

EL PRÓLOGO DE LA REGLA DEL MAESTRO

¿ITINERARIO ESPIRITUAL DE UN MONJE DESCONOCIDO?

Independientemente del problema de la anterioridad de la *Regla del Maestro (RM)* respecto de la *Regla de San Benito (RB)*, la comprensión de la primera es de suma utilidad para esclarecer, por comparación, las líneas directrices de la doctrina monástica benedictina.

Conforme a una mente rigurosamente metódica y organizadora, el Maestro traza en el *Prólogo* las pautas programáticas de toda su *Regla*. Compuesto de cuatro partes que constituyen unidades perfectamente acabadas, puede considerarse como una puerta única que se abre para poder conocer la vida que se desarrolla en el interior de ese monasterio, que despierta sin embargo dudas acerca de su existencia real.

Al analizar las bases de la doctrina espiritual del Maestro, A. de Vogüé afirma que el plan que éste eligió para su *Prólogo* le impidió tratar en él uno de los temas claves de su enseñanza: la *desapropiación*. Así, al no poder tratarlo en el comienzo de la *Regla*, habría sido relegado para los capítulos finales (86 y ss.), donde se analizan las formas concretas de llevarla a cabo¹.

Nos parece que un detalle de tal importancia nunca podría escapar a un planificador escrupuloso como el Maestro, más aún si tenemos en cuenta la trascendencia que tiene dicho tema en el conjunto de su pensamiento.

Una de las cosas que intentaremos demostrar en este trabajo es que el tema de la *desapropiación* está tratado ya en el *Prólogo* de *RM* en la llamada "Parábola de la Fuente"; y mientras que el género literario elegido para abordarlo parece ocultarlo parcialmente, esto fue hecho sin embargo para hacerlo resaltar, llegando a parangonar la *desapropiación* con el bautismo. De este modo, la "Parábola" y el tema de la *desapropiación* pasan a ser una

1. A. de VOGÜÉ, *La Règle du Maître*, Paris, Sources Chrétiennes 105, Cerf, 1964, p. 98.

de las claves de interpretación y comprensión de las enseñanzas monásticas del Maestro.

Estratégicamente ubicada al principio de la *Regla*, la "Parábola" da a la desapropiación un valor eminentemente doctrinal, generalmente relegado por consideraciones jurídicas y de orden práctico.

En el mismo *Prólogo*, siguiendo inmediatamente a la "Parábola", encontramos un comentario al Padrenuestro, dentro del cual el Maestro desarrolla el segundo fundamento de toda su enseñanza: *la renuncia a la voluntad propia*. Junto con la desapropiación constituyen en la mentalidad del Maestro como las dos caras de una misma realidad, con la particularidad de que la desapropiación ocupa el primer lugar, y después le sigue la renuncia a la voluntad propia.

Estos dos temas, que en el comienzo de *RM* aparecen con todo el peso de su significación teológica, reaparecen juntos, con el mismo contenido y expresiones paralelas, en los capítulos que el Maestro dedica al ingreso de nuevos candidatos (87-91): La preocupación teológica desaparece de estos capítulos, para dar lugar a los modos concretos de realizar la desapropiación y la renuncia a la voluntad propia. El que recién llega a la vida monástica recibe de boca del abad, tal como lo describe el c. 87, una abrupta exhortación a abandonar todos sus bienes, con una crudeza de conceptos y detalles que llamaría la atención a un conocedor del magnífico discurso de recibimiento a los nuevos monjes que expone Casiano en su *Institución IV*². Después de ello, una segunda admonición del abad referida a la voluntad propia (c. 90) remata la instrucción básica que éste considera debe recibir el que llega por primera vez al monasterio.

Inmediatamente después, en el capítulo dedicado al ingreso de hijos de nobles (91), el Maestro hace una armoniosa síntesis de ambos elementos, respetando siempre el primado de la desapropiación.

Como última manifestación de la trascendencia que tienen en el sistema de su pensamiento monástico, estos dos temas reaparecen en la ceremonia de profesión del novicio (c. 89), bajo la forma de dos breves alocuciones: una de labios del neoprofeso (sobre su desapropiación) y otra del abad (exhortándolo a la renuncia a la voluntad propia).

2. *Institución IV*, 32. Este admirable discurso (que el Maestro utiliza para elaborar su capítulo sobre la humildad) puede considerarse el antecedente remoto de las enseñanzas que el Maestro dirige al recién llegado. Los dos temas señalados son tratados por Pinufio en esta homilía de toma de hábito, aunque la manera de enfocarlos y ubicarlos dentro del conjunto de la vida monástica dista mucho de ser la de *RM*.

Vamos pues a seguir el recorrido de estos dos temas desde el *Prólogo*, pasando por los lugares paralelos, principalmente los capítulos 87-91, donde cada tema tratado en las cuatro partes del *Prólogo* es nuevamente enfocado, aunque desde otra perspectiva: la del ingreso inminente de un nuevo candidato al monasterio.

1. El comienzo de la *Regla del Maestro*

Como ya lo hemos indicado, la *RM* se abre con un Prólogo compuesto de cuatro partes, a saber: a) una "Presentación de la Regla"; b) la "Parábola de la Fuente"; c) un "Comentario al Padrenuestro" y d) el "Comentario a los Salmos". Analizaremos a continuación cada una de estas secciones.

a) La "Presentación de la Regla" (*Pr*)

Esta primera parte (o *Prólogo* propiamente dicho), tiene por finalidad presentar la *Regla* al que por primera vez la oye, y señalarle el papel que ella desempeña: indicar el camino estrecho que lleva a Dios, conduciendo las almas a la obediencia de sus mandatos. Para fundamentar esta introducción el Maestro hace una bipartición de los caminos por los cuales marchan los hombres: el de la ignorancia pecadora, y el de la observancia de los preceptos. Este último a su vez se subdivide en dos: el camino ancho —que siguen los laicos, como después veremos— el cual "es posible que lleve más bien a la perdición" (*Pr*. 13), y el estrecho —el camino monástico— al que invita esta *Regla*.

Esta "Presentación" establece un primer contacto con la *Regla*, y está en paralelo con lo que el mismo Maestro pide que haga el abad con el recién llegado, en el capítulo 87 donde dice:

Cuando un neohermano —converso o simple laico— entrare en el monasterio y pidiere ser recibido en él, el abad comenzará por responderle que tal vez no sea capaz de observar las prescripciones de la *Regla*. Y si él dijere que se siente capaz de obedecer en todo, entonces léasele esta *Regla* del monasterio (c. 87,1-3)³.

Pero mientras que en el *Prólogo* la presentación de la *Regla* la realiza una

3. Citamos la *RM* siguiendo la traducción de Ildefonso M. Gómez, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1988. -

voz anónima, investida sin embargo de autoridad divina; en el c. 87 es el abad quien exhorta a abrazar el camino estrecho que conduce a la vida.

b) *La "Parábola de la Fuente" (Th.)*

Hecha la invitación a seguir la *Regla*, ¿cuál es la primera exigencia que ésta impone al que desea practicarla? La continuación del c. 87 que acabamos de citar nos lo indica con suma claridad:

Terminada la lectura de esta Regla y puesto al corriente de todo por boca del abad, si el neohermano respondiere que está dispuesto a observarlo todo, entonces el abad proseguirá diciendo: "¿Qué va a ser de tus bienes, de los que libremente dispones? Pues no es conveniente para ti que tus bienes estén en otra parte, sino que como dice la Escritura, esté allí tu tesoro, donde estuviere tu corazón (cf. Mt 6, 21). Y no es conveniente para ti, pues, por instigación del diablo, el deseo de los bienes que afuera posees podría provocar tu salida del monasterio, y abandonando el servicio de la escuela santa, volverías a militar a las órdenes de tu propio arbitrio. Y deleitado, vuelvas como el perro a tus vómitos, y tengas que volver nuevamente a tragar, envuelta en porquería, la saliva que habías arrojado en la tierra" (c. 87, 4-11).

Esta invitación tan abrupta a abandonar los bienes que se poseen no deja la menor duda acerca de dónde radica el centro de preocupación monástica del Maestro. Sería llamativo que, después de la invitación que realiza el *Prólogo*, tal como lo acabamos de ver, el Maestro no introdujera inmediatamente el tema de la desapropiación, como en el c. 87. Efectivamente (como no podía dejar de hacerlo) después de la Presentación de la Regla (*Pr.*), lo inserta aunque en forma velada, en la llamada "Parábola de la Fuente" (*Th.*) que le sigue.

Esta "Parábola" describe en un lenguaje alegórico el itinerario que recorre todo hombre en esta vida, hasta que se encuentra con Dios en la fuente bautismal. Dice así:

Nacidos a la tierra del útero de la madre Eva y engendrados por el padre Adán en el frenesí de la concupiscencia (*excessibus concupiscentiae*)⁴, hemos descendido a los caminos de este siglo y cargando con el yugo temporal de una vida de peregrinación, recorreremos los caminos de esta vida a través de la ignorancia de las buenas obras y la experiencia incierta de la muerte. En efecto, la peregrinación

4. "Excessibus concupiscentiae": El tono de este último párrafo está en total consonancia con la *Regla*, y nos recuerda también el enfoque priscilianista, que ve la procreación como un exceso pecaminoso. Tal vez sea que los textos espirituales de *RM* tengan un origen peninsular o narbonense, influenciados aparentemente, aunque en forma independiente, por el priscilianismo y Casiano." (P. CORBETT, *The Latin of the Regula Magistri*, Louvain, 1958).

por el mundo nos había ido lastrando con un considerable equipamiento de pecaminosa negligencia. Y como nuestras espaldas iban fatigadas por pesados fardos (*ponderosis sarcinibus*), el sudor del esfuerzo, goteando por el suelo, revelaba la proximidad de la muerte, y nuestra ardiente sed anhelaba morir (*Th. 3-7*).

A este peregrino cargado de fardos (*sarcina*) se dirige la voz de la fuente bautismal, invitándolo a descargarse del pesado equipaje, a beber de sus aguas, a renovarse, y a no volver a tomar lo que había dejado. A lo largo de toda la "Parábola", el Maestro va jugando con dos expresiones: pecados (*peccata*), y fardos-equipaje (*sarcina*), haciendo un uso casi sinonímico de los términos y utilizándolos indistintamente, hasta aunarlos en la expresión "el fardo de nuestros pecados" (*sarcina peccatorum, Th. 17*). A esto renuncia el que llega a la fuente bautismal. Así, el bautismo es considerado principalmente como un descargarse de la carga que impuso el mundo al que peregrina por él, y por eso, en el centro de la "Parábola", resuena la invitación de Cristo en el Evangelio: *Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados (onerati), y yo os aliviaré (Th: 10; Mt 11, 28)*.

Sintetizando podríamos decir que la "Parábola de la Fuente", que se presenta como una invitación a la vida monástica bajo la forma de un bautismo, exhorta al que la oye a: 1. descargarse de los fardos (*sarcina*) que carga; 2. ingresar en la fuente bautismal; y 3. no volver a tomar lo que había dejado.

Este triple movimiento es el mismo que el abad aconseja al neohermano en el c. 87 antes citado. *Descargarse, ingresar, no volver a tomar*, están aquí directamente referidos a las propiedades que se poseen. Lo que en la "Parábola de la Fuente" es una extraña carga (*fardo, sarcina*), en el texto paralelo del c. 87 es identificado con los bienes del que va a ingresar.

El paralelo de las enseñanzas de la "Parábola" con los textos referidos al ingreso de nuevos candidatos se hace más explícito cuando el Maestro trata del ingreso de hijos de nobles (c. 91). Allí sintetizando toda la doctrina contenida en los capítulos 87-90 dice así:

Pero como quiera que a los que se adscriben al servicio divino y entran en el monasterio, se les corta previamente de raíz la esperanza del siglo, y deponiendo de sus espaldas el peso de su fortuna (*onere facultatum*)... pueda caminar seguro y solo hacia el Señor... ya que un hombre cargado de oro no puede seguir a Cristo. En efecto, Dios no busca despojaros de vuestros bienes para sacar de ahí un provecho personal, ni se goza con vuestra pobreza... lo que pretende es

ahorraros a vosotros que camináis hacia él y anheláis sus riquezas sempiternas, los momentáneos impedimentos del siglo, que, al acaparar vuestra atención, no os dejan pensar nunca en vuestras almas... Oh padres, si le reserváis algo del siglo, algún día sentirá la zozobra del diabólico deseo, y como perro deleitado volverá a su vómito (c. 91, 9-12; 26-29 y 39).

Nuevamente el Maestro utiliza para referirse a la desapropiación y al ingreso la imagen del que está cargado de equipajes y los lanza por tierra para no volver a tomarlos. Además, en este texto aparece la palabra clave del pasaje evangélico citado en nuestra "Parábola" para designar las cargas: *onere-onustus* (Th. 10: Mt 11, 28).

Concluimos diciendo que la "Parábola de la Fuente", tan estratégicamente ubicada al principio de RM, encierra una de las principales preocupaciones del Maestro. Pero, si bien es cierto que la renuncia al mundo y a los bienes que se poseían es uno de los temas claves de toda doctrina monástica, en la RM reciben un tratamiento enteramente propio, que lo distingue y separa de los autores y fuentes más conocidos hasta entonces.

La importancia asignada a la desapropiación determina el lugar que ella ocupa en la ceremonia de profesión del novicio, quien pronuncia ante el abad y la comunidad este breve discurso:

Mira, Señor: junto con mi alma y en medio de mi pobreza te hago entrega y te ofrezco todo lo que tú me has dado, y quiero que mis bienes estén allí donde estuviere mi corazón y mi alma (c. 89, 18-19).

Así, el corte con el mundo ha pasado a ser definitivo, quitándole toda posibilidad de retornar y cerrándole todos los caminos, para que un día, engañado, no pueda volver a cargar sus espaldas con aquel equipaje que había dejado.

c) *El Comentario al Padrenuestro* (Th. p)

La tercera sección de este extenso *Prólogo* es un comentario al Padrenuestro (Th. p) que, perfectamente en consonancia con la "Parábola" que le precede, centra toda la atención sobre la tercera petición de la Oración: *hágase tu voluntad*. El Maestro toma pie en ella para exponer su doctrina acerca de uno de los temas más importantes de toda la tradición monástica: *la renuncia a la voluntad propia*. Uno de los párrafos dedicados a comentar esta tercera petición dice:

A continuación decimos: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...* "En la tierra", esto es, en la máquina de nuestro cuerpo, modelada de la arcilla del

suelo, al que Dios sentenció: *Eres polvo y al polvo volverás* (Gn 3, 19; Th. p, 52).

Texto que está claramente en paralelo con otro del c. 90 donde el Maestro desarrolla la misma enseñanza, aunque ahora en forma más concreta y pormenorizada:

Así, pues, el que desea militar en la escuela del Señor, al no hacer la propia voluntad, forzoso es que haga la voluntad de aquel a quien cada día decimos en la oración: *Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo*. En efecto, tierra es nuestro cuerpo, al que el Señor dijo: *eres polvo y al polvo volverás* (Gn 3, 19; c. 90, 46-50).

Este pasaje forma parte del largo discurso que el abad dirige al neohermano, exhortándolo a renunciar a la voluntad propia, con la misma severidad con que acababa de hacerlo respecto de sus bienes.

Nuevamente el Maestro pone en paralelo una enseñanza del Prólogo con las que dirige al nuevo candidato en estos capítulos finales de su Regla. Pero más allá de los paralelos textuales, que son muchos, nos interesa señalar el paralelo doctrinal en cuanto al concepto de voluntad propia que encierran.

Donde está más claramente expresado es en el "Comentario al Padrenuestro":

En efecto, el espíritu opta por que se cumpla la voluntad de Dios en nosotros, para que, en adelante, el alma no realice lo que se había persuadido hacer en connivencia con la depravada carne... Nuestro Señor y Salvador nos muestra esta santa voluntad en su propia conducta, con el fin de erradicar en nosotros el albedrío de la carne, diciendo: *No he venido a hacer mi voluntad, sino la del que me ha enviado* (Jn 6, 38).

Este pasaje es bien esclarecedor del concepto de voluntad propia de RM: *voluntad propia es equivalente a voluntad de la carne*. Con este punto de partida el itinerario espiritual que el Maestro traza va de la carne al espíritu, y, tal como veremos en el c. 86, el verdadero nombre del monje es el de "espiritual". Por eso se comprende que para el Maestro el paso crucial en la vida del hombre sea la desapropiación de los bienes del mundo, pues esa es la base para todo intento de cortar con la carne y sus pretensiones. La voluntad propia sólo se puede ejercer si se tiene algo sobre la cual pueda recaer. Por eso el monje, que lo ha dejado todo, está libre de ese peligro. En el capítulo referido al vestuario del monje el Maestro dice así:

Si un hermano da pruebas de coquetería o de excesiva complacencia en su manera de vestir, al punto sus prepósitos le quitarán lo que tiene y se lo darán a otro, y lo del otro a él, Y esto para que la voluntad propia no crezca en el hermano, ya que lo que le pide el alma es precisamente lo que no debe dársele. Pues el espíritu abraza deseos contrarios a la carne; por eso el hombre de Dios

es espiritual, no carnal (c. 81, 15-20).

En forma más concisa todavía; encontramos en la alocución ya citada la siguiente expresión del abad al joven que ingresa: "Una vez confirmado el ingreso, la regla prohíbe al discípulo poseer nada en propiedad, ni dentro ni fuera del monasterio, para no dar motivo a que crezca la voluntad propia" (c. 87, 17-18).

Es el contacto con los bienes de este mundo lo que hace al hombre carnal y por eso han de dejarse en manos de los laicos. El monje sólo ha de preocuparse de los bienes del espíritu, y la cumbre de su recorrido en esta vida es la de llegar a ser como el abad, un "César espiritual" (c. 93, 63), por medio de la renuncia a la voluntad propia.

Es por esta insistencia en el carácter carnal de la voluntad propia por lo que, previo a la misma desapropiación de los bienes, el Maestro plantea la necesidad de renunciar a los padres según la carne, para renacer como hijos de aquel a quien nos atrevemos a llamar: Padre Nuestro. Esa dicotomía entre los dos tipos de padres, el Maestro la plantea al comienzo de la "Parábola de la Fuente" (*Th.* 3-4); también al comienzo del comentario al Padrenuestro (*Th.* p 1-7) y en los primeros versículos del capítulo referido al ingreso de hijos de nobles (c. 91, 1-5).

Por el camino de la renuncia a la voluntad propia y el cumplimiento de la voluntad de Dios, tal como lo pedimos en el Padrenuestro, se rehace el camino trazado por la desobediencia del primer pecado: "En efecto, a causa del árbol de la prueba, nuestra raza habría descendido del paraíso al útero, del útero al mundo y del mundo al infierno" (*Th.* p 4).

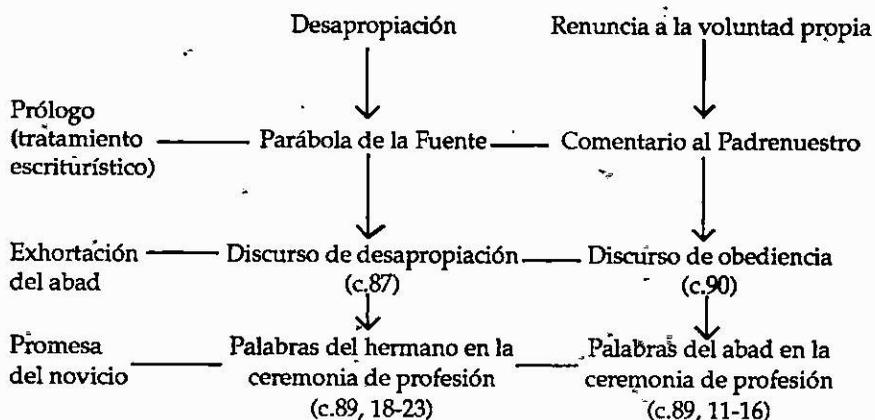
Debido a esto la *RM* traza el camino de vuelta que va del abandono de todo lazo carnal, al paraíso, tal como es descrito al final del capítulo 10.

Por todo esto, la renuncia a la voluntad propia pasa a ser el otro elemento que el Maestro incorpora a la ceremonia de profesión. Antes de prometer renunciar a todos sus bienes, el abad dice al novicio:

Mira hermano, a mí no has de prometerme nada, sino a Dios y a este oratorio y al altar santo. Si obedecieras en todo los preceptos divinos y mis exhortaciones recibirás el día del juicio la corona de tus buenas acciones y yo obtendré alguna indulgencia por mis pecados (c. 89, 11-13).

De este modo, concluido el "Comentario al Padrenuestro", el Maestro deja sentadas las dos bases en las cuales cimenta el resto de su *Regla*. La desapropiación y la renuncia a la voluntad propia son tratadas, tal como hemos visto, en el *Prólogo* y, en forma simultánea y paralela, en los capítulos

finales, referidos al ingreso de nuevos hermanos (c. 87-91), recibiendo su coronamiento en la ceremonia de profesión (c. 89). La diferencia radica simplemente en el tipo de tratamiento que se le da en cada una de estas partes de la Regla. Podríamos esquematizarlo de la siguiente manera:



La desapropiación y la renuncia a la voluntad propia son tratadas paralelamente en estas tres secciones de RM, dándole a la misma enseñanza tres niveles. El primero es el escriturístico (*Prólogo*); el segundo es de exhortación (del abad, c. 87-90) y el tercero es el del compromiso del hermano (c. 89). Esto responde a un recurso pedagógico descrito por el mismo Maestro en el c. 90 al referirse a los esfuerzos que se deben realizar con el hermano que quiere irse del monasterio para volver al mundo:

...no sea que al decidir volver nuevamente a sus vómitos y optar por reemprender otra vez los caminos del siglo, sin lograr *retenerlo con vínculo alguno de las Escrituras o de exhortaciones...*(c. 90, 84).

d) *Comentario a los Salmos (Th.s)*

Así como la primera parte del *Prólogo (Pr.)* sirvió al Maestro como marco de referencia para la ubicación de los dos temas principales que irá explicitando a continuación, el "Comentario a los Salmos" —cuarta parte de este *Prólogo*— cumple una función similar. Su objetivo es señalar el lugar donde ha de realizarse todo lo dicho anteriormente: el monasterio, como escuela donde el hermano aprenderá el temor de Dios. Dice así:

Vamos pues a establecer una *escuela* del servicio divino...(Th.s 45).

Del mismo modo que lo verificamos con la desapropiación y la renuncia a la voluntad propia, este tema vuelve a aparecer en los capítulos 87-91, con conceptos y expresiones paralelas a las del comienzo de la *RM*:

...Hágase tu voluntad en la tierra de nuestro cuerpo. Si esta voluntad nos es transmitida por los mayores en la *escuela* del monasterio...(c. 90, 54-55).

Y en ambos textos el objeto de esta escuela es aprender el "temor de Dios":

Venid hijos, escuchadme, os instruiré en *el temor del Señor* (*Th.s* 8).

Concepto que en el c. 90 es explicitado y precisado con la crudeza habitual del Maestro:

Cuando era seglar, no lo tentaba el diablo, puesto que siempre y abiertamente hacía su voluntad, al ser su obrero. Pero desde el momento en que apartándose de las sugerencias del diablo y de la milicia secular, se entrega *al temor de Dios* en el servicio de Cristo, desde ese mismo día debe estar plenamente convencido de que tiene en el diablo un enemigo, al que abandonó junto con su universo, por *el temor del Señor* (c. 90, 69-70).

Para *RM* ingresar en el monasterio es equivalente a dejar de servir al demonio en el mundo para adentrarse en el "temor de Dios". Este cambio radical en la vida del que ingresa es el que le permite designar la vida monástica con el nombre de "conversión". Mientras el hermano era seglar se lo podía considerar verdadero "operario del demonio" (90, 69); pero al ingresar en el monasterio se transforma en un "obrero de Dios" (*Th.s* 10).

Con este final, nuestro autor da por concluida su "obra maestra": el *Prólogo* de la *Regla*, para seguir construyendo, capítulo tras capítulo, el edificio de su monasterio.

2. La doctrina monástica de *RM*

Estudiando el *Prólogo* de *RM* en sus cuatro secciones, hemos visto cuáles son los temas que lo articulan.

La importancia asignada a la desapropiación no se debe únicamente al problema jurídico que ésta plantea al que ingresa a la vida monástica. Es más, podríamos afirmar que este motivo es secundario. El porqué de esta importancia está íntimamente relacionado con el concepto que *RM* tiene del mundo y de la vida que en él se lleva. La expresión más patética nos la da el capítulo 86, dedicado a las posesiones del monasterio. Dice así:

Conviene que las granjas del monasterio estén arrendadas para que todo el trabajo de los campos, el cuidado de la granja, los gritos de los inquilinos y las peleas de los vecinos recaigan sobre un granjero seglar, incapaz de ocuparse únicamente del alma y que despliega toda su solicitud de la presente vida en el amor de este mundo... En cambio los espirituales convertidos, no se enredan en asuntos civiles, si es que quieren contentar al que los ha enrolado (2Tm 2, 4)... Por tanto es preferible mantener su posesión bajo la explotación real de otro, y percibir con seguridad las rentas anuales, sin pensar en otra cosa que en nuestra alma (c. 86, 1-24).

Detrás de la doctrina espiritual del Maestro está esta cosmovisión dualista. La vida monástica sería la única vida cristiana consecuente, por lo que el ingreso en ella puede considerarse como un verdadero bautismo.

Bajo esta óptica no es de asombrarse que en el primer párrafo del discurso de recibimiento del nuevo hermano (c. 87), el Maestro le pida inmediatamente su entera desapropiación, como garantía del corte definitivo con el mundo.

Las ocupaciones del mundo llevan inevitablemente a la muerte del alma. Sin embargo, los laicos encuentran en estos "dulces impedimentos" su regocijo. Sólo el monje es capaz de ocuparse exclusivamente de las cosas espirituales, pero ello gracias a que ha cortado con el mundo mediante su desapropiación.

Deseos de la carne, preocupaciones del mundo e imperio del demonio, son expresiones equivalentes que el Maestro usa para designar la vida del que vive en el mundo.

Sobre esta base, la *RM* traza el itinerario que ha de recorrer el monje: de la carne al espíritu; de este mundo al cielo. Ese es el camino descrito en la "Parábola de la Fuente" y en el "Comentario al Padrenuestro", pero que reaparece a lo largo de toda la *Regla*. La conclusión misma de *RM* donde desarrolla el tema de la sucesión del abad, trata de la designación de aquel monje que, por sus virtudes, puede considerarse digno de ser llamado "César espiritual" (c. 93, 63). El medular capítulo 10, sobre la humildad, concluye con una extensa descripción de los "deleites espirituales" de que gozará el monje humilde en el paraíso.

Una fugaz comparación con la *Regla de San Benito (RB)* nos permite ver con mayor nitidez los rasgos salientes del Maestro. El Prólogo de *RB* está enmarcado por un camino que va de la desobediencia inicial (*Pról.* 1-2), a la obediencia a los mandatos con el corazón dilatado por la caridad (*Pról.* 48). El capítulo paralelo al del Maestro, referente a la humildad, comenzando en forma idéntica culmina en la práctica de las virtudes "por amor de Cristo"

(c. 7, 69); y finalmente la *Regla* toda termina con un breve tratado acerca de la caridad, bajo el nombre de "el buen celo que deben tener los monjes" (c. 72).

Son dos doctrinas monásticas que responden a distintas teologías de la redención y que configuran dos modos de ver e interpretar el sentido y fin de la vida monástica.

Jacques Fontaine, profundo conocedor de este período del pensamiento cristiano, señala que la cosmovisión que aquí hemos presentado como propia del Maestro, estaba ampliamente difundida en los círculos de nobles romanos convertidos⁵. La forma en que enfocaron la nueva vida de bautizados estuvo caracterizada por un rechazo frontal a lo que la sociedad pagana de su tiempo les había ofrecido hasta entonces. Tal vez uno de los casos más resonantes, al que veremos más de cerca, fue el de Paulino de Nola. Sin embargo nos parece importante señalar que más allá de los condicionamientos históricos y socio-culturales, la doctrina de *RM* responde principalmente a una visión del mundo y de la salvación que se repitió en forma cíclica y en épocas muy distintas, a lo largo de la historia de la Iglesia.

3. El dualismo ascético de Paulino de Nola y la "Parábola de la Fuente" de *RM*

La figura de Paulino, noble romano que vivió prácticamente un siglo antes de la posible fecha de redacción de *RM* (355-431), es la de un noble romano con amplias posesiones en Aquitania, España e Italia, y cuya conversión y cuyo posterior bautismo le significaron una profunda lucha interior en torno al tema de sus propiedades. Casado con Teresa, abandona todo y abraza la vida monástica, siendo fiel a este ideal incluso al ser elegido obispo de Nola, asemejándose a su contemporáneo y conocido obispo de Tours, San Martín.

La forma en que Paulino resolvió asumir la vida monástica, reviste un claro enfoque dualista entre el mundo -identificado con la carne- y la vida cristiano-monástica, asimilada a lo espiritual. Esta postura le valió en su momento el rechazo del papa Siricio, y en la actualidad, la acusación de simpatizar con los ideales priscilianistas⁶.

5. J. FONTAINE, *Spiritualité des grands propriétaires terriens*, en *Epektasis*, Paris, 1972, pp. 574 ss.

6. Las afirmaciones más radicales son las que hace E. Ch. BABUT, *Paulin de Nola et Priscillien*, *RHLR* N. S 1, 1910.

En carta a su amigo Crispiniano le dice:

Mi querido hijo y hermano, debemos abandonar todo lo que se nos interpone y nos ocupa en este mundo, y que a su vez nos da la muerte al seguir los deseos de nuestra carne. Debemos arrancar de nuestras almas los vicios de las pasiones, y como estiércol echarlos por detrás de nuestras espaldas. Así, el daño que nos producen las cosas de este mundo, en las cuales está la materia para pecar, y la causa para morir, lo transformaremos en lucro por Cristo⁷.

Del mismo modo que después lo hará el Maestro, Paulino opone las ocupaciones del mundo al cuidado del alma, y ello marca el itinerario que debe recorrer todo hombre en esta vida: de la carne al espíritu y de las realidades de este mundo a las del cielo.

El abandono del mundo que propone a su amigo, soldado del emperador, tiene por objeto la incorporación a la vida monástica, dejando todo lo que se posee en esta vida. Por ello, el primer paso del mismo Paulino fue abrazar la continencia, considerando desde entonces a su esposa Teresa, como una "hermana en Cristo"⁸. Libre de esta carga, Paulino pudo disponer también de todas sus posesiones.

En la correspondencia con su amigo Sulpicio Severo afirma:

En la medida en que construimos en nosotros la nueva vida, debemos destruir la vieja. Ya que las tinieblas no pueden estar con la luz, ni el dinero con Cristo, debemos cambiar lo viejo por lo nuevo, y en la medida en que hayamos cambiado la naturaleza de nuestras ocupaciones y gustos, ocupémonos en lo que habíamos desatendido, de modo que despreciemos aquello en lo que antes nos ocupábamos. Muramos a lo que vivíamos, para ocuparnos en los trabajos y ocupaciones a los que estábamos muertos⁹.

La verdadera conversión no es tanto una reordenación de la vida, cuanto el cambio de las cosas que se hacían en ella, por otras.

La influencia de Paulino sobre el Maestro es notoria cuando leemos lo que ambos escribieron sobre la *desapropiación*.

El elemento más característico en la conversión de Paulino fue su *desapropiación*. El testimonio que él nos dejó, como la continua insistencia de este tema en sus escritos, nos permiten hacer esta afirmación. El cuadro pintado por el mismo Paulino acerca de su conversión, puede considerarse la ejemplificación perfecta del peregrino anónimo presentado por el Maestro en la "Parábola de la Fuente".

7. Ep. 25*, 1, ed. de Guilelmus de Hartel, CSEL 29, 1894, p. 230.

8. JERÓNIMO, ep. 58, 6, CSEL 54, p. 535.

9. Ep. 24,12, CSEL 29, pp. 212-213.

En la invitación que hace a su amigo Crispiniano, quien todavía no se había bautizado,

Paulino no deja posibilidad de términos medios, sino que lo incita para que inmediatamente abrace la vida ascética en todo su rigor. Bautismo y desprecio del mundo son, a los ojos de Paulino, un mismo paso. Al urgir a Crispiniano a hacer lo que considera mejor para él, le está insinuando no sólo aceptar el bautismo, sino vivir en pobreza y continencia¹⁰.

Paulino —siendo uno de los primeros escritores monásticos de Occidente— fue tal vez el pionero que funda el paralelo entre *bautismo* y *desapropiación*, que años más tarde será norma general para los monjes que abracen la RM. Siguiendo esta doctrina, el Maestro considera que el ingreso en la vida monástica es la única forma de concretar las promesas bautismales de rechazo del mundo y renuncia al demonio.

La carta de Paulino arriba citada, en la cual exhorta a su amigo a abandonar todos sus bienes, comienza de la siguiente manera:

¿Cómo puedo manifestarte mi amor sino deseándote lo mismo que me es provechoso para mí, esto es, que renunciando a este mundo y a sus pompas, junto con las falsas vanidades, huyamos de la ira venidera...?¹¹

En un lenguaje que encierra la fórmula de la promesa bautismal, Paulino se está refiriendo a la desapropiación y al abandono de todas las preocupaciones de esta vida.

Por esto mismo, la verdadera "conversión", según Paulino, no es tanto el bautismo y cambio de mentalidad, cuanto el comenzar una vida ascético-monástica con toda su radicalidad. De allí que, tanto él como el Maestro, designen la vida monástica con el nombre de "conversión". A ella debe convertirse todo cristiano envuelto en los asuntos del mundo.

Establecido el paralelo entre bautismo y abandono del mundo, nuestros dos personajes concuerdan también en la forma alegórica con que presentan la desapropiación.

Los negocios del mundo "cargan al hombre" con pesados equipajes de preocupaciones, bienes y pecados, los cuales son arrojados por tierra el día en que se ingresa a la vida monástica. Para los dos, las cargas que lleva el hombre sobre sus espaldas, son "pesados fardos" (*sarcina*) de los que hay que librarse para poder ascender a Dios. Ya vimos los textos del Maestro al

10. J.T. LEINHARD SJ, *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, Köln-Bonn, 1977, p. 46.

11. Ver nota 7.

respecto. Paulino se expresa en forma semejante. En carta dirigida en el 395 a San Agustín le dice:

Por esta razón cuidé muy bien de descargarme de los "fardos" (*sarcinis*) y las vestimentas que me "pesaban" (*onerantibus me*), con el fin de poder nadar a través del mar tormentoso de la presente vida, ya que como bestias feroces se interponen entre nosotros y Dios¹².

Esta imagen del hombre cargado de *fardos* es tan recurrente en los escritos de Paulino que su amigo, Ambrosio de Milán, al hacer la alabanza de su conversión, parece acudir a ella para decir:

De rico (Paulino) se hizo pobre, para que, descargado de pesados fardos (*deoneratus gravi sarcina*), pudiese, libre, servir a Dios¹³.

Este texto de Ambrosio introduce otra de las fórmulas habituales de Paulino para designar la desapropiación, tomada ésta de la invitación que hace Cristo a los que quieren seguirlo:

Venid a mí todos los que estáis cargados (onerati) y agobiados y yo os aliviaré (Mt 11, 29).

En sus escritos este llamado del Señor es interpretado como una exhortación a abrazar la vida monástica por el camino de la desapropiación. Para Paulino, ese estar *cargado (onerati)* no es otra cosa que estar en posesión de bienes y propiedades.

Analizando la correspondencia entre Paulino y Sulpicio Severo, J. Fontaine señala que el uso que hacen de esta expresión; *onera*, está cargado con un valor metafórico que evoca el *fardo del patrimonio*, del que Cristo invita a librarse¹⁴.

Y ese mismo texto del Evangelio de Mateo, con todo su valor metafórico, es el que el Maestro pone en el centro mismo de la "Parábola de la Fuente".

Bautismo como abandono del mundo mediante la desapropiación; desapropiación como una descarga (*deonerati*), y propiedades como pesados fardos (*sarcina*); hacen del concepto de conversión en los escritos de Paulino de Nola y en la RM, doctrinas hermanas.

4. Conclusión

Analizando el Prólogo de RM y los capítulos que se refieren al ingreso de nuevos hermanos, hemos encontrado una doctrina monástica bien

12. Ep. 4, 4, CSEL 29, p. 22.

13. Ep. 58, PL 22 col. 579.

14. J. FONTAINE, *Vie de Saint Martin*; Sources Chrétiennes 133, 1967, p. 25.

estructurada y sólidamente fundada sobre los cimientos de la desapropiación y la renuncia a la voluntad propia. También vimos cómo el Maestro recoge una tradición ascética ampliamente difundida en los círculos de nobles romanos convertidos, cuya figura más representativa es la de Paulino de Nola.

Notamos igualmente en ambos personajes cierto dualismo que da a los elementos comunes a toda vida monástica, un tinte particular en sus obras.

En efecto, la vida monástica adquiere para el Maestro todo su sentido en oposición al mundo y a la carne, que han de rechazarse en forma radical.

El acento de la doctrina monástica de RM está puesto en aquello que el monje ha de dejar, por sobre los fines que ha de buscar. Y esto determina que, a la hora de considerar esos fines, la vista salte al extremo opuesto, el de las realidades últimas y los objetivos más excelsos¹⁵, dejando un profundo vacío intermedio para el campo de la vida cotidiana del monje, que no se desarrolla en forma estable en ninguno de los dos extremos señalados por él.

La simplificación que hace el Maestro, al reducir la vida monástica a la oposición carne-espíritu y mundo-monasterio, le impide penetrar en rincones más sutiles del corazón del monje, donde se encuentran desviaciones más radicales y peligrosas, señaladas por toda la tradición monástica, como son el orgullo y la vanagloria. Debido a esto, los dos temas centrales de la desapropiación y la voluntad propia carecen de la profundidad y riqueza de matices que se encuentran en otros escritos monásticos.

Del mismo modo, al Maestro se le cierran todas las puertas para construir una verdadera vida comunitaria, cuyo último fundamento no puede ser otro que la caridad, relegada en su *Regla* a un segundo plano, por un objetivo que parecerá superior: el del monje espiritual.

Todo esto hace que esa vida monástica que el Maestro se esfuerza por sostener por medios exteriores y muchas veces artificiales, esté destinada a derrumbarse, como parece haber sido el fin de su misma *Regla*.

Abadía de San Benito de Luján
C. C. 202 - 6700 Luján (B)
Argentina

Fernando RIVAS, osb

15. Así sucede en el c. 10 referido a la humildad. Siendo tan similar al c. 7 de RB, su doctrina sin embargo se acerca mucho más a la de Paulino (especialmente ep. XII ad Amandus). Para el Maestro la humildad es un recorrido de la tierra al cielo, mientras que para San Benito se trata más de un paso del orgullo a la compunción en esta vida. Este cambio de perspectiva se puede constatar en la forma en que cada legislador monástico introduce los grados sucesivos.