

IMPORTANCIA DEL “CONTEMPTUS MUNDI” EN EL ANTIGUO MONACATO¹⁶

Una lectura superficial de los escritos que relatan la vida y hazañas de los pioneros del monacato antiguo corre el riesgo de engendrar en el lector moderno cierto malestar. El contexto cultural y sociológico en que actuaban es tan diferente del nuestro que recientemente se ha podido hablar de estos monjes como de “hermanos separados” y preconizar un comportamiento ecuménico con respecto a ellos¹⁷. En efecto, hace quince siglos no se escribía del mismo modo que ahora por la sencilla razón de que nuestros antepasados no tenían del hombre una concepción exactamente idéntica a la nuestra y sus métodos de enseñanza eran diferentes de los de nuestra época.

Con respecto a los escritos monásticos de los primeros siglos, a esas diferencias ambientales se agrega otra dificultad que también es menester tener en cuenta: la diversidad de los géneros literarios en los cuales han sido compuestos. Lo que más nos sorprende al correr de las páginas son los relatos más llenos de color, los episodios más extraordinarios, aquellos en los que las enseñanzas evangélicas se practican con una intransigencia que de buen grado toma un carácter aterrador: ayuno completo y continuo durante toda la semana, ausencia casi completa de sueño... ¡por no hablar de aquellos monjes que pasaban un tiempo considerable emparedados en una estrecha celda o posados en lo alto de una columna! Pero junto a estos relatos (que, por otra parte, puede ser que escritos tanto para hacer reaccionar al lector como para contarle lo que realmente pasó), hay también otros textos, de una hechura completamente diferente, que orientan y guían al lector atento por otro camino de perfección, mucho más discreto y mesurado, sin deponer sin embargo la misma exigencia intransigente¹⁸.

Para abordar un problema tan delicado como el que al presente nos ocupa, la doctrina del “contemptus mundi” en el monacato antiguo, es necesario tener en cuenta los dos elementos que acabamos de recordar.

Por una parte, la “problemática” del antiguo monaquismo en este campo era completamente diferente de la nuestra; y en segundo lugar, los textos donde la cuestión es tratada son de naturalezas tan diferentes que es necesario tener cuidado de no sobreestimar unos con detrimento de otros, son pretexto de que son más “espectaculares”.

Afirmar como un rasgo característico del monacato primitivo el renunciamiento efectivo a todos los bienes de este mundo sería caer en un lugar común. Bajo una u otra forma, es siempre después de haber escuchado el llamado evangélico a dejarlo todo para seguir al Señor, que, desde Antonio, hombres y mujeres abrazan la vida monástica (cf. *Vita Antonii*, caps. 2-3). Por otra parte, este mismo precepto vale para todos los cristianos. Pero ¿se deberá ir más lejos y afirmar que en la espiritualidad monástica: antigua, el renunciamiento efectivo a los valores de este mundo había de hallar su pleno desarrollo (en francés: “s’épanouir”) en un “desprecio” de este mundo? Y, en primer término, ¿qué significaba para ellos esta expresión “contemptus mundi”?

El problema es tanto más importante cuanto que en todo tiempo la doctrina del “contemptus mundi” ha sido considerada como uno de los rasgos más salientes de la espiritualidad monástica antigua. Entre los modernos, pueden recordarse las requisitorias de Adolfo Harnack que en

¹⁶ *Revue d'Ascétique et de Mystique* (= RAM), N° 163, 1965. Traducción del H. Abel Urrutia, osb. El Siambón, noviembre de 1967.

¹⁷ Cf. A. de VOGÜÉ: “Le procès des moines d'autrefois”: *Christus*, n° 45 (1965), pp. 113-128.

¹⁸ En un sentido parecido, uno recuerda la desconfianza de Casiano pon respecto a los “mirabilia”: cf. *Inst. Cenob.*, Prefacio, 8; *Conferencias*, XVII,1,3.

términos muy virulentos reprochaba a los monjes esa deformación del cristianismo evangélico¹⁹. Y más recientemente el P. Festugière lamentaba que el monaquismo antiguo se hubiera encerrado en una oposición insostenible entre Cultura y Santidad²⁰. Mas ya en la Edad Media se hacía resaltar la manera en que los primeros monjes practicaban el “*contemptus mundi*”. ¡Pero entonces era para admirarla, y proponerla como ejemplo! Entre los muy numerosos textos, baste citar uno solo, editado recientemente:

“*Utinam in memoriam veniant tibi et aliis monachi Aegyptii et eorum victus arduus et exsanguis, religiosa contentio! Quis eorum alios superet in contemptu mundi et abdicaciones sui et abstinencia cibi?*”²¹.

No cabe duda de que el testimonio de los primeros monjes reviste una importancia particular en la tradición espiritual de la Iglesia sobre este punto de nuestra actitud con respecto a lo que hoy día llamamos “valores de este mundo”. Mas, para estar en condiciones de apreciar equitativamente dicho testimonio, nos parece importante distinguir dos puntos de vista diferentes. Primeramente se presenta un problema de terminología. La expresión *contemptus mundi*, de la cual la tradición se ha servido para transmitir y expresar una doctrina ¿se encuentra en los antiguos textos monásticos?, ¿en qué contexto?, ¿con qué significación?. Y, más allá de esta cuestión de vocabulario, se plantea otro interrogante mas profundo: ¿formularon los autores monásticos una concepción de la relación del hombre con los valores de este mundo, y esta formulación es coherente con el comportamiento de su vida diaria?

Intentaremos responder a esta doble serie de preguntas en las páginas que siguen. Previamente nos faltaría indicar los textos sobre los cuales hemos hecho recaer nuestra búsqueda. Por un título u otro, pertenecen todos a la tradición occidental antigua. A los textos escritos directamente en latín para los monjes occidentales (la *VITA MARTINI* de Sulpicio Severo, la *REGULA AD SERVOS DEI* de san Agustín, las *INSTITUTIONES* y las *COLLATIONES* de Casiano, la *REGULA BENEDICTI* y la *REGULA MAGISTRI*), hemos agregado las fuentes orientales antiguamente vertidas al latín: la doble traducción de la *VITA ANTONII*, las *PACHOMIANA LATINA* por Jerónimo, la *HISTORIA MONACHORUM IN AEGYPTO* por Rufino, la *REGULA MONACHORUM* de Basilio, los *APOPHTHEGMATA PATRUM* por Pelagio y Juan. Pensamos haber reunido así los textos principales en los que se alimentó en sus comienzos el monacato occidental.

I. Investigación Lexicográfica

En el presente párrafo nos proponemos una finalidad muy delimitada: redactar un inventario de los textos para determinar si, sí o no, la expresión *contemptus mundi* (u otras que le son análogas: *contemnere mundum* o *saeculum*, *contemptor mundi*...) se origina en la primitiva tradición monástica. El resultado de esta averiguación nos suministrara un punto de partida sólido para estudiar, en una segunda parte, la manera en que los antiguos monjes comprendían la actitud que debía serles propia con respecto a los “valores” de este mundo.

1. Los “Fundadores” del monacato

Desde el siglo IV, la “Vita Antonii” conoció dos traducciones latinas, que hoy aun poseemos.

¹⁹ Ver, en particular, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig 1900), pp. 50-78 y *Das Mönchtum, Seine und seine Geschichte* (5ta edic., Giessen 1901).

²⁰ *Les moines d'Orient. I. Culture ou Sainteté* (Paris 1961), y *Antioche païenne et chrétienne* (Paris 1959), pp. 181-210.

²¹ *Una carta sobre la murmuración*, editada por Jean Leclercq, *Pour l'histoire de l'obéissance au moyen age* en RAM 41 (1965), p. 27.

En ninguna de ellas se encuentra la expresión “contemptus mundi”²². Salvo quizá un caso en el que se trata de no despreciar a un hermano que no puede arrojar los demonios (cap. 38. Hop. p. 128. Ev. 897), las únicas veces que se emplea esta familia de palabras se refieren a los demonios, a pesar de las apariencias, son débiles y sus audacias pueden ser fácilmente desbaratadas por cualquiera que este ejercitado en el discernimiento; por lo tanto, hay que despreciarlos²³.

Así, por aquél a quien la tradición ha designado con el título de “Padre de los monjes”, todo el vocabulario del “contemptus” es utilizado en un contexto de lucha contra el demonio. La naturaleza, por el contrario, es proclamada buena. La vida virtuosa es definida como una vida conforme a la naturaleza: “Kata phusin” (ver en particular el cap. 20 de la *Vita Ant.* en donde este tema es desarrollado).

En los “Pachomiana latina” traducidos por san Jerónimo en los primeros años del siglo V²⁴, la palabra aparece dieciséis veces. Sin embargo, nunca se la utiliza a propósito de los bienes de este mundo, así como por otra parte, tampoco referida a los demonios. Tres veces, Pacomio denuncia el desprecio de los hermanos (Bonn, pp. 68,1; 114,95; 117,9), Y trece veces el desprecio de Dios, de, la ley de Dios, o de, la regla del monasterio²⁵. En las fuentes pacomianas traducidas al latín, será necesario esperar a la versión de la “Vita Pachomii” por Dionisio el Pequeño para encontrar la expresión “contemnentis hujus mundi negotia” (PL 73,249 B).

Esta traducción data del siglo VI, Así, en lo que a vocabulario concierne, en las dos grandes formas iniciales de la vida monástica, tales como fueron propuestas, como ejemplo, a la imitación de los monjes occidentales, en vano se buscara el desarrollo de temas que exalten el “contemptus mundi”. Es necesario hacer notar, además, que una conclusión análoga se desprende de la “Vita Martini”, escrita por Sulpicio Severo hacia el 397. Ahora bien, fundadamente se diría que Sulpicio Severo quiere presentar a su héroe como un émulo, si no como un rival, de Antonio al cual no le cede en nada²⁶. Forzoso es reconocer entonces, que nunca los hagiógrafos de los fundadores del monacato desarrollaron el tema, sin embargo fácil, del “contemptus mundi”.

2. Las Reglas monásticas

Si tales son los Fundadores del monacato propuestos como modelos a la imitación de los monjes occidentales, no hay por qué asombrarse de no encontrar en las Reglas monásticas invitaciones al “contemptus mundi”.

De hecho, la expresión no se encuentra en las “Regulae ac Praecepta” atribuidos a Antonio (PL 103,432C-428B), ni en la “Regula ad monachos” atribuida a Isaías (PL 103,427C-434B), ni en la “Regula IV Patrum” (H. Vanderhoven y F. Masai, “Regula Magistri”, Publ. de “Scriptorium”, n°3, p.125-132), ni en la “Regula ad servos Dei” de san Agustín (PL 32,1377-

²² Texto griego con traducción latina de Evagrio de Antioquía en PG 26,837-976 (citado: Ev.). Otra traducción latina, más antigua y literaria, ha sido recientemente editada por 2da. vez: G. GARITTE, *Un témoin important du texte de la “Vie de S. Antoine” par S. Athanase. La version latine inédite des archives du Chapitre de S. Pierre a Rome* (Bruxelles - Rome 1939) y H. HOPPENBROUWERS, *La plus ancienne version latine de la «Vie de S. Antoine» par S. Athanase* (Nimègue 1960). Nosotros citaremos según esta última edición (abreviando: Hop).

²³ Cap. 6 (Hop. p. 82. Ev. 849), c. 28 (Hop. p.116, ausente de Ev.), caps. 29 y 30 (Hop. p. 119, ausente de Ev.), c. 38 (Hop. p. 128. Ev. 897), c. 42, tres veces (Hop. p. 133, ausente de Ev.), c. 44 (Hop. p. 135. Ev. 908).

²⁴ A. BOON, *Pachomiana latina*. Regla y Epístolas de S. Pacomio, Carta de S. Teodoro y “Liber” de S. Orsiesio (Lovaina 1932).

²⁵ Bonn, pp. 41, 12; 52, 6; 64,1; 65, 4; 67, 1; 71, 11; 72, 15; 79, 19; 80, 9; 95, 23; 1 28,29; 130, 30; 131, 17.

²⁶ “Ego vero quoadusque vivam semper et sapiam, Aegypti monachos praedicabo, laudabo anachoretas, mirabor eremitas: Martinum semper excipiam: non illi ego audeo monachorum, certe non episcoporum quempiam comparare” (*Dialogi* I,26,1; CSEL I,178).

1384)

En la *Regla* de san Benito, las palabras “contemnere” o “contemptor” aparecen seis veces, Pero, como ya en las “Pachomiana latina”, con ellas no se invita al discípulo a que menosprecie el mundo. Se lo pone en guardia, al contrario, contra lo que sería el desprecio de Dios, o el desprecio de los mandamientos²⁷.

Este último sentido predomina también en la “Regula Magistri” ya que en nueve casos sobre trece, éste es el sentido de las palabras “contemnere”, “contemptio”, “contemptus” (ed. de Vogüé, Paris 1965; 2,9 y 25; 10,11; 11,34; 12,5 y 6; 69,6; 89,16; 93,5). En cuatro casos solamente el contexto es diferente. Dos veces, se trata de las riquezas que el monje ha abandonado para seguir a Cristo en la desnudez (*ibid.* 91,24 y 64) -sin que eso implique algún desprecio-, en el sentido moderno del término, de esas riquezas. Los dos únicos casos en que el sentido es diferente son los que siguen:

- “Si desiderium aliquod saeculi, legatur illi, ubi HOC TEMPORALE, praecepit Dominus CONTEMNI et aeterna quaeri regna coelorum” (*ibid.* 15,34) ...

- “Si uero quae putantur HUIUS SAECULI esse deliciae, quae inquinant potius interanea nostra quam reficiunt, pro Deo ea CONTEMPSERIMUS, ad illa statim flumina... deputamur” (*ibid.* 90,21)...

Volveremos más adelante sobre estos textos. Por ahora basta tener presente que ellos no se refieren al “mundo en sí”, sino solamente al mundo contemplado según una de sus modalidades en tanto que pasa (*temporale*), en tanto que halaga nuestra sensualidad (*deliciae*).

3. Casiano

De todos los autores sobre los que ha recaído nuestra investigación, es sin duda Juan Casiano el que más abundantemente ha hecho uso del vocabulario del “desprecio del mundo”.

Consignar un inventario completo sería fastidioso e inútil²⁸. Para nuestro propósito presente, bastará deslindar los sentidos principales que el término reviste en su pluma. Como las “Pachomiana latina” (en las que con frecuencia se inspira), Casiano emplea de buen grado el vocabulario del “contemptus” para estigmatizar el desprecio culpable, sea de la ley de Dios o de los preceptos del “anciano” (padre espiritual), sea de los hermanos en medio de los cuales se ha de vivir (p. ej. Inst. IV,16,3; X,7,9; 16; Conf. I,7,2). Sin embargo, en él, tal no es el uso más frecuente de la palabra. Lo más frecuente es que la emplee como sinónimo de despojo, de desapego de todo lo que pudiera trabar nuestra marcha hacia Dios. Una vez por lo menos, el mismo ha indicado explícitamente la equivalencia entre ambos términos:

“Puesto que ni el anacoreta llega plenamente a la *agthnosunhn* sea al desprecio y desnudez de las cosas materiales...” (Conf. XIX,10,1).

Muchos otros textos tienden al mismo sentido (Conf. I,6,1; III,6,1, XVI,61). Sabemos además, la importancia que acuerda a la “virtus nuditatis”, que consiste en un total renunciamiento a los bienes de este mundo a fin de conformarse mejor a la “perfecta nuditas Christi” (cf. Inst. VII,16; X,19).

²⁷ Sancti Benedicti, *Regula monachorum* (ed. Ph. Schmitz, Maredsous 1955), 2,25 y 68; 7,33; 23,5; 65,43; 71,19.

²⁸ Dirigirse ya sea a los “índices” preparados por Petschenig (CSEL XVII), ya sea al que nosotros hemos establecido para las *Institutiones cenobiticas* (*Sources chrétiennes*, 109).

Queda otra serie de textos, de los cuales a continuación reproducimos los más significativos:

- “Pro hac (puritate cordis) parentes, patria, dignitates, divitiae, deliciae mundi hujus et voluptas universa contemnitur”²⁹.
- “Mentem nostram de praesentibus aecans universas corporis voluptates coelestium praemiorum expectatione contemnit”³⁰.
- “Prima sunt verae amicitiae in contemptu substantiae mundialis et omnium quae habemus rerum despectione fundamina”³¹.
- “Despectis illis omnibus et cum universa mundi hujus voluptate contemptis, his tantum squaloribus delectamur”³².
- “Huic mundi esse defunctum...”³³. Actibus hujus mundi spiritaliter interemptum”³⁴.

La segunda parte de este artículo en la que se dará cuenta de la teoría, justamente desarrollada por Casiano, de lo que podría denominarse el “buen uso de los bienes de este mundo”, permitirá comprender en qué sentido utiliza nuestro autor las expresiones abruptas que acabamos de citar. Sin embargo, desde ya podemos recalcar dos cosas: la primera es que el contexto de todas boas proposiciones es el de una elección, de una manera o de otra, es un amor PREFERENCIAL por Dios el que hace que el monje deba amar menos y, en ultimo caso, despreciar los diversos bienes de este mundo. La segunda en que, cuando Casiano habla del “mundo”, nunca habla del mundo en sí” (*mundus*), sino siempre del mundo históricamente determinado (*mundus hic, iste*), o sea del mundo pervertido por el pecado.

4. Los Apotegmas de los Padres

No es raro encontrar en los manuscritos medievales, colecciones de Apotegmas reproducidas con el título de “Prado espiritual”. La imagen expresa muy claramente el espíritu de esas recopilaciones que reúnen multitud de textos tan diversos por su contenido como por su forma literaria. A través de tales compilaciones, que reflejan experiencias tan variadas en sus formas (del eremitismo integral a la vida cenobítica) y que se extienden a lo largo de aproximadamente dos siglos de historia, sería temerario querer encontrar la expresión de una concepción única de la vida monástica. (Al respecto puede verse “Théologie de la vie monastique”, pp. 73-83).

No hay duda de que, con relación al problema que ahora nos ocupa, se podría confeccionar una antología que, de acuerdo al gusto de su autor, persuadiera al lector, sea de la intransigencia con que estos monjes predicaron y practicaron el desprecio del mundo, o bien, de todo lo contrario. Mas este género de argumentación, en el que se tamizan los argumentos de modo de dejar en la sombra los que contrarían la tesis que se desea probar, no es de ninguna manera satisfactorio. Nos contentaremos pues con hacer notar, completando nuestra investigación lexicográfica, que,

²⁹ “Por ella, (o sea por la pureza de corazón) y para poder conservarla siempre intacta, hemos dejado a los padres, la patria, los honores, las riquezas. Todas las delicias del mundo nos parecen cosa deleznable”, Conf. I,5-3.

³⁰ “Es la esperanza quien despega nuestro espíritu de las cosas presentes, y en la expectación de los premios celestiales, menosprecia los placeres pasajeros”, Conf. XI,6,2.

³¹ “El primer fundamento de la amistad verdadera es el menosprecio de los bienes de este mundo y el desdén por cuanto tenemos”, Conf. XVI,6,1.

³² “Hemos despreciado y considerado en nada estas comodidades con todos los placeres del mundo, poniendo nuestra afición en la aridez de este desierto”, Conf. XXIX, 2, 4.

³³ “Ten presente, por tanto, que desde hoy estás muerto al mundo...” Inst. IV,34.

³⁴ “... Estar uno muerto espiritualmente a los actos del mundo”, Inst. XII,25.

salvo error de nuestra parte, la expresión “contemptus mundi” no se encuentra en absoluto en la traducción latina más difundida de los *Apotelesmas* de los Padres, la realizada por Pelagio y Juan, hacia mediados del siglo VI (cfr. PL 73,855-1022).

II. Una teoría de los “valores relativos”

Juan Casiano es el único de los autores monásticos utilizados en esta investigación, que presenta una concepción algo elaborada de la relación del monje y los diversos “valores de este mundo”. A pesar de que su desarrollo del tema no sea muy original ya que en el fácilmente se puede descubrir una influencia estoica, sin duda a través de Clemente de Alejandría y de Orígenes los puntos principales de su argumentación merecen ser señalados.

Tres veces aborda el tema en las “Conferencias”. Queriendo mostrar, en la IIIª que el desprendimiento efectivo de las riquezas materiales, al que debe someterse el postulante a su entrada al monasterio, no es más que el primer paso hacia un renunciamiento que debe llegar hasta el desprendimiento del corazón, escribe:

“Nihil mihi proderit exterioris hominis abrenuntiatio atque combustio, interiore adhuc vitiiis pristinis involuto, eo quod SIMPLICEM SUBSTANTIAM MUNDI HUIUS primae conversionis fervore contemnens, QUAE NEC BONA ESSE NEC MALA, SED MEDIA DEFINITUR, vitiosi cordis noxias facultates similiter abicere non curarim...”³⁵.

En apoyo de esta concepción -inspirada, como se ve, en la teoría estoica de los “adiaphora” (cf. J. Stelzenberger, “Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa”, München 1933, pp. 307-354)- es entonces fácil para Casiano proponer a su lector una densa documentación escrituraria, para probar que en los textos sagrados, las riquezas son tomadas en un triple sentido: pueden ser malas, buenas, o indiferentes (“mediae”).

Un poco más adelante, en la VIª Conferencia, queriendo disipar el malestar provocado en algunos que se escandalizaban de ver que Dios no impedía el asesinato de ciertos santos personajes, tiene ocasión de retomar y de desarrollar aun más su teoría de las cosas “indiferentes” (“mediae”). Arguye de la siguiente manera.

El escándalo sólo puede venir de lo que es malo. Por tanto, importa ante todo saber “quid vere sit bonum, quid malum”. Todo lo que hay en el mundo presente es: o bueno, o malo, o indiferente (“medium”). Es “proprie bonum” o “principale bonum” sólo la virtud del alma, que nos hace adherir al bien inmutable. Y, a la inversa, solamente es malo aquello que nos separa de Dios y nos asocia al diablo: el pecado. Todo lo demás es “indiferente” (“medium”) ya que puede ser orientado tanto hacia el bien como hacia el mal, “pro adfectu et arbitrio utentis” (VIª 2-3).

Es interesante notar los ejemplos que da Casiano de esas cosas “indiferentes”:

“... divitiae, potestas, honor, robur corporis, sanitas, pulchritudo, vita ipsa vel mors, paupertas, infirmitas carnis, injuriae et coetera his similia quae pro qualitate et adfectu utentis vel ad bona possunt partem proficere, vel ad malan...”³⁶.

³⁵ “La renuncia y el martirio del hombre exterior no me reportaran ventaja alguna, porque el hombre interior quedara aun cautivo en los vicios pasados. En vano habré despreciado movido por los fervores de mi conversión los bienes inocentes de este mundo que de suyo no son ni buenos ni malos, sino indiferentes, si no he despreciado al mismo tiempo las riquezas de un corazón vicioso, que de por sí son malas”, Conf. III,11.

³⁶ “Tales son, pongo por caso, las riquezas, el poder, el honor, la fuerza física, la salud, la belleza, la misma vida o la muerte, la pobreza, las enfermedades, las injurias y otras cosas semejantes que, según las disposiciones y sentimientos de quien se vale de ellas, pueden aprovechar ya para el bien, ya para el mal”, Conf. VI, 3,2.

Por claros que sean estos primeros desarrollos del tema, no parecen haber satisfecho totalmente a Casiano, ya que aún volverá sobre él por tercera vez en la XXIª Conferencia.

El propósito de justificar a los maestros (Padres) egipcios que atemperaban sus austeridades durante los cincuenta días siguientes a la fiesta de Pascua, lo lleva a citar el *Ecclesiastés*, cap. 3 (“Hay un tiempo para todo...”). Y este texto le suministra la ocasión de desarrollar, de nuevo y mas detalladamente, su teoría de las “res mediae”.

Si hay un tiempo para consumir esas diversas acciones de las que habla el texto inspirado, es porque ellas no son siempre malas, ni siempre buenas. Ninguna de estas cosas es un “bonum perpetuum”. Practicadas con pleno conocimiento, serán útiles; mas utilizadas fuera de tiempo, serán inútiles o peligrosas.. Pero no ocurre lo mismo con las cosas que son “per se principaliter vel bona vel mala” como la justicia, la prudencia, la fortaleza y la templanza³⁷, y todas las otras virtudes que, siendo SIEMPRE buenas, deben practicarse SIEMPRE. Al contrario, lo que puede ser bueno o malo de acuerdo al uso que se haga, no debe ser llamado bueno o malo “absolute pro sua natura”.

Es en este contexto que se plantea la cuestión del ayuno tratada en la Conferencia. Se la puede formular así: ¿deberá colocarse al ayuno entre los “principalia bona”, o bien, solamente hay que considerarlo como un “medium”? En el primer caso, habría que decir que no ayunar es un “principale malum”. Ahora bien, según la Escritura, “omnis creatura Dei bona, et nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur” (*1 Tm* 4,4). Hay que considerar, por tanto, al ayuno como algo perteneciente a la categoría de “medium”, es decir, como relativo a la obtención de alguna otra cosa que sea “per se principaliter bonum”³⁸.

Por otra parte, hay cinco criterios que permiten distinguir lo que es “principaliter bonum, vel malum” de lo que es “medium”. Son los siguientes:

1. *Si per se bonum sit, et non per aliud aliquid.*
2. *Si propter se necessarium sit, et non propter aliud.*
3. *Si inmutabiliter semperque sit bonum ac perpetuo suam retinens qualitatem nunquam possit in partem transire contrariam.*
4. *Si ademptio vel cessatio ejus non possit non summam inferre perniciem.*
5. *Si id quod illi contrarium est similiter principale sit malum, nec in partem bonam possit aliquando transire*³⁹.

Finalmente, notemos que, como en la VIª Conferencia, Casiano vuelve a dar, no un catálogo exhaustivo, sino una lista de ejemplos de cosas que no deben considerarse como buenas o malas en sí, sino como “indiferentes” (*mediae*):

³⁷ Conf. XXI, 12,4. Se reconoce el esquema estoico de las cuatro virtudes cardinales, que marcó profundamente la ética cristiana de los primeros siglos. Cf. J. STELZENBERGER, *op. cit.*, pp. 355-378; M. SPAMMET, *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise, de Clément de Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957, p. 233.

³⁸ Conf. XXI,14. Comparar con Inst. V,27 ss. donde la perfección del ayuno, que consiste en el “ayuno del alma”, se mide en los progresos en la caridad fraterna.

³⁹ “El bien esencial es bueno por sí mismo, no por razón de otra cosa. Es necesario por sí y no por un fin diferente de él. Es siempre, e inmutablemente bueno, de modo que lo que es subsiste perpetuamente, sin la posibilidad de pasar a lo que le es contrario”, Conf. XXI,16,1.

“ ... nuptiae⁴⁰ agriculturam, divitias, solitudinis remotionem, vigiliis, sacrorum lectionem meditationemque librorum⁴¹, ipsaque jejunia...”⁴².

Como en la lista anteriormente citada, no puede dejar de sorprender la variedad de esas realidades “indiferentes”, que van desde la agricultura hasta la lectura espiritual.

Todas esas cosas buenas y por tanto estimables bajo cierto punto de vista, pueden tornarse malas, y por consiguiente, despreciables, si se les da un uso que no está conforme con el fin buscado. Casiano les reconoce ciertos valores, al mismo tiempo que señala su ambigüedad. Para él, todos los bienes de este mundo, de los cuales dos veces ha dado una lista de ejemplos, constituyen “valores relativos”. Dichos valores, por cierto, no son despreciables en sí; solo es condenable el mal uso que el monje puede hacer de ellos.

Esta teoría no debe sorprender, pues es muy coherente con la doctrina espiritual de Casiano. Desde su primera Conferencia, establece la diferencia que conviene hacer entre el fin de la vida monástica (el reino de Dios) y su objeto “*destinatio seu scopos*”, que es la pureza de corazón (Conf. I,2,3; 4,3). En esta oportunidad, subrayaba con insistencia el uso proporcionado que conviene hacer de los diferentes “medios de perfección”, si se quiere realizar el ideal monástico (comparaciones con la tenacidad del agricultor 4,22 del soldado, del comerciante 2,4). Además, es eso lo que persigue la “*discretio*” que recomienda casi en cada página de su obra. Ella le permite una mirada sobre la condición humana lo suficientemente realista como para no considerar “despreciables” a aun los primeros accesos de cólera en el niño (Inst. VII,3,1; VIII,79) o los impulsos sexuales en el hombre⁴³.

El renunciamiento efectivo a muchos de los valores de este mundo, que constituye el primer paso en la vida monástica ¿conducía normalmente a un “desprecio” de estos valores? Después de la rápida investigación, cuyos resultados hemos presentado en las páginas precedentes, es fácil responder a este interrogante. Un inventario lexicográfico demuestra primeramente que la expresión “*contemptus mundi*” prácticamente no se encuentra nunca en la antigua literatura monástica de Occidente.

Cuando es cuestión de “despreciar” tal o cual valor del mundo por ejemplo, la riqueza y la palabra “*contemnere*” no tiene entonces por sí misma ningún sentido despreciativo, Prácticamente es sinónimo de “*renuntiare*”.

Sin duda que, en el contexto cultural y religioso que les era propio, los monjes de otro tiempo no se planteaban la cuestión de la misma manera que hoy lo hacemos nosotros. Sin embargo, el único teórico que aporta elementos de respuesta a nuestro interrogante nos orienta hacia una solución donde no hay lugar para ningún “desprecio”. Para Casiano, si el monje vuelve la espalda a la riqueza, al matrimonio o a la agricultura, no es porque estima estos bienes como despreciables “en sí”, sino porque, “para él”, serían una distracción al desviarlo del objeto hacia el cual tiende. Es, a este respecto, significativo que aun ocupaciones tan espirituales y “estimables” como la meditación de las Sagradas Escrituras sean consideradas por 41 como un valor que no es más que relativo a la obtención de otro bien, superior puesto que valedero por 81 mismo, la plena expansión (“*épanouissement*”) de la virtud.

⁴⁰ Un poco antes, en la misma Conferencia, Casiano ya se ha defendido de menospreciar el matrimonio: “Si he referido este hecho singular, no vaya a creer el lector que ha sido con el designio de preconizar la separación de los esposos. Lejos de mí condenar las nupcias” (Conf. XXI,10,1).

⁴¹ Varias veces, Casiano ha señalado la ambigüedad de la aplicación a la Escritura. Por ejemplo, Conf. XIV,10,1: “Está, pues sobre aviso, no sea que tu celo por la lectura, en lugar de granjearte la luz de la ciencia y la gloria eterna prometida a los que con ella se alumbran, te sea causa de perdición por la arrogancia que pueda despertar en ti”. Cf. el artículo “Sagrada Escritura y vida espiritual” en DSp. IV,159-164.

⁴² Conf. XXI,14,2.

⁴³ Inst. VII,3,2; Conf. IV,17, XII,5,1. Ver también Conf. V,12,1 sobre el buen uso de la vanidad. Cf. L. WRZOL, “Die Hauptsündenlehre des Johannes Cassianus und ihre historischen Quelle”, *Divus Thomas* (Friburgo), t. 11, 1924, pp. 87-88.

A pesar de todo, el lector moderno podrá siempre, como Harnack y otros en el pasado, detenerse en los casos particulares que contradicen esta doctrina. Es cierto que hubo monjes que carecieron totalmente de aquella “discretio” con la que sin embargo el monacato antiguo enriqueció el patrimonio espiritual de la Iglesia. En las páginas precedentes, de ningún modo hemos pretendido canonizar a todos los antiguos monjes ¡menos aún a todos aquellos que han llamado la atención de sus contemporáneos! Solamente hemos querido subrayar que, sea lo que fuere de algunos casos particulares mas espectaculares, el ¡mensaje que transmitieron a sus sucesores las primeras generaciones de monjes estaba lleno de un equilibrio y una sabiduría que, a pesar del transcurso de los siglos, le aseguran el ser todavía escuchado con provecho.