

LIBROS

PEDRO GÓMEZ, OSB⁴⁰¹

RESEÑA BIBLIOGRÁFICA

A través de su prolífica editorial *Qiqajon*, la comunidad de Bose, ha editado los tres libros que comentamos aquí, correspondientes a otras tantas colecciones.

Las *Pequeñas Catequesis* de Teodoro Estudita nos son presentadas bajo la curaduría de Luigi d' Ayala Valva. En la introducción, el editor señala que esta versión se basa en el texto editado por E. Auvray (Paris, 1891), teniendo en cuenta la reedición del mismo llevada a cabo por N. Skrettas (1984).

La contribución de Teodoro Estudita fue relevante en varios ámbitos, baste pensar en su influencia sobre el desarrollo de la liturgia bizantina y en el impulso cultural dado al *scriptorium* de su monasterio a partir de la copia y difusión de textos. Pero, la influencia más notable y duradera fue la que ejerció en la reforma monástica. Esta tuvo como fin orientar al monacato cenobítico hacia su forma originaria, ya que, de hecho, había ido perdiendo su *proprium*, para adecuarse en buena parte a los ideales eremíticos dominantes que hicieron de la *hesychia* el fin fundamental del monje. En efecto, la oración común no siempre era practicada, la disciplina comunitaria no era considerada fundamental, y la figura del *higoumeno* había perdido su centralidad. Pero además de las evidentes desviaciones lo que se había perdido era el espíritu profundo que había animado al monacato cenobítico desde sus orígenes con sus padres Pacomio y Basilio. Fue este espíritu el que Teodoro trató de recuperar con su reforma.

La reforma *estudita* dejó en el monacato bizantino una impronta decisiva y duradera y así llegó a ser una alternativa válida ante la tendencia *hesicasta*: todas las reformas sucesivas de la vida cenobítica en oriente se refieren siempre a ésta. La Regla *estudita* (*Hypotyposis*), que codificó los usos principales del monacato *estudita*, sobre todo en el ámbito litúrgico, fue adoptada en breve tiempo por la mayor parte de los monasterios bizantinos, al menos hasta el siglo XIII.

Una influencia semejante fue ejercida por las *Catequesis* de Teodoro, cuya aceptación se debe sobre todo, a su capacidad de traducir los principios de la reforma *estudita* al nivel de la espiritualidad cotidiana, de modo simple y concreto. Las pequeñas *Catequesis* llegaron a ser bien pronto la lectura espiritual más común en los monasterios bizantinos, donde fueron utilizadas como un verdadero homiliario litúrgico.

Las *Catequesis* monásticas de Teodoro fueron organizadas por sus discípulos después de su muerte, en dos colecciones: La *Gran Catequesis* y la *Pequeña Catequesis*.

La primera colección, parcialmente inédita, fue formada por 260 catequesis subdivididas en tres libros datables globalmente hacia los años 795-814. Es ésta un testimonio precioso de la vida de la comunidad *estudita* en el primer período de su existencia.

La segunda colección, reúne en un único libro 134 catequesis datables en el último período de la vida de Teodoro (821-826).

Esta última colección, obra de los discípulos de Teodoro, fue compuesta en un momento en que existía ya el uso de leerlas después del oficio matutino (*orthos*), tres veces a la semana. Se advierte, entonces, la exigencia de tener un orden de lectura no arbitrario que respete la fecha en que cada lectura fue pronunciada originalmente. Puesto que la fecha litúrgica estaba señalada sólo en algunos casos, se decide subdividir la colección en dos partes: en la primera parte (1-73) fueron recogidas las catequesis que conservaban la indicación de la fiesta o del tiempo litúrgico, o también de alguna ocasión particular en la que habían sido pronunciadas; en la segunda parte (74-134) al contrario, no se dispone un orden preciso para que las catequesis puedan ser leídas en los días que carecían de lecturas "propias".

Es importante conocer el contexto en el que las *Catequesis* fueron pronunciadas: en aquel momento la comunidad *estudita* estaba viviendo en el exilio en la miseria material y con el continuo temor del resurgimiento de las persecuciones por parte del emperador. De allí su carácter de verdaderas exhortaciones al martirio, en un momento en que las persecuciones y las confesiones de fe hacían del martirio una posibilidad real.

Pero también debemos señalar que el clima espiritual de las *Pequeñas Catequesis* puede exhortar a los monjes a resistir y perseverar en las pruebas, estando convencidos de que Dios, como padre bueno no abandonará a sus hijos y continuará dispensando con solicitud la ayuda necesaria. En definitiva, el

⁴⁰¹ Monje de la Abadía de San Benito de Luján (Provincia de Buenos Aires, Argentina).

mensaje global de estas catequesis es un mensaje de esperanza y confianza en Dios, en aquel Dios que la tradición bizantina gusta llamar *philanthropos*, o amigo de los hombres.

El segundo libro que reseñamos aquí es de Ruperto de Deutz, *Dio è buono. De voluntate Dei. De omnipotentia Dei*. Edición a cargo de Edoardo Arborio Mella.

Estos tratados fueron compuestos a comienzos del siglo XII. Quieren ser una intervención sobre algunas posiciones de la escuela catedral de Laón sobre el problema del mal. Esto significaba entrar en un debate cultural de máximo nivel: la escuela de Laón era en aquel tiempo el más prestigioso centro de reflexión teológica de Francia. Allí se aplicaba un método de estudio de la Escritura que había comenzado a elaborarse en las escuelas algunos decenios antes, según el cual el libro santo ya no era el lugar de una experiencia espiritual, la ocasión de gustar, con la ayuda de los comentaristas antiguos, de una enseñanza sobre la propia existencia. Ahora es, más bien, un instrumento para la formulación de argumentaciones teológicas. La *lectio*, de lectura personal pasaba a ser lección catedrática en la cual se explicaba el libro frase por frase, dando gran importancia a la letra y a la historia, para aplicarse luego a resolver las dificultades textuales y los problemas conexos. Los maestros de Laón en la época de Ruperto todavía desconfiaban de la naciente problemática filosófica: las explicaciones eran tomadas de los autores antiguos, sobre todo Agustín, considerados autoridades indiscutibles para la fijación de las reglas de fe y en torno a los cuales giraba todo el esfuerzo de reflexión teológica de la escuela.

Un día, un joven cohermano de Ruperto volvió de Laón con una nueva y audaz teoría, a la cual se refiere el inicio del *De Voluntate Dei*: “Dios quiere que se haga el mal, y la voluntad de Dios fue que Dios pecase”. Estas palabras hicieron que Ruperto reaccionase, y así comenzaron duras polémicas quizás ya en el interior del monasterio. Es difícil establecer si estas afirmaciones fueron fruto de una enseñanza mal asimilada o mal transmitida por quien la difundió, o si fueron la consecuencia de una mala comprensión por parte de Ruperto, desacostumbrado al lenguaje dialéctico. Lo cierto es que frente a estas afirmaciones que sonaban blasfemas Ruperto sintió la necesidad de intervenir para afirmar la bondad y el amor de Dios y para obligar a los dos grandes maestros de Laón, Anselmo y Guillermo de Champeaux, a una toma de posición que frenase la intemperancia de la escuela. Así, cuando aparece *De Voluntate...* los escolásticos de Laón reaccionan con sarcasmo acusándolo de no haber entendido nada de su teología, de no prestar atención a su verdadero pensamiento, y en general, de ser simple y rústico, ignorante de las sutilezas de la dialéctica al haber estado encerrado en un monasterio desde su infancia.

En realidad, todo el pensamiento de Ruperto se remitía a la tradición monástica. En estos dos opúsculos recurre al método dialéctico pero se revela claramente incapaz de dominarlo. En este sentido es un hombre del viejo mundo. El desencuentro entre Ruperto y Anselmo testimonia una oposición de lenguajes.

La *Filocalia. Amore del Bello*, bajo el cuidado de Lisa Cremaschi, es una nueva edición según la versión griega de 1974-1976.

Esta antología tiene un fin eminentemente práctico: invitar a reavivar la vida interior, indicando los instrumentos. El fin de la vida espiritual es la divinización, pero tal fin es alcanzado mediante el trabajo personal y la obra de la gracia. “Trabajar en la tradición espiritual antigua, quiere decir trabajar sobre sí, sobre la tierra del propio corazón, según la interpretación alegórica del Génesis. Es necesario extirpar de la tierra del corazón las espinas y los cardos, esperar la lluvia de lo alto y recibir la semilla del buen sembrador. Este trabajo espiritual se caracteriza por dos virtudes: la *nepsis* que incluye sobriedad, lucidez y sobre todo la atención y vigilancia, y la *hesychia*, es decir, la paz interior, la paz en Dios. *Filocalia de los Padres népticos* es el título completo del libro escrito por Nicodemo y Macario. Toda la *Filocalia* podría ser resumida en estos dos términos claves.

Los instrumentos de la lucha interior son propuestos en todas las fases del camino y a toda hora resuena la invitación a la conversión, al retorno, a recomenzar, expresiones muy queridas a los Padres egipcios. También a toda hora se debe retomar la oración, velar en torno a la Palabra, custodiar el nombre del Señor.

Una amplia sección es dedicada a los males de la vida espiritual, ante todo las ocho pasiones, según la catalogación que desde Evagrio y Casiano ha atravesado toda la tradición cristiana, llegando hasta nosotros, pero los autores de la *Filocalia* se refieren también a otros males que amenazan y corroen el corazón.

A los textos sobre la lucha espiritual sigue un capítulo sobre la ascesis. Ya en los Padres del desierto existe una distinción entre trabajo exterior y trabajo interior, entre ascesis y lucha espiritual.

A una sección sobre las pruebas sigue la dedicada a los frutos del Espíritu, y a continuación, al fruto por excelencia, la caridad, garantía de la veracidad de nuestro trabajo interior. Algunos pasajes sobre

la paternidad espiritual recuerdan la necesidad de un guía a lo largo del camino, guía que posee dones pero también límites y que a veces puede desviarse de su ministerio.

El último capítulo es dedicado a una vocación cristiana particular, la monástica, la cual debía ser mencionada necesariamente, ya que la mayoría de estos textos surgieron en ambientes monásticos.

Los dos penúltimos capítulos tratan de la mitad del camino: la contemplación, el incesante deseo de Dios, al éxtasis ante la realidad divina hacia la divinización en la realización de la imagen de Dios en el hombre. Un pequeño capítulo es dedicado a los santos cierra la sección. ¿Qué es un santo sino un evangelio viviente, un icono viviente, un divinizado?

Finalmente, *Editions du Cerf* en su colección *Sources chrétiennes* (496) continúa publicando las obras completas de Bernardo de Claraval. Se trata en este caso de la primera parte de los *Sermones diversos* (1-22), siguiendo la edición crítica de Jean Leclercq.

Los *Sermones Diversos* (*De diversis*) son una colección de ciento veinticinco sermones, que han sido reconocidos por los críticos como provenientes de San Bernardo. Si bien éstos no han sido publicados por el santo, fueron recogidos en manuscritos y Mabillon les impuso un número de orden. Los textos reunidos aquí son “diversos” tanto en su contenido como en su forma, no tienen la coherencia de una colección litúrgica ni la de un comentario a un texto escriturístico. La unidad del libro se encuentra esencialmente en las opciones específicas del autor que conocemos por sus otras obras.

Estos Sermones sobre temas no programados de antemano ofrecen un lugar privilegiado a cuestiones monásticas. Siguiendo su inclinación natural, la reflexión de Bernardo trata del camino espiritual de los monjes: sus dificultades, progresos, alegrías, razones de vivir. Bajo esta perspectiva, los Sermones se relacionan con los escritos de los Padres del desierto a través de San Benito, Casiano y probablemente también de la *Vida de san Antonio* de Atanasio. Muchos sermones tratan expresamente de la vocación monástica (11, 22, 27, 55, 93, 111) y transmiten una enseñanza constante sobre el combate sin descanso contra los siete vicios y contra el diablo. También son debidamente señalados, para el mejor discernimiento de los vicios, las “filiaciones” o encadenamientos de un vicio con el otro (14, 2; 125, 3), como también los dones específicos del Espíritu Santo que sirven de antídoto. Bernardo advierte a los hermanos contra Satán que se transforma en “ángel de luz” para tender trampas a los “perfectos” (17,6).

También un gran número de sermones son pródigos en “lecciones de cosas” igual que los apotegmas del desierto, y toman su punto de partida en realidades de la vida cotidiana (6; 21, 2; 93). Algunos Sermones tienen un sabor específicamente cisterciense: por ejemplo los sermones 48 y 77 sobre la pobreza voluntaria, la digresión del sermón 9 sobre la distribución de los monjes en el monasterio o el sermón 55 sobre las observancias. También la terminología utilizada por Bernardo es la del desierto. Cîteaux y todas sus “hijas” viven las mismas experiencias que los monjes de Egipto. Sus observancias, el silencio, salmodia, vigiliias, ayunos, trabajo manual, guarda de los sentidos, pureza de la carne, constituyen una “educación del corazón en la sabiduría” siempre y cuando no queden manchadas por el vicio de la “voluntad propia” (55).

Según Jean Leclercq, los editores del Iluminismo rechazaron como indignos de san Bernardo estos sermones. Sin embargo –dice–, puede que sean menos literarios y rebuscados, pero integran muy bien la literatura monástica y la de los Padres del desierto, mucho mejor que otros textos donde Bernardo despliega todo su talento literario al servicio de su genio espiritual.

*Abadía San Benito de Luján
Casilla de Correo 202
B6700WAC Luján
Argentina*