

PERSEVERAR EN EL MONASTERIO HASTA LA MUERTE

LA ESTABILIDAD EN SAN BENITO Y A SU ALREDEDOR*

INTRODUCCION: BENITO Y EL MAESTRO

1. Primer vistazo a la regla

a) Los textos

La noción de estabilidad aparece en dos zonas de la regla benedictina: la parte espiritual, que comprende el Prólogo y los siete primeros capítulos, y la sección sobre la admisión de los novicios (RB 58-61).

Desde el final del Prólogo, los oyentes son invitados a "*perseverar en el monasterio hasta la muerte*". Poco después, Benito estigmatiza la inestabilidad de los monjes giróvagos, y termina sus "instrumentos de las buenas obras" declarando que "*la oficina donde las hemos de practicar es el recinto del monasterio y la estabilidad en la familia monástica*". La recomendación de la "*perseverancia hasta el fin, sin cansarse ni desistir*" que leemos en el cuarto grado de humildad, aunque no es tan solemne, no es menos clara y perentoria.

Hacia el final de la regla, a estos llamados de los grandes tratados corresponde una serie de prescripciones prácticas. El postulante es admitido sólo si se muestra perseverante en su pedido de admisión, y lo primero que se le hace prometer, ya sea durante su año de noviciado, ya sea al término de este último, es justamente que "*persevere*" en forma "*estable*" durante toda su vida. Estas exigencias, válidas para los candidatos ordinarios, se imponen también a los casos especiales que son los sacerdotes y los monjes extranjeros. Para todos se trata de "*mantenerse*", de "*permanecer*", no solamente durante el tiempo de probación, sino también hasta el final de la existencia.

b) El vocabulario

A pesar de la diferencia de los contextos, uno espiritual y el otro legislativo,

* De *Collectanea Cisterciensia*, Tome 43, 1981,4.

* * Ponencia preparada para el *Fourth Seminar on Hindu and Christian Spirituality* (Asirvanam, 5 - 11 julio 1981). Texto inglés en *Sigy beyond all Signis. Monasticism in World Religions*, Asirvanam 1982 (*Studies in Christian and Hindu Spirituality* 3).

las dos zonas de la regla emplean un vocabulario idéntico para designar esta “estabilidad” o “perseverancia”. Casi todos los diversos términos que sirven para expresarla se ordenan en dos grupos etimológicos: en primer lugar, *perseuerare* y *perseuerantia*; luego, *stare*, con sus derivados *stabilis*, *stabilitas*, *stabilire*, a los que se puede agregar *persistere*. Sólo *firmare*, que aparece sólo una vez, queda fuera de estas dos familias.

c) La noción y su opuesto

En cuanto a la realidad apuntada, ésta consiste evidentemente en permanecer toda la vida en el monasterio donde se ha ingresado, pero esta idea de base que permanece constante, se diversifica un poco al oponerse a dos formas de “inestabilidad”: la girovagancia y la apostasía. Benito parece tener con más frecuencia ante sus ojos el segundo de estos fracasos: el abandono de la vida monástica para volver al mundo. Pero a veces alude al comportamiento de ciertos individuos —los giróvagos— que, pretendiendo ser monjes, no hacen más que pasar por los monasterios sin establecerse en ninguna parte.

2. El telón de fondo: la Regla del Maestro

a) Los textos

Este escueto compendio se enriquecerá notablemente si examinamos el telón de fondo literario de la regla benedictina, comenzando por su fuente inmediata: la Regla del Maestro. Esta regla trata de la estabilidad en las dos mismas zonas que Benito: la parte espiritual, que va de las sucesivas introducciones hasta el capítulo de la humildad (*RM Pr-10*), y la sección sobre el reclutamiento, aunque ésta última comienza aquí un poco antes que en la otra regla, desde los capítulos sobre la hospitalidad (*RM 79-91*)¹.

b) El vocabulario

Los términos que utiliza el Maestro para hablar de la estabilidad son más o menos los mismos que los de Benito, pero con importantes diferencias de frecuencia. En su regla, el grupo *perseuerare-perseuerantia* tiene 16 representantes frente a los 4 de Benito. El grupo *stare* abarca solamente 3 empleos de ese verbo (la misma cantidad que en Benito), y 6 empleos de *stabilitas* (7 en Benito), mientras que *stabilis* y *stabilire* no figuran; *persistere*, o más bien *persistere* repite 4 veces (Benito: 2), y a ellos se une un *sistere*. Finalmente *firmare*, en lugar de ser único como en la *RB*, figura 11 veces en la *RM* acompañado por 3 *firmitas*, 2 *firmus*, 1 *firmiter*, 1 *perfirmare*.

1. Agregar el capítulo sobre el retorno del apóstata (*RM 64*). Para el detalle de las referencias, ver las Concordancias de *La Règle du Maître*, t. III, Paris 1965 (*Sources chrétiennes* 107) y de *La Règle de saint Benoît*, t. II, Paris 1972 (*Sources chrétiennes* 182), p. 679-860.

Los términos derivados de esas tres raíces principales —*perseuerare*, *stare*, *firmare*— están constantemente asociados en los discursos del Maestro. La primera frase del capítulo sobre la profesión² proporciona un perfecto ejemplo de este vocabulario simultáneamente multiforme y homogéneo: “Cuando, al cabo de dos meses de reflexión, el nuevo hermano opta por la *estabilidad*, decide *perseuerar*, promete sujetarse firmemente a la regla...”.

3. Del Maestro a Benito : la evolución del vocabulario

Sin detenernos en algunos verbos que el Maestro utiliza más o menos excepcionalmente —*figere* (1 vez), *habitare*³ (1), *permanere* (3), *remanere* (1)— debemos comparar sobre todo su utilización de los términos principales con la de Benito, recordando que la *RM* es tres veces más larga que la *R.B.* Teniendo en cuenta esta proporción global de los dos textos, el grupo *perseuerare* aparece en el Maestro un poco más a menudo que en Benito, y el grupo *stare* mucho más raramente. Pero la diferencia más neta concierne al grupo *firmare*, cuyos 18 representantes sólo tienen un único testigo frente a ellos en la otra regla.

Dado que Benito es posterior al Maestro y depende de él, estos hechos nos indican en qué sentido ha modificado la terminología de su predecesor. Disminuyó levemente el empleo de *perseuerare-perseuerantia*, redujo a casi nada el de *firmare* y de los términos emparentados con él, y marca una gran preferencia por *stare-stabilitas*, agregando *stabilis* y *stabilire*. Sus 17 empleos de todas estas palabras que expresan la estabilidad-perseverancia, corresponden muy bien, en el conjunto, al total del Maestro que supera los cincuenta. La importancia cuantitativa de este vocabulario sigue siendo en él la misma, pero los términos preferidos cambiaron.

I. UN ANTECEDENTE: LA ESTABILIDAD DEL CRISTIANO EN SAN CIPRIANO

Ya que Benito demuestra tanta preferencia por *stare*, *stabilis*, *stabilitas*, vale la pena considerar cómo se han utilizado estos vocablos antes que él y antes que el Maestro. A este respecto, hay un gran escritor latino que se impone inmediatamente a nuestra atención por su empleo masivo y rico de sentidos de estos mismos términos. Pensamos en el autor prestigioso por excelencia —tanto para Benito como para el Maestro— que es san Cipriano.

-
2. *RM* 89, 1: *Cum... ab eis magis stabilitas eligatur, et perseuerantia, repromissa lectae regulae firmitate, ab eis placeat adimpleri...*
 3. *RM* 87, 57. Además, este verbo está empleado dos veces cuando se habla de estadías temporales (*RM* 87,3 y 64), y designa también al verbo *remorari* (*RM* 79, 29 y 33; 87, 60).

1. El verbo "stare"

a) Una metáfora militar: "mantenerse" y "caer"

Stare es una de las palabras-clave de la obra de Cipriano. En efecto este verbo expresa la actitud que se impone sobre todo en tiempo de persecución: "permanecer de pie", "mantenerse", sin dejarse abatir por los asaltos del diablo, que trata de hacer "caer" en la apostasía. Los *stantes* son los que resisten a la intimidación y a los tormentos, mientras que los *lapsi* sacrifican a los ídolos y reniegan de su fe⁴. Es la imagen del combatiente que hace frente y resiste, en oposición a aquél que se viene abajo y muerde el polvo. *Stare* figura por lo menos 30 veces, en este sentido militar⁵, en la obra epistolar de Cipriano —incluyendo las cartas que le dirigen varios corresponsales—, y una decena de veces en sus tratados.

b) Origen escriturístico de la metáfora

El gran obispo mártir y sus amigos no han inventado este lenguaje. Ya los Apóstoles lo empleaban: *Stare in fide*, decía san Pablo a los cristianos de Corinto (1 Co 16, 13), a la cual hace eco —tanto en griego como en latín el verbo es apenas diferente— el *resistite fortes in fide* de san Pedro (1 P 5, 9).

Tenemos la prueba de que estos dos llamamientos del Nuevo Testamento están, por lo menos en parte, en el origen del vocabulario de Cipriano y de sus corresponsales, en el hecho de que en sus escritos, *stare* está acompañado a menudo por el adjetivo *fortis*⁶, por el adverbio *fortiter*⁷, por el complemento *in fide*⁸. Otro texto paulino inspira también al obispo de Cartago: el cuadro del cristiano que "se mantiene" en el combate contra el diablo; gracias a la panoplia divina con la que está armado⁹.

4. CIPRIANO, *Ep.* 10, 4, 4; 33, 1, 2; 55, 5, 1. Igual lenguaje en las cartas del clero romano (*Ep.* 30, 5, 3; 30, 6, 2; 36, 3, 3) y de los confesores (*Ep.* 31, 5, 2). Encontramos también *qui statis* (43, 7, 1) y *steterunt* (60, 2, 5), así como también el infinitivo *stare* en contraste con *iacere... prostrati* (25, 1, 1), *deicere... prostratos* (61, 3, 2), *uicti et prostrati* (65, 1, 2), *deficere* (67, 8, 2) o solo (56, 3, 1). En este último caso y en otras dos oportunidades (25, 1, 1; 60, 2, 5), se trata de *lapsi* que se han vuelto a poner de pie y que retoman la lucha. Citamos a SAN CIPRIANO, *Correspondance*, t. I-II, éd. BAYARD, Paris 1925, cuya numeración que sigue a la ed. HARTEL (Viena 1868; CSEL 3), difiere de la de MIGNE, PL 4.
5. La metáfora militar es especialmente clara en *Ep.* 12, 2, 2 (*stantes et... fortiter dimicantes Christi castra non dereliquerunt*); 28, 2, 1 (*stare firmo gradu*); 56, 2, 1 (*stetisse in acie*); 56, 3, 1 (*stare fortiter et pugnare*); 60, 2, 5 (*steterunt... ad praelium fortiores*); 65, 1, 1 (*in praelio fortiter stare*); 67, 8, 2 (*stetisse et certasse*).
6. *Ep.* 8, 3, 4 (clero romano); 10, 2, 2; 60, 2, 5.
7. *Ep.* 8; 2, 3 (clero romano); 37, 4, 2; 56, 3, 1; 65, 1, 2. Ver también *Test.* III, 117, PL 4, 727 C y 779 A.
8. *Ep.* 8, 2, 1.2.3 y 8, 3, 4 (clero romano); 11, 5, 3; 12, 2, 2; 13, 5, 3; 14, 1, 1; 14, 2, 1. Ver también *Ep.* 80, 1, 3 (*stantes secundum fidei firmitatem*); *Unit.* 22, PL 4, 516 C (*stat... in fidei suae robore*).
9. *Ep.* 58, 8, 3; *Test.* III, 117 (779 A). Al citar *Ef.* 6, 13-14, Cipriano reúne en un solo *stetis* los dos verbos griegos (Vulgata: *stare, state*).

c) Aplicación al combate de la paz

Del mismo modo que en el Nuevo Testamento, esta imagen del combatiente que “permanece en pie” se aplica sobre todo en Cipriano al gran combate del martirio, de la confesión o de la simple fidelidad en tiempo de persecución¹⁰. Pero a veces se extiende más allá de este campo primordial de la lucha por la fe. Al peligro de apostasía se agregan el de la herejía, del cisma, de la mala conducta —azotes que afectan, lamentablemente, tanto a los confesores y a los fieles como a los lapsi. De allí la extensión del empleo militar de *stare* al esfuerzo continuo para resistir a las seducciones del error y a las presiones de los malos cristianos¹¹. Este combate del tiempo de paz nos hace pensar ya en el de la vida monástica.

d) Hacia una significación local

Por lo demás, ¿acaso la imagen específicamente militar del guerrero que “resiste” en el combate, no comienza a desviarse en otro sentido cuando Cipriano escribe su célebre tratado *De la unidad de la Iglesia*? Allí en dos oportunidades *stare* parece oponerse no tanto a la noción de “caída”, sino a la de “partida”¹². El verbo *stare*, puesto así en contraste con *discedere* o *recedere*, parece evocar sobre todo el hecho de “permanecer” en la Iglesia y en su paz, en oposición a “irse”. Esta connotación local, aunque todavía imprecisa, tiene un interés especial para nosotros, ya que es, como veremos, la que caracterizará el empleo de *stare* en san Benito y el Maestro.

2. Los derivados “stabilis” y “stabilitas”

a) Resonancias militares y bíblicas

Para terminar nuestra investigación en la obra de Cipriano, pasemos a *stabilis* y *stabilitas*. Estas palabras están empleadas en el mismo sentido guerrero que *stare*, y con las mismas asociaciones. Tanto en singular como en plural, a menudo *stabilis* sigue a *fortis*¹³, y por lo menos una vez está acompañado —así como *stabilitas*— del complemento *in fide*¹⁴.

A estas expresiones que, como vimos, hacen alusión al Nuevo Testamento, se agrega una referencia neotestamentaria nueva y de gran interés. Citando el Apo-

10. Ver especialmente *Laps.* 4, PL 4, 467 B, donde los *stantes fratres* se distinguen de los *martyres* y de los *confessores*. Se trata de los fieles que perseveraron sin haber tenido que confesar públicamente su fe. Cf. *Laps.* 2.3.13.22.
11. *Ep.* 56, 2, 1; 61, 3, 2; 76, 7, 3. Ver también *Unit.* 8 y 22.
12. *Unit.* 22 (cf. 8). Ver más adelante, n. 21. Notemos que no se trata de huida, imagen que no hemos encontrado en Cipriano.
13. *Fortis et stabilis*: *Ep.* 11, 8 (la *fiducia* de los *perseuerantes*, en oposición a los *lapsi*); 28, 2, 1; 67, 8, 1. Cfr. *Ad Fortunatum* 13 PL 4, 675 B. *Fortes et stabiles*: *Ep.* 6, 1, 2; 10, 1, 1. Cfr. *Unit.* 2.
14. *In fide stabiles*: *Ep.* 10, 4, 4 (cfr. Col 1, 23); *Stabilitas in fide*: *Dom. or.* 15; PL 4, 529 B.

calipsis, Cipriano invita a los confesores a ser "fieles hasta la muerte", agregando al *fideles* escriturístico, como si fueran términos casi sinónimos: *et stabiles et inexpugnabiles*¹⁵. Tenemos aquí pues a la "estabilidad" asociada a la constancia inexpugnable de los mártires.

b) Una "estabilidad" dinámica

Muchas veces, *stabilis* y *stabilitas* aparecen acompañados por el epíteto *inconcussa*, que muestra la misma fuerza inquebrantable¹⁶. El adjetivo y el sustantivo, incluso empleados solos, bastan para expresar esa valentía que nada puede vencer¹⁷. Bajo la pluma de Cipriano, como vemos, estos términos dicen mucho más que sus equivalentes en lengua moderna. Se trata de algo muy distinto de la calma pasiva, de la inmovilidad; del equilibrio estático que evocan para nosotros las palabras "estable" y "estabilidad". *Stabilis* y *stabilitas* significan la resistencia activa, el vigor triunfante, la perseverancia invencible, en resumen, el despliegue de toda la fuerza voluntaria que puede existir en el hombre.

c) El combate del tiempo de paz y la estabilidad en la oración

De igual modo que el verbo *stare*, del que derivan, en Cipriano *stabilis* y *stabilitas* no se aplican solamente al combate por la fe que entablan los confesores y los mártires, sino también a la lucha de los fieles y de sus pastores por perseverar en la virtud cristiana, en la obediencia a los mandamientos de Dios, en la disciplina y en la comunión de la Iglesia¹⁸. Para ilustrar esta "perseverancia en la fe y en la virtud", Cipriano encuentra una imagen magnífica: la de los brazos de Moisés que permanecen levantados para la oración mientras dura la batalla contra Amalec. Estos dos brazos, sostenidos por Aarón y por Hur, permanecieron "estables", y la perseverancia del hombre de Dios en su oración crucificada fue también "estable"¹⁹.

d) Otras connotaciones

En una acepción menos dinámica, *stabilis* expresa en Cipriano incluso el sentimiento de seguridad que experimenta aquél que se ha desapegado del mundo

15. Ep. 12, 1, 3, que cita Ap 2, 10.

16. *Stabilis atque inconcussa*: Ep. 59, 2, 3 (*virtus*); *Ad Donatum* 14, PL 4, 220 B (*tutela*). *Stabilitas inconcussa*: Ep. 28, 1, 1 (notar tanto aquí como en Ep. 59, 2, 3, el paralelo con *robur immobile*; esta asociación de *stabilis* con *immobilis* hace pensar en 1 Col 23; cfr. más adelante, n. 105).

17. *Stabilis*: Laps. 2 (*congressio*) y 13 (*mens*; en paralelo con *fides fortis*). *Stabilitas*: Ep. 59, 7, 3 (con *solidari*; se trata del grano en oposición a la paja). Encontramos también *stabilitas solida* (Ep. 55, 3, 1); *stabilitas gloriosa* (43, 7, 1; en conexión con *perpetua firmitas*).

18. Ep. 28, 2, 1; 59, 2, 3; 59, 7, 3; 67, 8, 1. En Ep. 55, 3, 1 y *Unit.* 2, Cipriano evoca la casa construida sobre roca (Mt 7, 24-25).

19. *Ad Fortunatum* 8, donde se trata directamente del martirio. Observar al comienzo la cita de Mt 10, 22.

efímero y descansa en Dios²⁰. Debemos señalar finalmente, en uno de los textos citados más arriba, una figura contrastante que volvemos a encontrar en el Maestro y en Benito: la de la "partida". Para estigmatizar a los cismáticos "inestables", Cipriano les opone la Iglesia "que nunca se aleja de Cristo"²¹.

Ese *numquam ab eo omnino discedere* nos retrotrae a las reflexiones que nos sugerían ciertos empleos de *stare*, en contraste con *discedere* o *recedere*, en el tratado *De la unidad de la Iglesia*. Lo mismo que *stare*, el sustantivo *stabilitas* adquiere, en un contexto de "partida", un matiz local que anuncia —a bastante distancia todavía— la forma en que el Maestro y Benito utilizarán este término.

3. De Cipriano a las reglas monásticas

En efecto, nuestros dos autores de reglas no dan al vocabulario de la estabilidad el mismo significado que Cipriano. El cotejo con este último, por más sugestivo que sea, no debe disimularnos la distancia que separa a las dos reglas italianas de esta obra africana, tres siglos más antigua. En Cipriano, *stare* y sus derivados designaban simplemente una actitud moral: perseverar en la fe y en la virtud. En el Maestro y en Benito, las mismas palabras representan una realidad física, por cierto rica en espiritualidad, pero que consiste sobre todo en permanecer en un lugar determinado.

Y no hay duda de que entre las dos terminologías hay una real continuidad: por una parte, a veces Cipriano da a estos términos un alcance local —meramente metafórico, es cierto— y a menudo los aplica al esfuerzo prolongado de la vida cristiana, considerada bajo todos sus aspectos y en toda su duración, más allá de las horas gloriosas pero breves de la confesión; por otra parte, el Maestro y Benito tienen delante de los ojos una estabilidad voluntaria, valiente, virtuosa, que se asemeja mucho, por su contenido moral, a la de los cristianos del s. III. Sin embargo, no es menos cierto que el monje está obligado a una prestación nueva, que no existía en la espiritualidad cristiana del tiempo de los mártires: perseverar *en el monasterio* hasta la muerte. Este elemento local da a la estabilidad monástica una verdadera originalidad con respecto a la de los contemporáneos de Cipriano, de la cual es, sin embargo, una auténtica continuación.

En el plano literario, ni siquiera podríamos decir que una depende de la otra. Nada prueba que *stare*, *stabilis*, *stabilitas* aparezcan en el Maestro y en Benito por influencia de Cipriano. Les falta la metáfora militar de este último. En ellos, el sentido es antes que nada concreto y el objeto apuntado esencialmente espacial. Si los dos vocabularios coinciden, no es porque las reglas imiten a Cipriano sino porque la situación del monje es profundamente semejante a la del mártir, la del confesor, la del cristiano fiel de todos los tiempos. Lo que provoca por ambas par-

20. *Ad Donatum* 14 (*tutela*) y 15 (*fiducia*).

21. *Ep.* 59, 7,3: *numquam ab eo (Christo) omnino discedere* caracteriza a la Iglesia, en contraste con los cismáticos *quos uidemus non frumenti stabilitate solidari*.

tes el empleo del lenguaje de la "estabilidad"²², es la necesidad, inherente a todo compromiso cristiano, de un esfuerzo perseverante por "resistir" durante largo tiempo, incluso hasta el fin.

II. EN LOS ORIGENES DE LA ESTABILIDAD MONÁSTICA

Estas observaciones nos invitan a buscar los antecedentes del Maestro y de Benito más cercanos a ellos, en el seno del movimiento monástico al que pertenecen. E inmediatamente pensamos en Casiano.

1. La obra de Casiano

Casiano no utiliza habitualmente, en ese sentido, las palabras *stare, stabilis, stabilitas*²³. A pesar de dos empleos característicos de *instabilis* y de *instabilitas*²⁴, ese vocabulario no le es familiar. Pero el tema de la "perseverancia" ocupa un lugar importante en su obra, en la que aparece en dos formas: en el Libro IV de las *Instituciones*, Casiano exalta la perseverancia cenobítica, que consiste en permanecer durante toda la vida en el monasterio donde se ha entrado; en el Libro X de la misma obra, que trata de la acedia, recomienda al monje —se trata antes que nada del anacoreta— que combata contra ese vicio permaneciendo perseverantemente en su celda. Estas dos clases de *perseuerantia* corresponden a las dos "estabilidades" de que hablarán el Maestro y Benito: la que se opone a la apostasía y la que se opone a la girovagancia.

a) Cenobitismo y perseverancia

La perseverancia de los cenobitas egipcios, larga, interminable, mantenida hasta la vejez extrema, causa la admiración de Casiano. Según él, contrasta con la inconstancia de los cenobitas occidentales, que no soportan mucho tiempo la humilde sujeción a un abad. En efecto, no se trata del simple hecho de quedarse en el mismo lugar, sino de una perseverancia auténticamente espiritual, que consiste en permanecer constantemente en el fervor primero y en la absoluta renuncia del comienzo. Multitudes de cenobitas practican así, toda su vida hasta la muerte, una obediencia total a sus superiores, así como también una total desapropia-

22. En el Oriente griego, este vocabulario está empleado espontáneamente por CRISOSTOMO, *Adversus oppugnat. vit. mon.* III, 13, donde los *stantes* (monjes fieles) se oponen a los *pesontes* (monjes fracasados).

23. Los emplea a menudo cuando habla de bienes espirituales. Ver *Concl.* 9, 2, 1: *firma... uel stabilia perdurare* (las prácticas virtuosas); 9, 2, 3: *immobiliter... stabiliri* (el edificio de las virtudes); 10, 8, 5: *stabiliter... tenemus* (una fórmula de oración); 10, 12: *stabiliter retinere* (el versículo *Deus in adiutorium*); 10, 14, T: *stabilitas cordis*; 10, 14, 1: *mentem stabilem... animae stabilem firmitatem*; 16, 24: *caritas stabilis atque indurata*, etc.

24. CASIANO, *Inst.* 7, 9, 1: *instabilitatis suae uaticum*; 10, 5: *instabilem... ac uagum*. Las mismas palabras designan diversas enfermedades espirituales. Ver *Inst.* 5, 21, 3: *peruagatio cordis instabilis*; 12, 4, 3: *instabilis... ac nutabundus* (Lucifer); *Concl.* 1, 5, 4: *uacuos... atque instabiles* (esfuerzos sin objetivo); 10, 13, 1: *animus... instabilis uagusque*, etc.

ción que es condición para esa obediencia²⁵.

¿Cómo obtienen, pues, los monasterios de Egipto este asombroso resultado? Para Casiano, semejante fidelidad se debe sobre todo a las "condiciones" que se ponen para la entrada y a las exigencias muy estrictas de la probación. Los diez días de espera impuestos al postulante, durante los cuales se lo deja en la puerta, colmándolo de rechazos y de injurias, le hacen entender de entrada que la vida monástica es cosa seria y que tendrá que pagar su precio. Luego, el procedimiento de recepción, en el que se le quita todo su dinero e incluso hasta sus vestidos, lo inicia en forma simultáneamente efectiva y expresiva, en la "pobreza de Cristo", que deberá imitar toda su vida. Finalmente, un año de servicio en la hospedería del monasterio, a las órdenes del portero, le enseña la obediencia y la humildad, virtudes que practicará nuevamente, en forma aún más exigente y más espiritual, bajo un "anciano" o jefe de decanfa luego de su entrada en la comunidad.

La "perseverancia" de toda la vida depende pues, a los ojos de Casiano, de la "perseverancia" de los comienzos. La aptitud del futuro monje de resistir hasta el final en su nuevo género de vida, se asegura a la entrada, imponiéndole un duro esfuerzo de paciencia. Prueba de aptitud y lección de las cosas juntamente: la ruda acogida, que prefigura la ruda existencia, enseña a prepararse para ella.

Perseverar en el pedido de admisión, y luego perseverar hasta la muerte: esta doble *perseuerantia*, que Casiano ha celebrado al comienzo del Libro IV, está magníficamente ilustrada por la historia y el discurso de Pinufio, que terminan el Libro. Sin entrar en el detalle de estas páginas admirables, debemos, por lo menos, subrayar dos rasgos nuevos que aparecen en ellas. En primer lugar, la cita de Pinufio de la frase evangélica: *El que perseverare hasta el fin, ése se salvará*²⁶. En efecto, no basta con "comenzar", insiste el gran abad, como lo hace el principiante al que se dirige. Esa pobreza y esa humildad de Cristo que abraza el día de su vestición, deberá guardarlas hasta la muerte. Esta cita de la frase de Cristo, que asimila el compromiso monástico a la fe cristiana, está en el origen del *usque ad finem* que acompaña como un refrán el Libro IV de las *Instituciones*²⁷, antes de resonar en las reglas del Maestro y de Benito.

El otro hecho interesante que se destaca en el discurso de Pinufio, es que el compromiso que implica la toma de hábito se relaciona directamente más bien con la perseverancia en las virtudes monásticas que con la estabilidad local. Cada vez que Pinufio recuerda al nuevo monje lo que ha "profesado", se trata de la pobreza y de la humildad²⁸, o incluso de la "perfección"²⁹. Ciertamente, claro está, la po-

25. *Inst.* 4, 1-4.

26. *Mt* 10, 22 (cfr. más arriba, n. 19), citado por CASIANO, *Inst.* 4, 36, 2.

27. *Inst.* 4, 14 y 4, 36, 2: *ad finem usque*; 4, 37: *usque ad finem uitae nostrae... usque ad extremum uitae*. Cfr. *Inst.* 4, 2: *usque ad incuruam senectutem*; 4, 41: *perpetuo*. Ver también *Inst.* 12, 28 y *Conl.* 18, 5, 3, que cita a *Flp* 2,8: *usque ad mortem* (glosado, en el segundo caso, por *usque ad finem*); *Conl.* 24, 2, 5: *usque in finem*.

28. *Inst.* 4, 36, 2 (*nuditatis*; la continuación habla de *humilitas ac patientia*); 4, 37 (*Christi humilitas atque paupertas*).

29. *Inst.* 4, 38: *perfectionem professum*. En *Inst.* 4, 33, el objeto de la profesión queda indeterminado (*quod professi sunt*).

breza y la humildad deben practicarse en ese mismo lugar, no afuera, ya que la perseverancia en el cenobio forma parte de la perfección. Pero esa persistencia en un lugar dado no es el objeto central, recordado formalmente, del compromiso. El aspecto espiritual de la perseverancia retiene más la atención que sus coordenadas espaciales.

b) *Acedia e inestabilidad*

Por el contrario, el "lugar" pasa a primer plano en las páginas que Casiano dedica a la lucha contra la acedia. En efecto, uno de los síntomas más graves de este mal es el *horror loci*, la repugnancia de la celda, la tentación de irse. De allí la instante recomendación, tanto en el Libro X de las *Instituciones* como en la Conferencia XXIV³⁰, de quedarse en la celda cueste lo que cueste y, para ello, de permanecer en el lugar: *iugis cellae perseuerantia*³¹, *in loco perseuerare*³².

Esta invitación, que habitualmente apunta a la celda de los anacoretas, vale también para el monasterio de los cenobitas³³. Tanto para unos como para otros, es indispensable permanecer allí donde están, ocupándose en trabajar. Porque la causa principal de la inestabilidad de la acedia es la ociosidad.

c) *Columbano, lector de Casiano*

En sus descripciones de la acedia, Casiano, da tal relieve a la inestabilidad, que uno de sus asiduos lectores, san Columbano, no vacilará en reemplazar *acedia* por *instabilitas* en la lista de los ocho espíritus malos, y en hacer de la *stabilitas* la virtud opuesta a ese vicio³⁴. Sin llegar a esa sustitución pura y simple, un pequeño tratado *De los ocho vicios principales* atribuido a Columbano habla de la *instabilitas acediae*, que se corrige practicando una "mansedumbre estable" y "viendo en un solo lugar"³⁵.

Estas equivalencias establecidas entre acedia e inestabilidad poco después de Benito, esclarecen su regla y la del Maestro. Cuando oímos hablar de estabilidad y de inestabilidad en nuestras reglas, podemos pensar de entrada en esa enfermedad de la *acedia* y en su terapéutica, tan bien analizadas por Casiano. La acedia, mencionada por Benito a propósito de la lectura cotidiana³⁶, interviene más profunda-

30. *Conl.* 24, 3-7.

31. *Inst.* 10, 3: Sobre los esfuerzos del diablo para sacar al monje de su celda con el pretexto de las buenas obras, ver *Conl.* 1, 20, 5.

32. *Inst.* 10, 23 (se trata del cenobio). Cfr. *Inst.* 10, 2, 1: *horrorem loci, cellae fastidium*; 10, 2, 2: *loco... cella*.

33. Ver nota precedente.

34. COLUMBANO, *Reg. mon.* 8 (p. 136, 15-17 Walker).

35. COLUMBANO, *De octo uitii principalibus*, ed. G.S.M. Walker, *Sancti Columbani Opera*, Dublin-1957, p. 210, 30-31. El autor considera con razón que la obra es auténtica (p. LXII), aunque cree deber relegarla a un Apéndice.

36. *RB* 48, 18: *frater acediosus, qui uacat otio aut fabulis*.

mente en esa cuestión de vida o muerte que es la estabilidad. Es bueno pensar en esto, recordando que el remedio de la acedia —y por lo tanto de la inestabilidad— está, según toda esta tradición, en el trabajo.

d) *Quedarse en la celda a cualquier precio*

La necesidad de salir y de viajar, ligada principalmente a la acedia, está relacionada también con otros vicios. Notemos uno, que Casiano señala sólo al pasar, pero que el Maestro convertirá en el resorte esencial de la *gula*. En su recorrida de celdas y monasterios, el inestable “no busca sino un lugar y un pretexto que le permitan procurarse su próxima comida; el espíritu del ocioso sólo piensa en su alimento y en su estómago”³⁷.

La inestabilidad, madre de todos los vicios, debe ser pues evitada a cualquier precio. En Casiano, el precepto de la perseverancia en la celda no es sólo objeto de los desarrollos de los que hemos hablado. Vuelve a él aquí y allá, en contextos inesperados, como a una máxima fundamental que no nos cansamos de repetir. En medio de una teoría sublime sobre el progreso espiritual, uno de los conferencistas se abaja para recomendar que no se abandone jamás la celda: cualquier salida es una pérdida irreparable³⁸. Más adelante, en una disertación sobre los demonios, inserta la orden de los ancianos a los monjes que sufren de languidez espiritual: “Permanezcan en sus celdas. Y allí coman, beban, duerman todo lo que quieran, con tal de que se queden allí sin moverse”³⁹.

2. Los apotegmas

Sedete in cellulis uestris. Esta consigna referida por Casiano, se encuentra, en singular, en más de un apotegma⁴⁰. El *libellus* VII de la colección sistemática traducida al latín por Pelagio y Juan —una de las lecturas favoritas de Benito— la reproduce cuatro veces⁴¹, sin contar gran cantidad de otros llamamientos del mismo tipo⁴². De todas las formas que debe revestir la “paciencia o fortaleza” del monje —tema del *libellus*—, prácticamente ninguna otra está recomendada con tanta insistencia.

De todas estas invitaciones a la estabilidad, señalemos por lo menos dos que otro traductor, Pascasio de Dumio, presenta reunidas en un solo apotegma⁴³. Se-

37. CASIANO, *Inst.* 10, 6. Cfr. *RM* 1, 13-74.

38. *Conl.* 6, 15.

39. *Conl.* 7, 23, 3.

40. *Apophthegmata Patrum*, Arsenio 11; Hierax 1; Pafnucio 5.

41. *Vitae Patrum*, V, 7, 24.30.34: *Sede in cella tua*. Ver *PL* 73, 897 C; 900 D; 901 C. Igual consigna con otras palabras (*de cella non exeas*), en *V. Patr.* V, 7, 27, que reproduce el apotegma de Arsenio.

42. Ver *V. Patr.* V, 7, 7.15.26.28.32.33.35-39.47. Cfr. *V. Patr.* V, 1, 1; 2, 1 y 9.

43. *V. Patr.* V, 7, 15 y 36 = PASCASIO, *Apophth.* 97, 1, en J.G.FREIRE, *A Versão latina por Pascasio de Dume dos Apophthegmata Patrum*, t. I, Coimbra 1971, p. 328. La reunión

gún él, el cenobita nó debe abandonar su monasterio, así como el ave no abandona su nidadá —el riesgo es el mismo: enfriamiento, infecundidad— y así como el árbol no abandona el terreno donde tiene sus raíces: transplantado varias veces⁴⁴, nó dará fruto.

3. La tradición leriniana

De los apotegmas, a los que nos conduce Casiano, debemos ahora volver a la literatura propiamente cenobítica y latina, para recoger allí, antes y después de Benito, los elementos de una doctrina de la estabilidad.

a) La Regla de los Cuatro Padres

En el origen de la tradición leriniana, alrededor del 410, la Regla de los Cuatro Padres, no hace ninguna mención de un compromiso de perseverancia cuando trata de la admisión de los postulantes. El candidato, abandonado en la puerta durante una semana, debe por supuesto —como en Egipto, según Casiano— “perseverar golpeando”⁴⁵, pero las directivas para su formación dadas al superior, hablan solamente de obediencia, humildad, desapropiación, sin decir ni palabra acerca del lugar y del tiempo en que esas virtudes deben desarrollarse.

Sólo cuando se llega al caso especial de los monjes extranjeros, aflora la cuestión de la estabilidad. El Padre que tiene la palabra en este apéndice, llamado Macario, se muestra severo con respecto a esas personas. Citando a san Pablo, no solamente prohíbe recibir sino incluso ver a un hermano que haya venido de otro monasterio sin el consentimiento de su superior, porque ha “renegado de su fe primera” y es “peor que un pagano”⁴⁶.

Estas alusiones muy claras a un compromiso de perseverancia, fundamentan las condiciones de admisión que luego enumera Macario: es necesario que el monje esté recomendado por su antiguo superior y que ocupe el último lugar, signo de que su edad monástica, función de su pertenencia a su comunidad de origen, queda anulada por haberla abandonado; se le exige que vuelva a comenzar su vida en serio, en una total desapropiación y una humilde subordinación⁴⁷. Nada se omite para hacerle sentir que la salida de su monasterio ha destrozado su vida.

b) La Segunda Regla de los Padres

En 427, la Segunda Regla de los Padres, que es también la segunda regla de Lérins, especifica en dos oportunidades que ningún hermano puede irse, ni para

de los dos apotegmas (Pascasio) parece artificial. En realidad, el primero (Sinclética 6) es cenobítico y el segundo (N 204) anacorético.

44. Ese *frequenter* traiciona el origen anacorético del segundo apotegma (nota precedente).
45. *RIVP* 2, 27. Cfr. Lc 11,8.
46. *RIVP* 4, 4-6. Cfr. 1 Tm 5, 12 y 8.
47. *RIVP* 4, 7-13.

ir adonde quiere sin autorización del superior⁴⁸, ni para sustraerse a una reprimenda de este último⁴⁹. Aunque sin duda aquí se trata más bien de clausura que de estabilidad, estas prescripciones no son extrañas a nuestro propósito, ya que los dos temas —como hemos visto en Casiano— son inseparables: no moverse es el principio general al que atacan con fuerza simultáneamente las fugas ocasionales y la huida definitiva, las salidas ilícitas y la apostasía. Entre estas dos clases de faltas conexas, a menudo hay un pasaje insensible y es difícil hacer una distinción, ya que los textos pueden apuntar tanto a una como a la otra.

c) Los sermones de Fausto de Riez

Después de la Segunda Regla de los Padres, la tradición leriniana se encarna en el gran abad que, durante unos veinticinco años fue Fausto de Riez. En sus homilias a los monjes, insiste más que nadie sobre el valor del “lugar” al mismo tiempo que sobre su insuficiencia. Ningún autor, anterior o posterior a Benito, ha dado tanto relieve a la idea de la estabilidad.

La Homilía XXXVIII de “Eusebio Galicano” —es el testamento de Fausto— demuestra en primer lugar la importancia del lugar donde Dios nos ha llamado, iluminado, y donde nos ha dado un refugio contra la tempestad del mundo. No se puede abandonarlo sin un verdadero desarraigo. Se dirá que no todo está perdido, que se conserva el hábito monástico y que se puede vivir como monje en el mundo. Pero ¡qué triste regreso, semejante al de una nave que vuelve lastimosamente al puerto, con su carga desvalijada!⁵⁰. Nos arrepentiremos: de nada vale partir, cuando se lleva en sí el mal que nos ha hecho salir. En realidad, es el peor de los castigos que podemos infligirnos⁵¹. En lugar de encontrarnos mejor afuera, nos arrepentiremos de haber abandonado el redil, de haber roto con los hermanos, y de habernos ido sin el beso de paz⁵².

En la siguiente homilía, Fausto matiza este elogio del “lugar” —se trata de la isla y del monasterio de Lérins—, subrayando la insuficiencia de una presencia que no sea tanto espiritual como física. Lo importante no es estar allí, sino actuar bien allí. De nada sirve vivir en ese desierto si llevamos hasta allí las pasiones del mundo. En vano gozamos corporalmente de la tranquilidad del lugar, si el corazón continúa agitado⁵³.

Leemos algunas reservas análogas al comienzo de la Homilía XL: el hecho de vivir con los servidores de Dios, de vivir en la isla —aún durante años— no da ninguna seguridad⁵⁴. Pero esta vez, la reflexión de Fausto se torna una celebración de la estabilidad: “Para hacer agradable a Dios nuestra carrera anterior, debemos practi-

48. 2RP 10. Igual prohibición en RB 67,7.

49. 2RP 29.

50. EUSEBIO GALICANO, *Hom.* 38, 4.

51. *Hom.* 38, 2.

52. *Hom.* 38, 4 (cfr. 2).

53. *Hom.* 39, 2-3.

54. *Hom.* 40, 2 (tiempo de vida religiosa) y 3 (vida en comunidad, en la isla).

car la estabilidad y la perseverancia, persistiendo hasta el fin en el lugar donde nos ha llamado... Toda nuestra esperanza está pendiente de la forma en que acabemos... El éxito de todos nuestros esfuerzos se decidirá en el último momento"⁵⁵. Y después de haber disipado las ilusiones de aquel que pretende partir sin perjuicio al cabo de cuatro o cinco años, el abad de Lérins concluye: "Seamos pues estables, tanto como nos sea posible, en este puerto tranquilo. Por más negligentes o tibios que seamos, no habremos corrido en vano si alcanzamos, a fuerza de perseverancia, la palma de aquellos que llegaron hasta el fin"⁵⁶.

Es, pues, con una recomendación sin reserva de la estabilidad, como se termina esta meditación sobre el "lugar" del monje. Lo que los apotegmas y Casiano decían de la perseverancia en la celda, lo repite Fausto con respecto al monasterio. Así como el anacoreta, incluso poco celoso, se salva por el solo hecho de permanecer entre sus muros, el cenobita, incluso negligente, no arruina su vida si persevera. Tanto para el uno como para el otro, la estabilidad es una tabla de salvación.

d) La Regla de Macario

Uno de los sucesores de Fausto, el abad Porcario, es seguramente el autor de la "Regla de Macario", en la que prosigue ese combate por la estabilidad. El monje que no soporta una reprimenda y amenaza con irse, es corregido con azotes. El que se va golpeando la puerta, sólo recibirá un vestido seglar, y se especifica que será "totalmente ridículo"⁵⁷. En esa forma ruda que conviene a ese final del siglo V en que la Provenza había caído en manos de los bárbaros, se hace todo lo posible por impedir la partida, por hacerla odiosa, por limitar sus estragos.

e) La Tercera Regla de los Padres

Unos cuarenta años más tarde, el linaje de las pequeñas legislaciones salidas de Lérins termina con la Tercera Regla de los Padres, que procede muy probablemente del Concilio de Clermont (535). Entre las distintas faltas que sancionan los obispos, las que cometen los monjes en ocasión de las salidas ocupan un lugar considerable⁵⁸. Y sobre todo, del mismo modo que los Cuatro Padres, los autores del documento legislan para terminar con el pasaje de monjes de un monasterio a otro. Para ser recibido en otra parte, el monje debe no sólo presentar una autorización de su abad, sino también haber sido motivado por la búsqueda de una "regla más estricta", de la que en adelante le estará prohibido sustraerse⁵⁹.

55. *Hom.* 40, 3. Ese *in loco uocationis nostrae* (línea 120), que volvemos a encontrar en *Hom.* 38, 4 (línea 118: *de loco ad quem te dominus tuus uocauerat*), hace pensar en *1 Co* 7, 20.

56. *Hom.* 40, 7. Cfr. *Ga* 2,2; *Flp* 2, 16.

57. *RMac* 25-28.

58. *3RP* 4.8.9.10.12.

59. *3RP* 14.

f) Otras ordenanzas episcopales

Este último artículo de la Tercera Regla es tanto más interesante cuanto que se basa en el canon XXVII del Concilio de Agde (506), al que había abierto camino el canon VI del Concilio de Vannes (461 - 491). Si recordamos que el obispo-monje Ferreolo de Uzés volverá a su vez sobre esta cuestión⁶⁰, resulta evidente que el problema de la estabilidad monástica no ha dejado de preocupar al episcopado galo de estos dos siglos.

Tanto en Ferreolo como en el Concilio de Vannes, este tema se trata en estrecha relación con el de la estabilidad de los clérigos. Monjes o clérigos, los inestables y los errantes son una herida en la cristiandad de esa época. Y no solamente en Galia. Tanto en el obispado de Aquilea como en el de Arlés, el papa León señala clérigos vagabundos que pasean su "inestabilidad" de Iglesia en Iglesia⁶¹. Al leer sus quejas, creemos estar oyendo ya la sátira de los giróvagos que llenará el capítulo I del Maestro.

III. EL MAESTRO, BENITO Y ALGUNOS OTROS

Este rápido examen de la literatura monástica hasta la época del Maestro y de Benito nos permitirá situar lo que éstos tienen que decir sobre la estabilidad.

1. La definición inaugural del Maestro y sus ecos

Sin extendernos sobre su crítica de los giróvagos —breve en Benito, interminable en el Maestro—, debemos considerar ante todo el primer pasaje donde hablan de la perseverancia, esa solemne presentación del monasterio-escuela con la que finalizan sus respectivas introducciones, *Thema* o Prólogo:

"Debemos establecer, pues, una escuela del servicio del Señor, para que, no separándonos nunca de ese maestro, y perseverando en su doctrina hasta la muerte en el monasterio, merezcamos por la paciencia participar en la pasión de Cristo, a fin de que el Señor nos haga coherederos de su reino. Amén"⁶².

60. FERREOLO, *Reg.* 6, que cita a este propósito la "regla de oro" del Evangelio, como lo hará Benito (*RB* 61, 13-14). Ver también FERREOLO, *Reg.* 20.

61. LEON, *Ep.* 1, 1 (Aquilea): *instabilitatem suam per diuersum circumferant, amantes semper errare* (clérigos convertidos del pelagianismo); *Ep.* 42 (Arlés): *uagum et semper erroneum... ecclesias circuire* (pseudo diácono romano). Pensamos en AGUSTIN, *Op. mon.* 36 (monjes errantes); *En. Ps.* 132, 3 ("circeliones" donatistas). Por otro lado, León emplea *stare* para designar, como Cipriano, a los que "se mantienen" en la fe ortodoxa (*Ep.* 75, 2, cfr. 1 *Co* 16, 13; *Ep.* 105, 1; 147, 3; 164, 5). Ver también *Ep.* 18 (*stabilitas*; ausencia de progreso a la que están condenados los clérigos que vuelven de la herejía); 59,1 (*instabiles*); 104,3 (*stabilis*); 140 (*instabiles*).

62. *RM* Ths 45-46. Cfr. *RB* Pról 45-50.

Esta admirable conclusión no solamente incluye la definición del monasterio como, *schola*⁶³, sino también la de la vida monástica como perseverancia en esa escuela del Señor. Para percibir todo su alcance, debemos cotejarla por turno con varias fórmulas análogas de la parte espiritual del Maestro y de su legislación práctica.

a) El "ars sancta" del Maestro

En efecto, no es aquí el único lugar donde el Maestro hace de la "perseverancia" la última palabra de una exposición espiritual. La lista de las virtudes que desarrollará en el capítulo IV termina con la *perseuerantia usque in finem*⁶⁴, y no deja de tener interés observar que la lista de los vicios que viene a continuación finaliza igualmente con la *uagatio*, es decir la inestabilidad⁶⁵.

Un poco más adelante, toda la sección del *ars sancta* culmina con la presentación de la oficina donde se ejerce ese "oficio" espiritual: "La oficina es el monasterio... Allí se realiza la obra del arte divino, por un esfuerzo asiduo y mediante la perseverancia"⁶⁶. En esta frase de conclusión, el Maestro repite poco más o menos la afirmación de su *Thema*. El monasterio, escuela u oficina, es el lugar único e irremplazable donde se realiza la labor espiritual que salva al monje. La principal e indispensable condición de cualquier trabajo es la de perseverar allí.

b) El cuarto grado de humildad

En cuanto a la "paciencia" y a la "participación en los sufrimientos de Cristo", que entran en esta perseverancia, las dos son objeto de un hermoso desarrollo en el centro del tratado de la humildad. En el cuarto grado de su "escala al cielo"⁶⁷, cuya excepcional amplitud sólo queda superada por la del primer grado, el Maestro se extiende largamente sobre esta "paciencia" que hace "resistir, sin cansarse ni irse"⁶⁸.

Non discedat: reconocemos ya en estas palabras, el *numquam discedentes* del fin del *Thema*. Pero lo que los dos pasajes concuerdan en poner de relieve es sobre todo el aspecto doloroso de esta fidelidad. El cuarto grado de humildad, aunque no se trate en él formalmente de "participar en los sufrimientos de Cristo", habla igualmente de las pruebas "de las que triunfamos por Aquel que nos amó"⁶⁹. En los dos pasajes paralelos, antes y después del capítulo de la humildad, el Maestro llega hasta a comparar esta paciencia del monje obediente con la pasión soportada

63. Ver A. DE VOGUE, *La Règle de saint Benoît*, t. VII, Paris 1977, p. 33-74.

64. *RM* 4,10.

65. *RM* 5, 10. La *perseuerantia* se opone, pues, no sólo a la apostasía sino también a la girovagancia.

66. *RM* 6, 1-2: *Officina uero monasterium est, in qua... opus diuinae artis diligenti custodia perseuerando operari potest.*

67. *RM* 10, 52-60 = *RB* 7, 35-43.

68. *RM* 10, 52-53 = *RB* 7, 35-36.

69. *RM* 10, 56 = *RB* 7, 39, que cita a *Rm* 8, 37.

por los mártires⁷⁰. Vuelve así al tema, caro a Cipriano, de la perseverancia heroica de los perseguidos: la estabilidad monástica se asimila a la del martirio.

De entre todas las citas escriturísticas que salpican este cuarto grado, debemos señalar por lo menos la frase del Evangelio: "*El que perseverare hasta el fin, éste se salvará*"⁷¹. Esta sentencia de Cristo, citada en primer término, recuerda especialmente la conclusión del *Thema*: "hasta el fin" equivale a "hasta la muerte". Además, hace pensar en el discurso de Pinufio referido por Casiano⁷². Pero mientras que este último lo entendía de la perseverancia en las virtudes cenobíticas de pobreza y humildad, el Maestro lo asocia más precisamente a la estabilidad local: "perseverar hasta el fin" quiere decir "no irse".

c) Las resonancias escriturísticas del final del "Thema"

La ilustración escriturística de este grado, abundante y explícita, contrasta con las discretas alusiones a las que se limitaba el Maestro en la conclusión del *Thema*. "Perseverar usque ad mortem" se asemeja a la frase del Apocalipsis: *Mantente fiel hasta la muerte*, así como también a la celebración de la obediencia de Cristo en la Epístola a los Filipenses⁷³. En cuanto al *perseuerare in eius doctrina*, percibimos allí un eco, voluntario o no, de la "perseverancia en la enseñanza de los Apóstoles" que caracterizaba a los cristianos de Jerusalén⁷⁴, y más aún, de la "permanencia en la doctrina de Cristo", de la que se trata en un pasaje —poco conocido, es verdad— de las epístolas joánicas⁷⁵.

d) La parte legislativa de la Regla del Maestro

Pero esta conclusión, tan rica en sentidos, no se aclara solamente prestando atención a sus referencias bíblicas y a sus ecos en la parte espiritual de la regla. Debemos cotejarla incluso por lo menos con tres pasajes en los que el Maestro habla de la misma manera en la parte práctica de su obra. Advertimos entonces que no se trata de una simple fórmula espiritual que expresa un programa ideal, sino de una exigencia concreta, cuya puesta en práctica se busca con el máximo de método y de realismo.

70. RM 7, 57-65 (ver 7, 59): *uelut in martyrio patienter*; 90, 13-43. Cfr. nuestra obra *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris 1961, p. 244-246.

71. RM 10, 53 = RB 7, 36, que cita a Mt 10, 22 (o a Mt 24, 13). Esta frase de Cristo estaba ya subyacente en RM 4, 10 (*perseuerantia usque in finem*).

72. CASIANO, *Inst.* 4, 36, 2 (cfr. más arriba, n. 25).

73. Ap 2, 10; Flp 2, 8 (citado por RM 10, 49 = RB 7, 34).

74. Hch 2, 42.

75. 2 Jn 9. El término opuesto (*qui recedit*) hace pensar en RM Ths 46 = RB Pról 50: *ab ipsius numquam magisterio discedentes*, que recuerda más precisamente a CIPRIANO, Ep. 63, 10, 2: *a diuino magisterio non recedamus*.

Cuando trata de los huéspedes, en primer lugar el Maestro prevé el caso de monjes viajeros —no digamos giróvagos— que se estabilizarían luego de una estancia en la hospedería. Luego, después de los dos meses concedidos a todos los postulantes, “se entregarán al monasterio para perseverar allí hasta la muerte”⁷⁶. Aquello que la conclusión del *Thema* presentaba como algo deseable y como una vocación, se convierte aquí en la materia de un verdadero compromiso.

En un capítulo ulterior, en el que el Maestro se ocupa de los candidatos seculares, se les advierte, a su vez, que no podrán irse sin grave daño, tanto en lo espiritual como en lo temporal: la “garantía de estabilidad” que se les hace suscribir dice que “si alguna vez quieren abandonar el monasterio, lo harán sin llevarse nada de sus bienes y abandonarán a Dios sin el perdón de sus pecados”⁷⁷. Esta frase, que emplea dos veces el verbo *discedere*, convierte en una amenaza precisa la exhortación del final del *Thema* de “no abandonar nunca la enseñanza de Cristo”.

Finalmente, el aspecto económico de estas precauciones está iluminado por una cruda luz en una de las últimas páginas de la sección sobre el reclutamiento. Ya que no pueden llevarse nada de los bienes que trajeron, “los discípulos quedarán retenidos por este medio en la escuela de Dios, y sus bienes —a falta de otra cosa— los harán permanecer en el monasterio”⁷⁸. Estas consideraciones casi cínicas, están condensadas en una máxima: “La perseverancia proporciona calzado y vestido, la partida hace devolver los objetos del monasterio y, si lo desea, puede irse”⁷⁹. Permanecer en el monasterio, perseverar allí, irse: todos estos términos de la conclusión del *Thema* vuelven a aparecer aquí en un reglamento totalmente realista, donde el hermoso ideal de antaño adquiere contornos más bien desagradables.

2. Del Maestro a san Benito

Así es el genio del Maestro, capaz al mismo tiempo de la más alta espiritualidad y de las más prosaicas disposiciones. Sólo nos falta comparar este pensamiento con el de Benito. No es fácil, porque este último es mucho menos abundante y menos explícito.

a) La parte espiritual de la regla

Benito reproduce la conclusión del *Thema* y el cuarto grado de humildad sin cambios notables⁸⁰. En cambio, la “perseverancia hasta el fin” y su contrario —la

76. RM 79, 28: *se monasterio usque ad mortem perseuerando contradant.*

77. RM 87, 35-37 (cfr. 87, 58: *perseuerantia monasterii*).

78. RM 90, 93: *ut uel occasione rerum suarum ad Dei disciplinam in monasterio permanentes retineantur discipuli.*

79. RM 90, 95: *perseuerantia calciat et uestit, discessus restituit debitas monasterio res et, si cupit, abscedit.*

80. RB Pról 50; 7, 35-43.

uagatio— ya no figuran en la regla benedictina, dado que las listas de virtudes y de vicios no han sido admitidas en ella.

En cuanto al monasterio-oficina, lo volvemos a encontrar en Benito, pero con términos nuevos, cuyo alcance no es evidente: al simple *monasterium* del Maestro, corresponde la expresión reforzada *claustra monasterii*⁸¹, y sobre todo *perseuerando* está reemplazada por *stabilitas in congregatione*. Ya hemos visto que el vocabulario de la “estabilidad” se lleva las preterencias de Benito. Al agregar “en la comunidad”, ¿acaso busca algo más que el equilibrio de la frase? Indudablemente “la comunidad” es “el monasterio” bajo su aspecto humano y vivo pero ¿acaso ve el escritor en este término algo más que un sinónimo cómodo y un medio de evitar una repetición?

b) La legislación

Las cosas se aclaran cuando pasamos a la legislación. Allí observamos una diferencia notable entre las dos reglas. En el Maestro, la ceremonia de profesión no incluía la promesa explícita de perseverancia. Quedaba ciertamente bien claro, por todo lo que había sido dicho anteriormente y por todo lo que se diría después, que el nuevo hermano se comprometía a quedarse indefinidamente, pero sólo los preliminares y la conclusión del rito evocaban ese propósito de estabilidad⁸². Lo único que prometía el profeso durante la ceremonia era “servir a Dios según la regla en el monasterio”⁸³. Estas últimas palabras —*in monasterio tuo*— definían el lugar del servicio divino, pero sin precisar su duración⁸⁴. Solamente el acta escrita que en algunos casos depositaba el profeso en el altar, consideraba formalmente la eventualidad de la partida y la condenaba⁸⁵.

En Benito, las cosas cambian un poco. No solamente se promete la estabilidad de antemano, sino que se la profesa solemnemente en el mismo acto litúrgico. Por lo menos eso es lo que se deduce de la rúbrica *promittat de stabilitate sua et conuersatione morum suorum et oboedientiam*, por medio de la cual Benito describe la promesa hecha en el oratorio, delante de todos, en presencia de Dios y de sus santos⁸⁶. La *petitio* que el profeso deposita sobre el altar consignada en un acta por

81. RB 4, 78: *Officina uero ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione*. Esos *claustra (monasterii)* se deben cotejar con la (*corporis*) *clusura* de RM 6, 2. Esta imagen, originalmente aplicada al cuerpo del monje, fue transferida por Benito al edificio del monasterio. Cfr. *La Règle de saint Benoît*, t. IV (Sources chrétiennes 184), p. 221-223.

82. RM 89, T-1 (*firmare... stabilitas... perseuerantia... firmitate*) y 34 (*stabilitatem monasterio... frangat*; a propósito del acta escrita por medio de la cual el profeso da sus bienes al monasterio).

83. RM 89, 8.

84. A diferencia de RM Ths 46, donde *usque ad mortem* se agrega a *in monasterio*. En *La Règle de saint Benoît*, t. IV (Sources chrétiennes 186), p. 1327 hemos cotejado *in monasterio tuo* (RM 89, 8) con la *stabilitas* que hace prometer RB 58,17. La equivalencia es válida solamente para el elemento local de la estabilidad y no para su compuesto temporal.

85. RM 89, 17-23, Cfr. 87, 33-37.

86. RB 58, 17-18.

escrito, esa triple promesa oral, tiene como objeto principal a la *stabilitas*. El compromiso de estabilidad se hace, pues, explícito y público. Ya no se trata de una simple modalidad que cae de su peso, sino de un artículo formal, e incluso primordial, del pacto concertado entre el profeso y Dios.

3. Alrededor de Benito y del Maestro

Esta situación de la promesa de estabilidad en nuestras dos reglas, se debe cotejar con ciertas disposiciones tomadas en Galia en la misma época y en España en el siglo siguiente.

a) La legislación de Cesáreo

En efecto, las dos reglas de Cesáreo de Arlés nos hacen asistir a otro "progreso" en ese campo. Según la Regla de las vírgenes, cualquier hermana que entre "ya no saldrá más del monasterio hasta su muerte"⁸⁷. Esta solemne advertencia ubicada al comienzo de la regla, no se refiere tanto a la estabilidad como a la clausura, como lo demuestra la continuación: allí Cesáreo especifica que la hermana no podrá "ni siquiera salir a la basílica" contigua al monasterio. No se trata, pues, directamente de perseverancia, sino de estricta separación del mundo, de acuerdo a una preocupación que no dejará de obsesionar al obispo-fundador. En cada página insiste en que las superiores y porteras vigilen sobre este punto, designando incluso ciertas puertas que ha condenado y cuya repartura prohíbe para siempre⁸⁸. En cuanto a la "profesión" de las nuevas hermanas, tiene por objeto la observancia de la regla⁸⁹, sin mención explícita de la estabilidad.

La Regla de los monjes, por el contrario, exige de entrada la "perseverancia hasta la muerte"⁹⁰. Retomando el exordio de su regla femenina, Cesáreo lo modifica: en lugar de *de monasterio non egrediatur*, escribe *ibi perseueret*, especificando que esta perseverancia perpetua es una "condición de admisión" que se debe plantear a todos los candidatos.

Pasamos así de la clausura impuesta a las monjas, a la estabilidad exigida a los monjes. Simple matiz, por cierto, ya que la clausura implicaba evidentemente la estabilidad. Lo cierto es que, tanto en Arlés como en Italia, la estabilidad o per-

87. CESAREO, *Reg. uirg.* 2: *Si qua... uouerit introire... usque ad mortem suam de monasterio non egrediatur, nec in basilicam ubi ostium esse uidetur.* Cfr. 50.

88. *Reg. uirg.* 59 y 73.

89. *Reg. uirg.* 58 (*Recapitulatio*).

90. CESAREO, *Reg. mon.* 1: *In primis si quis ad conuersionem uenerit, ea conditione excipiat, ut usque mortem suam ibi perseueret.* En el pedazo final (*Reg. mon.* 26: *Gaudete...*), que reproduce un pasaje de la Epístola *Vereor*, Cesáreo cita a Mt 10, 22, pero esta "perseverancia hasta el fin" es, como en Casiano, más bien un asunto de conversión perpetua en el plano moral que de estabilidad. Por lo demás, tanto aquí como en *Reg. uirg.* 49, Cesáreo depende de CASIANO, *Inst.* 4, 36, 2, cuya introducción característica (*non qui coeperit, sed...*), y cuyas reminiscencias contiguas reproduce.

severancia —son una sola cosa— se convierte en el objeto de un compromiso totalmente formal, después de haber sido exigida menos explícitamente. Aunque las razones sean diferentes en parte⁹¹, la evolución de la regla cesariana es análoga a la que hemos observado comparando la regla del Maestro con la de Benito⁹².

b) Las reglas españolas

Las reglas españolas del s. VII, lo mismo que la Regla de los monjes de Cesáreo, exigen un compromiso de estabilidad desde la entrada. Llegan incluso hasta a exigirlo por escrito. Al promulgar esta prescripción, Isidoro de Sevilla la combina con una sugestiva comparación: “Así como en el mundo, los que son admitidos al servicio militar sólo ingresan en la legión luego de haber sido inscriptos en los registros, así también en los campamentos espirituales, los que recibirán las insignias de la milicia celeste sólo ingresan en la tropa de los servidores de Cristo luego de haberse comprometido oralmente o por escrito”⁹³.

A pesar de estas dos últimas palabras, lo que Isidoro exige algunas líneas más arriba⁹⁴, y lo que sugiere su referencia a la costumbre del ejército⁹⁵, es realmente una acta por escrito. Según ese paralelo, el monje está ligado a su monasterio como el legionario a su legión. Si bien la comparación del monje con el soldado no tiene nada de original, la de la profesión monástica con la matriculación del legionario, que nosotros sepamos, es nueva. Nos gustaría saber en qué medida influyó realmente en la prescripción isidoriana⁹⁶.

Fructuoso de Braga, a su vez, retoma esta disposición en su regla: el recién llegado debe entregar al abad un *pactum*, donde promete por escrito observar la regla⁹⁷. Aquí, sin embargo, el compromiso quizás no es tanto de estabilidad como de clausura: el hermano promete solamente no “vagabundear” lejos del monasterio al que se ha “ligado”. Pero estos dos temas están tan conectados —notémoslo una vez más— que Fructuoso puede muy bien tener en vista tanto uno como el otro. En todo caso, la fórmula de *pactum* de su legislación condena por adelantado cualquier partida ilícita para ir a “vivir” en otra parte, en términos que hacen

-
91. En el caso de Cesáreo, hay que tener en cuenta el hecho de que los monjes no están indudablemente obligados a una clausura tan absoluta como las monjas.
 92. AURELIANO, *Reg. mon. 1* = *Reg. uirg. 1*, retoma la expresión de CESAREO, *Reg. uirg. 2*, pero ese *de monasterio egredi* tal vez ha cambiado su sentido, porque ya no se habla más de la “puerta” y la prescripción se aplica tanto a los hombres como a las mujeres. Ver también *Reg. mon. 46*.
 93. ISIDORO, *Reg. 4, 2*: ... *nisi prius professione aut uerbi aut scripti teneantur*.
 94. *Ibid.*: *Omnis conuersus non est recipiendus in monasterio nisi prius ibi se scriptis sponderit permansurum*.
 95. Recordado en *Orig. 9, 3, 40* (PL 82, 73).
 96. A primera vista, se trata de una reminiscencia erudita, puesto que en la época de Isidoro, que por otra parte vivía bajo la dominación de los visigodos, las legiones ya no existían más —y desde hacía mucho tiempo. No queda excluido, sin embargo, que este autor eminentemente libresco haya introducido esta prescripción bajo la influencia de alguna de sus lecturas.
 97. FRUCTUOSO, *Reg. 22* (21 Campos): *accipiet pactum eius... in quo ita se isdem conuer-*

pensar en verdaderas faltas por inestabilidad⁹⁸.

c) Dos páginas de Gregorio Magno

Podríamos señalar también en la *Regula communis* de inspiración fructuosiana, muchos rasgos concernientes a la estabilidad⁹⁹. Pero para terminar, quisiéramos hacer volver nuestra investigación más cerca de Benito, tanto en el tiempo como en el espacio, y elevarla al mismo tiempo del nivel jurídico al plano espiritual. Del papa Gregorio, biógrafo de nuestro santo, tomaremos estas últimas anotaciones.

Una de ellas viene de los *Diálogos*. Benito manda decir a un recluso que se había atado al muro de su cueva con una cadena de hierro: "Si eres siervo de Dios, no te sujete una cadena de hierro, sino la cadena de Cristo"¹⁰⁰. Más allá del caso límite de este encadenado voluntario, lo que exalta este elogio de las cadenas del amor es todo lazo de clausura y de estabilidad monástica.

El otro texto interesante está en el *Comentario sobre los Reyes*. En esta obra de sus últimos años, Gregorio habla mucho de la vida monástica. Aunque no le da tanto relieve a la estabilidad como a la obediencia, sin embargo la exalta en un breve y notable pasaje. Es a propósito del regreso del Arca de la Alianza devuelta a Israel por los filisteos. Al llegar a Bet-Semes, en el campamento de Josué, la correcta se detiene. *Et stetit ibi*¹⁰¹: Gregorio, para quien la gente de Bet-Semes representa a los contemplativos, ve en esa "detención" del Arca en medio de ellos, un símbolo de su perseverancia. Y he aquí su comentario: "Si bien la vida retirada del mundo tiene sus delicias en el espectáculo encantador que se ofrece a su vista¹⁰², también tiene que realizar un gran esfuerzo en el valeroso combate que debe entablar. Porque las recompensas divinas se nos conceden después de la victoria, pero luego debemos conservarlas luchando valerosamente. De allí la conveniencia de lo que se dice de la carreta que llega al campamento de Jesús (Josué): "Se mantuvo allí".

tens alligabit, ut omnia se instituta coenobii mente deuota profiteatur implere. Neque ea ullo umquam tempore uiolare, neque adstrictione coenobii quam expetit polliceatur ullatenus euagari. Este compromiso precede al año de noviciado prescrito más arriba (*Reg.* 21; 20 Campos). A propósito de este último, hemos escrito por error (*La Règle de saint Benoît*, t. VI, p. 1348) que Fructuoso "no prevé ninguna disminución de este 'año entero' ". En realidad, solamente la *Regula communis* 18 prescribe el *annus integer* sin derogación. El *euagari* de este pasaje vuelve a aparecer en *Reg.* 23 (22, 439 Campos): *nec liceat monachum foris claustris coenobii proprii longius euagari*, etc., donde se trata claramente de clausura, no de estabilidad. Cfr. ISIDORO, *Reg.* 1, 3: jardín en clausura *quate nus... nulla occasione exterius euagentur*.

98. *Factum*, en S. LEANDRO - S. FRUCTUOSO - S. ISIDORO, *Reglas monásticas de la España visigoda*, ed. J. CAMPOS - I. ROCCA, Madrid 1971 (BAC 321), p. 210, 696, 211, 705.

99. *Reg. com.* 2.4.18.20.

100. GREGORIO, *Dial.* III, 16, 9. Cfr. TEODORETO, *HR* 26, 10.

101. *1 S* 6, 14.

102. Alusión a lo que precede. El campamento de Josué (Jesús) representa los gozos de la visión anticipada del cielo.

“Mantenerse” (*stare*): ese verbo indica la vigilancia del combatiente, no la tranquilidad de la paz. Sí, la carreta “se mantuvo en el campamento”; ya que, si bien nuestro espíritu permanece ya en la visión y en el amor de los atractivos de la patria celestial siempre verde, sin embargo debe conservar no sin un desvelo y una preocupación continuos, lo que deleita y encanta su vista”¹⁰³.

Es así como, a los ojos de este comentarista, al mismo tiempo imaginativo y experto en vida monástica, la “estación” del Arca significa el rudo esfuerzo que los monjes deben realizar sin cesar para “mantenerse” en su paraíso. Aprovechando la polisemia del verbo *stare*, Gregorio asocia el valor militar a la estabilidad monástica. Volvemos a Cipriano y a su vocabulario guerrero. Ese *stare* del soldado que “se mantiene” en la batalla, aplicado por el mártir de Cartago a la lucha del cristiano por la fe, evoca ahora el combate del monje por la perseverancia. De este modo, se pone bien en evidencia el esfuerzo que supone esta última. No se trata tanto de inmovilidad en un lugar como de firmeza en una batalla. La “estabilidad” monástica no es inercia sino valor¹⁰⁴.

CONCLUSION

¿Aclaró esta somera revista de algunos monumentos de la tradición el sentido de la estabilidad monástica predicada por Benito? Tal vez haya hecho sentir sobre todo la riqueza de esta noción y de su historia.

1. Pequeña historia de la estabilidad

En el origen encontramos varias frases del Nuevo Testamento: *perseverar hasta el fin* (Mt 10, 22); *mantenerse firmes en la fe* (1 Co 16, 13); *resistir firmes en la fe* (1 P 5, 9); *mantenerse fiel hasta la muerte* (Ap 2, 10). Estas fórmulas inspiradas no solamente suministran la idea de una persistencia indefinida y de una constancia sin falla, sino también las dos raíces verbales por medio de las cuales se expresará —por lo menos en latín— esa mística de la fidelidad: *perseuerare* y *stare*¹⁰⁵. Sin embargo, se trata aún solamente de perseverancia y de estabilidad morales, en la adhesión a la fe y en la práctica de la vida cristiana.

Volvemos a encontrar esta misma noción en la literatura paleocristiana, en un Cipriano que desarrolla magníficamente, a partir de esos textos apostólicos, el ideal del cristiano combatiente: “mantenerse” tanto en la confesión de la fe en tiempos de persecución, como en la disciplina de la Iglesia en tiempos de paz. Apenas una connotación local —“permanecer en el lugar”— matiza a veces estos empleos metafóricos de *stare* y de sus derivados.

103. GREGORIO, *In I Regum* III, 122.

104. Cfr. nuestro artículo *Los puntos de vista de Gregorio Magno sobre la vida religiosa en su Comentario sobre los Reyes*, en *Studia Monastica* 20 (1978), p. 17-63 (ver p. 40).

105. *Stabilis* aparece en Col 1, 23 (más arriba, n. 16); 1 Co 15, 58: *stabiles estote et immobiles*. CIPRIANO *Ep.* 8, 2, 1; 8, 3, 4 (clero romano); 28, 1, 1; 59, 2, 3; *Unit.* 2, etc., emplea este último adjetivo.

Con el monacato, la estabilidad-perseverancia adquiere un nuevo sentido: aun cuando sigue siendo una realidad esencialmente espiritual, se encarna en la permanencia en un lugar. El viejo propósito de fidelidad heroica al Señor es transferido a la celda del anacoreta y al monasterio del cenobita. Cansado de su celda, el ermitaño repetirá: "A causa de Cristo, permanezco entre estos muros"¹⁰⁶. A los ojos del Maestro y de Benito, "perseverar en el monasterio" significa "perseverar en su enseñanza" —en la de Cristo—.

Se agrega así un componente espacial al elemento de duración. La estabilidad perseverante del monje, al mismo tiempo local y temporal, se emparenta con la reclusión. Hemos notado en varias oportunidades esta conexión de la estabilidad con la clausura.

2. La cuestión de la peregrinación

Apostasía, cambio de monasterio, fuga de la clausura, girovagancia: ¿debemos agregar la peregrinación a estas infracciones más o menos graves al principio de estabilidad? Entendámonos: no designamos con la palabra "peregrinación" al amplio fenómeno de la *peregrinatio* —exilio por un motivo religioso— que otros han estudiado recientemente¹⁰⁷, sino, en forma más restringida, al viaje *ad loca sancta*, para visitar a una persona o un lugar santo y edificarse con su contacto. Esta práctica de devoción generalmente considerada loable para los simples fieles, ¿conviene a los monjes?

No disponemos de muchos elementos para responder a esta pregunta. Los antiguos parecen no habérsela planteado en ninguna parte. Sólo accidentalmente oímos hablar, por medio de Casiano, de cenobitas egipcios en peregrinación a los lugares santos de Palestina¹⁰⁸. Por el contrario, el mismo Casiano junto con su amigo Germán, emprendió una peregrinación a Egipto, en la época en que los dos eran cenobitas en Belén. Habiendo partido con autorización de sus ancianos pero con la expresa condición de volver en poco tiempo, los dos jóvenes monjes faltaron a su promesa, luego de una lucha de conciencia narrada en la *Conferencia XVII*. La peregrinación a los lugares de los grandes monjes de Egipto se transformó entonces en una estadía de duración indefinida, ya que la superioridad de la anacoresis sobre el cenobio y del Egipto monástico sobre la Palestina parecieron legitimar esa patente infracción a la estabilidad.

Estos ejemplos, que podríamos multiplicar¹⁰⁹, prueban que los monjes antiguos incluso los cenobitas, practicaron la peregrinación. Además de los viajes

106. PALADIO, *Hist. Laus.* 18, 29 = HERACLIDES, *Parad.* 6, PL 74, 276 D.

107. J. LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, t. I, Paris, 1964, p. 35-90 (Monachisme et pérégrination); ID., *Vie érémitique et itinérante*, en *Les moines chrétiens face aux religions d'Asie*, Bangalore 1973, Vanves 1974, p. 216-218; A. GUILLAUMONT, *Aux origines du monachisme chrétien*, Bellefontaine 1979 (Spiritualité orientale 30), p. 89-116 (*Le dépassement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien*).

108. CASIANO, *Inst.* 4, 31: ellos viajaron *orationis causa*.

109. Ver por ejemplo PALADIO, *Hist. Laus.* 35, 3-4 (visita a Juan de Lico); CIRILO DE ES-CITOPOLIS, *Vita Euthymii* 5.7.25.39; y *Vita Sabae* 11.22.27: van al desierto para pe-

de negocios, de los que a menudo se trata en los textos, a veces se sale por un simple motivo de devoción, para satisfacer el deseo espiritual de visitar tal o cual lugar. El hecho de que ni el Maestro ni Benito —así como ningún autor de reglas— mencionen salidas de este tipo, demuestra solamente que, a diferencia de los viajes de negocios, se las consideraba excepcionales. Si bien las peregrinaciones no estaban absolutamente prohibidas, debieron ser raras. Conocemos la actitud muy restrictiva de nuestras dos reglas con respecto a las salidas¹¹⁰. Solamente una “necesidad” puede imponerlas. El juicio de necesidad, bastante amplio cuando se trataba de necesidades prácticas, debió ser sin duda mucho más severo en lo que respecta a los impulsos espirituales.

3. El bien de la estabilidad

En efecto —y con esto quisiéramos terminar— toda la tradición a la que pertenecen nuestras dos reglas atribuye un gran valor a la estabilidad local, llevada hasta las menores reglas de clausura. El monacato egipcio, a diferencia de otros medios abiertos a la peregrinación¹¹¹, fue esencialmente sedentario¹¹² y los monjes occidentales le deben, en lo esencial, el culto de la estabilidad que ellos desarrollaron en forma original. Al instinto campesino del Egipto monástico, se agregó sin duda la preocupación eclesiástica del orden; los monjes, del mismo modo que los clérigos, deben pertenecer a un lugar y permanecer allí. Pero estas preocupaciones canónicas importan mucho menos que las profundas motivaciones espirituales que se desprendieron de la experiencia egipcia.

Casiano, portavoz de esta experiencia, hizo resaltar el valor de la celda como símbolo eficaz de recogimiento. Allí, y solamente allí el alma puede estar atenta tanto a sí misma como a Dios¹¹³. En cuanto al monasterio, sabemos cómo estimaban el Maestro y Benito, en la línea de Casiano, la “perseverancia” dentro de sus muros¹¹⁴. Es que ven al monasterio como la escuela de Cristo, que imparte

registrar allí durante la cuaresma, que comienza desde el mes de enero; *Vida de santa María la Egipcia* 6: la misma práctica, limitada a la cuaresma propiamente dicha; *Vida de los Padres del Jura* 44 - 50 (Romano y Paladio en Agaune) y 153-156 (dos hermanos en peregrinación a Roma y a otras partes durante dos años; traen reliquias).

110. *RM* 95, 17-21; *RB* 66, 6-7 (cfr. 67, 3-5). El Maestro y Benito tienen en la memoria el ideal de clausura absoluta propuesta por la *Historia monachorum* 17 (monasterio del abad Isidoro).
111. Como Siria e Irlanda (ver más arriba, n. 107).
112. Cfr. A. GUILLAUMONT, *Art. cit.*, p. 106-111. A las dos excepciones citadas por el autor (Bisarion y Serapion), podemos agregar los “anacoretas” o ermitaños errantes, señalados por Sulpicio Severo, *Dial.* I, 15-16 (cfr. 18).
113. CASIANO, *Conl.* 24, 3-6.
114. Sobre la estabilidad benedictina y sus antecedentes, se puede ver además, B. STEIDLE, *Das Versprechen der “Beständigkeit”, des “Tugend-Wandels” und des “Gehorsams” in der Regel St. Benedikts, in Erbe und Auftrag* 36 (1960), p. 105-122, que se refiere a los trabajos de M. Rothenäusler; G. VELOSO, *Church Ordinances in Augustine's Africa Touching on Monastic Stability*, en *Philippiniana Sacra* (Manila, 1972), p. 89-113, que ofrece una muestra de las investigaciones condensadas en su tesis romana inédita; J. LECLERCQ, *Autour de la Règle de saint Benoît, en Collectanea Cisterciensia* 37 (1975), p. 167 - 204, que se refiere a la tesis de G. Veloso (ver p. 197-204 ; en ese artículo, en la

la enseñanza de este último con una especie de exclusividad, ya que sus maestros son los únicos calificados para hacer conocer y cumplir la voluntad del Señor.

Esta idea muy alta del monasterio, de la vida que allí se lleva, del trabajo que allí se realiza, es lo único que explica la exigencia de estabilidad perpetua. Si el monje debe perseverar en su claustro hasta la muerte es porque se piensa que algo grande e irremplazable se opera allí y solamente allí. La ley de la estabilidad supone una gran estima por las observancias practicadas en la clausura: el esfuerzo de oración continua expresado por el oficio, prolongado a través del trabajo y la lectura; la obediencia, el silencio, la humildad; la vida fraterna de servicio y de caridad; la ascesis en la comida, en el sueño, y todo lo demás. No por nada en la rúbrica de la profesión *stabilitas* precede a *conuersatio morum* y *oboedientia*. Es el conjunto infinitamente precioso de las observancias y de las virtudes monásticas, representado por esas dos palabras, lo que fundamenta el requerimiento primero de una perseverancia sin desmayo.

Traducción del francés

por María Isabel Guioy, osb – Monasterio Gaudium Mariae

Monastère de la Pierre qui Vire
89830 St-Léger – Francia

Adalbert de VOGUE, osb



n. 198, por un lapsus corregido en la traducción alemana, se dice que G. Veloso fue nuestro guía en el comentario de la *RB*; en realidad, nosotros participamos en la elaboración de su tesis, dándole los consejos que él nos pedía).