

SAN BASILIO

Es casi un abuso disertar sobre la teología basiliana de la vida *monástica*. Sin duda, la doctrina ascética de Basilio ha alcanzado una real madurez, se presenta en un estado críticamente elaborado, tanto con respecto a la Escritura como con respecto a la tradición filosófica del helenismo: es una teología. Pero conscientemente se niega a presentarse, a semejanza del monacato egipcio, como una sociedad particular, al lado de la Iglesia o incluso en su interior.

Al dirigirse constantemente al cristiano como tal, al bautizado, al miembro de Cristo, evita todo término técnico que pueda designar a una categoría autónoma; en un alarde contra la influencia eremítica no duda incluso en subrayar que el hombre no es un "animal monástico"¹. Sin ningún motivo a menudo se ubica a Basilio en la prolongación de Antonio o de Pacomio; él supo pagar su tributo de admiración a los grandes santos del desierto², pero inmediatamente se relaciona con un movimiento de tendencia más bien siríaca, cuya personalidad más conocida constituye Eustacio de Sebaste³.

A diferencia del monacato, el movimiento eustaciano tendía a imponerse en toda la comunidad cristiana, con el riesgo de entrar en conflicto con el episcopado y pasar a la categoría de secta. De hecho, hacia el 340, fue conde-

De "*Théologie de la vie monastique*", Paris, Ed. Aubier, 1961, pp 99-11e. Traducción de la Hna. María Graciela Sufé, osb, Paraná.

1. PG XXXI, 917 A.
2. Ep., 223, 2; PG, XXXII, 824 B-C. Ese texto no se dirige a los ascetas, y está muy aislado dentro de la obra de Basilio.
3. Ver J. GRIBOMONT, *Eustathe de Sébaste*, en el D.S.

nado expresamente por el Concilio de Gangres⁴. Sin duda, los Padres de Gangres habían perdido su autoridad moral debido a su arrianismo y a sus compromisos con la corte, y nunca Basilio, ni siquiera en el momento de sus conflictos con Eustacio, hará la menor alusión a esa sentencia. La masa de los cristianos no obstante, y no solamente los catecúmenos o los laicos, indudablemente tendía a adoptar la misma actitud severa frente a los esposos que rompían sus vínculos, a los hijos o a los esclavos que se sustraían a la obediencia y partían a la buena de Dios, a los trabajadores que abandonaban "toda inquietud temporal" a los fieles que se oponían al diezmo; y los eustacianos quedaban muy aislados.

Hacia el 358, después de realizar brillantes estudios en Constantinopla y en Atenas, Basilio en el mismo momento pidió el bautismo y, renunciando a la carrera de retórico, adoptó el ascetismo predicado por Eustacio⁵. Y durante toda su vida sería fiel a esa concepción austera, y juzgaría incompatible con el cristianismo toda ambición mundana: el cumplimiento de los mandamientos no podía subordinarse a goces, intereses, distracciones terrestres. Desde ese momento sin embargo, se dio cuenta de la dificultad que tendría en definir y realizar su ideal con toda pureza. Además de las amenazas de conflicto con la Iglesia establecida, veía a los ascetas que se dejaban llevar por entusiasmos irracionales y por las ilusiones de su sentido propio; el radicalismo de la pobreza o de la continencia podía eclipsar a sus ojos renuncias menos visibles y más esenciales. Un viaje de información por los lugares donde el monacato ya estaba instalado tampoco bastó para tranquilizar a Basilio. En el momento más álgido de esa crisis, se decidió a emprender por cuenta propia un estudio sistemático del Nuevo Testamento y publicó sus resultados con el título de *Reglas morales*⁶. Cita allí más de 1500 versículos esforzándose por clasificarlos en función de los problemas de su medio. A pesar de su intención de modelar su pensamiento en base a la Palabra de Dios, pone de manifiesto sus propias convicciones ascéticas; insiste fuertemente en los aspectos escatológicos del mensaje cristiano como así también en el buen orden pedido por las *Cartas Pastorales*; con esto no aspira a otra cosa sino a una Iglesia totalmente coherente con su fe y no prevé ninguna sociedad regida por alguna ley particular. A menudo los historiadores han dudado en referir la obra a los problemas monásticos, porque las diez últimas reglas se refieren a los deberes de las diver-

-
4. Ver J. GRIBOMONT, *Le monachisme au IV^e siècle en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme*, en K. ALAND-F.L. CROSS, *Studia Patristica*, II (T.U., 64), Berlín, 1957, pp. 400-415.
 5. Ver J. GRIBOMONT, *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, en la *R.H.E.*, LIV (1959), pp. 115-124.
 6. *PG*, XXXI, 691-870; ver J. GRIBOMONT, *Les Règles morales de saint Basile et le Nouveau Testament*, en K. ALAND - F. L. CROSS, *Studia Patristica*, II (T.U., 64), Berlín, 1957, pp. 416-426.

sas vocaciones, con desarrollos sobre los esposos, los soldados, los esclavos, y, muy extensamente, sobre el clero. Pero esos eran precisamente los casos que, a juzgar por las condenas de Gangres, presentaban dificultad en el medio eustaciano; aunque Basilio se preocupa en recoger al respecto las normas escriturísticas, continúa apuntando precisamente al medio de los ascetas, como en las reglas 1-69.

Los posteriores escritos ascéticos de Basilio no harán sino retomar los mismos temas, comentarlos, confrontarlos con las circunstancias concretas de tiempo y de lugar. Esa colección de moral neotestamentaria perfila pues las líneas maestras de su teología ascética. Y si hubiera que escoger en toda su obra una página significativa que dé el tono, propongo citar la conclusión de las *Reglas morales*⁷. Con tenacidad, apunta a desprender lo esencial, lo "propio" de la ascesis cristiana; hace ver su fuente en el bautismo y la eucaristía, sacramentos de la fe y de la Iglesia, donde encuentra la norma más acertada de la armonía entre los dos aspectos, negativo y positivo, de la ascesis. Descubrimos allí los desarrollos que producirá la evolución de Basilio⁸; es digna en particular del autor del *De Spiritu Sancto*⁹, porque sin ofrecer el menor rasgo de sentimentalismo, manifiesta una convicción vivida, una experiencia personal de la santificación en el Espíritu Santo.

¿Qué es lo propio del cristiano? La fe que obra por la caridad. ¿Lo propio de la fe? Una convicción indiscutible de la verdad de las palabras inspiradas (...). ¿Lo propio de la caridad con Dios? Guardar sus mandamientos para su gloria. ¿Y de la caridad con el prójimo? No buscar el propio interés, sino el del amado, tanto para el alma como para el cuerpo.

¿Qué es lo propio del cristiano? Por el bautismo, nacer del agua y del Espíritu, nacer de nuevo. ¿Qué es lo propio de aquél que ha renacido del agua? Lo mismo que Cristo murió al pecado de una vez para siempre, encontrarse muerto y sin reacción hacia todo pecado (...) ¿Y lo propio de aquél que ha renacido del Espíritu? En la medida del don particular de cada uno, devenir eso mismo que es el Espíritu del que se ha nacido, como está escrito: (...) lo que ha nacido del Espíritu es espíritu.

7. PG, XXXI, 867-870.

8. Sobre el bautismo como fundamento de la renuncia en el mundo monástico en las "Grandes Reglas", ver J. GRIBOMONT, *Le renoncement au monde dans l'idéal ascétique de saint Basile*, en *Irénikon*, XXXI (1958), pp. 295-296. Dos libros *De Baptismo*: PG, XXXI, 1514-1628, desarrollan sistemáticamente ese tema; su autenticidad, que es discutida, me parece muy probable.

9. En toda la obra de Basilio el texto que más claramente hace eco a la página que citamos es sin duda el capítulo XV del *De Spiritu Sancto*: PG, XXXII, 128-132.

¿Qué es lo propio de aquél que ha nacido de nuevo? Despojarse del hombre viejo con sus obras y sus concupiscencias y revestirse del nuevo, aquél que se encamina hacia el verdadero conocimiento renovándose a imagen de su creador (...).

¿Qué es lo propio del cristiano? Purificarse en la sangre de Cristo de toda mancha de la carne y del espíritu, no tener ni defecto ni arruga ni nada semejante, sino ser santo e inmaculado; y, en esas condiciones, comer el cuerpo de Cristo y beber su sangre, porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación. ¿Qué es lo propio de los que comen el pan y beben el cáliz del Señor? Guardar un recuerdo perpetuo de aquél que murió y resucitó por nosotros. ¿Qué es lo propio de los que guardan ese recuerdo? Ya no vivir para ellos mismos, sino para aquél que murió y resucitó por ellos.

¿Qué es lo propio del cristiano? Que su justicia sobreabunde en todo, por encima de la de los escribas y fariseos, según la medida evangélica predicada por el Señor. ¿Qué es lo propio del cristiano? El amor mutuo, tal como aquél con que Cristo nos ha amado. ¿Qué es lo propio del cristiano? Ver en todo presente al Señor. ¿Qué es lo propio del cristiano? Todos los días y en todo momento vigilar y estar preparado cumpliendo a la perfección lo que agrada a Dios, sabiendo que el Señor vendrá a la hora en que menos se lo piense.

Junto con estas *Reglas morales*, de inspiración puramente bíblica, Basilio presenta a veces su ideal con colores totalmente distintos. Muy al comienzo de su conversión, en una célebre carta¹⁰, describe a la soledad como una liberación del alma respecto de las pasiones y de las distracciones de este mundo, una elevación hacia el bien soberano, un redescubrimiento en el fondo de sí misma de la belleza de Dios. Estos temas neoplatónicos están combinados con reminiscencias bíblicas, pero más bien la filosofía da la voz cantante. Para juzgar bien ese texto, hay que destacar que se dirige de manera ostensible a Gregorio de Nacianzo, pero se trata de una carta abierta; apunta a amigos cultos, más sensibles a los argumentos literarios que a las citas bíblicas. Otro tratado¹¹, de fecha incierta, se presenta como una exposición de los más grandes ejemplos de la literatura clásica para uso de jóvenes cristianos; en realidad, es un elogio de la ascesis. Aquí Basilio se abstiene de toda apelación directa a la tradición cristiana, pero es muy consciente de lo que hace. Con un lenguaje muy inspirado en Platón, advierte a sus lectores que reserva a los "Sagrados Discursos

10. Ep 2: PG XXXII, 223-234, o mejor Y. COURTONNE, *Saint Basile, Lettres*, I (Coll. des Universités de France), París, 1952, pp. 5-13.

11. PG XXXI, 563-590, o mejor F. BOULENGER, *Saint Basile, Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques* (Coll. des Universités de France), París, 1952.

sos" (la Biblia) la enseñanza perfecta de los Misterios¹²; en el *Fedón* (62 b), Sócrates remite en términos análogos a una fórmula pitagórica, enseñanza que se refiere al sentido último de la vida humana. Basilio retoma directamente el tema para remontarlo mucho más y dar a entender que más allá de toda la filosofía, los espíritus cuidadosamente preparados encuentran la norma última, la Palabra de Dios y la profundidad de su doctrina. Los libros humanos no son "completamente diferentes" a ella, son "sombras y espejos" en los que se ejercita la mirada del alma; es el tema estoico de la creación, espejo de lo divino, que después de Filón¹³ Basilio opone a un conocimiento directo, comunicado por revelación. Basilio continúa retomando de la *República* un tema análogo: el valor de la danza y de la gimnasia para preparar en la dialéctica, como un ácido aplicado a la tela para permitir que la tintura, la doctrina de verdad, se adhiera sólidamente y logre todo su efecto¹⁴. Basilio reduce a ese rango propedéutico a la sabiduría profana en su conjunto, y vuelve contra los filósofos sus propios argumentos para hacer pasar su doctrina al servicio de la teología. Semejante declaración, en la misma obra donde Basilio se apoya más decididamente sobre la tradición helénica, demuestra una conciencia muy sagaz de las condiciones del problema: el empleo de la cultura griega en una teología de la ascesis no cae de su peso. Antes de acusar a Basilio de ceder demasiado a las influencias estoicas o neoplatónicas, hay que pesar y repasar sus fórmulas, y ver si no tiene algún motivo para presentar su experiencia cristiana con una forma que los espíritus cultos asimilen.

*
* *
*

Tenemos ya definidas las posiciones de Basilio con respecto a las fuentes de su teología. Hasta entonces ningún asceta había gozado de ese conocimiento de la Escritura y de la sabiduría humana, ni tampoco había tenido la misma experiencia del mundo y de la Iglesia. Rápidamente se ganó la confianza de Eustacio y de sus discípulos; al visitar las comunidades, se le hicieron preguntas sobre gran cantidad de problemas, grandes y pequeños¹⁵. Sus respuestas impro-

-
12. PG XXXI, 565 D; ed. Boulenger, p. 4326-27. Esta edición Boulenger contiene buenas referencias a los autores clásicos citados directamente o por alusiones.
 13. Misma referencia basiliiana, ed. Boulenger, líneas 29-30. Ver PHILON, *Decal.*, 105, y *Leg. Alleg.*, III, 101. El tema es retomado por *1 Cor* 13,12, pero esta referencia no basta para aclarar la alusión basiliiana. Sobre el tema en la filosofía griega, ver J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Lovaina-París, 1949, pp. 121-134.
 14. Ed. Boulenger, *ibid.*, 40-44; cf. PLATON, *Rep.*, 429 d-e.
 15. Ver J. GRIBOMONT, *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile (Bibliothèque du Muséon, 32)*, Lovaina, 1953, p. 140.

visadas constituyeron poco a poco una colección, el *Asceticon*; copistas posteriores, habituados a considerar al monacato como una institución particular en la Iglesia y a buscar su norma en la herencia basiliana, extenderán a esa colección, en los manuscritos, el título de Reglas, *ο ρ ο ι*, que no debía ser válido más que para la obra precedente, las *Reglas morales*¹⁶. Hay aquí un contrasentido, totalmente opuesto al pensamiento de Basilio, para quien únicamente la Escritura era ley, y que nunca pensó en presentarse personalmente como una autoridad.

Encabezando el *Asceticon*, antes de la colección de las preguntas realmente planteadas por los hermanos, Basilio introdujo los principios esenciales de su concepción de la ascesis evangélica, con la forma tal vez artificial de preguntas más desarrolladas. En una primera edición del *Asceticon*, conservada por la versión latina de Rufino¹⁷ y por una versión siríaca inédita, esas preguntas iniciales no se distinguen materialmente de las siguientes. Una segunda edición¹⁸, revisada y enriquecida por Basilio, se ha conservado en griego y, en determinados manuscritos y en el texto impreso, distingue explícitamente las "Grandes Reglas", es decir, la exposición general de las condiciones de la vida ascética, y las "Pequeñas Reglas", las preguntas planteadas por los hermanos. Con un antiguo testimonio, podemos llamar *Pequeño Asceticon* y *Gran Asceticon* a esas dos ediciones sucesivas. Las "Grandes Reglas" 1-23 (*Gran Asceticon*) revisan y amplían el texto de las once preguntas iniciales del *Pequeño Asceticon*; las "Grandes Reglas" 24-25 (*Gran Asceticon*) son completamente nuevas, excepto que a veces se inspiran en una u otra "Pequeña Regla" de la colección primitiva. En cuanto a las "Pequeñas Reglas", el *Gran Asceticon* reproduce tal cual las respuestas ya contenidas en el *Pequeño Asceticon*, pero agrega otras más recientes; el número pasa de 192 a 313 en el texto impreso, y a 318 en determinados manuscritos.

Estas precisiones de orden literario permiten seguir la cronología relativa y la evolución del pensamiento basiliano, restablecer su movimiento y dinamismo original. Lamentablemente es difícil dar fechas precisas a esas dos redacciones del *Asceticon*; es muy probable que la primera sea anterior y la segunda posterior al episcopado de Basilio (370).

Las Preguntas I-II del *Pequeño Asceticon*, o de su equivalente más tardío, las "Grandes Reglas" —para mantener la terminología corriente— nos proporcionan, pues, la exposición más reflexiva de la teología ascética de nues-

16. *Ibid.*, pp. 292-293. Sobre los diversos estados del texto del *Asceticon*, ver la misma obra.

17. La edición más accesible en *PL* CIII, 483-554.

18. La edición más accesible en *PG* XXXI, 889-1306.

tro autor. Es importante destacar cuidadosamente el orden de esa exposición, porque ahí reside entre otros, la originalidad y la fuerza de su pensamiento.

En la base de todo el edificio¹⁹, Basilio pone el doble precepto de la caridad. En las *Reglas morales*, todavía el llamado a la penitencia, tan característico del ideal monástico, encabezaba la colección, de la misma manera como en el Evangelio la buena nueva comienza por la predicación del Bautista²⁰; ese llamado se reduce en el *Asceticon* al estado de corolario del amor de Dios. Esta modificación evidentemente resulta de la prioridad que Basilio otorga, después de una reflexión más madura, a los mandamientos a los que el Señor quiso dar el primer lugar. Basilio apoya esta prioridad en consideraciones filosóficas: la naturaleza humana, que se inclina hacia la gratitud y tiende hacia el Bien absoluto, por otra parte está hecha para la vida en sociedad, de ahí la exigencia espontánea del doble amor. Pero notemos que esta argumentación apenas se esboza en el *Pequeño Asceticon*²¹, en consecuencia sólo *a posteriori* llega a comentar una opción esencialmente bíblica.

El amor que debemos a Dios exige, según el *Asceticon*, una renuncia radical a un mundo que menosprecia los preceptos de Dios; y esta renuncia se realiza más fácilmente, casi necesariamente, en una "habitación separada". El amor de los hermanos, por su parte, excluye al eremitismo²². El doble mandamiento es suficiente por lo tanto para definir a la vida cenobítica, de la que Basilio hizo su ideal. La separación del mundo de que trata aquí de ninguna manera es presentada como una secesión con la comunidad eclesial²³, se trata directamente de esa misma comunidad, extraña al mundo pecador. Basilio no confunde la separación esencial e indispensable, aquella que se realiza en lo íntimo del corazón y en el modo de vida, con la soledad material, sin la cual "es muy difícil, por no decir imposible", olvidar el pecado y renunciar a sí mismo; tan sólo en la práctica une íntimamente estos dos aspectos²⁴. El matiz corresponde grosso-modo a la idea de consejo evangélico, que ya las *Reglas morales* conocían explícitamente a propósito de la virginidad²⁵,

19. *Pequeño Asceticon*, preguntas 1-2; *Gran Asceticon*, "Grandes Reglas", 1-6. Acerca de los pormenores de las relaciones entre esas dos ediciones, ver mi *Histoire du texte...*, pp. 240-243.

20. PG XXXI, 700 B.

21. Ver mi *Histoire du texte...*, p. 242.

22. "Grandes Reglas", 5-7, y los pasajes correspondientes del *Pequeño Asceticon*.

23. Ver mi estudio sobre *Le renoncement au monde*, en *Irénikon*, XXXI (1958), pp. 294-296.

24. Ver mi estudio sobre *Le monachisme au IV^e siècle* (citado más arriba, n. 4), p. 411.

25. PG XXXI, 824 B.

y de la que el monacato posterior sacará un principio general que permite encontrarle un lugar en el marco de la Iglesia secular. Sería sin embargo un anacronismo suponer desde el *Asceticon* tal generalización de la idea de consejo. Para Basilio la vocación "cristiana" no es un privilegio, una voz interior que el novicio tendría que discernir; mucho menos una elección —libre— de tal o cual medio de santificación entre una lista de buenas obras; corresponde a una exigencia interna, absoluta, del precepto de la caridad.

A decir verdad, a medida que avanzamos más hacia el *Gran Asceticon*, más vemos organizarse una sociedad particular²⁶, pero ese es el hecho, no el derecho. Un detalle típico: cuando Basilio habla de las personas de "afuera" piensa en los que juzgan según el espíritu del mundo y que desconocen todavía las convicciones cristianas, y de ninguna manera a los fieles que viven en matrimonio; cuando enseña el desprendimiento de los familiares, considera como vinculados con la comunidad, emparentados de ahora en más con cada uno de los hermanos, a los que comparten el ideal evangélico²⁷. Habiendo entrado él mismo en el clero y habiendo sido pronto promovido a obispo, Basilio asegura en su persona el vínculo entre las "fraternidades" (la palabra sólo aparece en el nivel del *Gran Asceticon*) y los demás cristianos. Aunque asegura a los ascetas una disciplina más estricta, los pone al servicio de todos; en Cesarea especialmente, edifica un inmenso hospicio, inspirado en las iniciativas de Eustacio de Sabaste. La tensión que oponía a los ascetas con el clero tiende a resolverse por el hecho de que una buena parte de los clérigos se adhiere al movimiento ascético o es reclutada en su seno. En ninguna parte Basilio tiene intención de discutir el estatuto teórico de la "masa de los cristianos", pero en lo concreto, se cuida de rechazarlos, y busca más bien convencerlos para que participen en la medida de sus fuerzas, en la indispensable renuncia evangélica²⁹. Sus homilías a su gente muestran cómo concibe para ellos la pobreza evangélica, puesta en común de todos los bienes en beneficio de los pobres; la obediencia evangélica, sumisión en todo a los mandamientos de Dios y a las exigencias de la caridad; e incluso, podemos decir, una castidad evangélica, liberación de todas las pasiones que conduce a la acción de gracias y al continuo agradecimiento. Pero esas homilías siguen estando marcadas por una cierta retórica que perjudica su precisión. Algunas cartas permiten ver mejor aún la aplicación de ese ideal a los cristianos que viven en el mundo. Macario y Juan son dos cortesanos, preocupados por su fe bajo el emperador Juliano,

26. *Le renoncement au monde...*, en *Irénikon*, XXXI (1958), pp. 299-306.

27. *Ibid.*, pp. 303-306.

28. *Ibid.*, p. 305, según *PG* XXXI, 893 C.

29. Acerca de las exigencias de Basilio con respecto a los fieles, se encuentran muchos textos y un interesante comentario en S. GIET, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, París, 1941. Este autor a veces parece haber sido intimidado por el rigorismo de Basilio, y tiende a disimular ciertas asperezas.

hacia el 362; la *Carta 18* los califica con una fórmula que en el *Asceticon* designa de un modo casi técnico a los ascetas, "cristianos que han *elegido* vivir en la piedad" y les explica porqué, en esas condiciones, el mundo debe perseguirlos. Unos diez años más tarde, Fermín, que llevaba hasta entonces, siguiendo el ejemplo de sus padres, una vida de recogimiento y de ascesis, se cansa de ser el primero sólo en el ámbito de su pequeño lugar, y se alista en la carrera de las armas; la *Carta 116* lo reprueba vigorosamente y lo exhorta a recogerse en sí mismo. Su respuesta (*Ep 117*) es una humilde confesión, y una promesa de volver a esa "buena ascesis, único camino que conduce a la salvación". Hay aún cartas más fuertes: un amigo anónimo había creído que era su deber renunciar a su cargo de *consistor*, para entregarse con más libertad a la virtud; la *Carta 299* le ordena retomar su deber cívico, el cual, aunque le complaciera poco, le procuraba la oportunidad de ejercer la justicia y agradar a Dios. Es verdad que ese piadoso personaje tenía a cargo Iborra, donde se encontraban las propiedades de Basilio, convertidas en lugar de retiro ascético; el deseo de conservar un administrador benévolo no es extraño sin duda a esa preocupación por el bien público.

Ha sido necesario dedicar cierto desarrollo a la concepción basiliana de las relaciones entre la Iglesia y la vida ascética; es un punto fundamental, difícil de comprender bien tanto porque difiere profundamente de nuestros presupuestos modernos, como porque está mal definido en sí mismo. La continuación del *Asceticon* puede recorrerse más rápidamente.

En lo referente a la renuncia a los bienes patrimoniales³⁰, el *Pequeño Asceticon* supone que el asceta cuida por sí mismo la administración de su fortuna, y se encarga de distribuir sus rentas en obras pías, como especialmente se lo ve hacer a Basilio; esto por lo tanto en nada se diferencia de lo que se predica a todos los cristianos. Dos respuestas de la misma época, las "Pequeñas Reglas" 101 y 187, después, más tarde, la "Gran Regla" 9 del *Gran Asceticon*, consideran sin embargo como más normal confiar la administración a un único responsable para toda la fraternidad. La *Carta 150*, en el 373, impone esta última solución. Vemos, bajo la presión de la experiencia concreta, estrecharse el marco conventual.

Las preguntas que examinan la recepción de nuevos candidatos o la formación de los niños ofrecidos a la comunidad, suponen también un marco monástico. El *Pequeño Asceticon* ya ofrece algunas indicaciones en ese sentido; el *Gran Asceticon* prevé toda una casuística, cuyo estudio atañería al estudio de las instituciones basilianas más que al de la teología³¹.

Muy significativas para la teología de la ascesis son las preguntas que apun-

30. Ver las referencias precisas en mi *Histoire du texte...*, p. 246.

31. *Pequeño Asceticon*, pregunta 7; "Grandes Reglas", 11-15.

tan a la ἡ ἔγκρατεια, término difícil de traducir: abstinencia-temperancia-dominio de sí. La noción es más griega que judía. En el *Pequeño Asceticon*, Basilio no encuentra sin embargo la menor oportunidad de hacer con ese motivo una alusión al dualismo, ni de manifestar ningún menosprecio o desconfianza del cuerpo. La única mención del cuerpo, por el contrario, tiene por objeto recordar que éste “se vacía continuamente”³², y que, en consecuencia, le es natural desear alimentos; una sana temperancia encontrará su regla en la necesidad natural, y refrenará la concupiscencia. Este principio estoico por lo demás sólo desempeña una función muy secundaria en la exposición, que se refiere sobre todo a la independencia apostólica de Pablo con respecto a los goces terrestres (al citar a Pablo, evidentemente, Basilio vuelve a encontrarse con temas estoicos), y busca también modelos en los ayunos de cuarenta días de Moisés, de Elías y del Señor en el desierto ¡los mismos modelos que Basilio propone a todos los cristianos en sus homilías cuaresmales! Otro rasgo prueba que Basilio está lejos de volverse ante todo contra el cuerpo; apuntando sin duda a las visiones unilaterales de determinados eustacianos, subraya fuertemente que la verdadera continencia no puede limitarse a vigilar el vientre, sino debe ejercerse con respecto a todos los vicios y a todas las pasiones.

Cuando en el *Gran Asceticon* vuelve sobre el mismo tema, agrega dos pasajes referidos al dualismo. Uno de ellos, explícito³³, toma sus distancias con respecto a todo maniqueísmo, y afirma la bondad innata de los alimentos y de toda la creación corporal. El segundo³⁴, hay que confesarlo, describe el debilitamiento del cuerpo como la derrota de un enemigo, y uno tiene derecho a suponer, como en determinados pasajes de las homilías morales, un espiritualismo discutible, heredado de un cierto platonismo. Pero el lugar que merecen estas líneas en la evolución histórica de Basilio no debe ser sobreestimado: es un adorno literario, inspirado en temas clásicos, que proviene de afuera para adornar un pensamiento sustancialmente bíblico. El análisis doctrinal debe tener en cuenta también esos préstamos, pero no debe confundirlos con los elementos fundamentales.

Más adelante, el *Pequeño Asceticon*³⁵ trata del vestido que conviene al cristiano. Según esta pregunta, un signo exterior de su profesión señala a cada uno de los ascetas; este vestido no se concibe como un uniforme distintivo, sino simplemente como la expresión de la renuncia a las vanidades mundanas: vestimenta sobria, adaptada a las necesidades reales y conforme con los prece-

32. PL CIII. 501 D = PG XXXI, 968 C.

33. “Gran Regla”, 18, PG XXXI, 965 B.

34. “Gran Regla”, 17, 2, PG XXXI, 964 C.

35. *Pequeño Asceticon*, pregunta 11 = “Gran Regla”, 22.

dentés bíblicos. El *Gran Asceticon* no cambia este punto de vista.

Las preguntas siguientes sin duda aún forman parte, en el *Pequeño Asceticon*, de la exposición sistemática: se refieren a la obediencia. En el *Gran Asceticon*, se conservará su texto sin modificación y se colocará en las "Pequeñas Reglas"³⁶. El cristiano debe imitar a Cristo, que cumple en todo y siempre la voluntad de su Padre; es guiado por el Espíritu que habla según lo que ha recibido. Los preceptos bíblicos muy a menudo son suficientes para dar a conocer la voluntad de Dios; si no, es simple tomar como regla la fórmula: que cada uno busque lo que conviene a los demás. Poco importa, en el fondo, quien manda; Moisés obedeció a Jetró. El único punto es discernir si la orden recibida va en el sentido de la voluntad de Dios. En esos textos, vemos perfilarse sin embargo a un grupo de responsables, calificados a veces con un término con reminiscencia bíblica³⁷, pero no técnico, el participio $\pi\rho\omicron\epsilon\sigma\tau\acute{\omega}\zeta$; en el cuerpo de Cristo, la Iglesia identificada con la comunidad, ese término designa al superior en ejercicio, que goza del carisma del "ojo" y discierne la voluntad de Dios. La idea de ningún modo es que una decisión arbitraria de su parte esté garantizada por Dios y devenga voluntad divina; su función y su deber estricto es reconocer lo que Dios pide de cada uno. En la época del *Pequeño Asceticon*, ninguna constitución determina la elección de esos superiores, su jerarquía, los límites de la disciplina; la organización parece surgir de sí misma, con lazos más personales que jurídicos. Pienso que tendríamos una idea bastante justa de un superior en esa época considerando a Eustacio, el maestro de Basilio. El ejemplo contagioso, las directivas, las críticas constructivas, de ningún modo excluyen el juicio muy personal del discípulo.

El bloque de las "Grandes Reglas" 24-54, agregado por el *Gran Asceticon*, refleja una organización más avanzada; se debería sin duda distinguir en él varios grupos, de diferentes fechas, de los que las más tardías, 45-54, son también las más precisas. La "Pequeña Regla" 303, una de las últimas de la colección, llegará incluso a constituir una retractación; prohíbe obedecer indistintamente a todos, ya que cada uno debe permanecer en su vocación. En ninguna parte sin embargo se llega a la concepción egipcia de la obediencia personal a un padre espiritual, el abad.

Las "Grandes Reglas" 35-36 estiman inconcebible la multiplicación de fraternidades en un mismo lugar. Inclusive en esta época relativamente tardía, Basilio mantiene su punto de vista característico; de ningún modo concibe a las casas como centros especializados que responderían a diferentes funciones,

36. "Pequeñas Reglas", 1, 114, 98. Los textos están reunidos y comentados en J. GRIBOMONT, *Obéissance et Evangile selon saint Basile le Grand*, en V.S. *Suppl.*, XXI (1952), pp. 192-215.

37. *1 Tm* 5,17; el participio pasivo $\pi\rho\omicron\iota\alpha\mu\epsilon\nu\acute{\omicron}\zeta$ se vuelve a encontrar varias veces, especialmente *Rm* 12,8.

como ocurrió en Occidente. La única regla es el Evangelio y la fraternidad, idealmente, es idéntica a la Iglesia local, no puede por tanto multiplicarse.

Las "Grandes Reglas" 37-40 dan una visión de conjunto sobre el trabajo que conviene a los cristianos; es un tema que ya habían tocado un cierto número de "Pequeñas Reglas" y que tiene gran interés en Basilio. Un sentimiento muy vivo del premio de la esperanza escatológica y del poco valor de los bienes del cuerpo tiende fácilmente a manifestarse en una indiferencia con respecto a los bienes de este mundo, comenzando por el trabajo. Es un fenómeno que ya san Pablo había encontrado en Tesalónica y que reaparece periódicamente en la historia del monacato. La toma de posición de las *Cartas a los Tesalonicenses* marcó profundamente a Basilio. De ninguna manera comparte el celo descontrolado de ciertos eustacianos por una oración continua y exclusiva. Teniendo en cuenta el entusiasmo de ellos, se cuida de poner el pie en el acelerador, lo que da al *Asce-ticon* una apariencia de frialdad y de austeridad. Basilio conoce el ideal de la paz del alma, la *ἡσυχία*, pero estima que la caridad fraterna, dado que es consecuencia del amor de Dios, el trabajo sacrificado, lejos de perjudicar a la oración, constituye la garantía de su autenticidad³⁸.

*
* *
*

En el marco del presente artículo hay que renunciar a analizar las "Pequeñas Reglas" y el resto de la obra basiliana. Señalemos cuanto más que los textos más aptos para completar la sobriedad voluntaria del *Asce-ticon*, y para dar una idea de la enseñanza "mística" de Basilio, se encuentran en las *Homilías sobre los Salmos* y en el *Tratado del Espíritu Santo*. Aquí nos deberá bastar con remitir a la bibliografía reciente indicando su valor crítico.

En 1948 D. Amand de Mendieta publicó un importante *Essai historique sur l'Ascèse monastique de saint Basile*³⁹. En una elegante traducción, un tanto parafrástica, da abundantes citas bien escogidas. Un capítulo preliminar examina las fuentes en las que se inspira Basilio; entre otros, atribuye gran importancia al ejemplo de Pacomio, al de Eustacio de Sebaste, así como a la tradición filosófica, sobre todo en su forma neoplatónica. En realidad, no ha quedado establecido que Basilio haya conocido el sistema

38. Un joven estudioso de Tesalónica, J. LAPPAS, prepara en Munich un importante informe sobre el trabajo en san Basilio. Es un tema muy considerable que aquí sólo podemos rozar.

39. D. AMAND, *L'Ascèse monastique de saint Basile. Essai historique*, Maredsous, 1948.

pacomiano, y la manera como se aproxima el cenobitismo de ninguna manera se explica a partir de los ejemplos llevados a cabo en el Alto Egipto. Es mucho más justo subrayar la influencia de Eustacio; considero que podemos ir mucho más lejos que D. Amand, precisando, gracias al Concilio de Gangres, cuáles eran los puntos característicos de los eustacianos, y descubriendo dependencias y reacciones en la obra de Basilio. Finalmente, en lo concerniente a las corrientes filosóficas, más arriba esboqué mis razones para formular reservas.

D. Amand escribió su *Essai* antes de que fuera reconocida la existencia del *Pequeño Asceticon*; no pudo sacar partido de él para discernir el movimiento cronológico de la doctrina basiliana. Lamentablemente tampoco se sujetó a respetar el orden de las exposiciones basilianas y eligió una clasificación un tanto arbitraria. Ha exagerado especialmente la parte, "casi obsesiva", a su parecer, del combate contra la sexualidad: los textos citados en el cap. V, § II, 4 en su mayoría son tomados prestados de una *Exhortación a la renuncia*, cuya inautenticidad⁴⁰, entretanto, ya ha sido reconocida, o incluso de un poema de Gregorio de Nacianzo.

Entre las mejores páginas del *Ensayo*, citaría las que describen al monasterio como cuerpo de Cristo, animado por los carismas, y el cap. VI, sobre la ascesis positiva de san Basilio.

Más recientemente, un discípulo del profesor O. Cullmann dedicó a Basilio un pequeño volumen excelente⁴¹. En un capítulo muy perspicaz y lleno de sugerencias, compara y distingue *Askese, Mönchtum und Kirche*. Aún sigue dependiendo demasiado de las visiones tradicionales al distinguir *a priori* monjes y cristianos, lo que le impide comprender perfectamente la finalidad de las Reglas morales.

A lo largo de una historia de la *Espiritualidad del Nuevo Testamento y de los Padres*, con penetrantes intuiciones, L. Bouyer reserva unas diez páginas a san Basilio⁴². En mi opinión, no son las mejores de la obra, no suponen la misma familiaridad con Basilio que con los otros capadocios o que con los alejandrinos. Basilio se habría manifestado ante todo como legislador, reformador del monacato egipcio en nombre de un ideal cenobítico, tomado del Evangelio, sin duda, pero también de Aristóteles. Felizmente para las "maquinarias tan bien montadas que había establecido, y que corrían el riesgo de girar en el vacío", se encontró allí Gregorio de Nacianzo para "asegurar un suplemento de alma". Me cuesta trabajo creer

40. J. GRIBOMONT, *L'exhortation au renoncement attribuée à saint Basile*, en *O.C.P.*, XXI (1955), pp. 375-398.

41. L. VISCHER, *Basilius der Grosse, Untersuchungen zu einem Kirchenvater des vierten Jahrhunderts*, Basel, 1953.

42. L. BOUYER. *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, París, 1960, pp. 401-413.

que la medida de la influencia de uno y otro de estos dos capadocios a través del monacato y la Iglesia proporcione una confirmación a ese juicio de valor.

En sentido estricto no es fácil medir la acción de la teología de Basilio sobre las generaciones siguientes: muy profunda y muy extensa, no se distingue bien de la penetrante influencia que ejercía espontáneamente la lectura de la Biblia y la vida misma de la Iglesia. En los medios populares a los que llegaba principalmente el monacato, fue ciertamente más poderosa que la fina literatura de Gregorio. El número de manuscritos y de versiones del *Asceticon*, el carácter de regla que se le confirió, las abundantes citas que se hicieron de él —sobre todo en Occidente en los siglos V y VI—, el prestigio del santo al lado de los grandes reformadores (citemos, en Bizancio a san Teodoro Estudita; en Calabria a san Nilo; en Rusia a san José de Volokolamsk⁴³), dejan suponer algo más que una legislación o una maquinaria, sin permitir sin embargo hablar, como se lo ha hecho, de una “orden” basiliana.

*
* *

Basilio no fue un iniciador; esto nunca hay que perderlo de vista si queremos comprender la forma que toma su doctrina ascética. No sintió la necesidad de estimular la impetuosa corriente eustaciana celebrando la soledad, la virginidad, la oración de fuego, la renovación paradisíaca de la naturaleza purificada. Era capaz de tocar esos temas cuando se encontraba con oyentes hostiles o fríos hacia el ascetismo; pero, cuando se dirigía a sus hermanos, se concentraba preferentemente en las mortificantes exigencias de la caridad: obediencia sin reservas a los mandamientos de Dios, vida común en la humildad del trabajo, olvido de sí. Ciertas aspiraciones sociales o ciertos factores psicológicos habían venido a colorear el entusiasmo eustaciano; la vocación de Basilio fue purificarlo haciéndolo volver constantemente al Nuevo Testamento.

Aspiraba a reformar a la Iglesia —y sin duda su influencia sobre el pueblo obtuvo sus frutos. El resultado más claro de sus esfuerzos fue sin embargo la aparición de fraternidades más o menos cerradas sobre sí mismas. Una vez que los ascetas se agruparon, las leyes internas de la vida en sociedad impusieron ese desarrollo. Ya su mejor amigo, al juzgar su obra cuando pronunciaba su elogio fúnebre, valoraba a las fraternidades como una síntesis original de la

43. Sobre la influencia del *Asceticon*, ver mi *Histoire du texte*, *passim*.

vida cristiana mezclada con el mundo, y del monacato al modo egipcio⁴⁴. Veinte años después, en vida de Crisóstomo, se había extendido a los discípulos de Basilio un vocabulario antioqueno⁴⁵, calcado del monacato propiamente dicho.

Entre las fuentes que confluyeron para formar la teología del monacato, los escritos basilianos impusieron una orientación hacia las obras de caridad (misericordia y enseñanza); constituyeron un freno a las aspiraciones extraordinarias y a las extravagancias individualistas; establecieron un vínculo estrecho con la Iglesia, la Escritura, e incluso la experiencia adquirida por la sabiduría griega. Este no es el factor más visible, ni el más original de la tradición monástica, pero no ha sido el menos fecundo.

J. GRIBOMONT, osb

44. GREGORIO DE NACIANZO, *Or* 43, § 62, PG XXXVI, 577 A, habla de una síntesis del βιοζηρητιχος y del βιοζητημιγαδοξ; ver la ed. F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres*, Paris, 1908, Introd., pp. civ-cvii.

45. JUAN CRISOSTOMO, al pasar por Cesarea en el 404, habla de μοναξοντες. Ver sus *Lettres à Olympias*, ed. A.-M. Malingrey (SC 13) Paris, 1947, pp. 144-145 = PG LII, 613-614.