibus nobis ioci et risus inmoderata luxuria, per quam plerumque amarissima nascuntur scandala” (Vilanova, p. 122).

³⁷ “Otiosum verbum est quod sine utilitate et loquentis dicitur et audientis, si omissis seriis de rebus frivolis loquamur et *fabulae* narremus antiquas. Ceterum qui *scurilia* replicat et *cacinnis* ora dissolvit et aliquid profert *turpitudinis*, hic non otiosi verbi sed *criminosi tenebitur reus*” (*Comm. in Matheum* II,539-543; CCL 77,96 [D.Hurst y M. Adrien]).

³⁸ “Porro stultiloquium esse existimo non solum eorum qui aliqua narrant turpia, ut risum moveant, et fatuitate simullata magis illudent eis... sed etiam eorum qui sapientes saeculi putantur... Scurrilitas vero de prudenti mente descendit, et consulto appetit quaedam vel urbana verba, vel rustica, vel turpia, vel faceta, quam nos jocularitatem alio verbo possumus appellare, ut risum moveat audientibus.

Nuestro monje se precia de ser buen pedagogo de seguidores/as de Cristo; a Demetríada le recomienda que elija bien a sus servidores. Que estando ella presente no tenga lugar ni la *scurrilitas* ni la *lascivia*. Que jamás escuche *palabra deshonesta* y, ¡atención! “*perditae mentes hominum uno frequenter levique sermone temptat claustra pudicitiae. Rideri et ridere saecularibus derelinque; gravitas tuam personam decet*”. Este es un texto clarísimo en el que se nos describe cómo se atenta contra los claustros/cerros de la castidad mediante el uso de lengua, gestos, risa...³⁹.

Lo que debe ser abominado por Demetríada proviene de maneras aprendidas en el teatro, como se lo dice nuestro Dálmata a su amigo Nepociano, subrayando que si ciertos requiebros se escuchan en las comedias nos avergüenzan, cuánto más si las escuchamos en boca de clérigos o de monjes⁴⁰.

Aun teniendo en cuenta la conocida abominación ¡verbal! que Jerónimo hace de la literatura pagana y en especial del teatro, él la usa y cita, pues no

Verum et haec a sanctis viris penitus propellenda, quibus magis convenit flere atque lugere” (*Ad Ephesios* 3,5,4, en PL 26,552B-C). En el prólogo Jerónimo confiesa su dependencia de Orígenes, del que vendrá, pensamos, la doctrina aristotélica (cf. *ibid.* 472B). Nótese que *scurrilitas* es urbanidad o rusticidad (ciudad/campo) torpeza o desfachatez. También hoy decimos que alguien tiene urbanidad (*bonam partem*), pero al irse pervirtiendo la vida de las urbes, se empieza a alabar la *rustica simplicitas*... ¡Traducir «scurrilitas» es cosa de mucho tacto!

³⁹ “Eunuchorum quoque tibi et puellarum ac servulorum mores magis eligantur quam vultum elegantia, quia in omni sexu et aetate et truncatorum corporum violenta pudicitia animi considerandi sunt, qui amputari, nisi Christi timore, non possunt. **Scurrilitas** atque **lascivia** te praesente non habeat locum. **Numquam verbum inhonestum audias** aut, si audieris, non irascaris (aquí sigue “*perditae... personam decet*”). *Ep. 130,13 -ad Demetriadem-* en *Cartas de san Jerónimo* II, Madrid 1962, 680. Las palabras en negrita nos hacen recordar a RBen/RMag. Las que están en cursiva aclaran y las que además están en negrita permiten imaginarse una situación concreta en la que resuene la voz admonitoria de RBen 6,8: “Numquam... claustra...: aeterna clusura damnamus”.

⁴⁰ “«mel meum, lumen meum meumque desiderium» et ceteras ineptias amatorum, omnes delicias et lepores et risu dignas *urbanitates* in comediis erubescimus, in saeculi hominibus detestamur: quanto magis in clericis et in clericis monachis”. *Ep. 52,5, -ad Nepotianum-*, en *Cartas de san Jerónimo* I, Madrid 1962, p. 414.

puede con su genio, -¡A pesar de las pesadillas de Calcis!-⁴¹. Pero tratándose de inmoralidades, Jerónimo se pone muy serio, como en el caso de Sabiniano, que en plena salmodia en Belén, aprovechaba para requerir a una monja; ante esto exclama indignado: “Se ha hallado un crimen que ni un mimo pudiera fingir, ni un «scurra» representar, ni atelano alguno declamar”⁴². No hay duda alguna de que Jerónimo sabía por qué tradujo a Pacomio como lo hizo y entendía perfectamente el sentido de risus, etc.

No es bueno ni justo abandonar al Estridonense con la impresión de que no conoce la alegría cristiana. De Nepociano, que murió joven y era un sacerdote querido por todos, afirma: “Con la alegría del rostro templaba la gravedad de su carácter”: “Gaudium risu, non cachinno intellegeres”⁴³.

⁴¹ Ep. 22,30, -ad Eustochium-, *Cartas de san Jerónimo I*, pp. 191-192, relata el sueño; las cita en 52,5; 54,15 y 125,5; abomina de ellas en 21,13 y 147,3.

⁴² Ep. 147,5, -ad Sabinianum-, en *Cartas de san Jerónimo II*, p. 147. No traducimos «scurra» para que se note bien que *scurra* es el actor cuyo papel consiste en realizar *scurrilitates*. Lo realizaba mediante desvergonzadas escenas de cruda sexualidad, hablando con ojos, boca, manos y todo el cuerpo; “non ambulet iuxta te calamistratus procuratur, non histrio fractus in feminam, non cantoribus diaboli venenata dulcedo;... Nihil artium scenicarum, nihil tibi in obsequiis molle iungatur” (Ep. 79,9, -ad Furiam-, en *Cartas de san Jerónimo I*, p. 793). La enumeración que nuestro Dálmata le hace a Paulino de Nola sobre los peligros que a los monjes les acechan en Jerusalén, enumera “scorta, mimi, scurrae” a renglón seguido, nos muestra la calaña de mimos y actores (Ep. 58,4, -ad Paulinum-, *ibid.*, p. 511) Los actores eran varones que, -en muchos casos-, hacían también los papeles femeninos y de ahí la alusión jeronimiana. Las mujeres “mimos”, son calificadas de *meretrix* (AGUSTÍN, *Civ. VII*,21,21s.). Jerónimo, al traducir al latín *2Re 6*,16 usó la palabra «scurra» para David saltando/baillando y mostrando sus desnudeces ante el arca, calificado así por Micol. Los LXX no usan el equivalente pero sí Símaco: *skirtonta kai kanjazonta* (*Origenis Hexaplorum*, -ed. F. Field-. Tomus I, Oxford 1875, p. 555). Nótese que «kanjazonta/kanjasmós» equivale a «cachinnare/cachinnos».

⁴³ Ep. 60,10, -ad Heliodorum-, en *Cartas de san Jerónimo I*, p. 537. Ver *Ad Titum 1*,7, en PL 26,601B (Vallarsi 699-700) donde habla del obispo vinolento: “... vel exaltet risum contra gravitate decorum, et labiis disolutis cachinnet”. Veremos que *cachinnare* tiene un sentido muy preciso, por algo en su *ad Eph.* citado en nota 37, dice que el que “cachinna” es un criminal. «Cachinnare» es voz onomatopéyica, en castellano se dice «carcajada».

3.2. SAN AGUSTÍN

3.2.1. ... y su juicio del teatro

San Agustín, con su habitual franqueza, es de los pocos que confiesan haber concurrido a los espectáculos en su juventud; en la vejez, llegará a decir: “Sane me iam theatra non rapiunt”⁴⁴. Con conocimiento de causa los califica muy negativamente. Por algo dedica largas páginas de *La Ciudad de Dios* al problema, al analizar la decadencia y degeneración del mundo pagano. “No vimos allí ni una sola actriz pudorosa, ni a un solo mimo decoroso... Las espectadoras más pudorosas volvían el rostro para no ver los movimientos impúdicos...”⁴⁵. Para nuestro Obispo es claro que los espectáculos enseñan e incentivan los más bajos instintos y que al ponerlo todo dentro de la liviana atmósfera de la burla y la risa, uno no sólo participa con su *risus*, sino que desea imitar los estupros, violaciones y demás escabrocidades que oye y mira⁴⁶.

Monje y hombre de oración, sabe que la música y el canto atrapan fácilmente el corazón, y por ello abomina de la música y cantos del “teatro”. Llegan, algunos, a despreciar el canto de los salmos y a entusiasmarse con los cantos frívolos y lascivos del teatro⁴⁷. A los monjes que no quieren trabajar, so capa de “espirituales”, les recuerda que aun los artesanos can-

⁴⁴ *Conf.* II,2,2, dice que cuando estaba en Cartago a los 18 años: “Rapiebant me spectacula theatra” (ODSA II,154,1). En *Civ.* II,4 afirma lo mismo, calificándolos de “ludi turpissimi” (ODSA XVI,84). La cita sobre la no influencia en la madurez: *Conf.* X,35,56 (ODSA II,530,4).

⁴⁵ *Civ.* II,26,2, en ODSA XVI,139.

⁴⁶ “... agerentur in theatris, atque ab eorum cultoribus utinam solo risu, ac non etiam imitatione digna videretur” (*Civ.* II,9, en ODSA XVI,94). Ver *ibid.* VI,7,3, donde afirma que los actores son *turpes et infames* (ODSA XVI,394).

⁴⁷ “Psalmus sacer suaviter cantatus delectat auditum: sed delectant auditum etiam cantica histrionum. Hoc licite, illud illicite” (*Serm.* 159,2, en ODSA XXIII,499). Ver lo que dice de sí mismo Agustín en *Conf.* X,33,50. Sobre la “turpissima cantilena” de los paganos habla Agustín en *Serm.* 153,10 (ODSA XXIII,411): “Theatrum, spectaculum, meretrix lasciva, turpissima cantilena...”. Esta y demás citas en Weismann, *Kirche*, 155, n° 204.

tan las torpezas del teatro, sin por eso dejar sus labores⁴⁸. En una palabra, el obispo de Hipona, desde cuya iglesia se oían los aplausos y risas del teatro, espera que el corazón de sus fieles no se deje aprisionar por los instrumentos empleados en el teatro⁴⁹. Es que la **mimica scurrilitas**, bien lo sabe el Hiponense, despierta, en medio de *risas*, los más bajos instintos⁵⁰.

3.2.2. ... y sus palabras a vírgenes y monjes

Por eso les previene a las *vírgenes*: que si son tales y ya consagradas, no sólo se abstengan de asesinatos, robos, y demás pecados graves, “*verum etiam illa quae leviora sunt vel putantur, non inveniuntur nec oriuntur in vobis: non improbus vultus, non vagi oculi, non infrenis lingua, non petulans risus, non scurrillis iocus, non indecens habitus, non tumidus aut fluxus incessus...*”⁵¹.

¡También en Agustín se dan la concatenación de palabra-risa-*scurrilitas*⁵², que conocemos ya y que nos señalan otro hito en el flujo de la tradición viva!

⁴⁸ “An ignoramus, omnes opifices quibus vanitatibus et plerumque etiam turpitudinibus *theatricarum* fabularum donent corda et linguas suas, cum manus ab opere non recedant?” (*De op. mon.* 17,20, en ODSA XII, 654).

⁴⁹ “Nemo convertat cor ad organa theatra” (*En. ps.* 32,II s.1; en ODSA XIX,429); citado por Weismann, *ibid.*, 155, n° 207.

⁵⁰ “Nonne illae (scl. diosas) cachinnantes (solent enim esse ad risum faciles)..., tam sit inconveniens et absurdum, ut **mimicae scurrilitati** videatur esse similitum. Quod cum fit a scientibus mimis, digne ridentur in theatro” (*Civ.* VI,1,2, en ODSA XVI,371-372). Ver también *In Joh.* 97,3 (utilizamos Nuova Biblioteca Agostiniana XXIV,2, p. 1354; Roma 1968). Hablando de los adulterios de los dioses le dice a Nectario: “... adorentur in templis, rideantur in theatris” (*Ep.* 91,5, -*ad Nectarium*-, ODSA VIII,588).

⁵¹ *De sancta virg.* 53, en ODSA XII,197-198.

⁵² No queremos dejar de señalar que ya en TERTULIANO se halla la concatenación que combina *Ef* 5,4 con *Mt* 12,36 y precisamente en su *De Spectaculis* 17,5: “Quodsi nobis omnisi impudicitia exsecranda est, cum liceat audire quod loqui non licet, cum etiam **scurrilitatem** et **omne vanum verbum iudicatum a Deo sciamus?**” (CCL, Opera I, Tournhout 1954).

Destaquemos lo de los ojos y el rostro, asunto al que no sólo alude aquí, sino en otros contextos, como en su “Regla”⁵³. Con los ojos dice allí, ya se adultera. En esto los *scurra*/histriones eran maestros consumados: “Signarum igitur, quibus inter se homines sua sensa communicant, quaedam pertinent ad oculorum sensum, pleraque ad aurium, paucissima ad ceteros sensus..., et *histriones* omnium membrorum motibus dant signa quaedam scientibus, et **cum oculis eorum quasi fabulantur**”⁵⁴.

No creemos descabellado pensar que el duodécimo grado de humildad de RMag/RBen pueda leerse a la luz de este hablarse con los ojos, que ya Agustín pone en relación con la castidad y con la humildad⁵⁵.

3.3. SAN BASILIO EL GRANDE

3.3.1. ... y la prohibición de la risa

El conjunto de escritos ascéticos basilianos es en sí mismo testimonio de una tradición viva, -editada varias veces por el mismo Basilio-, puesta luego por escrito, de la que la traducción de Rufino es un testimonio privilegiado⁵⁶; con ella entró en el mundo latino la que RBen denomina «Regla de nuestro padre Basilio» (73,6).

Haremos referencia, si y cuando sea necesario, al resto del “dossier” ascético, y sobre todo a las denominadas «Reglas epistolares»⁵⁷.

⁵³ Nos referimos a *Praeceptum* IV,4-8, en L. Verheijen, *La règle de saint Augustin* I, 149-150, Paris 1967. Ver del mismo autor *Regula Augustini*, DIP 7,1542-1554.

⁵⁴ *De doct christ.* II,3,4, en CCL 32 (1962) 33-34. Otros textos en H. Jürgens, *Pompa diaboli*, 240, nn. 3-6.

⁵⁵ *De sancta virg.* 31-44, en especial 34.

⁵⁶ Para toda la compleja problemática de las obras ascéticas de Basilio, remitimos a las introducciones y notas a la versión castellana de la RBas=Rufino publicada en Buenos Aires 1993 (*Regla de san Basilio*, traducción de B. B. di Carcano-M. E. Suárez; introducción E. Contreras y notas M. Alexander).

⁵⁷ Nos remitimos a lo dicho en la nota anterior. Las epístolas fueron traducidas al castellano, anotadas y comentadas en *CuadMon* 23 (1988), 74-109.

En la RBas “*Regula Basilii*”, y en las epístolas aparecen la prohibición del *risus*, y de las *verba otiosa*⁵⁸, pero *scurrilitas no la encontramos en RBas*, sí en *Ep. 22,10*⁵⁹.

3.3.2. ... testigo de la tradición

No es poco haber descubierto que también en el obispo de Cesarea la tradición viva resuena fuerte, con el eco de los textos bíblicos que conocemos. En los escritos hasta ahora aducidos hay alguna que otra alusión a situaciones ambiguas, sobre todo RBas 174,3 y 5 en que se previene del contacto entre los sexos, usando *Mt 12,36* y *Ef 4,29-30*, de modo que se “excluya toda sospecha infame” y muy poco más⁶⁰.

¿Hay algún otro texto de Basilio que sea más claro? Lo ideal sería que de él hubiera traducción latina antigua. Tenemos la fortuna de poseer la traducción de Rufino de la *Hom. in Psal. 1*, que menciona al *risus*⁶¹. Es

⁵⁸ Para la RBas utilizamos K. Zelzer, *Regula Basilii*, CSEL 86, Wien. Para las *Epistulae*, -Y.Courtone-, 3 vols, París 1957-1966. Zelzer introdujo la división en versículos que usamos. *Sermone otioso* en RBas 7,8; 17,1; 40 pregunta; 174,3; *sermo malus* en 40,4 y 136,4. Nuestro Obispo combina *Mt 12,36* con *Ef 4,29-30*, -¡río de la tradición!-. Ello es frecuente, ver GR 8; cc 936B y 937C; *Ep. 22,12* (con *Ef 5,4; ¡!*) y *Mor. 25,2* (col 744BC). *Risus* RBas 8,26-37 (relacionado con la doctrina de la temperancia (=enkráteia) y del no placer (=libido-edoné) y 53,1-2 (contexto del *pénthos*). La combinación de los dos textos es tan característica en Basilio que le sirvió a Neri para certificar la atribución del *De bapt.* como obra auténtica: *De Baptismo*, -U.Neri-, Brescia 1976; la referencia en 296-297. 299 y notas; *De Bapt.* I,3, 110. La misma precisión en: S. Basilio, *Opere ascetiche* (U.Neri y M.B. Artioli), Turín 1980, p. 351, n° 91.

⁵⁹ Aquí se combinan *Ef 4,29-30* y 5,4 con *Mt 12,36*. Lo interesante es que para apoyar bíblicamente *risus* se trae *Lc 6,25* y *St 4,9*.

⁶⁰ Ver RBas 189 en la que la *inmunditia* y la *impudicitia* se ponen en relación con la *libido*, que es la causa del *risus* dentro del campo de la templanza/enkráteia, como veíamos en RBas 8.

⁶¹ El salmo 1, con el tema de los dos caminos se presta a las contraposiciones; o recorrer el camino de la virtud o el del placer (*areté* o *edoné*). El hombre titubea y en su imaginación Basilio describe la encrucijada: “In his enim delicias carnis, in illis ejus interitum videt; hic ebrietatem, ibi sobrietatem prospicit atque

importante notar la concatenación de conceptos presentados de forma contrapuesta, notando que *risus* va acompañado por *borracheras*, *lujuria* y *pornéia*; la risa es calificada de “disoluta”⁶².

La *Admonitio ad filium spiritualem*, que muy probablemente RBen conoció, y que si no es auténtica, al menos su traducción se adscribe a Rufino, trae un texto en el que *risus* tiene una inequívoca connotación⁶³, que nos permite dejar a Basilio sabiendo que vamos por camino conocido y que su tajante prohibición del *risus* a los monjes se aclara por sus homilías, que son “una fuente riquísima para la historia de la moral y de las costumbres de la época”⁶⁴.

jejunium; *hic risu dissolvitur*, ibi lacrymis affligitur; hic luxuriam, ibi orationes; hic delectationes, ibi gemitus; *hic impudicitiam*, ibi pervidet castitatem” (*Hom. in Psal. I,5*, en PG 29,224B; la traducción de Rufino, en PG 31,1731BC). De la *Hom. de gratiarum actione* (PG 31,217-237) hay una versión antigua editada por Amand de Mendieta (RevBen 57 [1947], 61-70) que dice: “*Risum* autem dicit, non strepitum quemdam pergenas ab effervescente sanguine editum, sed hilaritatem puram, et omnes tristitiae exsortem” (228A).

⁶² En griego *akrateîs*, lo contrario de la temperancia/*enkráteia*, cuya importancia para Basilio ya destacamos. Encontramos *risus* en otras dos homilías de Basilio, sin traducción anterior o contemporánea a RBen, pero muy reveladoras del sentido que *risus* podía asumir en su boca. En la *Hom. in Ebriosus*, describe, muy gráficamente, a las pandillas de ambos sexos que borrachas, con toda clase de gestos y risas se provocan mutuamente: “*lascivienti oculo, effuso risu...*”; la compunción debe curar esa risa (*In Ebr. 1*, PG 31,445C; 450CD; 461CD). La homilía XXI,8 describiendo un profuso banquete, pinta a lo vivo, y con un uso de *risus/gelao*, que en palabras de CLEMENTE DE ALEJANDRÍA es *pródromon tes pornéias* (PG 31,540-564, especialmente 553C. Clemente, *Le Pédagogue III*, París 1970. La cita de 4,29,3, p. 66).

⁶³ Llegada la vejez, se describe la inanidad del “amor carnal” de la juventud: “Requiere, si est alicubi pristini decoris aliquod vestigium. Ubi est suavitas luxuriae et convivorum opulentia? Ubi sunt blandimentorum verba, quae corda amantibus infundebant? Ubi est *inmoderatus risus ac iocus turpis*? Ubi ineffrenata et inutilis *laetitia*” (P. Lehmann, *Die Admonitio S. Basilii ad filium spiritualem*, München 1955. La cita es *Admon. VIII*, 5-10, p. 43).

⁶⁴ J. Quasten, *Patrologia II*, Casale ²1973; la cita de p. 222.

3.4. CASIANO

Es innecesario insistir en la importancia reconocida de Casiano para RMag/RBen. La perspectiva con la que lo abordaremos es muy limitada. Ver si también en él encontramos ecos del empleo de nuestros términos.

3.4.1. ... pedagogo de la oración⁶⁵

Casiano le confiesa a Nésteros que lo aprendido de niño, en las frívolas fábulas, en los poemas indecentes de la literatura pagana, se le fijaron de tal modo que aun salmodiando le perturban y aunque cada día derrama lágrimas, no logra expulsar tales recuerdos ⁶⁶.

Esta volubilidad de la fantasía hace que hablando de la oración, afirme abba Isaac que lo que nos llena antes de la oración, eso se (re)-presentará en su transcurso, también la *scurrilitas* y la *risa vacía* ⁶⁷. ¿Será posible determinar más cercanamente qué sea la *scurrilitas* para Casiano? ¿Dentro de cuál de los ocho vicios se situará? No debería sorprendernos si se sitúa en el ámbito de la fornicación, ¿verdad? Así lo dice el abad Serapión:

“De gastrimargia namque *nascuntur* comessaciones, ebrietates;
de fornicatione turpiloquia, scurrilitas, ludicra ac stultiloquia”⁶⁸.

En este contexto aparece el septenario *fomite vitiorum*: son las siete

⁶⁵ Usaremos la siguiente edición: J. Cassien, *Conférences I; II; III*, -ed. E. Pichery-, Paris 1955. (SCh 42. 54. 64). J. Cassien, *Institutions Cénobitiques*, -J.-C. Guy-, Paris 1965 (SCh 109).

⁶⁶ “Poeticis illis... infecta carminibus illas fabularum nugae... quibus a parvulo primum studiorum imbuta est rudimentis... etiam tempore meditetur, psallentique... impudens poematum memoria suggeratur... taliumque me phantasmatum imaginatio semper inludens ita mentem meam ad supernos intuitus adspirari non patitur, ut cotidianis fletibus non possit expelli” (*Connl.* 14,12, p. 199).

⁶⁷ “Quamobrem quales orantes volumus inveniri, tales nos ante orationis tempus praeparare debemus..., aut concupiscentias causasve praeteritas retractare aut risu fatuo, quos etiam *puudet dicere, cuiusquam scurrilis dicti vel facti titillatione pulsari* aut ad priores faciet volitare discursus” (*Connl.* 9,3, pp. 41-42).

⁶⁸ *Connl.* 5,16 (p. 209).

naciones cuyas tierras prometió el Señor darle a Israel al salir de Egipto. Interpretando “alegóricamente” aquello del *Deuteronomio*: «ellos son muchos más», ya que la raíz septenaria da a luz numerosísimos vicios⁶⁹.

Aquello de RBen 43,2 «ut non scurrilitas inveniat fomitem» encuentra aquí su base, explicación y sentido, como que *scurrilitas, in malam partem*, recibe su séptima parte de herencia.

Todos los vicios se comunican por las raíces, y es por ello que la avaricia, disfrazada de renuncia se manifiesta en una soberbia, que cual moneda de doble cara, por un lado se convierte en una amargada seriedad y por otra, “*effrenata libertate in cachinnos fatuos risusque dissolvitur*”. Esta concepción ya la había expresado Casiano en sus *Instituciones*, de modo que la *risa*, entre otros indicios exteriores, revela el estado interior del hombre. Los tan conocidos diez «indicios» de humildad que son la base de los doce grados de humildad tienen este sentido y de esta fuente manan⁷⁰.

Hemos encontrado hasta ahora *scurrilitas* y *risus*, pero ¿no deberíamos haber encontrado igualmente *verba otiosa*?

Casiano, como es sabido, es uno de los pocos autores latinos traducidos al griego. Una de esas traducciones, al menos parcial, halló su lugar entre los *apotelesmas*. Se trata de aquel abad Maquetes que jamás se adormilaba cuando escuchaba una conferencia espiritual, pero apenas se comenzaba a hablar mal de alguno, o resonaba un *verbum otiosum* se adormilaba. Un poco más adelante se dice *fabula otiosa*. El traductor griego ha ¿re?-traducido correctamente por «argología» (lit. palabrería), en donde resuena tanto *Mt* 12,36 como *Ef* 4,29⁷¹.

⁶⁹ “Numerosior enim quam Israhel carnalium passionum populus, qui de hoc septenario fomite vitiorum ac radice procedit. Exinde enim pollutant homicidia...ludicra, turpiloquia,... stultiloquia, scurrilitas,... multaque alia quae commemorare perlongum est” (*Connl.* 5,16,2, p. 208 y también 5,25,2, p. 215): aquí se explicita con lo de los siete espíritus peores que invaden el alma, y nuevamente 5,26,1 (p. 216). El texto es *Dt* 7,1-2.

⁷⁰ El texto sobre la libertad desenfadada que se manifiesta a las carcajadas es *Connl.* 4,20,3 (p. 185), que se formula casi idéntico en *Inst.* 12,27,6 (p. 492): «risu levis ac fatuus». El porte exterior, revelación de la interioridad, en *Inst.* 12,29,2 (p. 494). Los diez indicios en *Inst.* 4,39,2 (p. 180).

⁷¹ El *apotelesma* es AlfaCasiano 6 (PG 65,245A) traducción de Cas, *Inst.* 5,29 (p. 236) combinado con *Inst.* 5,31 (p. 240) «fabula otiosa». La opinión de que se trata

Podemos dejar a Casiano tranquilos y con un buen balance para echar una mirada a un «lerinense»: *Valeriano de Cimiez*.

3.5. VALERIANO DE CIMIEZ

De su vida nos interesa sólo destacar que después de haber estado casado, fue monje en Lerins, cuando Fausto era allí abad, y, Euquerio de Lyon le dedica precisamente a nuestro Valeriano su *De contemptu mundi*. Hacia 439 lo encontramos como obispo de Cemenelum, actualmente Cimella (Cimiez en su forma francesa), un suburbio de Niza⁷². De él se conservan una carta y 20 sermones “que más parecen unos ejercicios espirituales predicados a monjes que exhortaciones hechas a los fieles”⁷³.

3.6.1. ... y las verba otiosa

Es una suerte para nosotros que Valeriano nos haya dejado toda una homilía, -la sexta-, sobre las **verba otiosa**. Allí encontramos en boca de un “monje”, y en un género literario homilético, que concede más espacio a puntualizaciones que una «regla», una explicación, clara como pocas, sobre la expresión que nos ocupa. Es por este motivo que lo hemos estudiado detenidamente y nos animamos a requerir la atención de ustedes algo más prolongadamente.

Valeriano quiere llevar a sus oyentes a perseverar en el camino recto y estrecho (homilías 2 y 3); en este contexto resuena aquello «del dar razón

de una traducción ocurrida muy poco después de la muerte de Casiano, en H. O. Weber, *Die Stellung des J. Cassianus zur ausserpachomianischen Mönchstradition. Eine Quellenuntersuchung*, Münster 1961, p. 8, nº 62.

⁷² Sobre Valeriano ver: A. Hamman, *Valeriano de Cimiez*, DPAC II, 2177. A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, 453-454. Respecto a la dedicatoria de Euquerio a Valeriano ver S. Pricoco, *Monaci Filosofi e Santi, -Saggi di storia della cultura tardoantica-*, Mesina 1992, pp. 85-88, 112.

⁷³ A. Olivar, p. 453. Las obras en PL 52, 755-758 (la carta) e *Ibid.*, 691-756, los sermones u homilías.

hasta de los *otiosis sermonibus*»⁷⁴. Existen, entre los vicios de la lengua faltas de diverso calibre; graves y leves. ¿Dónde situar a las *verba otiosa*? ¡Depende! Hay algunas que no tienen importancia, pero otras sí:

“Cavendum est ergo, dilectissimi, ne *scenico sermone* alter alterum laedat, et *theatralibus verbis* verecundiam fratri laesae aestimationis, incutiat”⁷⁵.

¿Qué entiende Valeriano por «scenico sermone» y «theatralibus verbis»? Él mismo lo aclara en la homilía primera, y en sentido inequívoco⁷⁶. Constatamos, que en el ambiente descrito por nuestro autor, se las tiene por palabras que atentan contra la castidad. Y esto, ¿cómo se conecta con las *verba otiosa*? Pues ellas aferran, toman posesión del oído curioso y golpean el corazón como una música rítmica, envolvente y acariciante⁷⁷.

¿Ustedes no entienden qué sean estas benditas *verba otiosa*? Parece que tampoco los oyentes de Cimiez, pues nuestro obispo les pregunta (¿sólo retóricamente?) si captan su verdadero sentido. Él mismo se contesta, diciendo que son expresiones que abren camino a la falta de pudor, fomentando los adulterios; son una trampa, pues al igual que la música, excitan al que las escucha; lo llevan a mirar y dejarse atrapar por un canto dulce en

⁷⁴ “Nam dicit Dominus etiam de otiosis sermonibus rationem esse reddendam” (*Hom.* 2,4; PL 52,697C).

⁷⁵ *Hom.* 6,4; PL 52,711A. Ver esta cita, en su contexto, en n° 75.

⁷⁶ “Quis te castum putabit, si te viderit meretricum fabulis mixtum scenico sermone compositis, aut loquentem turpia, aut inhonesta resonantem? Laudo quidem conscientiam castitatis in te, sed odi colloquium meretricis” (*Hom.* 1,7; PL 52,696A). Valeriano habla también de risa, en conexión con sermo *otiosus*: “Qui autem putandus est otiosus esse sermo, nisi ignarus rationis et nuntius falsitatis; cui id studii est, aut *ridenda* cofingere, aut de incertis quasi certa sentire?... Dice que los *otiosa verba* ...quam vis *laetitiam* excitent, odia tamen frequenter incidunt” (*Hom.* 6,3; 710CD). De esa «laetitia» dice más adelante: “Cavendum est ergo, dilectissimi, ne scenico sermone alter alterum laedat, et theatralibus verbis verecundiam fratri laesae incutiat. Solet igitur nimia oris facetia excitare motus animorum, et sermo *laetitia* accinctus reciprocam parere *convicium*” (*Ibid.* 6,4; 711A).

⁷⁷ “Unde quia theatralium verborum fecimus mentionem, forte pro studio disciplinae nec illa debeam reticere, quae otiosis verbis curiosas aures capiunt, atque alti pectoris secreta concutiunt, dum plagis modulantibus blandiuntur” (*Hom.* 6,4; PL 52,711AB).

apariencia, pero amargo en la realidad⁷⁸. ¿Por qué amargo? Es un canto, -¡cómo canto, si son *verba otiosa!*- o, mejor, una variedad de sonidos o palabras sin sílabas, pero que tienen una virtud: te llaman la atención y tus ojos, toda tu persona, queda aprisionada; o, a su vez, eres tú quien atrapa⁷⁹.

Cuán peligrosos son estos lazos, dice Valeriano, no se puede subrayar y explicar suficientemente⁸⁰. Veamos por qué: pues las palabras «teatrales» o más bien la «mímica», son un sonido que penetra raudamente en el corazón humano, haciéndolo caer, lleno de suspiros, en la trampa de tales encantamientos⁸¹. ¡Toda esta pasión encegueda (furor) es provocada sin el uso de palabras (*mutae vocis*)! A esta altura tenemos ya muy claro qué sean las *verba otiosa non praetermitenda*.

Lo remacha, por las dudas, nuestro obispo: cierra los oídos y con el escudo de la fe protégete de las «*lenocinantis vocis*». Expresión que debemos examinar más de cerca; se trata de lo que se hace «*modo lenonis*», voces que al modo de «*alcahuetes*» median en estos “negocios”⁸².

⁷⁸ Referencias en *Hom.* 6,5; PL 52,711BC.

⁷⁹ “In hoc autem proficiunt varietates vocum, et producta sine syllabis verba, ut homo aut capiatur aut capiat” (*ibid.*, 711C). También Clemente de Alejandría, en su *Pedagogo* habla de risas exageradas y de *sonidos significativos*, sin palabras. Por considerarlo ilustrativo para entender mejor a Valeriano reproduzco el texto en la versión de H.-I. Marrou: “... serviteurs de l’adultère, riant aux éclats (= *kijlizontes*), chutotant ou produisant avec le nez des bruits significatifs³, appels à la luxure et à tous les excès de la lubricité, s’efforçant à séduire par des propos et des attitudes obscènes, incitant au rire qui précède la dèbauche (*eis gélotá ekkaloúmenoi porneías pródromon*)”. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Paedag.* III,4,29,2 (SCh 158,66-67). Refiriéndose a estos sonidos sin palabras, Marrou en la nota ³, p. 66, comenta: “Description d’un usage mal connu (tic conventionnel ou signe de reconnaissance entre les invertis?), auquel pense peut-être aussi Tatien dans sa critique des acteurs”. El texto de TACIANO, *Adv. Graecos* 22 (PG 6,857A).

⁸⁰ “Explicari non potest, dilectissimi, quam periculosos láqueos exhibeant *mimicae studia voluptatis*” (*Hom.* 6,5; PL 52,711C).

⁸¹ “Nam si aliquis posset humani pectoris secreta perquirere, inveniret ad singulos sonos fistulae corda infelicitum suspirare. Intelligite ergo quid inter viros ac mulieres nimium familiaris ac secreto sermo faciat, quid juncta vicinia, quid jocis mixta colloquia, quid gula deliciis invitata, quid auri fames ad omne facinus prostitutionis exposita; *si alienum furorem etiam mutae vocis blandimenta decipiant*” (*ibid.*, 711 CD).

⁸² “In quo loco primum obturandae aures sunt, opponentes scutum fidei, quo

3.6.2. El aporte de Valeriano

Queremos confesar a nuestros amables oyentes, que al leer a nuestro monje y obispo, en especial en su sexta homilía, el rompecabezas parcialmente ininteligible de nuestro «paquete filológico» se armó y nos quedaron más claras muchas cosas.

3.6.2.1. La expresión «*verba vana/otiosa*» y sus equivalentes quedó iluminada bajo otra luz: no son *verba*, por eso son *otiosa* o *vana* o *fabula*. Transmiten un mensaje, y por eso mismo son *sermo*, *verba*,... pero sin sílabas, debido a ello son ociosas o vacías/vanas.

También queda claro el porqué se habla del/con/sobre el lenguaje “teatral”: de mimos, *scurrilitas*, música,... Pues, debido a que la «especialidad» de dichos actores en aquella cultura era la *de hablar sin palabras*, con gestos, sonidos, música, danza, mímica, “et cum oculis eorum quasi fabulantur”. Su oficio, era excitar un tipo de risa, que con más propiedad se denomina *cachinnus*⁸³. Por eso se habla de *scurrilitas* y de una risa que, cuando no se emplea el vocablo *cachinnare*, se suele calificar de: “*multum*”, “*excussum*”, “*stultum*”...

facilius omnis *lenocinantis vocis* excludatur auditus” (*Ibid.*, 711D). Para *lenocinor*, ver *Th.L.L.* VII,1153.

⁸³ Salonio de Ginebra, hijo de Euquerio, que recibió su formación espiritual en el monasterio de Lerins, nos lo explica: “Non reprehendit Salomon risum naturalem, id est modestum et honestum; (unde alibi dicit)... sed risum dissolutum et immoderatum atque perstreptentem appellat errorem, talis nempe *risus vocatur cachinnus*” (*SALONIO, Parábolas y Ecclesiastés*; PL 53, 996D). Máximo de Turín describe, con colores vivos, cómo podía comportarse un monje de su tiempo: “Sed et ille iter facit domino christianus qui professionis suae exhibet ei fidele servitium, et castitatem quam promisit custodit tam mente quam corpore. Sunt enim plerique qui singularem vitam proponentes singuli esse non possunt, sed quaerunt sibi contubernia -atque utinam fratrum! Invenis enim christianum monachum cui cum fratre non convenit et libentius ei convenit cum sorore; qui non sequitur seniore utilia conponentem et *sequitur adulescentulam incongrua cacinantem*; cuius etsi sincere corpus sit, anima non potest esse sinceris” (*MÁXIMO DE TURÍN, Sermones CXVI, CCL 23, -A.Mutzenbecher-, 1962. Sermo 88,6, p.362,100-108*). En p. 358 Mutzenbecher juzga que es auténtico.

La *scurrilitas* y la risa teatrales nos colocan, casi automáticamente, en un ambiente de inmoralidad, e inmoralidad sexual, con las infinitas variaciones e intensidades que ambiente(s) y circunstancias de vida presenten.

4.1. LA *REGULA BENEDICTI*

Armados con todo este bagaje de la tradición viviente y habiendo descubierto que hay un idioma «monástico», es más fácil situar las expresiones de RBen.

RBen 6,8 es tan cortante porque san Benito sabe muy bien de qué se trata y quiere suprimir cualquier tipo de inmoralidades en y entre sus monjes. No siempre se tiene en cuenta que en el monasterio descrito por la *Regla* hay niños, jóvenes, maduros y ancianos.

Se cuida la manera de dormir y que todo se haga a la luz del día. En lo posible nada de vino, pues hace apostar hasta a los sabios. Los hermanos dejados solos o fuera, puede que se distraigan con “*fabulis*”, dando ocasión al maligno (43,8), o no lean/recen por darse a “*otio aut fabulis*” (48,18). Al recibir a los huéspedes, rezar previamente al beso de paz, a fin de evitar las “ilusiones diabólicas”⁸⁴. Hay que evitar tener “protegidos” (RBen 69)⁸⁵.

Aguzado nuestro oído, cobra sentido distinto aquello de:

“Revertentes autem de via fratres... ab omnibus petant orationem propter *excessos* ne qui forte subripuerint in via *visus aut auditus malae rei* aut *otiosi sermonis*. Nec praesumat quisquam referre alio quaecumque foris monasterium viderit aut audierit, **quia plurima destructio est**” (RBen 67,3-5).

«*Otiosi sermonis*» es usado por la tradición viva, que ya nos es familiar, como equivalente a «*verba otiosa*» y nos hallamos en un capítulo muy de RBen: ¡Por eso el agregado de **in omnibus locis** (a RBen 6,8)!

⁸⁴ DeVogRBen II, a RBen 53,5 remite a RMag 71,5-7 y a la conocida anécdota de *De Hist. monach.* I (404a).

⁸⁵ “Someone (me?) has suggested that the rather baffling prohibition against laughter is really a euphemism for homosexuality”. T. Kardong, *Together Unto Life Everlasting. An Introduction to the Rule of Benedict*, Richardton (ND), p. 140, n° 1.

Esto nos confirma en la convicción de que san Benito *no* está simplemente copiando expresiones, sino que es la experiencia vital traducida por escrito y asumiendo un vocabulario que posee un sentido determinado en la tradición.

¡Vieron cómo, aun como católicos y monjes, perdimos la comprensión de nuestra “tradición”!

4.1.1. De la coherencia de RBen y de su toque de sabiduría

La comprensión de *scurrilitas* ha sido una *crux interpretum*, pues su aparición en RBen 6,8; 49,7 y 43,1 no dan un sentido unívoco. ¿Podremos, gracias a las perspectivas obtenidas, encontrar una explicación coherente?

La dificultad consiste en cómo conciliar que la misma «*scurrilitas*», se excluya tan tajantemente en cualquier tiempo y lugar (6,8), y luego apenas se aconseje su mero abandono temporal en cuaresma (49,7).

Para resolver la dificultad es necesario precisar, antes, si RBen simplemente copia a RMag o usa otra tradición, pero sin entenderla. Estamos convencidos de que RBen sabe de qué se trata, gracias también, a lo visto sobre RBen 67; pero veamos...

Esto se resuelve, pensamos, gracias a RBen 43,1⁸⁶. Modificando y adaptando una sugerencia formulada por C. Gindele⁸⁷, es posible sostener que la razón para evitar que la *scurrilitas* encuentre *fomitem* (= combustible para) al correr, estriba en que al alzar la túnica, sin «*femoralia*», se muestran las desnudeces, pudiendo así merecer la misma calificación, que Micol endilgara a David: la de *scurra*; al comparar con la modestia en el dormitorio y la no lascivia de RMag, se hace evidente que a la luz de lo visto de «*fomes*» en Casiano⁸⁸, el combustible que proporcionaría esta

⁸⁶ RBen 43,1 cum gravitate tamen ut non scurrilitas inveniat fomitem.

RBen 28,6 praevenire, en el dormitorio,
cum omni gravitate et modestia.

gravitate/gravitate = modestia/(non)scurrilitas.

RM 55,1. 2. 10 cum gravitate... non cum gravitate... sed cum lascivia.

⁸⁷ C. Gindele, *Das «scurrile» in der Benediktus und Magisterregel*, en SMGBO 81 (1970), 480-481.

⁸⁸ Ver nota 69.

scurrilitas, si se la permitiera, avivaría la llama del vicio de la fornicación, lo que debe ser evitado a todo trance.

Entonces, RBen 49,7 ¡aconseja un abandono temporal de un pecado grave! o, la prohibición de 6,8, ¡no habrá que tomarla tan a la tremenda! Traducir *eutrapelia/scurrilitas*, afirma Hugo Rahner, como ya repetimos *ad nauseam*, requiere un *gran tacto lingüístico*⁸⁹.

El texto de RBen 49,7 es un “quiasmo” perfecto⁹⁰, y se ve claro que *scurrilitas* se toma en «*bonam partem*» pues se contrapone a «*gaudio* espiritual», y el *subtrahat* está en función de la expectación (*espectet*).

Si es así, y estamos convencidos de ello, RBen confirma su toque de sabiduría. RBen no ve la vida unilateralmente (*lege: ut RMag*). *Scurrilitas*, etimológicamente y en griego, significa “saber moverse adecuadamente” (= *eu-tropos*). Eso lo sabe san Benito y por eso, en “*eu-tropía*” perfecta nos ha descrito aquella escala..., de modo que para llegar a la santificación hay que saber distinguir y aceptar el *gaudio* espiritual y evitar las falsas alegrías y las risas desfachatadas y de doble sentido.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓN

Los hilos dejados sueltos a lo largo de nuestra exposición son muchos, pero tratando de sujetar y explicitar la trama, descubrimos que el indicativo cristiano (estás salvado, eres amado, **Obsculta... et inclina aurem cordis tui**) es supuesto por la tradición de RBen, sabiendo que el imperativo (vive tu bautismo, sé perfecto, reniega de todo lo que implican las «*pompa diaboli*») se vive dentro de la *memoria Dei*. ¡Explicuemos esto!

La escala de humildad (RBen 7) es nuestra **memoria de origen**: el hombre retorna a su origen (Dios), pero con la «*memoria Christi*» de que sólo se sube bajando/humillándose, anonadándose como el segundo Adán,

⁸⁹ Ver arriba, nota 21.

⁹⁰ *Subtrahat corpori suo de cibo... de scurrilitate et cum spiritualis desiderii gaudio* (sanctum Pascha) **espectet**.

Se reconoce la función enmarcante de los dos verbos en cruz y en negrita: **A B B A**. Tomado de G.M. Widhalm, *Die Rethorischen Elemente in der Regula Benedicti*, RBS Suppl Band 2, Hildesheim 1974, p. 66.

no enorgulleciéndose como el primero (RBenPr: *redeas/ recesseras*). Ese camino no es otro que el de la Pascua/Cruz de Cristo; y toda la existencia del monje debería ser su perpetua preparación (RBen 49): es el misterio de la vida recibida como regalo.

Llegado al final de la vida y a la cumbre de la escala se tiene la memoria de la propia indignidad, como el publicano que se sabe pecador y perdonado a un tiempo: «*oblivionem fugiat*». Las *verba vana* son olvido de la Palabra (*Christus/abbas*) que te llama. El *risus* y la *scurrilitas*, ¡usada en ambos sentidos! son un perseverar en la expectativa de la verdadera alegría pascual, o, por el contrario, el caer en la tentación de una alegría de mala ley, que pretendiendo olvidar la Cruz, prefiere las «*pompa diaboli*»: (***semper sit memor omnia quae precepit Deus***) al amor de Cristo, al que nada hay que anteponer, “***qui nos pariter ad vitam aeternam perducatur***”.

*Monasterio Tupäsy María
Santiago (Misiones)
Paraguay*