

LAŠ GRANDES REGLAS DE SAN BASILIO. UNA OJEADA

El rápido crecimiento del monacato cristiano en el s. IV, está marcado por la aparición de tres reglas cenobíticas. Estos tres primeros textos, destinados a ejercer una permanente influencia en la larga cadena de documentos legislativos que les seguirán, aparecen sucesivamente en el Alto Egipto, Asia Menor y Africa. El idioma y el entorno son tan distintos como las regiones: Pacomio escribe en copto, Basilio en griego, Agustín en latín. Los intervalos son regulares: treinta o cuarenta años —una generación— separan las legislaciones pacomiana (hacia 320-346), basiliana (hacia 361-378) y agustiniana (hacia 394-397). A pesar de esta separación cronológica, que debería permitir a cada obra influir en la siguiente, no parece que Basilio haya leído a Pacomio, ni Agustín a sus dos predecesores. Son producciones originales que aparecen así, una después de otra, en tres rincones de la cristiandad.

La extrema diversidad de contenidos y de formas confirma esta independencia. A lo largo de las cuatro colecciones que se le atribuyen, Pacomio ordena, por medio de pequeños artículos yuxtapuestos, un reglamento comunitario minucioso, en que faltan casi por completo los fundamentos escriturísticos, las motivaciones razonadas y los consejos espirituales. En Basilio, por el contrario, sobreabundan las citas de la Biblia, las consideraciones teóricas y los desarrollos de espiritualidad, relegando a segundo plano las normas prácticas, poco numerosas y poco detalladas. En cuanto a la Regla de Agustín (el *Ordo monasterii*, seguido por el *Praeceptum*), se encuentra a mitad de

De *Collectanea Cisterciensia*, t. 41, 1979, 3. Traducido por la Hna. María Isabel Guiroy (Nuestra Señora del Paraná). Agradecemos al P. de VOGÜÉ la autorización para publicarla.

camino entre estos dos extremos, pero sus dimensiones mínimas la hacen contrastar, marcadamente, a su vez, con la obra *pacomiana*, de longitud casi triple, y sobre todo con la muy amplia *Regula Basilii*, cuya forma primitiva y breve, es incluso cerca de diez veces más larga¹. Por lo demás, la redacción continuada de Agustín tiene poca relación con la fragmentación y el desorden de la mayor parte de las Cuestiones de Basilio, por no decir nada de los artículos de Pacomio.

Deberíamos recalcar otras semejanzas y desemejanzas —volvemos a ellas— pero éstas son suficientes para situar someramente nuestro objeto, la regla basiliana, entre sus dos hermanas. Ahora este mismo objeto exige ser considerado en su complejidad, a fin de hacer inteligible el propósito del presente estudio y su título.

Algunos trabajos recientes —especialmente los de J. Gribomont²—; han puesto en evidencia la génesis y las relaciones de las diferentes piezas, recensiones y versiones, cuyo conjunto constituye lo que hoy llamamos —bien impropia— las “Reglas monásticas” de san Basilio. Estas no parecen remontarse a los primeros tiempos en que Basilio vivió la vida monástica en Anesi (359-361), cuando trazaba el programa todavía genérico de las “Reglas morales” y describía poéticamente su existencia retirada en la *Carta 2*, sino al período siguiente, durante el cual visita, como sacerdote asceta, las fraternidades no fundadas por él, y responde a las variadas cuestiones que se le plantean. Estas preguntas y respuestas, puestas por escrito, fueron reunidas en un primer momento en un cuerpo de doscientas tres Cuestiones, el *Pequeño Asceticon*, que sólo sobrevivió en sus traducciones latina y siríaca. La versión latina, hecha por Rufino probablemente en 397, es especialmente importante, no sólo por su exactitud, sino también por la influencia que ejercerá en el monacato latino³. Es la *Regula sancti Patris nostri Basilii* que cita san Benito⁴.

1. Ver nuestro resumen comparativo de las reglas antiguas en *La Règle de saint Benoît*, t. I, Paris, 1972 (Sources Chrétiennes 181), p. 29, nota 1, así como también los desarrollos de nuestro artículo *Regole cenobitiche d'Occidente*, en el *Dizionario degli Istituti di perfezione*, reproducido en francés en *Autour de saint Benoît, Bellefontaine*, 1975 (*Vie monastique* 41), y en inglés en *Cistercian Studies* 12, 1977, pp. 175-183.
2. Ver sobre todo su *Histoire du texte des Ascétiques de saint Basile*, Louvain, 1953 (*Bibliothèque du Muséon* 32), obra fundamental cuyas conclusiones resumimos más adelante.
3. Está impresa, como una pieza del *Codex Regularum* de Benito de Aniano, en MIGNE, *PL* 103, 487-554.
4. *RB* 73, 5. Sobre el sentido de esta cita, ver más adelante, nota 68.

Poco después de este primer corpus, Basilio redacta su *Carta 22*, que condensa, en la forma voluntariamente seca de una cincuentena de máximas, la sustancia del *Pequeño Asceticon*. Pero las giras de visitas se repiten, provocando nuevas preguntas y respuestas. De estos intercambios continuos, así como de las reflexiones más maduras que les siguen, se origina un copioso suplemento de Cuestiones, que Basilio sólo concluirá y unirá a la obra primitiva cuando lo hayan hecho obispo. (370). Este *Gran Asceticon* será editado por él en varias formas, origen de múltiples recensiones que nos dan a conocer manuscritos griegos y versiones en diversas lenguas.

De estas recensiones la más importante para nosotros es la "Vulgata", constituida hacia fines del s. V, porque fue la única impresa y hoy es accesible a todos⁵. Presenta dos series de Interrogaciones, ordenadas con dos numeraciones distintas: en primer lugar, cincuenta y cinco Cuestiones largas (las "Grandes Reglas"), luego trescientas trece Cuestiones breves (las "Pequeñas Reglas"). Aunque la primera categoría, la de las Interrogaciones largas o "desarrolladas"⁶, debe ciertamente su origen al mismo Basilio, no podríamos decir esto mismo de su división en cincuenta y cinco números. En realidad, parece que originalmente sólo existían dieciocho Grandes Reglas, que correspondían más o menos a las veinte de algunas recensiones que llegaron hasta nuestros días. Debemos volver a esta distribución primitiva, si queremos restituir su verdadero rostro a la primera parte de la obra⁷.

Otra consideración indispensable es la de las relaciones entre el *Gran* y el *Pequeño Asceticon*. De las doscientas tres Cuestiones primitivas, las once primeras vuelven a encontrarse ampliadas al doble, en las Grandes Reglas 1-23, mientras que las ciento noventa y dos restantes, no alargadas pero sí redistribuidas, se ubicaron en las Pequeñas Reglas. El resto del *Gran Asceticon* es totalmente original, ya sea las Grandes Reglas 24-55, o las ciento veintiuna Pequeñas Reglas

5. En MIGNE, PG 31, 889-1306.

6. El mismo Basilio nos remite a ellas por medio de las expresiones *en tē platutera apokrisei* (PR 103) y *en tois kata platos* (PR 74 y 174, a las que se agregan PR 314, GR 54 bis y 48 bis, editadas por J. GRIBOMONT, *Histoire du texte*, pp. 183-184).

7. He aquí, según J. GRIBOMONT, *op. cit.*, pp.172-173, la correspondencia entre las Grandes Reglas de la Vulgata (V) y las Cuestiones primitivas conservadas por las recensiones Oriental y Suditaliana (O y N): GR 1 = Q 1; GR 2-6 = Q 2; GR 7 = Q 3; GR 8-9 = Q 4-5; GR 10-14 = Q 6; GR 15 = Q 7; GR 16-18 = Q 8; GR 19-21 = Q 9-11; GR 22-23 = Q 12; GR 24-32 = Q 13; GR 33-34 = Q 14; GR 35-36 = Q 15; GR 37 = Q 16; GR 38-42 = Q 17; GR 43-45 = Q 18; GR 46-54 = Q 19; GR 55 = Q 20.

nuevas mezcladas con las antiguas. El *Gran Asceticón*, en su conjunto, debe ser por lo menos dos veces más largo que el *Pequeño*.

Este esbozo de la historia de las Reglas basilianas, da la pauta de lo fragmentario de la investigación que aquí hemos emprendido. El hecho de contentarnos con dar una ojeada a las Grandes Reglas, significa no sólo aislar una parte del todo, descuidando las Pequeñas Reglas, sino también hacer abstracción del proceso de la obra, tal como se lo puede reconstituir teniendo en cuenta el *Pequeño Asceticón*.

A pesar de esta doble laguna, nuestra investigación nos parece legítima y útil. Para un primer contacto con el pensamiento monástico de Basilio, es sin duda más provechoso, por su misma limitación, el análisis de las Grandes Reglas solamente, que una visión de conjunto que intentara abarcar la multitud parcelada de las Pequeñas Reglas. Sobre estas últimas basta saber, para ubicarse aunque sea someramente, que se distribuyen en una docena de series⁸. Recurriremos, por otra parte, a ellas, para ilustrar algunas Grandes Reglas. La organización más metódica de estas últimas facilita la entrada del lector moderno en el mundo basiliano. Nuestro deseo es poner en evidencia la estructura de ese discurso, tal como se presenta en su estado último. En cuanto a su prehistoria y a su génesis, ya bien ilustradas en otros trabajos⁹, no las ignoraremos, pero a menudo las daremos por sobreentendidas.

*

* * *

Luego de una madura reflexión, nos parece que lo más apropiado es dividir las Grandes Reglas en siete secciones. La primera (Pról.-7) trata de la obediencia a los mandamientos y de los dos pre-

-
8. A saber, según J. GRIBOMONT, *op. cit.*, pp.205-207: (1) Penitencia y conversión, PR 3-20; (2) Los pecados, PR 21-34; (3) La pobreza, PR 85-95; (4) Los deberes de los superiores, PR 96-113; (5) La obediencia, PR 114-125; (6) El ayuno, PR 126-140; (7) Los trabajos manuales, PR 141-156; (8) Las disposiciones interiores, PR 157-186; (9) La familia, PR 187-190, y las virtudes recomendadas por la Escritura, PR 191-238; (10) Exégesis moral de textos escriturísticos, PR 239-278; (11) Serie sin unidad interna, PR 279-286; (12) Suplemento, PR 287-313, con las PR 314-318 agregadas por Gribomont (más arriba, nota 6).
9. Citemos por lo menos el primer estudio de J. GRIBOMONT, *Obéissance et Évangile selon saint Basile le Grand*, en *Supplément de la Vie spirituelle*, n. 21 (1952) pp.192-215, y uno de los últimos: *San Basilio*, en *Commandements du Seigneur et libération évangélique*, Roma, 1977 (Studia Anselmiana 70), pp. 81-101.

ceptos fundamentales: amar a Dios, amar al prójimo. Luego, viene la renuncia (8-15), el dominio de los apetitos (16-23), el buen orden comunitario (24-36), el trabajo (37-42), los deberes de los superiores (43-54), la utilización de la medicina (55). Recorramos estas siete etapas antes de dar algunas visiones de conjunto.

I. Separación del mundo y vida común (Pról. - 7)

Este discurso inicial tiene como objetivo proporcionar el marco donde se ubicarán todos los elementos ulteriores. Este marco es una comunidad de hombres separados del mundo. Los dos aspectos —separación y comunidad— son descriptos sucesivamente y relacionados con los dos grandes preceptos del amor a Dios y al prójimo.

Amar a Dios es hacer su voluntad, cumplir sus mandamientos. Este querer divino, verdadero trabajo, oficio que absorbe todas las energías, requiere una atención exclusiva. De allí lo oportuno que resulta separarse de los hombres pecadores, de la sociedad secular que no se preocupa por Dios. Amar a Dios conduce, pues, a vivir aparte (*idiazein*).

El amor al prójimo, por su parte, exige la vida común. Al separarse del mundo, el cristiano no debe aislarse (*monazein*) de los que tienen el mismo propósito de obedecer a Dios. La vida social, necesaria en nombre de la caridad *que no busca su propio interés*, es igualmente indispensable si queremos poner en práctica la doctrina del cuerpo de Cristo, ya que los individuos sólo se desarrollan por medio de su interacción como miembros en el seno de ese cuerpo. Los carismas personales, concedidos para el bien de todos, sólo se desarrollan en comunidad. Las virtudes también piden un entorno comunitario para su ejercicio y para su control. Este entorno permite, además, cumplir colegialmente, por decirlo así, todos los mandamientos, incluso aquellos que el individuo aislado no puede practicar simultáneamente.

En síntesis, todo milita a favor de la vida común. Esta comunión fraterna, anunciada por el *Ecce quam bonum* del salmista (*Sal 132, 1*) dada como modelo por la Iglesia primitiva en la que la multitud de creyentes no era más que un solo corazón y una sola alma (*Hch 2, 44 y 4, 32*), se impone tan rigurosamente que toda existencia solitaria —“monástica”, evidentemente en su sentido más

estricto, como dice Basilio— parece quedar excluída. Una opción comunitaria tan categórica, que será renovada en varias oportunidades¹⁰, contrasta fuertemente, no es necesario decirlo, con la apertura a la anacoresis que mantendrán el Maestro y Benito siguiendo a Casiano.

El amor a Dios y al prójimo conduce, pues, a vivir fuera del mundo en comunidad. Luego, Basilio se apoyará constantemente en esta doble exigencia de separación y de unión, ya sea en la disposición general de las Grandes Reglas —a una primera parte basada en la renuncia, le sigue, a partir de GR 24, una segunda que trata sobre todo de la vida común— o en el detalle de las cuestiones, particularmente a propósito del hábito. De este modo, es verdaderamente la estructura principal de su obra la que queda establecida ya en esta primera sección, referente a los dos primeros preceptos de la ley divina.

Pero esta misma estructura se apoya en un principio fundamental, puesto aquí plenamente en evidencia y recordado sin cesar más adelante: el de la obediencia a los mandamientos. Antes de discurrir sobre el amor a Dios y a los hombres, Basilio responde a la cuestión del orden y la concatenación de los preceptos divinos. Y este comienzo, que ya era el del *Pequeño Asceticon*, está preparado, a su vez, por un *Prólogo*, casi totalmente propio del *Gran Asceticon*, en el que se inculca ampliamente la necesidad de cumplir *todos* los mandamientos¹¹. Resulta así, de entrada, que el objetivo mismo de la nueva existencia es trabajar para hacer lo que Dios quiere, sin omitir nada de sus preceptos, como lo repetirá la doctrina del retiro del mundo analizada más arriba.

Este es el camino esencial seguido por esta sección. Muchos de sus elementos secundarios merecen atención, como la hermosa enumeración de los motivos para amar al Señor, el vínculo recíproco establecido entre los dos grandes mandamientos, la afirmación del carácter natural de este amor por Dios y por los hombres. Pero lo que debemos retener sobre todo, es la poderosa deducción de las líneas maestras de la vida religiosa, a partir del mismo centro de la enseñanza revelada.

10. Ver GR 36 y PR-74. El primero de estos textos reprueba solamente a los hermanos que se separan de su comunidad, sin precisar, como el segundo, que lo hacen para llevar una vida solitaria o entre varjos,

11. GR Pról. 2-4. Cf. PR 83 y 233, que citan la misma frase de Jesús a Pedro (*Jn 13, 8*).

Podemos lamentar en este aspecto, que el texto griego de la "Vulgata" fragmente en siete pedazos una exposición cuya simplicidad aparecía mucho mejor en la división primitiva del *Pequeño Asceticón* en tres Cuestiones solamente: orden de los mandamientos (GR 1), doble mandamiento de amor que conduce a la separación (GR 2-6), necesidad de la vida común (GR 7). Especialmente es un error evidente el hecho de haber erigido como Cuestión distinta (GR 4) un pequeño pasaje sobre el temor de Dios, en el que este sentimiento se menciona sólo como una disposición poco digna de los aspirantes a la perfección a los que se dirige Basilio. Por otra parte, volvemos a encontrar este contraste entre el temor de los debutantes y el amor de los perfectos, con el mismo carácter accesorio, en la mitad del *Prólogo*¹².

II. Renuncia (GR 8-15)

Para entrar en esta comunidad separada del mundo, el primer paso que se debe dar es *renunciar*. La presente sección ocupa por tanto un lugar necesario, también inicial, en cierto modo.

De hecho, la cuestión de la renuncia será la ocasión de tratar sobre los comienzos en la vida religiosa, es decir, sobre el reclutamiento de las comunidades y sobre la probación de los postulantes. Además de las vocaciones ordinarias de adultos, cuyo deseo de humildad se prueba imponiéndoles tareas de poca relevancia, Basilio considera varios casos particulares: esclavos, gente casada y sobre todo niños. La oblación de estos últimos por sus padres, su vida separada de los adultos, su educación confiada a un maestro competente, su profesión de virginidad emitida libremente cuando llegan a la suficiente madurez, están reglamentadas con todo cuidado. Como lo harán más tarde Casiano, Cesáreo y muchos legisladores que los seguirán¹³, Basilio coloca pues hacia el comienzo de su gran exposición sobre la vi-

-
12. GR Pról. 3 (896B). Estas tres actitudes —servil, mercenaria y filial— hacen pensar evidentemente en CASIANO, *Col.* 11, 6-8, pero en lugar de una escala de perfección, se trata solamente de un argumento para probar que es indispensable obedecer todos los mandamientos divinos, sea cual sea la actitud adoptada frente a Dios.
13. CASIANO, *Inst.* 4, 3-9 (cf. 4, 39, 1 y 4, 43). Si consideramos el conjunto de *Inst.* 1-4, queda claro que el hábito y el oficio preceden a la formación de los postulantes. CESAREO, *Reg. uirg.* 2-6; *Reg. mon.* 1.

da monástica, lo que efectivamente es el comienzo de esta última en el orden existencial. Otros, como el Maestro y Benito, seguirán un orden diferente¹⁴.

Sin embargo, estas directivas para la admisión y formación de los postulantes sólo vienen, en la presente sección, luego de una exposición más general sobre la renuncia (*apotagè*). Esta noción está tomada de los evangelios sinópticos, en los que Jesús propone al que quiere seguirlo que *se niegue a sí mismo* (Mt 16, 24) y que *renuncie a todo* (Lc 14, 33). El análisis de Basilio no descuida ninguno de los objetos de la renuncia enumerados por Cristo: bienes materiales, afectos familiares, apetitos y preocupaciones mundanas, apego a la vida misma. Aunque el primer punto —abandono de la propiedad— recibe un tratamiento especial, por otra parte bastante impreciso¹⁵, se especifica que este despojo material no es más que un comienzo¹⁶.

La renuncia de la vida religiosa, que es el paso preliminar, la entrada al servicio de Cristo, no es, sin embargo, un comienzo absoluto. Basilio la relaciona discretamente con la renuncia primordial al diablo, que es el bautismo¹⁷. En el seno mismo del *Asceticón*, la presente exposición sobre la *apotagè* se relaciona manifiestamente con el programa de retiro y de separación desarrollado en la sección precedente. Renunciar a todo en el mundo es consumir la ruptura ya virtualmente operada por la *idiazerein*. La continuidad del movimiento está subrayada por el hecho de que Basilio invoca para ambas partes el mismo llamado de Cristo a *negarse a sí mismo* y a *tomar la cruz para seguirlo* (Mt 16, 24)¹⁸.

Otro vínculo muy evidente une estas dos primeras secciones. Cuando al comienzo de la segunda, Basilio nos prescribe que consideremos como nuestros verdaderos padres a los que nos engendraron por el evangelio y como nuestros hermanos a los que recibieron el mismo Espíritu de adopción¹⁹, esta contrapartida positiva de la renun-

14. Los dos relegan al final la admisión de los nuevos. Ver RM 87-91; RB 58-61.

15. GR 9 = Règ. 5. Cf. PR 187 = Reg. 31; Ep. 150, 3, que aconsejan confiar a los administradores eclesíasticos el empleo de los bienes abandonados. Estos deben ser destinados a los pobres, pero no necesariamente en forma global e inmediata. En GR 9, 1, Basilio insiste en la responsabilidad del renunciante con respecto al buen empleo de sus bienes.

16. GR 8, 1 (936C), texto propio del *Gran Asceticón*.

17. GR 8, 1 (936A), texto ya presente en el *Pequeño Asceticón* (Reg. 4, PL 103, 496C). Cf. PR 234, que habla expresamente del bautismo.

18. Citado por GR 6, 1 (925C) y GR 8, 1 (936A).

19. GR 8, 1 (936B) = Reg. 4 (496C).

cia a la familia según la carne hace volver nuestro pensamiento a la comunidad fraterna celebrada inmediatamente antes (GR 7). Por lo demás, todo el reglamento de admisión de los postulantes supone comunidades que los acojan, e incluso es allí donde estas comunidades reciben por primera vez su nombre propio de "fraternidades"²⁰.

Además de estas relaciones con lo que precede, esta segunda sección presenta más de un rasgo que anuncia las siguientes. El programa de educación de los niños implica un método de corrección por medio de contradicciones que será retomado, a propósito del enderezamiento de los adultos, en la penúltima sección de las Grandes Reglas²¹. Esta sección volverá, por otra parte, sobre la corrección de los niños, sustituyendo al maestro que aquí los corrige, por el superior en persona²². Por su parte, la profesión (*homología*) de la que aquí se trata, reaparece en la sección sobre el orden comunitario, no sin una diferencia significativa: definida ahora como un compromiso con Dios y una "profesión de virginidad" que "consagra" a la persona, aparecerá luego como un "compromiso mutuo" por medio del cual nos prometemos "vivir juntos"²³. La relación, que en ambas partes se considera indisoluble, aquí es más bien teológica y vertical, mientras que allí es fraternal y horizontal.

La renuncia a la familia instituida aquí, es también la base de las reglas para las relaciones con los prójimos que se formularán en la misma sección sobre el buen orden²⁴. Pero dentro de lo dicho, lo más notable es un anuncio de la sección que seguirá inmediatamente, la de la *egkrateia*. Entre los consejos para la formación de los novicios, Basilio inserta un párrafo sobre la ascesis del silencio. Convencido desde hace tiempo de que el "cristiano" perfecto tiene una forma característica de hablar y de callarse²⁵, desea que los recién llegados olviden en primer lugar la manera del mundo practicando un completo silencio²⁶. Esta retención de la lengua manifestará, en un

20. GR 10, 2 (945B): *tè adelphotèti*; GR 11 (948A): *tai adelphotèsi*; GR 14 (949C): *tèn adelphotèta*; GR 15, 4 (956CD): *tè adelphotèti*. Encontramos también *tò sòmati... tòn adelphòn* (GR 15, 1), al cual corresponde, en Rufino, en un lugar diferente, *corpori fraternitatis* (Reg. 6).

21. Comparar GR 15, 2 y GR 51.

22. Comparar GR 15 y GR 53. En ambas partes (GR 15, 4 y GR 53) se trata también de las relaciones entre los niños y los artesanos.

23. Comparar GR 14 y 15,4 con GR 36. En ambas partes se prevé la apostasía.

24. Comparar GR 8, 1-2 y GR 32, 1-2.

25. Ver *Ep.* 2, 5 y 22, 1.

26. GR 13. Cf. PR 208 = Reg. 136.

punto particular, que poseen la gran virtud general de moderación y de dominio de sí (*egkrateia*), de la que Basilio tratará enseguida.

III. El dominio de los apetitos (GR 16-23)

En efecto, la *egkrateia* es el tema de la siguiente sección. Como en el caso de la renuncia, se trata de una virtud neotestamentaria, que encontramos particularmente al final de la lista de los *frutos del Espíritu (Ga 5, 23)* y —en forma verbal— en el famoso pasaje en que Pablo compara la vida del cristiano con la del atleta que *se priva de todo (1Co 9, 25)*²⁷. Refrenar los deseos, negarles lo que reclaman, abstenerse de los objetos codiciados: esta es la continencia o dominio de los apetitos que se denomina *egkrateia*.

Al igual que la renuncia, la *egkrateia* tiene un campo de aplicación ilimitado. Ciertamente, antes que nada se ejerce sobre el apetito primordial de comer. Pero esta continencia alimenticia no es sino el capítulo más llamativo de una ascesis general que abarca todos los deseos. No es pues, sorprendente, que la sección presente coincida en muchos aspectos con la precedente. Entre los objetos de abstención, Basilio menciona no sólo la palabra —ya incluida, como vimos, en la educación de los novicios—, sino también el orgullo, tan maltratado en esta probación de los nuevos postulantes, e incluso la propiedad, cuyo abandono constituía la primera y más típica de las “renuncias”.

En cuanto a la realidad vivida, la *egkrateia* coincide, pues, en gran medida con la *apotagè*. Las dos actitudes se parecen por su carácter negativo y su universalidad. Son dos modos de dar la espalda a todo lo visible. Sin embargo, desde el punto de vista nocional, *egkrateia* nos habla más del dominio de uno mismo, del control ejercido por el espíritu sobre el apetito sensible. Este nuevo concepto, menos evangélico que paulino, menos escriturístico que filosófico, nos permite llevar más lejos el análisis moral y el esfuerzo ascético.

Entre los movimientos instintivos que se deben dominar, Basilio cita en particular la risa, que nuestra “Vulgata” presenta incluso como el tema de una Cuestión distinta (GR 17). Sin embargo, no menciona aquí otro tema, que una Cuestión breve que se remonta al *Pe-*

27. GR 16, 1. Además, el vicio contrario (*akrateis*) está mencionado en *2Tm 3, 3* (GR 16, 2). Las mismas citas aparecen en *Reg. 8*.

queño Asceticón, considera formalmente como el objeto por excelencia de la *egkrateia*: la "voluntad propia"²⁸. Si nosotros lo señalamos aquí es porque la voluntad propia, junto con la palabra y el orgullo, constituye una trilogía familiar para todo lector de la Regla benedictina. La obediencia, el silencio, la humildad, esas tres virtudes fundamentales del monje según el Maestro y Benito dependen pues, en el sistema basiliano, de la virtud general de la *egkrateia*. Si nuestro autor tratara de ellas *ex professo*, ciertamente sería aquí, en esta tercera sección, donde hablaría de las mismas.

Pero el relieve que Benito da a estas tres virtudes proviene de otro de sus predecesores: Casiano. En cuanto a Basilio, lo que privilegia en esta sección, a pesar de sus esfuerzos por generalizar, es la disciplina alimenticia, a la cual une la del vestido. Así como la renuncia, a pesar de la generalidad que le corresponde, estaba particularmente desarrollada en la línea de la desapropiación, la continencia es considerada sobre todo en el campo de la alimentación. En ambas partes, la atención está puesta prioritariamente en los bienes materiales primordiales.

En materia de alimentación, Basilio quiere que se coma de todo, para conjurar el espectro del gnosticismo, pero que nos limitemos estrictamente a lo que es necesario. El criterio de una alimentación sana y cristiana debe ser la necesidad, no el placer. Como las necesidades varían de una persona a otra, es imposible fijar una medida común, ya sea en lo que respecta a la cantidad como a la calidad o a la hora de las comidas. Les corresponde a los superiores "dar a cada uno según sus necesidades" (*cf. Hch 4, 35*)²⁹.

Para nuestros oídos modernos, este programa parece razonable, moderado, liberal. Pero la realidad concreta que Basilio y sus lectores tienen delante de los ojos, se ubica bastante lejos de nuestros menús y horarios confortables. Para convencerse de esto, basta con leer, al final de la Gran Regla 17, la descripción contrastante del cristiano y del atleta. El primero, pálido, flaco, casi desfalleciente, es la antítesis viva del segundo. De acuerdo a este cuadro, que varias cartas de Basilio confirman³⁰, queda claro que para él, la "necesidad" y lo "necesario" se reducen a poca cosa.

28. PR 128 = Reg. 88 (el latín es menos claro que el griego, a raíz de la confusión entre *uoluntas* y *uoluptas*).

29. Citado por GR:19, 1 (la cita falta en Reg. 9).

30. Ver Ep. 46, 2 y 284. Sin embargo Basilio no admite que el ayuno impida trabajar (PR 128 = Reg. 88; PR 139; cf. PR 135 = Reg. 94).

La imposibilidad de fijar normas alimenticias se debe también a la diversidad de lugares. Basilio, en efecto, quiere que se tenga en cuenta la región donde uno se encuentra para comprar alimentos fáciles de obtener y baratos. Esta simplicidad de la mesa se debe mantener cuando se reciben huéspedes. No hay nada más injurioso para estos últimos que suponer que tienen necesidades artificiales, exigencias viciosas, deseos desnaturalizados. Nada más contrario también al espíritu cristiano que tener vergüenza de su pobreza y presentar al visitante un rostro de circunstancias, un poco de lujo para lucirse. El cristiano es esencialmente "monotropo", es decir, simple en sus maneras, invariable en su comportamiento, de una sola pieza. Basilio, que por otra parte evita el vocabulario monástico, desliza aquí un término muy cercano a este vocabulario, y bien característico del espíritu del monacato.

Los mismos principios rigen la cuestión del vestido. Al igual que el alimento, éste debe ser pobre, simple, hecho con un material fácil de obtener allí donde uno se encuentra. Debe responder también estrictamente a las necesidades que constituyen su finalidad (decencia, calor, protección), sin ninguna concesión a la estética ni a la elegancia. En toda circunstancia, debe seguir siendo el mismo. Cada individuo no tiene más que uno, y este hábito único sirve para el interior de la fraternidad y las salidas, para la noche y el día. Esta polivalencia que nos resulta difícil de imaginar³¹, unida al desprecio de todo lo que no es estrictamente funcional, da evidentemente al hábito de nuestros "cristianos" un toque bastante original. El hábito en cuestión será pues distintivo, separando visiblemente al religioso del seglar. Al mismo tiempo será comunitario, constituyendo para todos los miembros de la fraternidad una especie de uniforme. Volvemos a encontrar así los dos elementos esenciales de la vida religiosa, tales como Basilio los definió en la primera sección: *idiazein* y *koinonia*, separación y comunidad³².

A este recuerdo se une un anuncio. Al exigir que el hábito sea apto para el trabajo, Basilio dirige nuestras miradas a lo que será el

31. Ver GR 22, 2 = Reg. 11, que confirma, en lo que se refiere a la ausencia de vestido especial para la noche, a PR 90 = Reg. 129. Sin embargo, PR 210 = Reg. 143, admite diferencias para el invierno y el verano, para el trabajo y el descanso, y esto en virtud del principio del decoro (*kosmiotès*; cf. *ITm* 2, 9 y 3, 2), del cual depende también GR 22, 3.

32. Ver nuestro análisis detallado en *La Règle de saint Benoît*, t. VII. *Commentaire doctrinal et spirituel*, Paris, 1977, pp. 375-381. — En castellano, *La Regla de san Benito*, *Comentario doctrinal y espiritual*, Zamora, Ed. Monte Casino, 1985, pp. 347 ss.

objeto de una sección ulterior, la de los *ergasiai* (GR 37-42). Esta orientación al trabajo aparece sobre todo cuando, para terminar, se habla del cinturón; una de cuyas principales funciones es la de ceñir el vestido al cuerpo para posibilitar la labor.

Pero antes de la sección sobre el trabajo, encontraremos el largo tratado del "buen orden" comunitario (GR 24-36). Este último también está anunciado en esta sección sobre la *egkrateia*, cuando Basilio, inmediatamente antes de hablar del vestido, trata una última cuestión relativa al alimento: la de los lugares en la mesa. El evangelio aconseja ciertamente ubicarse en el último lugar, pero no pueden todos pretender esto simultáneamente. En fraternidad, la humildad consiste prácticamente en ubicarse en el lugar que a uno le asignan. Ser humilde no es una cuestión de rango exterior, sino de sumisión. Esta consigna de orden y de obediencia, tanto como la cita de *1Co 14, 40* sobre la que se fundamenta *Hágase todo con decoro y orden*, nos llevan al corazón de la sección sobre la *eutaxia* de la que ahora nos ocuparemos.

IV. El buen orden de la comunidad (GR 24-36)

A partir de aquí, el *Gran Asceticon* presenta textos totalmente nuevos. Solamente el acento puesto en la obediencia y en la corrección, sobre todo al comienzo, recuerda las Cuestiones 12-28 del *Pequeño Asceticon*, que ya estudiaban estas materias en forma bastante sistemática.

Estas páginas se distinguen de las precedentes, tanto por la plena originalidad de su redacción como por la naturaleza de los temas tratados. De ahora en más, la atención de Basilio se concentrará en las relaciones entre los miembros de la comunidad. Ya no se trata de la forma de entrar en religión, de alimentarse ni de vestirse —todas cuestiones que se refieren ante todo, aunque no exclusivamente, a cada individuo—, sino de la manera de vivir juntos en fraternidad. Si las secciones sobre la renuncia y la continencia ilustraban el aspecto "separado" de la vida religiosa (GR 6), la segunda parte de las Grandes Reglas que aquí comienza, desarrollará principalmente su aspecto comunitario (GR 7).

La presente sección comenzaba primitivamente con una Cuestión muy larga, que la Vulgata divide en nueve segmentos (GR 24-32). Nuestro análisis considerará este conjunto como un todo. Desde el

comienzo, el tono está dado por una cita paulina característica: *Hágase todo con decoro y orden (1Co 14, 40)*. Esta noción de orden (*taxis*) o de buen orden (*eutaxia*), que ya hemos encontrado al pasar³³, servirá como eje al pensamiento de Basilio a lo largo de la segunda parte. Volverá a ella más de una vez, tanto en las Grandes Reglas como en las Pequeñas, ya sea fundada en la misma frase del Apóstol³⁴, ya sea propuesta sin referencia a esta última³⁵. Es ella en particular, la que nos parece resumir mejor la sección en la que nos internamos.

¿En qué consiste, pues, el "buen orden" comunitario a los ojos de Basilio? No nos sorprende enterarnos de que este orden debe reproducir el modelo del cuerpo y de los miembros, según la célebre metáfora de san Pablo. Ya la Gran Regla 7 proponía una imagen semejante. Lo que nos sorprende más es la prontitud y resolución con que Basilio fija su atención en la relación superior-inferiores, es decir en la autoridad y la obediencia. Mientras que la Gran Regla 7 consideraba que todos los miembros del cuerpo social son igualmente interdependientes y susceptibles de ejercer carismas, la Gran Regla 24 pone inmediatamente aparte al órgano privilegiado que es el ojo, considerado como símbolo del superior, y hace consistir el "orden" en la subordinación de todos a ese soberano: el ojo dirige, los demás miembros obedecen.

La exposición, ubicada así de entrada en una perspectiva netamente autoritaria, se mantiene en ella constantemente. En estas páginas sobre la vida común, se habla sobre todo del superior. Su primer deber es corregir las faltas, y Basilio insiste en que lo cumpla sin desfallecer, en el nombre mismo de esa caridad que debe tener particularmente el responsable de las almas³⁶, y pensando en la cuenta que debe rendir por cada una de ellas³⁷. Este deber de corrección se impone especialmente con respecto a los hermanos que desobedecen o trabajan con orgullo o murmurando. Estos casos penosos dan a Basilio la ocasión de profundizar la doctrina de la obediencia, apoyando-

33. En GR 21 (976C) = Reg. 10, con cita de *1Co 14, 40*.

34. GR 24; 33, 1; 45, 2. Cf. PR 72; 108 = Reg. 197; 238; 266; 276.

35. *Eutaxia*: GR 27; 33, 2; 38; 43, 2; 45, 1-2; 53 (cf. PR 100 = Reg. 98; 136 = Reg. 97; 141 = Reg. 101; 156; 173 = Reg. 137; 303; 307). Encontramos también *eutacton*: GR 24 y 45, 2. - *Taxis*: GR 49. Volveremos a encontrar incluso *ataxia* en GR 45, 1-2 (cf. PR 303).

36. GR 25, 2, que cita a *1Tm 2, 7-8*.

37. Ver sobre todo GR 25, 2 (985B), en la que Basilio piensa manifiestamente en *Hb 13, 17*. Cf. GR 25, 1 (984C) y GR 30. Volveremos a encontrar este "rendir cuentas" en GR 48.

se particularmente en el ejemplo de Cristo "obediente hasta la muerte", al mismo tiempo que lo obliga a prever medidas de excomunión y de expulsión. Es también al superior a quien corresponde controlar las relaciones del religioso con su familia, ya sea prohibiendo las salidas individuales para visitarla, ya sea asumiendo, en nombre de la fraternidad, el cuidado de los padres que viven según Dios —los otros son simplemente rechazados—, o limitando estrictamente las conversaciones de los hermanos con sus parientes a lo que sea apto para edificar.

Aunque el papel del superior es predominante, no excluye ciertas colaboraciones que van más allá de la simple obediencia. Toda la comunidad es invitada a participar, ya sea de las presiones ejercidas sobre el insumiso, ya sea de la solicitud demostrada a los padres que lo merecen, y que se transforman en parientes de todos los miembros de la fraternidad indistintamente. Pero Basilio confía a ciertos hermanos particularmente calificados algunas funciones que completan o incluso contrapesan la del superior.

El cuidado de amonestar a este último no les compete a todos sino que está reservado a "aquellos que se distinguen por su edad y su inteligencia". Es también a "aquellos a los que se confía el cargo de cuidar a los hermanos enfermos con bondad y simpatía", a quienes cada uno debe abrir su corazón para recibir una dirección espiritual, así como también, son sólo "aquellos a los que se les ha confiado el carisma de la palabra" quienes deben atender a las personas de afuera para su edificación. E incluso se habla en plural de los miembros "distinguidos" de la fraternidad y de los servicios corporales que prestan a los hermanos por humildad. Volveremos a encontrar más de una vez esta preocupación basiliana por separar una élite a la cual le corresponde una parte importante en el gobierno de las fraternidades.

Además de este correctivo, el dominio del superior está atemperado por los llamados a la humildad, que comienzan a resonar hacia el final de estas Cuestiones³⁸. Después de haber subrayado su deber de corregir y el rigor con el que debe cumplirlo, Basilio lo previene contra la elevación y le inculca el espíritu de servicio. Aunque estas consideraciones se dirigen en parte a los inferiores, invitados a aceptar humildemente los humildes servicios materiales de sus superiores —volvemos a encontrar aquí el tema ya desarrollado a propósito de

38. GR 30. Cf. GR 31 (servicios prestados por los dirigentes de la fraternidad, en plural).

los lugares en la mesa—, no es menos digno de ser notado que la jerarquía comienza a encararse aquí bajo un nuevo aspecto, que será poderosamente puesto de relieve en la penúltima sección.

Este es a grandes rasgos, el contenido de las Grandes Reglas 24-32; primitivamente unidas, lo repetimos, en una sola Cuestión. En cuanto a las cuatro últimas piezas de esta sección, originariamente agrupadas de a dos (GR 33-34 y 35-36), tratan en primer lugar de las relaciones con las hermanas y de los ecónomos de la fraternidad, y luego del mantenimiento de la unidad contra toda separación, ya sea colectiva o individual. Si las incluimos en la presente sección, es porque se relacionan con las precedentes y están unidas entre sí por varios rasgos comunes, que aparecerán a medida que las recorramos.

Basilio considera las relaciones con las fraternidades femeninas como una cuestión de *eutaxia*, sometida al principio paulino del decoro y del orden (1Co 14, 40). Además de esta evocación de un tema familiar, se reconoce la continuidad con lo que precede por la conexión de los sujetos: acaba de hablar sobre las relaciones con la familia, y ahora se ocupa de esas personas del exterior que son las hermanas. Por lo demás, Basilio asimila a las relaciones con estas últimas, las de los hermanos entre sí, de modo que la exposición se aparta menos de lo que parece del tema fundamental de las Grandes Reglas 24-32: las relaciones en el seno de la comunidad. Finalmente, estas conversaciones con las hermanas o entre hermanos están reglamentadas de la misma manera que las de los religiosos con sus parientes. La Gran Regla 33, tal como lo hacía la precedente, reserva las conversaciones a los especialistas. En la primera, se nombraba a “aquellos que recibieron el carisma de la palabra”; ahora se trata de “ancianos” y “ancianas” que inspiran confianza. Sin embargo, como se trata de hombres y mujeres consagrados, Basilio toma aquí precauciones especiales: habrá dos o tres de ambas partes³⁹.

Luego de mencionar, para terminar, a los hermanos encargados de proveer a las necesidades materiales de las hermanas, la exposición pasa a los que realizan el mismo oficio en el interior de la fraternidad. Esta tarea de la distribución de los objetos necesarios, ocasiona consideraciones interesantes en más de un aspecto. Invitados a la más estricta imparcialidad, sin preferencias ni antipatías por nadie, se hace

39. GR 33, 1. Cf. PR 220 = Reg. 174, con remisión a la GR 33 (sobre el problema que plantea esta remisión, ver J. GRIBOMONT, *Histoire du texte*, p. 253).

responsables a los ecónomos de la concordia fraterna que estaría gravemente amenazada si se dejaran influenciar por sus atractivos o repulsiones personales. De este modo, la Gran Regla 34 desempeña, en Basilio, un papel análogo al del capítulo sobre el mayordomo en Benito. En el seno de un sistema autoritario, en el que la relación de obediencia jerárquica es primordial, introduce la preocupación por las buenas relaciones fraternas en la concordia y la caridad. Por otra parte, cuando Basilio propone a los ecónomos el modelo de la Iglesia primitiva —*Se repartía a cada uno según sus necesidades (Hch 4, 35)*—, nos viene a la memoria no tanto la figura del mayordomo, sino la del abad benedictino⁴⁰, y este llamado al ideal de la comunidad apostólica fundamenta aquí, como lo hará más tarde en Agustín y Benito, el respeto de las personas en la puesta en común de los bienes, que es signo de la unión de las almas y de los corazones.

Esta referencia a los primeros capítulos de los Hechos, es uno de los rasgos que unen la Gran Regla 34 con la siguiente, en la que Basilio combate algunos proyectos separatistas que tienden a dividir ciertas fraternidades. Si la Iglesia de Jerusalén reunía unos cinco mil fieles bajo la autoridad colegial de los Apóstoles, ¿por qué un puñado de hermanos no podría permanecer unido, incluso contando con más de un “ojo” capaz de dirigir? Otro vínculo entre las dos Cuestiones vecinas, es el temor a la oposición (*philoneikia*) que estalla tanto en el seno de las comunidades, a causa de la conducta parcial de los ecónomos, como entre dos fraternidades establecidas en el mismo lugar, por el espíritu de competencia que se apodera solapadamente de ellas.

Esta nueva Cuestión permanece, pues, en la perspectiva de unidad abierta por la precedente. Por otra parte, al retomar la metáfora del cuerpo y de los miembros —especialmente del “ojo”—, vuelve al comienzo de la sección y la encierra en una especie de inclusión. Se unen a este papel de conclusión, algunos toques que anuncian la continuación. Al preconizar el mantenimiento de la unidad comunitaria y la colaboración armoniosa en su seno de las personalidades dotadas del carisma de liderazgo, Basilio prepara sus futuras directivas para el establecimiento de un segundo, encargado de reemplazar al superior enfermo o ausente. Por otra parte, su reacción contra el separatismo llega hasta a hacerle desear que, lejos de establecer varias fraternidades en el mismo lugar, se puedan reunir bajo una única dirección todas

40. Ver RB 55, 20. Cf. RB 34, 1.

las comunidades dispersas en diversos lugares. Este deseo que tiende, sin duda inconscientemente, a la Congregación centralizada de Pacomio, tendrá más adelante un modesto comienzo de realización cuando los superiores sean invitados a reunirse periódicamente para asistir a conferencias.

Tanto como a las comunidades que se dividen, Basilio reprueba a los individuos que abandonan su comunidad. Evoca, a este respecto, la "promesa mutua de vivir juntos" emitida por todos aquellos que han entrado. Así aparece el alcance comunitario de la profesión, de la que la sección sobre la renuncia había indicado sólo el aspecto de compromiso con Dios y de consagración⁴¹. El religioso no se compromete solamente con el Señor, sino también con una fraternidad determinada, de la que se convierte en miembro estable, como dirá Benito, y normalmente inseparable. Al mismo tiempo, esta última Regla de la sección vuelve sobre el problema de la corrección, que ocupó tanto lugar en las precedentes.

V. El trabajo (GR 37-42)

Esta sección se presenta como un todo bien homogéneo y netamente delimitado, aunque íntimamente ligado, como veremos, a lo que precede y a lo que sigue. Todo a lo largo de ella se trata del trabajo y, tanto al principio como al final, se perfilan las objeciones mesalianas que movieron a Basilio a tratar este tema.

Para el mesalianismo, trabajar con las manos no es ni compatible con las exigencias de la oración continua a la que están llamados los espirituales, ni conforme a la confianza evangélica hacia nuestro Padre de los cielos, que nos alimenta con tal de que busquemos el Reino. Basilio refuta el primero de estos argumentos en la Gran Regla 37, esforzándose por conciliar trabajo y oración constante, sin dejar de mantener —siempre contra los mesalianos— la necesidad de oficios comunitarios celebrados a ciertas horas del día y de la noche. En cuanto al segundo argumento, está en segundo plano en la Gran Regla 42, que trata de las motivaciones del trabajo. Haciendo justicia a la crítica mesaliana, al mismo tiempo que la rectifica, Basilio descarta

41. Comparar GR 36 con GR 14 y 15, 4 (cf. más arriba, n. 23). El alcance comunitario de la profesión reaparece en PR 2, título: "¿Qué profesión deben exigir unos de otros los que quieren llevar juntos una vida según Dios?".

todo motivo interesado. No se trabaja para sí, preocupándose por su propia conservación y desafiando a la Providencia, sino para obedecer al mandamiento divino y hacer el bien al prójimo necesitado⁴².

Entre este comienzo y esta conclusión, la exposición trata en primer lugar de los oficios aptos para los religiosos, luego de sus salidas para vender los productos de su trabajo, y finalmente, de la total subordinación en la que deben permanecer con respecto al superior y a la comunidad, en lo que se refiere a las tareas a las que se aplican. Cada uno de estos puntos, provoca encuentros con las demás secciones. Para conciliar oración y trabajo, Basilio sugiere buscar en el trabajo mismo motivos incesantes de dar gracias y de invocar la ayuda divina. "De este modo, dice, el alma obtiene la ausencia de distracción (*ameteðriston*)"⁴³, según el ideal de atención continua a Dios y a sus voluntades propuesto en la primera sección. La segunda sección, a su vez, vuelve a la memoria cuando Basilio exige que cada cual "se niegue a sí mismo" y "renuncie" a todo, para cumplir las tareas que se le asignan⁴⁴. Al mismo tiempo, esta exigencia de obediencia recuerda la cuarta sección, aunque el poseedor de la autoridad aquí no sea tanto un individuo —el superior— sino toda la comunidad y sus oficiales responsables, a los que Basilio parece confiar globalmente el discernimiento de la tarea que le conviene a cada uno⁴⁵.

La misma sección sobre el buen orden está incluso evocada por medio de varios rasgos. El mismo término de *eutaxia* vuelve en la pluma de Basilio cuando intenta definir los oficios apropiados: deben ser compatibles con "la salmodia, la oración y el resto de la observancia regular (*eutaxias*)"⁴⁶. En otros términos, no deben perjudicar al ideal paulino de una *vida sin distracción, totalmente atenta al Señor*, que Basilio se esforzaba ya por defender en la sección precedente, contra los trastornos provocados por la familia⁴⁷. Se presenta también nue-

42. Cf. PR 207 = Reg. 127; PR 252 = Reg. 173; PR 272.

43. GR 37, 3. Cf. GR 5.

44. GR 41, 1. Cf. GR 8.

45. Todas las expresiones que designan "la autoridad" en GR 41, están en plural. El *proestós* (singular), sólo aparece al final (GR 41, 2), a propósito del uso de las herramientas.

46. GR 38 (1017B). PR 238, a la inversa, invoca "el orden" (*1Co 14, 40: kata taxin*) para descartar la obligación de orar y leer continuamente. Este "orden" o "buen orden" comprende, pues, la disposición del tiempo y la elección de las ocupaciones, así como también la subordinación de los súbditos al jefe.

47. Comparar GR 38 (1017B: *tèn aperispaston zòèn kai euparedron tò Kurió*) y GR 32, 1 (996B: *to euschèmon kai euparedron tò Kurió aperispatós*), que aluden ambas a *1Co 7, 35*. Basilio volverá sobre los oficios considerados en sí mismos, a propósito de la medicina (GR 55, 1).

vamente la imagen del cuerpo para ilustrar el deber de ayudarse mutuamente, abandonando si fuera necesario su trabajo particular para socorrer a un vecino en dificultades⁴⁸. Pero mientras que la cuarta sección aplicaba esta metáfora a las relaciones de los miembros con el "ojo", es decir, a la obediencia jerárquica, aquí la imagen se aplica a las relaciones horizontales entre hermanos, en la línea primitiva de la Gran Regla 7.

La sección sobre la continencia está representada aquí, más discretamente, por medio de al menos dos detalles. El trabajo, bajo su aspecto de ascesis corporal, se relaciona con ese ascético dominio de sí que es la *egkrateia*, como lo subraya la referencia hecha en ambas partes a la frase de san Pablo: *Golpeo mi cuerpo y lo esclavizo*⁴⁹. En ambas partes también, Basilio quiere que se tengan en cuenta las condiciones locales. La elección de los oficios que se ejercerán, depende de los lugares y de las regiones⁵⁰, lo mismo que el régimen alimenticio y el vestido.

Este tratado del trabajo monástico, lleno de referencias a las secciones precedentes, mira también a lo que sigue. Su llamado final a no esperar el pan cotidiano de la labor humana sino de la Providencia de Dios, anuncia la última Gran Regla, que aplicará el mismo principio a la utilización de la medicina. Y el tema de las salidas, introducido aquí por el asunto de las ventas de objetos fabricados, volverá a aparecer en el seno de la próxima sección.

VI. Los deberes de los superiores (GR 43-54)

Al tratar nuevamente la función de los superiores, ya descrita con cuidado en la sección sobre el orden, Basilio no disimula que vuelve atrás. Esta repetición se justifica, dice, por la extremada importancia del tema. De tal jefe, tales subordinados. No es perder el tiempo modelar al que será el modelo de todos.

De hecho este segundo directorio del superior insistirá en la humildad y la mansedumbre, en la línea de las recomendaciones de la

48. GR 41, 2. Cf. *Ep.* 22, 2.

49. GR 16, 1 (*ho hupópiasmus tou sómatoš kai hē doulagógia*) y GR 37, 1 (*diá ton hupópiasmón tou sómatoš*), que aluden a *1Co* 9, 27.

50. Comparar GR 38 con GR 19, 2; 20, 3; 22, 1. Además, los productos fabricados y vendidos por los hermanos deben ser semejantes a los que ellos mismos utilizan: simples, poco costosos, prácticos para el cuerpo y para el alma.

Gran Regla 30. Recordemos que, luego de haber exhortado al superior a corregir sin debilidades todas las faltas, Basilio había señalado allí, como contrapartida, la necesidad de evitar todo orgullo y de cumplir el deber de la corrección como un enfermero que atiende humildemente a sus enfermos. Aquí también, la humildad es presentada como la virtud principal, de la que el superior debe dar ejemplo. Basilio une a ella la mansedumbre, ya que Cristo, modelo de todos, es simultáneamente *manso y humilde de corazón* (Mt 11, 29). Esta nueva recomendación vale especialmente para el ministerio de la corrección. Ahora ya no se subraya el deber de la severidad, sino el de la paciencia y la clemencia.

Además de estos toques que completan y equilibran la figura del jefe, Basilio da dos indicaciones preciosas sobre su función. En primer lugar, nos enteramos de la forma en que asume su cargo. No se apodera del poder, se nos dice —y nosotros podemos agregar: tampoco lo obtiene por la elección de los hermanos. Sus colegas, los superiores de las otras fraternidades, son los que lo designan⁵¹.

Luego de haber indicado este modo de designación poco democrático, Basilio esboza el papel del personaje: asegurar el buen orden de la fraternidad y distribuir las tareas según las capacidades⁵². Al mismo tiempo que vuelve a poner en evidencia el concepto de *eutaxia* que presidía la cuarta sección, esta definición recuerda lo que se dijo más recientemente sobre el trabajo. Según la penúltima Regla que trataba de este tema (GR 41), la asignación de tareas correspondía aparentemente a toda la comunidad o a una pluralidad de responsables. Aquí, pareciera que sólo el superior las distribuye. Al hacer esto, sale del papel de corrección al que Basilio lo había casi confinado hasta aquí.

Sin entrar en los detalles de organización que este anuncio nos hacía esperar, Basilio menciona solamente dos casos en los que el superior debe elegir personas idóneas: la designación de los hermanos

-
51. GR 43, 2 (1029A): *egkrithenta tón en tais allais adelphotèsi proechontón*. La expresión parece designar verdaderamente a "los que están a la cabeza de las demás fraternidades... los superiores vecinos" (J. GRIBOMONT, *Obéissance et Évangile*, p.210), mientras que más arriba, (GR 27 y 31) los *proechontes* parecían ser el grupo de los dirigentes en cada fraternidad.
52. GR 43, 2. La adaptación de las tareas a las capacidades está nuevamente recomendada en PR 149 = Reg. 112, así como también en PR 303 (1297B), en la que Basilio recomienda "probar" cuidadosamente al superior que estará encargado de esta distribución de las tareas (cf. *1Tm 3, 10*, citado en GR 43, 2: *dokimazesthósan*).

enviados en misión al exterior, y la de un lugarteniente capaz de reemplazarlo. Las salidas, que ya fueron objeto de repetidas preocupaciones en las páginas precedentes⁵³, vuelven así sobre el tapete. Queda claro que inspiran mucha inquietud, y que ésta es a la vez causa y efecto de las severas exigencias respecto a los hermanos de viaje. A su regreso, serán sometidos a un interrogatorio que recuerda ciertos rasgos de la educación de los niños y de la formación espiritual de los adultos⁵⁴.

En cuanto al nombramiento del reemplazante, pone en evidencia ciertos rasgos salientes del pensamiento social de Basilio: horror a la "democracia" —incluso se pronuncia la palabra—, cuyo "efecto pernicioso para la regla y el orden establecido" le causa temor; ideal de orden (*eutaxia*) afirmado, en contraposición, en relación a una regla (*kanon*) y a una tradición⁵⁵; voluntad de reservar la palabra, considerada como un ministerio sagrado, a hombres competentes y responsables, ya se trate de alocuciones a la comunidad o de conversaciones con los visitantes. Recordaremos que ya anteriormente se habían atribuido estas dos funciones exclusivamente a "aquellos que han recibido el carisma de la palabra". Ahora resulta que sólo el superior y su segundo son considerados tales, y todo atentado contra su monopolio, como un desorden (*ataxia*).

Por otra parte, la designación del segundo no se realiza sin la cooperación de "hombres aptos para probar", que ayudan al superior a reconocer la persona apropiada. Esta anotación con respecto a una elite que asiste al superior se une a lo que ya hemos señalado en la sección sobre el orden. Así como Basilio desconfía de la democracia, así también se inclina a rodear la autoridad de un grupo de consejeros seleccionados. No menos típicas son las disposiciones tomadas para la eventual corrección de un segundo. Puede ser reprendido, igual que el superior, por un subordinado, pero sólo en privado, nuevamente por temor al desorden (*ataxia*).

Las nueve Reglas restantes, que primitivamente formaban una sola Cuestión (GR 46-54), hablan sobre todo de corrección. Este tema, ya predominante en la sección sobre el orden, invade a su vez la

53. Ver GR 35, 2, (los inconvenientes de las salidas multiplicadas son uno de los argumentos invocados para prohibir la escisión de una fraternidad) y GR 39-40.

54. Comparar GR 44, 1 con GR 15, 3 y GR 26 (control de los pensamientos; cf. PR 227).

55. GR 45, 1 (1032C): *epi dialusei tou kanonos kai tès paradedomenès eutaxias*. Cf. PR 303: sería un desorden (*ataxia*) dejar hablar a todo el mundo.

exposición sobre la autoridad. Como al comienzo de la sección, se recomienda especialmente la mansedumbre al superior cuando corrige. No sólo debe evitar en ese momento la cólera, sino que también se abstendrá de reaccionar con más vivacidad ante las ofensas que se le hagan personalmente. La ausencia de interés personal (*philautia*), de la que dará pruebas así, no deja de tener analogía con el desapego que Basilio prescribió más arriba, al analizar los motivos del hecho de trabajar. La total renuncia de sí, en la línea de la segunda sección, dicta actitudes similares.

La corrección, hecha por pura caridad, debe ser aceptada por todos como un beneficio⁵⁶. Su carácter benéfico fundamenta la estricta obligación que corresponde a cada uno de procurársela a los delinquentes, denunciando cualquier falta cometida que no haya sido confesada por el culpable en persona⁵⁷. En el caso de los niños que trabajan con maestros adultos, estos corrigen las faltas profesionales, pero dejan al superior las deficiencias morales, que él es el único que puede corregir con competencia⁵⁸.

Otro caso particular y de importancia singular, es la corrección del superior. Basilio vuelve a ello, prácticamente repitiendo lo que dijo en la sección sobre el orden⁵⁹, pero esta vez precisa que los religiosos "más próximos al superior por el rango y la inteligencia", a los que está reservado el control de los actos de este último, forman un consejo permanente que lo asiste en todas sus decisiones. Por lo demás, esta vuelta sobre las fallas del superior tiene como finalidad sobre todo prohibir al común de los hermanos que se ocupen de ello. A este propósito, Basilio cita una frase de san Pablo que invocará más de una vez en las Pequeñas Reglas: *Que cada uno permánezca allí donde Dios lo ha llamado*⁶⁰. En esta consigna de la Primera a los Corintios, redescubre la exigencia de respeto por las competencias y la

56. GR 52. Cf. PR 158 = Reg. 24.

57. GR 46. Cf. GR 26 (confesión de los pensamientos) y AGUSTÍN, Praec. 4, 8-10 (delación por caridad).

58. GR 53. Cf. GR 15, 2 (corrección de los niños por su maestro, de acuerdo a un método retomado en GR 51; cf. nn. 21-22) y 4 (956D - 957A: niños confiados a maestros-artesanos).

59. Comparar GR 48 con GR 27. La cita del Eclesiástico (*Si 32, 24*), que es nueva, vuelve a aparecer en PR 104 (nombramiento para los cargos). El razonamiento que sigue (cuando se ha confiado el alma al superior, es ilógico desconfiar de él en los detalles) ha sido empleado ya en GR 28, 2. En cuanto al nombre de "hermano" aplicado al superior, ver GR 27.

60. GR 48, que alude a *1Co 7, 24*. Cf. PR 91; 98; 125; 303.

jerarquía que había sacado de la otra frase de esta carta: *Hágase todo con decoro y orden.*

En medio de estos párrafos sobre la corrección, se abordan dos cuestiones conexas: la de la contestación a lo que ha decidido el superior y la del arbitraje de las controversias que surgen en la fraternidad. El contestatario debe liberarse de sus sentimientos negativos, dándolos a conocer al mismo superior, ya sea en privado, en público, o por intermediarios; como siempre, la autoridad soberana de la Escritura sirve de árbitro en la discusión⁶¹. En cuanto a las controversias entre hermanos, el arreglo se hace por medio de un procedimiento típico de la manera basiliense. Para evitar toda disputa (*philoneikia*), se confía el juicio a los que son "más capaces" de realizarlo, y para evitar que todo el mundo haga preguntas a cada momento, con gran detrimento del "orden", queda encargado un responsable, debidamente "probado", de someter el asunto a una discusión común o al examen del superior. Una vez más, Basilio reserva a un muy pequeño número de hombres competentes el ejercicio de la palabra, considerado como el más sublime y el más difícil de todos los oficios⁶².

Finalmente la sección termina con un párrafo corto sobre las reuniones de superiores, que da un comienzo de satisfacción al deseo formulado anteriormente, cuando Basilio se oponía a la escisión de las fraternidades⁶³. Además, reconocemos allí el designio de someter el pensamiento y la conducta de cada individuo al control del prójimo. Así como los hermanos deben abrir su corazón y manifestar sus pensamientos⁶⁴, también los superiores deben conversar entre ellos a intervalos regulares y poner en común sus problemas.

VII. El buen uso de la medicina (GR 55)

Después de esta sección sobre los deberes de los superiores, no hubiéramos supuesto que encontraríamos una última Regla, de las más largas, sobre el arte médico. Esta conclusión imprevista no está sin embargo tan fuera de lugar como se podría creer. Ciertamente tie-

61. GR 47. Sobre la liberación de la *diakrisis*, ver ya GR 27, fin. En cuanto a la supremacía de la Escritura, ver PR 114 = Reg. 13 y PR 303.

62. GR 49. Cf. GR 32, 2; 33, 1; 45, 2.

63. GR 54, que se debe confrontar con GR 35, 3 (1007B).

64. GR 26 (cf. PR 227): volvemos a encontrar el doble efecto de corrección del mal y de confirmación del bien en GR 54.

ne su objeto específico, que es el de poner a punto la cuestión delicada de la utilización que pueden hacer los cristianos de este arte. Pero la respuesta que da Basilio a esta cuestión recuerda en más de un aspecto a las secciones precedentes de las Grandes Reglas y por ello resulta adecuada para concluir las⁶⁵.

En primer lugar, la medicina, en cuanto arte humano, debe cotejarse con los oficios ejercidos por los hermanos. La sección sobre el trabajo había definido las condiciones requeridas para que esos oficios fueran convenientes para religiosos. Al poner análogas condiciones para el recurso a la medicina —no debe perjudicar la vida del alma sino servirla—, Basilio descubre aquí, en forma nueva y útil, el significado profundo de todas las técnicas. Son ayudas concedidas por Dios para remediar las consecuencias del pecado original. De esta teología de la actividad artesanal, se desprende una actitud a la vez positiva y reservada. No se debe ni idolatrar ni despreciar la ayuda providencial aportada por las técnicas. Hay que utilizarlas valiente e inteligentemente, sin retroceder frente al esfuerzo que exigen, pero sin poner tampoco en ellas nuestra confianza, que debe permanecer vuelta hacia Dios.

A esta elucidación del sentido del trabajo, se agregan alusiones a la continencia, la cura de almas y la corrección. La medicina, como la *egkrateia*, obliga a cercenar el lujo y la saciedad, los alimentos rebuscados y superfluos; llama al hambre, madre de la salud. Pero tiene sobre todo el mérito de ofrecer un modelo a la cura de almas: suprimir lo que está de más y agregar lo que falta, abstenerse de lo perjudicial y elegir lo que hace bien, son máximas generales de la medicina que sirven tanto para el ser espiritual como para el cuerpo. Más precisamente, el comportamiento del enfermo hace pensar en el del pecador sometido a la ascesis y a la corrección. Perseverar en la oración, la penitencia y el esfuerzo, soportar reproches y castigos, seguir los consejos de los superiores: todo esto se parece mucho a lo que el médico exige de sus pacientes, sometidos a tratamientos largos y penosos, forzados a supresiones, sujetos a observar sus recetas.

Finalmente, Basilio estima que ciertas enfermedades son castigos providenciales, que invitan al alma a la conversión y que así le procuran la salud. Estos males misteriosos, contra los cuales es inútil e incluso peligroso recurrir a cuidados humanos, son especies de

65. La doctrina de GR 55 vuelve a encontrarse, en forma más breve, en PR 314, editada por J. GRIBOMONT, *Histoire du textile*, pp. 180-183.

correcciones infligidas por Dios, análogas a las que administran los superiores. En esto también la cuestión de la medicina desemboca en la vida espiritual y la enseñanza de esta Gran Regla corona lo que se ha dicho en las secciones cuarta y sexta sobre el proceso capital de la corrección.

Conclusión

Esta breve revista de las siete secciones entre las que se distribuyen las Grandes Reglas, nos permite tener una visión de conjunto de la obra. Puesta de entrada bajo el signo de la obediencia a los preceptos divinos, va desde los dos mandamientos más generales —amar a Dios y a los hombres— hasta consideraciones muy particulares sobre la enfermedad y la medicina. Sin embargo, estas consideraciones están menos alejadas del punto de partida de lo que parece.

En efecto, el amor a Dios y al prójimo engendra un género de vida simultáneamente separado del mundo y comunitario⁶⁶, al que se entra por medio de la renuncia y en el que uno se ejercita permanentemente en dominar todo deseo. Esta comunidad fraterna, cuerpo de Cristo, está dirigida por uno de sus miembros, “el ojo”, al que todos deben obediencia y que procura a todos el beneficio de la corrección, mientras que él mismo es mantenido en el camino recto por los consejos de algunos religiosos más capaces. Semejante vida de trabajo y de oración común, con sus salidas y sus relaciones con las hermanas, su acogida de las familias de los religiosos y de los visitantes, su requerimiento de perfecta equidad con respecto a todos los hermanos y de la concordia salvaguardada entre ellos a pesar de cualquier controversia, semejante vida permanece continuamente bajo el influjo de la palabra inspirada y de la voluntad divina, por la mediación de los hombres que esta última utiliza para dirigirla, ya sea el superior, el segundo establecido por él o los ancianos que lo rodean. La enfermedad es, para aquel que es alcanzado por ella, un recuerdo de ese soberano dominio del Señor sobre todos y sobre cada uno, al mismo tiem-

66. Más arriba hemos relacionado la separación con el amor a Dios y la comunidad con el amor al prójimo. Para ser totalmente exactos, debemos observar que Basilio no separa los dos mandamientos, sino que trata sobre el segundo incluso antes de encarar la salida del mundo e invoca consideraciones que se desprenden más bien del primero (práctica de los mandamientos, corrección...) para fundamentar la vida comunitaria.

po que una invitación particular a rectificar su carrera y a entregarse totalmente a Dios.

Así, la existencia individual del "cristiano", una vez establecida la comunidad de separados que le sirve de marco, se desarrolla bajo nuestros ojos, desde la renuncia inicial hasta la cercanía de la muerte. La secuencia de los diversos tratados está ordenada con mucha flexibilidad por un esquema, simultáneamente lógico y cronológico. La primacía de los dos grandes mandamientos hace que estén al principio de la obra, donde suscitan el establecimiento de una fraternidad fuera del mundo. Inmediatamente después resuena el llamado de Cristo a la renuncia, y esta condición primordial de su servicio lleva a hablar de las modalidades de la admisión. De este despojo preliminar y sobre todo externo, se pasa a una ascesis continua que penetra, a partir de sus elementos corporales (alimentación, vestido), hasta el fondo del alma.

Una vez trazadas estas grandes líneas del comportamiento de cada persona con respecto a las cosas, sólo queda ordenar las personas entre sí y a esto se dedica la segunda parte, a partir de la Gran Regla 24. Esta parte, que comienza con una sección sobre el orden en la comunidad, que trata en principio de la "manera de vivir juntos" en toda su generalidad, continúa, más allá de las consignas para el trabajo, con un directorio de los superiores donde volvemos a encontrar, en una forma apenas más particular, lo que ya constituía de hecho el fondo del tratado inicial: las relaciones de los hermanos con su jefe, la obediencia y la corrección. Este tema fundamental ocupa también un lugar importante en el compendio intermediario sobre el trabajo, el cual, en ciertos aspectos, está continuado en las últimas consideraciones sobre el arte médico. Salvo estas últimas, que recapitulan a la vez el tema de la continencia y el de la corrección, el conjunto de la segunda parte está dominado por el ideal paulino del buen orden comunitario y por la imagen no menos paulina del cuerpo y de los miembros, ambos interpretados principalmente en un sentido autoritario y jerárquico, en el que la función del "ojo" y el "carisma de la palabra", que tienden a confundirse, son soberanamente importantes.

Orden de los mandamientos, orden de la comunidad: ¿será acaso por casualidad que esa palabra *taxís* se presenta tanto al comienzo de la segunda parte como de la primera? En todo caso, queda claro que el modelo del cuerpo y de los miembros inspira tanto la opción inicial por la comunidad, con su rechazo decidido de la anacoresis, co-

mo la estructuración ulterior de esa vida común por medio de la relación del ojo y de los otros órganos.

Una estructura vertical tan marcada, da a esas fraternidades capadocias un aire de semejanza con las comunidades de Pacomio, cuya dirección centralizada y cuya reunión en congregación no son extrañas, como vimos, a las aspiraciones de Basilio. Pero la enorme diferencia de niveles y de géneros, hace difícil una comparación que vaya más lejos entre las dos "reglas".

Con respecto a Agustín, con quien esta distancia es mucho menor, observamos un doble contraste. En el plano formal, en primer lugar, el diálogo por lo menos embrionario de las preguntas de los hermanos y de las respuestas de Basilio, que corresponde a una situación inicial de consejero más que de fundador y de superior, está reemplazado en Agustín por un discurso imperativo de jefe que "prescribe" simplemente —*motu proprio* y con plena autoridad— lo que debe ser "observado".

En cuanto al contenido, por el contrario, la Regla agustiniana insiste menos en la autoridad y más en la relación de los hermanos entre sí. Si el superior aparece en ella aquí y allá desde el comienzo, es solo a fin de estudiar brevemente en sí mismas, sus relaciones con sus súbditos. Antes, el tema dominante es el de las relaciones mutuas. Las respectivas necesidades de ricos y pobres, de sanos y enfermos, el respeto a los hermanos que desean orar en particular y la solicitud correctiva con los que cometen alguna falta, la atención de los enfermos y del vestuario, los trabajos para la comunidad, el perdón recíproco de las ofensas, todo está encarado principalmente desde el punto de vista de la caridad que debe unir almas y corazones, según el ejemplo de los primeros creyentes. En esta realización del modelo de los Hechos, se pone el acento, más que en Basilio, en lo que cada uno debe hacer y pensar para permanecer en comunión con sus hermanos en la unidad⁶⁷.

Finalmente, más allá de Agustín, no podemos evitar hacer una comparación con Benito. El *Prólogo* de la Regla benedictina no deja de recordar el de Basilio. En ambas partes encontramos la misma exhortación apremiante a trabajar para Dios, en la obediencia a sus

67. En cuanto a los puntos de contacto particulares de Agustín con Basilio y Pacomio, ver R. LORENZ, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*, en ZKG 77, 1966. pp. 1-61, especialmente pp. 46-56.

mandamientos y en la espera de su juicio inminente. El capítulo primero de Benito, a su vez, con su definición del cenobitismo, hace pensar en las primeras Grandes Reglas y en su opción por una comunidad separada del mundo, aunque en él no se una el rechazo de la anacoresis al elogio de la "fortísima raza de los cenobitas".

Si omitimos el capítulo siguiente, sobre el abad, cuyo equivalente no aparece en Basilio sino mucho más adelante, la parte espiritual de la Regla benedictina que se abre aquí, no deja de tener analogía con la primera parte de las Grandes Reglas. Ciertamente, Benito relega al final de su Regla las modalidades de admisión y la probación de los postulantes, pero los temas basilianos de la renuncia y del dominio de sí corresponden ampliamente, como recordaremos, a la gran exposición sobre la ascesis, articulada sobre la obediencia, el silencio y la humildad, que nuestra Regla hace allí siguiendo a la del Maestro.

Y cuando Benito pasa a una segunda parte más práctica —el *ordo monasterii*, como decía el Maestro—, en el que se ocupará del oficio divino, de la corrección de las faltas, del mayordomo y de los otros servidores de la comunidad, pensamos en la segunda mitad de las Grandes Reglas, que trata también de estos diversos temas, reunidos en la sección del buen orden y de la vida común. En ambas partes, a una primera parte más bien teórica, espiritual y que concierne a los individuos, sigue una segunda parte que se interesa más directamente por la organización comunitaria y por las relaciones entre personas.

A pesar de las numerosas e importantes diferencias⁶⁸, observamos, pues, una cierta semejanza entre las dos estructuras. No por ello hagamos de Basilio, en este aspecto particular, el "padre" de Benito. Sería agregar un nuevo contrasentido a los que ordinariamente engendra la mención de "nuestro santo Padre Basilio", que se lee en el epílogo de la Regla benedictina⁶⁹. La analogía que acabamos de subra-

68. Además de las diferentes ubicaciones del tratado de la admisión de los postulantes y del de los deberes del superior, observemos: que Benito estudia la obediencia hacia el comienzo (*RB* 5) y Basilio en su segunda parte (*GR* 24, etc.), que la continencia alimenticia y el vestido, de los que Benito se ocupa bastante tarde (*RB* 39-41 y 55), constituyen el objeto de una de las primeras secciones de Basilio (*GR* 16-23), que el amor de Dios, situado por Basilio en el punto de partida (*GR* 2), aparece como un término al final de *RB* 7, etc.

69. Ver también A. WATHEN, *Methodological Considerations of the Sources of the Regula Benedicti as Instruments of Historical Interpretations*, en *Regulae Benedicti Studia* 5 1976, pp. 101-117: "Benedict specifically calls him (Basil) our holy father" (p. 116; cf. p. 107). De hecho ese título que Benito da a Basilio (*RB* 73, 5) no es más "específico" que la mención de "nuestros santos padres" que leemos en otra parte

yar puede, sin embargo, ayudarnos a profundizar la relación que une, directamente o a través de Evagrio, Casiano y el Maestro, a estos dos hombres considerados, con razón o sin ella, como los patriarcas del monacato de Oriente y de Occidente.

La Pierre-qui-vire
F-89830 Saint-Léger-Vauban
Francia

Adalbert de VOGÜÉ, osb

de la Regla a propósito de dos monjes de Egipto celebrados por las *Vitæ Patrum* (RB 18, 25; cf. VP 5, 4, 57). Es una denominación genérica (cf. RB 48, 8; 73, 2 y 4), que en el caso presente no indica ninguna filiación especial de Benito con respecto a Basilio, como lo hemos hecho notar en *La Règle de saint Benoît*, t. I, p. 147.