

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CARRERA DE DOCTORADO EN LETRAS
(modalidad personalizada)

Tesis doctoral

JUAN CASIANO Y LA DISCRECIÓN

Doctoranda: Hna. Lic. Adriana Beatriz Mallol, M. D

Director: Dr. Héctor Jorge Padrón

Codirectora: Dra. Gladys Isabel Lizabe

Lugar y fecha: Quines (San Luis), 28 de enero de 2008

Agradecimientos

Agradezco de una manera especial a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo por todo el apoyo material brindado para la realización de esta tesis de doctorado.

Agradezco, así mismo, a la Madre María Jesús Becerra, M.D Superiora General y a todas y cada una de mis hermanas del Instituto “Mater Dei” por la oportunidad, el tiempo y el estímulo que me brindaron para llevar a cabo mi trabajo de tesis. Especialmente, a la Hna. María de las Mercedes Cardozo, M.D Superiora local del Convento “Nuestra Señora del Rosario”, Quines, San Luis, por su constante disponibilidad y a la Hna. Inés Soledad Lamas, M.D por su solícita colaboración en las traducciones y lectura de los borradores de mi trabajo.

Agradezco con sincero reconocimiento a mis padres y hermanos por su afecto renovado y su apoyo generoso; agradezco también a mi hermana Lía, con quien comparto el amor a las Letras, su constante aliento y generosa solicitud.

Agradezco de un modo particular al Dr. Héctor J. Padrón y a la Dra. Gladys I. Lizabe, Director y Co-Directora de esta tesis, por su paciente dedicación, por el aliento sostenido y las observaciones recibidas a lo largo del proceso de elaboración de mi trabajo.

Agradezco a la Dra. Elena Calderón de Cuervo por su interés viviente en Juan Casiano, así como por la valiosa bibliografía que puso oportunamente a mi disposición. Agradezco, así mismo, a la Dra. Elbia Difabio de Raimondo por el tiempo que, con gran delicadeza, me dedicó para dilucidar algunos aspectos etimológicos.

Este trabajo de investigación no se podría haber realizado sin la bondad y la generosidad del P. Abad Fernando Rivas, O.S.B y del P. Pablo Sáenz, O.S.B de la Abadía de San Benito de Luján que permitieron que pasara períodos de estudio en la excelente biblioteca de la Abadía alentando eficazmente mi trabajo. El P. Abad Fernando Rivas, O.S.B discutió conmigo puntos importantes de los borradores de mi

tesis y me aconsejó con su probada competencia y sabiduría patristica en puntos decisivos en Juan Casiano. A ambos mi afectuosa y reconocida gratitud.

Agradezco a Fray Pablo Zambruno, O.P y al Hno. José Marcilla, O.S.B por su diligencia para hallar y enviarme -desde Roma- un rico material bibliográfico para mis estudios. Agradezco, también, a Sor María Sofía Terán, O.P del Monasterio “Nuestra Señora del Rosario”, Mendoza, sus cuidadas y numerosas traducciones y las conversaciones con las que, sin duda, enriqueció mi trabajo.

Agradezco entrañablemente al P. Lic. Miguel Bernardo García, Rector del Seminario Mayor “San Miguel Arcángel” de la diócesis de San Luis, al P. Néstor Sato, al P. Lic. Ramiro Sáenz y a todos aquellos que, con suma generosidad, me ayudaron con el préstamo desinteresado y la adquisición de gran parte de la bibliografía.

Finalmente, agradezco con profundo afecto a todos y cada uno de los que me sostuvieron con su oración y su confianza.

El trabajo realizado, entonces, es obra de muchos, pero el reconocimiento y la gratitud son absolutamente nuestros.

Hna. Adriana Beatriz Mallol, M. D

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
1. Estado de la cuestión.....	8
2. Justificación y fundamentación del tema. Objetivos.....	25
3. Marco teórico.....	26
4. Hipótesis.....	41
5. Metodología.....	42
6. Plan del trabajo.....	43
PRIMERA PARTE: JUAN CASIANO, MAESTRO DE LA DISCRECIÓN	
CAPÍTULO I: JUAN CASIANO, MONJE ESCRITOR	47
1. Vida y experiencia monástica.....	47
2. Sus obras y sus respectivos <i>Prefacios</i>	54
2. 1. <i>Sobre la Encarnación del Señor</i>	54
2. 2. <i>Las Instituciones cenobíticas</i>	55
2. 3. <i>Las Colaciones</i>	62
3. Un proyecto literario unitario.....	68
4. <i>Las Colaciones</i> , un ‘ejercicio espiritual’.....	72
5. Recapitulación.....	76
CAPÍTULO II: LA CENTRALIDAD DE LA DISCRECIÓN EN EL MAGISTERIO DE JUAN CASIANO	78
1. Significados del término <i>discreción</i>	79
2. La discreción, un arma imprescindible en el combate de la vida monástica.....	80
3. La discreción, un sabio discernimiento.....	88
4. Una recta moderación, principal fruto de la discreción.....	94
5. La estrategia de la discreción.....	99
6. El término <i>discreción</i> en Casiano.....	103
7. El Padre espiritual, maestro de la discreción.....	106
8. Retrato del monje discreto.....	114
9. Recapitulación.....	115
SEGUNDA PARTE: LA RETÓRICA DE LA DISCRECIÓN EN JUAN CASIANO	
PRELIMINAR	119
CAPÍTULO III: INVENCION	121
1. La palabra <i>discreción</i> en la Sagrada Escritura.....	124
2. La discreción en la Sagrada Tradición.....	132
2. 1. Hermas.....	132
2. 2. Orígenes.....	135
2. 3. San Antonio Abad.....	138
2. 4. Los Apotegmas de los Padres del desierto.....	143

2. 5. Las Reglas monásticas: San Pacomio y San Basilio.....	147
2. 5. 1. San Pacomio.....	147
2. 5. 2. San Basilio Magno.....	149
2. 6. Evagrio Pónico.....	154
3. Recapitulación.....	159
CAPÍTULO IV: DISPOSICIÓN.....	163
1. El ‘género’ <i>Colaciones</i>	164
2. El conferencista: Abad Moisés.....	168
3. La <i>Colación II</i> : partes del discurso.....	172
4. Recapitulación.....	186
CAPÍTULO V: ELOCUCIÓN.....	188
1. Vocabulario de la discreción.....	189
2. Tropos de la discreción: metáforas y alegorías.....	191
2. 1. Metáforas.....	191
2. 2. Alegorías.....	195
3. La virtud retórica de la <i>adecuación</i>	206
4. Recapitulación.....	209
GLOSARIO DE LA DISCRECIÓN.....	211
CONCLUSIÓN.....	218
MAPA DEL ITINERARIO DE JUAN CASIANO.....	221
BIBLIOGRAFÍA.....	222

INTRODUCCIÓN

El presente estudio se centra en Juan Casiano (360-435), escritor cristiano latino de los siglos IV y V, quien fue un verdadero padre de monjes. Contemporáneo de San Agustín, y amigo del que, años más tarde, sería el Papa León Magno, fue una persona respetada en su época por la profunda experiencia monástica que había adquirido conviviendo durante 20 años con los monjes más famosos de Palestina, Egipto y Mesopotamia. Casiano es un maestro consumado de la vida interior pues sus enseñanzas no sólo se apoyan en esa sabia tradición sino, sobre todo, en su experiencia personal. Sus obras monásticas *Las Instituciones cenobíticas* y las *Conferencias de los Padres* tuvieron gran repercusión por las enseñanzas que en ellas dejó plasmadas.¹ Son veneros de sabiduría donde pueden encontrarse los medios más aptos para alcanzar la perfección. En ellas desea transmitir a los monjes provenzales de su época la importancia de una vida espiritual seria y ordenada; presenta el fin de la vida monástica y las principales virtudes que debe practicar el monje, entre las que sobresale *la discreción* a la que considera *madre, guarda y moderadora* de todas las demás, *la fuente y la raíz de todas las virtudes*.² El cardenal Jean Daniélou sostiene que Casiano es un auténtico *autor puente*, que entrega a Occidente un sabio camino para alcanzar la perfección espiritual:

“En Casiano se opera un encuentro maravilloso entre lo que el Oriente había suscitado de más deslumbrante en el orden de la nostalgia de la contemplación, y las tradiciones de sensatez, de buen sentido, de prudencia práctica que marcan el carácter latino. En el monaquismo, en la espiritualidad de Casiano, Oriente y Occidente vienen a contraer una alianza extraordinaria”.³

¹ *De Institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*. Los textos latinos se citan de la edición de Jean Claude Guy. Paris, Les Éditions du Cerf, 1965 (Sources Chrétiennes 109). Los textos castellanos se citan de la edición de Mauro Matthei OSB y Monjas benedictinas del Monasterio Santa María Madre de la Iglesia. Argentina, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1995

Conlationes Patrum XXIV. Los textos latinos se citan de la edición de Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1955-59 (Sources Chrétiennes 42, 54, 64). Los textos en castellano se citan de la edición de Luis María y Próspero María Sansegundo. Madrid, Rialp, 1998 (Neblí 19 y 20)

² *Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est*. Col. II, 4; p.116

Discretionem fontem quodammodo radicemque cunctarum esse uirtutum. Col. II, 9; p. 119

³ Jean DANIELOU. “San Juan Casiano y sus maestros orientales”, en: *Cuadernos Monásticos* 101 (1992); p. 208

1. Estado de la cuestión.

Una mirada atenta a la bibliografía sobre Juan Casiano nos permite dar cuenta del estado del arte sobre el asunto que deseamos indagar: el tema de la discreción y la retórica de Casiano.

1. 1. La discreción

1. 1. 1. Diccionarios

André Cabassut ha realizado el estudio más completo sobre la noción de la discreción, su desarrollo histórico y su rol práctico en la vida espiritual.⁴ El autor parte de la etimología del término discreción y sostiene que en el vocabulario ascético cristiano el término *discretio* traduce dos palabras griegas que expresan dos nociones diferentes: por una parte, *diácrisis* como discernimiento y por otra, *métron* en el sentido de medida. Afirma que Casiano parece ser el primero que expresó la idea de medida con el término *discretio* para designar la virtud que preserva el celo de la perfección de todo exceso y lo mantiene en el justo medio:

“Cassien paraît être le premier qui ait exprimé l'idée de mesure par discretio en désignant par ce mot la vertu qui préserve de tout excès le zèle de la perfection et le maintient dans un juste milieu”. (col. 1312)⁵

Además, sostiene que Casiano entiende la discreción como discernimiento de espíritus y también como medida: *“Il entend surtout par discrétion la discretio spirituum que Saint Paul mentionne parmi les charismes mais aussi la mesure”* (col. 1320).⁶ Pero, si bien Cassabut afirma que en Casiano el término *discreción* expresa discernimiento y medida, es posible ofrecer otra interpretación para el vocablo en cuestión. Por nuestra parte, pensamos que en el pensamiento del Abad de Marsella la discreción no traduciría la idea de medida (*métron*) sino más bien la de término medio (*méson*), dado que la discreción es un juicio sobrenatural que distingue el término medio virtuoso. La medida o moderación sería el fruto de ese discernimiento

⁴ André CABASSUT. “Discrétion”, en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 1311-1330

⁵ “Casiano parece ser el primero en expresar la idea de medida mediante la *discretio*, designando con este término la virtud que preserva de todo exceso el celo de la perfección y lo mantiene en un justo medio”.

⁶ “Él entiende sobre todo por discreción la discreción de espíritus que San Pablo menciona entre los carismas pero también la medida”.

sobre la obra o la acción a realizar, como veremos en el capítulo segundo cuando abordemos el tema de la discreción en Casiano. Cabassut, al referirse a la medida de la acción, estaría aplicando el sentido secundario o derivado a la discreción.

Cabassut no estudia la discreción en cuanto discernimiento de espíritus sino que la compara con la virtud de la prudencia y la analiza en el sentido de medida y de justo medio: “*Le présent article traitera uniquement de la discrétion entendue dans le sens de mesure (métron) et de juste milieu*” (col. 1314).⁷ Él la equipara a la prudencia natural y sobrenatural, reguladora de las otras virtudes que permite dosificar razonablemente (*doser raisonnablement*) todas las cosas, calcular los esfuerzos y discernir las posibilidades reales. Culmina afirmando que la falta de discreción corresponde a una falta de juicio: “*Le manque de discrétion correspond toujours à un manque de jugement*” (col. 1314). El investigador no destacó en su análisis el aspecto infuso de la discreción en cuanto don del Espíritu Santo, rasgo que, al menos en Casiano y en los monjes antiguos, está especialmente enfatizado.

Por su parte, Gustave Bardy estudia el *discernimiento de los espíritus*.⁸ Sostiene que el tema aparece desde los más antiguos escritos cristianos y no cesa de ocupar un lugar de primer orden en la literatura espiritual. Alude a los Padres orientales y occidentales que se interesaron por él. Entre los primeros nombra al Pastor de Hermas, a Orígenes, a San Antonio Abad, a San Cirilo de Jerusalén y a Evagrio Póntico. Entre los escritores latinos cita a San Agustín, a Juan Casiano y a San Gregorio Magno. La referencia a Casiano es muy somera pero nos interesa especialmente porque Bardy lo rescata como el auténtico maestro en Occidente de la discreción tomada en el aspecto de *diákrisis* o discernimiento. Sin embargo, Bardy restringe este discernimiento a los *espíritus* sin adentrarse en el rico significado que tiene en Casiano. Afirma: “*Plus que Saint Agustin, c’est Cassien qui est, avant Saint Grégoire le Grand, maître de la spiritualité occidentale; c’est lui qui formule le plus concrètement les règles du discernement ou, comme il dit, de la discrétion*” (col. 1251).⁹ Si bien destaca que Casiano explica por boca de *Abba Moisés* en la *Segunda*

⁷ “El presente artículo tratará únicamente de la discreción entendida en el sentido de medida (*métron*) y de justo medio”.

⁸ Gustave BARDY. “Discernement des esprits II: Chez les Pères” en : *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 1222-1291

⁹ “Más que San Agustín y antes que Gregorio Magno, es Casiano el maestro de la espiritualidad occidental: es él quien formula más concretamente las reglas del discernimiento o, como él dice, de la discreción”

Conferencia que las condiciones esenciales para adquirir la virtud de la discreción son la humildad y la perfecta apertura de corazón, no entra en más detalles.

Por último, Celaya Urrutia entiende *discreción* como “la sensatez para formar juicio y tacto para hablar u obrar”.¹⁰ Se basa en el artículo de Cabassut y señala la evolución histórica del concepto *discreción* que la Teología Moral y Espiritual unen con la virtud de la prudencia, hasta el punto de identificarlas plenamente. Explica que el estudio especulativo de la virtud de la discreción ha precedido al de la prudencia pero su análisis no se detiene en la antigüedad ni en Casiano; sólo indica que éste aporta elementos importantes para la ética cristiana al calificar a la discreción “generadora de la moderación y madre de toda medida”, así como “fuente y raíz de todas las virtudes”. Por el contrario, Celaya Urrutia se interesa por el uso actual del término que se entiende como una actitud de reserva o de moderación en las palabras o en la conducta del hombre, significación empobrecida en relación con la semántica de los siglos IV y V. Escribe el autor:

“La discreción asegura la verdadera sencillez alejándola de la pendiente de la ingenuidad tonta, y sabe defender con medios rectos la intimidad personal, familiar, etc. ante la inquisición curiosa, injusta o maliciosa, salvando también trascender ese ámbito cuando las circunstancias y el bien del prójimo lo aconsejen”. (p. 16)

Después de haber recabado las voces *discreción* y *discernimiento* en diversos diccionarios indagaremos el tema en estudios específicos.

1. 1. 2. Libros específicos

Una de las obras fundamentales para el estudio del origen, significación y evolución del término *discreción* lo constituye el libro *Discretio* de François Dingjan.¹¹ En él su autor estudia la discreción como fuente del *Tratado de la Prudencia* de Santo Tomás de Aquino; se propone analizar la doctrina de los autores que el Doctor Angélico ha citado y que han tenido una influencia determinante en la espiritualidad cristiana. Destaca que su investigación examina la prudencia como auténtica heredera de la discreción cristiana en cuanto virtud indispensable y decisiva para llevar una vida según Dios. La intención de Dingjan es analizar si hay una

¹⁰ Ignacio Javier CELAYA URRUTIA. “Discreción” en: *Gran Enciclopedia Rialp*. T. VIII. Madrid, 1987; pp. 15-16

¹¹ François DINGJAN. *Discretio. Les origines patristiques et monastiques de la doctrine de la prudence chez Saint Thomas d’Aquin*. Assen (Pays-Bas), Van Gorcum & comp., 1967

auténtica correspondencia entre la discreción y la prudencia, dado que para los cristianos anteriores al siglo XIII la noción bíblica y cristiana de *discretio* era más familiar que la de *prudentia*. Afirma Dingjan:

“Nous nous proposons de donner un aperçu de ces auteurs qui ont explicitement parlé de la discrétion et qui ont eu une influence sur la spiritualité et la théologie de leurs successeurs, pour voir s’il y a vraiment une concordance, une ressemblance, voire une identité notionnelle entre la vertu née d’une réflexion sur la vie spirituelle chez ceux qui l’ont pratiquée eux-mêmes (la discretio) et la vertu qui est avant tout l’objet d’une étude scientifique et systématique (la prudence)”. (p. 6)¹²

El investigador comienza por Casiano puesto que es la fuente más antigua citada por Santo Tomás a propósito de la prudencia. Dingjan estudia la discreción en función de iluminar el tratado del Aquinate, por lo tanto su mirada es más bien filosófica y está fuera de sus expectativas la cuestión retórica, uno de los ejes de la presente investigación. Analiza los textos de Casiano según categorías escolásticas destacando los siguientes aspectos: sujeto de la discreción, objeto, actos, conexión con las demás virtudes, la discreción y las virtudes cardinales.

Por último, Dingjan se pregunta por qué Casiano prefirió el término *discretio* al de *prudentia* y responde que la discreción, tal como la entendieron los Padres, es claramente de orden sobrenatural y no se adquiere solamente por la experiencia, como la prudencia natural o adquirida. Por eso Casiano las distingue y prefiere el término *discretio* para acentuar su aspecto infuso. Explica el estudioso:

“D’autre part son origine charismatique est encore tellement vivante qu’on ne peut ranger la discretio comme une simple vertu morale parmi les autres. Elle est d’un ordre différent. Elle ne peut encore s’identifier avec la prudence, dont elle a pratiquement pris la place”. (p. 77)¹³

La *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l’antiquité* de Adalbert de Vogüé representa otra fuente importante de investigación para las obras

¹² “Nos proponemos dar un resumen de aquellos autores que han hablado explícitamente de la discreción y que influyeron sobre la espiritualidad y la teología de sus sucesores, para ver si hay verdaderamente una concordancia, una semejanza, incluso una identidad notional entre la virtud nacida de una reflexión sobre la vida espiritual en aquellos mismos que la practicaron (la discreción) y la virtud que es ante todo el objeto de un estudio científico y sistemático (la prudencia)”.

¹³ “Por otra parte, su origen carismático es aún tan vivo que no puede clasificarse la *discretio* como una simple virtud moral entre las otras. Ella es de un orden diferente. No puede todavía identificarse con la prudencia de la que, prácticamente, ocupa el lugar”.

monásticas de Juan Casiano.¹⁴ Si bien su interés no está centrado en el estudio de la discreción realiza varias alusiones a ella a medida que analiza las *Instituciones* y las *Colaciones*. Vogüé parafrasea lo que dice el mismo Casiano sobre la discreción y cuando el investigador examina el libro V de las *Instituciones* dedicado a la gula, afirma que para Casiano la discreción consiste en una *sabia moderación* que evita todo exceso capaz de debilitar el cuerpo y de conducirlo a la relajación. De Vogüé afirma que se trata de un sentido limitado de discreción (*sens limité*) y explica que “*Considerée en toute son ampleur, la discretio consiste à éviter l’un et l’autre excès, le trop et le trop peu*” (p. 134).¹⁵ Con esta afirmación de Vogüé pone el acento en el aspecto moderador de la discreción que consiste en señalar y aplicar una justa medida en la ascesis.

El estudioso se detiene también en el texto de la *Conferencia* II, 16, 2 donde Casiano aplica la metáfora paulina del *ambidextro* (2 Cor. 6, 7). Dom de Vogüé afirma que para Casiano la discreción consiste en el discernimiento de los pensamientos y la guarda del término medio virtuoso. Culmina el comentario diciendo: “*Ainsi entendue comme le discernement et la garde du juste milieu, la discrétion dont parle Paul n’est pas autre chose que la « vertu » des philosophes dans toute sa généralité*” (p. 189).¹⁶ Como señala Dingjan en el estudio precedente, es importante subrayar que el concepto de lo infuso es esencial para Casiano y queda desdibujado en esta idea de Vogüé.

Sólo hemos hallado estos dos libros como fuentes relevantes del tema que estamos investigando. Abordaremos, finalmente, los trabajos encontrados en revistas especializadas del siglo XX y lo que va del XXI.

1. 1. 3. Revistas monásticas

Una lectura cuidada de los artículos de revistas, generalmente monásticas de reconocido prestigio internacional, nos permite trazar un cierto itinerario en los estudios sobre la discreción.

¹⁴ Adalbert de VOGÜÉ, OSB. *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l’antiquité*. T. VI Première Partie: *Le monachisme latin. Les derniers écrits de Jérôme et l’œuvre de Jean Cassien (414-428)*. Paris, Les Éditions du Cerf, 2002

¹⁵ “Considerada en toda su amplitud, la discreción consiste en evitar uno y otro exceso, lo demasiado y lo demasiado poco”.

¹⁶ “Así entendida como el discernimiento y la guarda del justo medio, la discreción de la que habla San Pablo no es otra cosa que la “virtud” de los filósofos en toda su generalidad”.

En “*The Mother of Virtues: Discretio*”, Edith Scholl se dedica al estudio de la discreción en cuanto discernimiento de espíritus, haciendo una breve referencia a la importancia del discernimiento en cuanto juicio práctico sobre lo bueno y lo malo.¹⁷ Explica que *discretio* es el participio pasado de *discernere*: ver profundamente en orden a separar, distinguir o discernir, es -por lo tanto- el resultado de un correcto discernimiento. Aclara que *discernere* posee una larga historia en la tradición cristiana y ha conservado su significado original. Por el contrario, el sentido de *discreción* se ha debilitado a lo largo de los siglos y actualmente suele tener connotaciones excesivas de reserva y de cautela, la misma apreciación que habían tenido Cabassut y Celaya Urrutia.

A continuación, Scholl señala someramente el uso y la significación de *discreción* en la Sagrada Escritura; explica que en la Vulgata indica una capacidad de juzgar que es don de Dios pero que implica también una actividad humana. Afirma que los escritores patrísticos usaban el término en su sentido primario de división, separación, distinción. Pero la discreción toma su sentido propio en el movimiento monástico de los siglos IV y V. Respecto de Casiano afirma:

“It was John Cassian who, in his Institutes and Conferences, gathered together, synthesized, and transmitted to the monks of Europe the teaching of the desert monks. His teaching on discretion reflects theirs”. (p. 391)¹⁸

Con mirada lúcida destaca cómo, para Casiano, la discreción no es una cualidad humana sino uno de los dones más nobles del Espíritu Santo que discierne todos los pensamientos del hombre y sus actos. La discreción examina y ve lo que debemos hacer. Ella enseña al monje a evitar los extremos tanto de la presunción como de la tibieza y, sobre todo, le ayuda a discernir y a juzgar los pensamientos. Finalmente indica que según el abad de Marsella, la discreción se adquiere con la humildad y revelando a otro lo que entra a nuestra mente para confiar en su juicio y no en el propio (pp. 390-391).

El artículo también analiza la importancia de la virtud de la discreción en la Regla de San Benito, en los escritos de San Gregorio Magno, de San Anselmo y de los principales autores cistercienses, sobre todo de Guillermo de Saint-Thierry y de

¹⁷ Edith SCHOLL, OCSO. “The Mother of Virtues: Discretio” en: *Cistercian Studies Quarterly* 36. 3 (2001); pp. 389-401. La traducción pertenece a la Hna. María Sofía Terán, O.P (Mendoza)

¹⁸ “Fue Juan Casiano quien en sus *Instituciones* y *Colaciones* reunió, sintetizó y transmitió a los monjes de Europa la enseñanza de los monjes del desierto. Lo que él enseña de la discreción, por tanto, refleja la enseñanza de ellos”.

San Bernardo de Claraval. Aunque breve, el artículo en cuestión aporta una síntesis respecto del tema de la discreción en los monjes de la Antigüedad cristiana y de la Edad Media.

Por otra parte, el artículo de Stefan Alexe “Le discernement selon Saint Jean Cassien”, considera la discreción en Casiano como discernimiento de espíritus destacando su actualidad y su importancia para la ascesis.¹⁹ Señala que el monje debe estar preparado para el asalto de los pensamientos y por tanto, debe aprender a escrutar el fondo de su corazón. A continuación, sintetiza la segunda *Conferencia* de Casiano dedicada a enseñar la grandeza y la utilidad de la discreción considerada como discernimiento y don divino. Finalmente, el estudioso pone de relieve la enseñanza del abad de Marsella acerca de la importancia de la discreción respecto de la práctica de los ayunos y de las viglias. El autor concluye afirmando la actualidad de esta virtud, necesaria no sólo a los monjes sino también a todos los cristianos.

Benedetto Calati, en su artículo sobre la virtud de la discreción en Casiano, se propone rescatar el sentido que tenía dicha virtud en el abad de Marsella.²⁰ Afirma que el hombre contemporáneo la ha vaciado de su auténtica significación. Nos interesa especialmente este estudio porque su autor destaca el término discreción en cuanto discernimiento de espíritus, pone de relieve la experiencia de Casiano como escritor espiritual, rasgo que profundizaremos en nuestro trabajo y señala la importancia y la actualidad de Casiano como sabio maestro de vida interior que desea garantizar a sus monjes una vida de oración seria, objetiva, guiada por la luz sobrenatural de la discreción. Afirma el estudioso:

“L’insegnamento di Cassiano, sperimentato scrittore spirituale di una età molto clásica del Cristianesimo, torna particolarmente importante oggi in cui assistiamo ad una vera invadenza di esperienze spirituali non sempre, forse, garantite da una visione teologica sufficientemente oggettiva, non sempre mature tanto da potersi erigere a norma di vita, almeno, per gli altri”. (p. 299)²¹

¹⁹ Stefan ALEXE. “Le discernement selon Saint Jean Cassien”, en : *Studia Patristica* 30 (1997) ; pp.129-135

²⁰ Benedetto CALATI. “La virtù della “discrezione” in Cassiano”, en: *Sapienza Monastica*. Roma, Pontificio Ateneo San Anselmo, 1994 (*Studia Anselmiana* 117); pp. 299-314

²¹ “La enseñanza de Casiano, experimentado escritor espiritual de una época muy clásica del Cristianismo, resulta particularmente importante hoy en que asistimos a una verdadera invasión de experiencias espirituales no siempre, tal vez, garantizadas por una visión teológica suficientemente objetiva, no siempre tan maduras como para poder erigirse en norma de vida, al menos, para los otros”.

Calati indica con agudeza que según la tradición monástica, la discreción abraza un estado de ánimo complejo que expresa la acción del Espíritu Santo en el alma. Ésta es continuación de la que ejerce en la inspiración de la Sagrada Escritura y en la interpretación de la misma por los Doctores, los Padres y por los maestros espirituales ortodoxos. Su punto de vista es distinto del que ya señalamos en Dingjan, quien partía de categorías aristotélico-tomistas. Calati, por el contrario, estudia el valor de la discreción desde el contexto del mismo Casiano, quien demuestra la necesidad de la discreción para evitar los engaños diabólicos. Los excesos que el monje pueda realizar respecto de la comida y de las vigilias serán evitados si el monje se deja guiar por la luz sobrenatural del Espíritu Santo. Explica Calati:

“Con la nostra mentalità moderna troppo naturalistica, o anche con la stessa mentalità semplicemente scolastica, noi non riusciamo a comprendere sufficientemente l’ “aurea medietas”, via regia, che garantisce l’incedere spirituale del cristiano o del monaco. Il problema immediato della discretio è sì evitare l’eccesso o il difetto nell’esercizio spirituale, ma questi termini sono in stretta relazione agli inganni del demonio, il quale è solamente vinto da quella “armatura” che abbiamo dianzi richiamato e cioè l’ispirazione dello Spirito Santo, dataci nella Chiesa, dai Padri ortodossi e maestri spirituali”. (p. 307)²²

Por su parte, Günter Switek estudia el discernimiento de los espíritus a lo largo de historia de la espiritualidad cristiana.²³ Explica que en la piedad de los primeros tiempos desempeñó un papel muy importante y que en el Monacato primitivo era un tema privilegiado. El investigador se propone destacar esa tradición venerable presentando los autores más sobresalientes entre los que cita a Casiano de quien afirma:

“Si bien Casiano tiene un concepto tan elevado acerca del don de discernimiento, no hay que pasar por alto el hecho de que con él, los conceptos antiguos adquieren un nuevo contenido. Del “discernimiento de los espíritus” se derivan la *discretio*, la *prudencia*, cuyo objeto es mantener la medida y el término medio entre los extremos”. (p. 343)

²² “Con nuestra mentalidad demasiado naturalista, o también con la misma mentalidad simplemente escolástica, nosotros no logramos comprender suficientemente la “aurea medietas”, camino real, que garantice la marcha espiritual del cristiano o del monje. El problema inmediato de la discreción es, sí, evitar el exceso o el defecto en el ejercicio espiritual, pero estos términos están en estrecha relación con los engaños del demonio, que es vencido solamente con aquella “armadura” que habíamos llamado así, es decir, la inspiración del Espíritu Santo, dada en la Iglesia, a los Padres ortodoxos y maestros espirituales”.

²³ Günter SWITEK, S. J. “*Discretio spirituum*, un aporte a la historia de la Espiritualidad”, en: *Cuadernos Monásticos* 90 (1989); pp. 323-344

Advertimos que según Switek, Casiano descuidaría el sentido primigenio de discernimiento de los espíritus y emplearía el término *discreción* sólo como sinónimo de *prudencia* reduciendo su función a evitar los extremos y a guardar la medida. Por nuestra parte, sostenemos que en el abad de Marsella la discreción no se reduce a conservar la medida sino que esto supone, previamente, *el discernimiento del término medio*; aplicar una medida correcta en la acción sería el fruto principal de ese recto discernimiento. En Casiano, por lo tanto, la discreción sería *generadora de medida*, un sabio discernimiento que regula el obrar del monje. Se trata de una sutil pero eficaz distinción que esperamos clarificar en el desarrollo de nuestra propia investigación.

Por otro lado, en su estudio “La discrétion des Pères du désert, d’après les *Paterica arméniens*”, Louis Leloir se aboca a revisar en la colección armenia de *Dichos de los Padres* la virtud de la discreción en el Padre espiritual.²⁴ Sostiene que ella es la virtud por excelencia, muy estimada por los Ancianos, teniendo en su doctrina un lugar privilegiado. Pero el autor entiende por discreción un *discernement de miséricorde*, es decir, una paternal comprensión, llena de paciencia y benevolencia. Se trataría de una fineza pedagógica que ayudaría al Padre espiritual a discernir en ellos *el tiempo de Dios*. Según Leloir la discreción sería entendida también por los antiguos monjes como *una sabia adaptación a las circunstancias* y como *prudente medida en la ascesis*.²⁵ Estimamos que esta interpretación dista del significado que poseía la discreción en Casiano y en los primeros ascetas que la consideraban como un don excelente que iluminaba al padre espiritual para que discerniese los pensamientos y las obras de sus hijos y los ayudase a alcanzar la perfección de la caridad.

Finalmente, el tema de la discreción es abordado por dos artículos muy interesantes de François Dingjan, OSB: “Pour une revalorisation de la discrétion” y “La discrétion dans les *Apophthègmes* des Pères”.²⁶

²⁴ Louis LELOIR. “La discrétion des Pères du désert, d’après les *Paterica arméniens*”, en: *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975) ; pp. 15-32

²⁵ “*Si réfléchis, prudents et avisés dans la conduite des âmes, les Pères ont mis beaucoup de mesure dans l’organisation de leur programme d’ascèse*” p. 26. [“Tan reflexivos, prudentes y sagaces en la conducción de las almas, los Padres pusieron mucha medida en la organización de su programa de ascesis”.]

²⁶ François DINGJAN, OSB. “Pour une revalorisation de la discrétion”, en: *Collectanea cisterciensia* 30 (1968); pp. 147-159 y “La discrétion dans les *Apophthègmes* des Pères”, en: *Angelicum* 39 (1962); pp. 403-415

En el primero Dingjan, responde a un planteo del abad F.- X. Hanin, OCSO sobre el ayuno y la discreción estimando que no es claro el sentido que le da al término *discretio*.²⁷ Dingjan afirma que Hanin aplica a la discreción su significado secundario o derivado de *medida o moderación* y explica, con claridad meridiana, que la discreción es un discernimiento intelectual por el que se juzga el camino a seguir. Para ello es necesario tener en cuenta el fin que se persigue: la caridad respecto de Dios y del prójimo y las circunstancias concretas. La decisión a tomar será la justa medida de la acción que se realizará. El autor aclara que la discreción no es, en sí misma, moderación o templanza, sino su causa, “*moderationis generatrix*” como la llama Casiano (p. 147).

Agrega Dingjan que la discreción se manifiesta en el juicio que fija la medida de la acción a realizarse aquí y ahora, según determinadas circunstancias. Trae a colación los textos de Casiano de las *Conferencias XXI y XXIV* donde éste habla de la relatividad de las observancias regulares y destaca la primacía de la caridad en la vida cristiana. El estudioso explica, siguiendo a Casiano, que la moderación consiste en el *justo medio* entre las exigencias corporales y las espirituales que son diferentes según las personas, los lugares, los tiempos y los casos. Por lo tanto, el justo medio no es mediocridad sino una fineza sutil que exige un esfuerzo incansable de todas las energías de la razón y del empeño personal y que, en un monasterio, corresponde al abad establecer dicha medida discreta en la disciplina monástica, de tal manera que no descorazone a los débiles ni impida avanzar a los fuertes (p. 149).

El análisis de Dingjan es profundo y fiel al magisterio de Casiano, sobre todo al otorgar a la discreción el valor de *juicio* y distinguirla de la *medida o la moderación de la ascesis* que es su fruto principal, tal como intentaremos demostrar en la presente investigación.

En su artículo sobre “La discrétion dans les Apophthègmes des Pères”, Dingjan se refiere a la discreción (*diákrisis*) en los *Dichos de los Ancianos* y señala que allí el término aparece regularmente sin complemento, lo que subraya *el discernimiento* como tal. El autor destaca la evolución de la noción de discernimiento en los Padres y muestra el itinerario del término que indica, primariamente, los dos sentidos bíblicos de discernimiento del bien y del mal y de discernimiento de los espíritus. Explica que, posteriormente, el discernimiento de espíritus se confunde con

²⁷ F.-X. HANIN, OCSO. “Le jeûne et la discrétion”, en: *Collectanea Cisterciensia* 30 (1968); pp. 59-65

el discernimiento de los pensamientos, puesto que los demonios influyen en ellos, y que en los “apotegmas” se agregó un tercer estadio de esta evolución: *el discernimiento de la media en la acción*. Asevera Dingjan:

“La discrétion revêt une triple forme: le discernement des esprits, le discernement des pensées, le principe du juste mesure de l’action. Ces trois aspects supposent à leur base le discernement du bien et du mal dont ils sont le développement”. (p. 415) ²⁸

El autor sostiene que los apotegmas señalan con insistencia la necesidad de esta discreción en el sentido de discernimiento intelectual en materia espiritual y al mismo tiempo, su aplicación en la moderación de la acción. En los *Dichos de los Ancianos* se destaca siempre el carácter a la vez intelectual y práctico de la discreción. Añade:

“Le discernement (du bien et du mal, des esprits, des pensées) se réalise et se complète dans une modération et un ajustement aux circonstances de l’activité, en tenant compte des dispositions du sujet et aussi de son entourage, monde de son activité”. (p. 413) ²⁹

Este análisis de Dingjan nos da la clave para penetrar en la doctrina de Casiano quien hereda esta rica significación patrística del término *diákrisis* y la plasma en el de discreción, como intentaremos subrayar en nuestro trabajo.

Hemos concluido con el comentario de los estudios encontrados acerca del tema de la discreción en Juan Casiano. Recorreremos, a continuación, la bibliografía hallada sobre la retórica de nuestro autor.

1. 2. La retórica de Juan Casiano

1. 2. 1. Diccionarios

Respecto de los diccionarios cabe destacar dos interesantes estudios en la voz “Cassien”, uno de Maïeul Cappuyens ³⁰ y el otro de Michel Olphe –Galliard. ³¹

²⁸ “La discreción reviste una forma triple: el discernimiento de los espíritus, el discernimiento de los pensamientos, el principio de la justa medida de la acción. Estos tres aspectos suponen el discernimiento del bien y del mal del que son su desarrollo”.

²⁹ “El discernimiento (del bien y del mal, de los espíritus, de los pensamientos) se realiza y se completa en una moderación y un ajuste a las circunstancias de la actividad, teniendo en cuenta las disposiciones del sujeto y también su entorno, mundo de su actividad”.

³⁰ Maïeul Joseph CAPPUYNS. “Cassien”, en : *Dictionnaire d’Histoire et Géographie Éclessiastique*. T. II. Paris, 1949; col. 1319-1348

Cappuyns examina diferentes aspectos de nuestro autor: la vida, los escritos, las fuentes, la fisonomía y la influencia. Respecto de su retórica sólo hay una breve referencia en el primer punto dedicado a la fisonomía, titulado: “L’écivain”. Cappuyns realiza afirmaciones generales, sin apoyatura textual, tales como:

“Couleur locale, évocation du passé, récits, anecdotes, dialogues, apostrophes, images, discussions, tournures oratoires, tout ce que contribue à retenir l’intérêt du lecteur est mis en oeuvre avec un art consommé et certainement étudié”. (col. 1337)³²

Por su parte, Olphe-Galliard estudia los siguientes aspectos: la vida, las obras, el escritor, el historiador, el maestro espiritual, la doctrina espiritual y la influencia. El investigador también presenta generalidades respecto de los rasgos literarios de Casiano; no entra en detalles ni justifica mediante textos sus afirmaciones. Leemos, por ejemplo:

“Sa prose est oratoire, écrite en un latin aisé, d’une abondance verbale qui donne un rythme ample mais lourd. Les constructions enchevêtrées, les citations fréquentes de la Bible ralentissent le mouvement. On y trouve pourtant de la vie : les portraits, les anecdotes, les scènes animées font l’agrément de ses ouvrages”. (col. 222)³³

1. 2. 2. Libros específicos

Columba Stewart en su libro *Cassian the Monk* dedica el capítulo II a *Casiano, el escritor*.³⁴ El autor realiza una original interpretación de los escritos del abad de Marsella, dado que aplica el esquema de los cuatro sentidos de la Escritura de la *Conferencia XIV* a la propia obra de Casiano. Stewart explica que en sus libros monásticos, el lector encuentra *varios Juan Casiano*: el joven monje deslumbrado por el monacato egipcio, y el hombre anciano que relata esas experiencias juveniles, un consejero de los obispos de la Galia y un monje experimentado dedicado a enseñar a los nuevos monasterios la auténtica vida monástica. Estas *diversas*

³¹ Michel OLPHE-GALLIARD. “Cassien”, en : *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. II. Paris, Beauchesne, 1953; col. 214-276

³² “Color local, evocación del pasado, narraciones, anécdotas, diálogos, apóstrofes, imágenes, discusiones, giros oratorios, todo lo que contribuye a mantener el interés del lector es puesto por obra con un arte consumado y ciertamente estudiado”.

³³ “Su prosa es oratoria, escrita en un latín suelto, con una abundancia verbal que le otorga un ritmo amplio pero pesado. Las construcciones enredadas, las citas frecuentes de la Biblia aminoran el movimiento. Uno encuentra, sin embargo, vida: los retratos, las anécdotas, las escenas animadas dan atractivo a sus obras”.

³⁴ Columba STEWART. *Cassian the Monk*. Oxford, Oxford University Press, 1998

personas autoras coexisten –según Stewart- en los textos, generando diversas líneas interpretativas que, con ingenio, el investigador norteamericano agrupa según los cuatro sentidos bíblicos que Casiano analiza en la *Conferencia XIV*: histórico, moral o tropológico, alegórico y anagógico.³⁵

Según Stewart, los datos históricos crean el armazón de sus escritos. La estructura literaria de *conferencias espirituales* constituye una alegoría monástica por medio de la cual Casiano presenta su propia síntesis teológica bajo el aspecto de las enseñanzas de monjes egipcios de reconocida autoridad. El investigador sostiene que la intención de nuestro autor es tropológica, pues emplea sus trabajos monásticos para facilitar la instrucción moral y espiritual de los monjes del sur de la Galia y alrededores. Finalmente, la perspectiva anagógica de Casiano se advierte en la naturaleza de su teología, en la convicción de que la vida monástica está destinada a llevar al monje a la visión de Dios en el cielo.

A continuación, el estudioso se refiere al plan de las obras de Casiano, y señala los puntos de las *Colaciones* y de las *Instituciones* que hacen de ellas una auténtica unidad: “*The Institutes and Conferences, then, are two sides of one coin*” (p. 31).³⁶ Stewart no se detiene en el lenguaje ni en el estilo de Casiano, se interesa más bien por sus fuentes y sus posibles lecturas. Al cerrar el capítulo destaca la importancia de Casiano como maestro y afirma que:

“Both the variety and the extent of Cassian’s writings were motivated by pedagogical concerns. He knew that a teacher must keep returning to basic themes but must also keep them fresh and appealing”. (p. 37)³⁷

Podemos advertir que la mirada de Stewart respecto de la retórica de Casiano es aguda y nos ayuda para una lectura más comprensiva de sus obras.

1. 2. 3. Revistas monásticas

³⁵ “*Like the Bible so central to his life and thought, Cassian’s own Works must be read through several interpretative lenses. (...) One can apply Cassian’s schema of four kinds of meaning to his own writings as a way to understand his personae and intentions*”. p. 27 [“Como la Biblia, tan central para su vida y pensamiento, las propias obras de Casiano deben ser leídas a través de diversas lentes interpretativas (...) Se puede aplicar el esquema de Casiano de las cuatro clases de significado para sus propios escritos como un camino para entender su persona y sus intenciones”.] La traducción pertenece a la Hna. Inés Soledad Lamas, M. D (San Luis)

³⁶ “Las *Instituciones* y las *Colaciones* son, por tanto, dos caras de una misma moneda”.

³⁷ “Tanto la variedad como la extensión de los escritos de Casiano fueron motivados por intereses pedagógicos. Sabía que un maestro debe retornar continuamente a los temas básicos y debe mantenerlos también frescos y atractivos”.

Tres artículos tratan el tema que analizamos. El más reciente data de 1997 y es de Marianne Djuth: “Cassian’s use of the figure *Via Regia* in *Collatio* II ‘On Discretio’”.³⁸ En este interesante trabajo la autora se propone investigar las posibles fuentes de la *Colación II* de Casiano y completar, de esta manera, un estudio de See Hans-Oskar Weber. Éste sostiene que las fuentes primarias de dicha *Colación* son el *Apotegma N° 8* de *Abba* Antonio que se refiere a la necesidad del discernimiento, y la *Epístola XVI* de Evagrio Póntico que hace referencia a la *via regia* o camino real.³⁹ Djuth demuestra que el uso de las fuentes de dicha *Conferencia* es más complejo de lo que el estudio de Weber permite vislumbrar. Para la investigadora las principales son dos: los presupuestos de la filosofía socrática y aristotélica y la interpretación alegórica de la figura bíblica de la *Via regia*:

“Two concerns merit attention in this regard: 1) the Greek philosophical presuppositions that underlie both the structure of this collation and the meaning attributed to the figure “*via regia*”; 2) the Scriptural basis of the figure “*via regia*” and the allegorical meaning assigned to in Alexandrian biblical exegesis”. (p. 169)⁴⁰

La autora afirma que en la presentación del contenido de la segunda *Conferencia* se revela el método socrático de la mayéutica. El protagonista –*Abba* Moisés- se convierte en una especie de *Sócrates cristiano* al inducir en sus interlocutores las respuestas correctas. Asimismo Djuth sostiene que puede advertirse también una perspectiva aristotélica en la referencia al *camino real* y en la imagen del hombre *ambidextro*, quien encamina resueltamente sus pasos por la moderación y el equilibrio. Para ella se cristianiza, de esta manera, la ética de Aristóteles al distinguir, gracias a la virtud de la discreción, el término medio virtuoso como el camino correcto a seguir. La autora señala que en Casiano se nota el concepto aristotélico de virtud en cuanto *término medio determinado por la razón prudente*.⁴¹

³⁸ Marianne DJUTH. “Cassian’s use of the figure *Via Regia* in *Collatio* II ‘On Discretio’”, en: *Studia Patristica* 30 (1997); pp. 166-175. Las traducciones de todo este artículo pertenecen a la Hna. Inés Soledad Lamas, M. D (San Luis)

³⁹ “Dijo *Abba* Antonio: Hay algunos que afligieron sus cuerpos con la ascesis, y porque les faltó discernimiento, se alejaron de Dios”; “(...) el camino en el que cada demonio observa atentamente al monje a fin de ver si [el demonio] lo lleva a la derecha o a la izquierda de dicho camino o si [el monje] camina por el medio del mismo, por la *via regia*”. pp. 167 y 168

⁴⁰ “Dos asuntos merecen atención en esta consideración: 1) los presupuestos de la Filosofía griega que subyacen tanto en la estructura de esta colación como en el significado atribuido a la figura de la *via regia*; 2) la base escrituraria de la figura de la *via regia* y el significado alegórico asignado a la misma dentro de la exégesis bíblica alejandrina”.

⁴¹ Ver ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Política*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo. México, Porrúa, 1998; II, 6, 15-16: “Llamo término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, lo cual es uno y lo mismo para todos. Mas, con respecto a

Respecto de la imagen de la *via regia* Djuth agrega que, además de la noción aristotélica de término medio, se destaca la exégesis alejandrina del pasaje bíblico de Números 21, 22 donde Moisés busca un paso seguro para su pueblo y pide permiso al rey de los amorreos para cruzar su país por el *camino real*, sin desviarse a la derecha ni a la izquierda. La investigadora sostiene que Casiano interpreta alegóricamente dicho pasaje aplicándolo al orden moral, es decir, a la práctica asidua de la virtud que evita todo exceso.

La autora demuestra en su estudio que Casiano manejó múltiples fuentes. Al tener en cuenta la formación del abad marsellés, descubre nuevos caminos para la interpretación de Casiano y la comprensión de la alegoría de la *via regia*.

Otro trabajo destacado es el de Adalbert de Vogüé: “Para comprender a Casiano. Una ojeada a las Conferencias”.⁴² El autor sostiene que la doctrina de Casiano es estudiada generalmente sin tener en cuenta el aspecto literario de la misma, lo que limita la inteligencia de su pensamiento. Afirma el erudito:

“No nos faltan estudios de las ideas de Casiano sobre tal o cual punto o incluso visiones de conjunto de toda su doctrina. Por el contrario, la estructura de su obra ha sido poco estudiada. Los estudios, ya sea generales o particulares, tratan normalmente esta obra como una simple mina de datos y de ideas, o como un montón de piezas sueltas, que habría que armar en un sistema coherente. En cuanto a los escritos en sí mismos, a su composición y a su ordenamiento, prácticamente nadie se ocupa de ellos”. (p. 437)

Dom de Vogüé se propone, por lo tanto, estudiar la estructura de las *Conferencias* y sostiene que Casiano dispone, articula y relaciona ordenadamente los temas dentro de ellas. El investigador se apoya en los *Prefacios* de Casiano, considera las *Colaciones* como un desarrollo orgánico de enseñanza continuada y afirma que “hay una unidad de designio del autor y de método con que lo realiza” (p. 440). Descarta que sea un ordenamiento puramente cronológico y estudia las conferencias agrupándolas de a dos y de a tres, según las vincule la persona del conferencista, la proximidad de esos diálogos en el tiempo, el encadenamiento de los discursos, los temas o los títulos. Además, el estudioso afirma que dentro de cada

nosotros, el medio es lo que no es excesivo ni defectuoso, pero esto ya no es uno ni lo mismo para todos (...) el término medio, que es al mismo tiempo lo mejor, y esto es lo propio de la virtud”. pp. 22-23

⁴² Adalbert de VOGÜÉ. “Para comprender a Casiano. Una ojeada a las Conferencias”, en: *Cuadernos Monásticos* 103 (1992); pp. 437-462

uno de esos grupos, las conferencias primeras o impares están destinadas a proponer la perfección, es decir, el fin de la vida monástica, mientras que las conferencias segundas o pares tienen más bien un propósito práctico y se preocupan de los medios ascéticos que conducen a alcanzar ese fin. Adalbert de Vogüé extiende así a todas las conferencias los conceptos de fin (*télos*) y de medio (*skopos*) que Casiano desarrolla en la primera *Colación*.

El artículo de Vogüé es útil pues se propone un intento de clasificación de las conferencias aclarando que “no nos cabe duda que otros, después de nosotros, harán nuevos y mejores estudios. Quedaríamos satisfechos si este primer ensayo los incitara o los ayudara a realizarlos” (p. 438).

Por último, resta comentar el artículo de Julien Leroy sobre los *Prefacios* de Casiano.⁴³ Leroy se plantea si Casiano presenta una doctrina monástica elaborada por sí mismo y si ésta es monolítica (*monolithique*) o si a través de sus escritos pueden reconocerse diversas corrientes espirituales, normalmente irreconciliables (*inconciliables*), la de los cenobitas y la de los anacoretas. Según el estudioso, Casiano no transmite su propia doctrina sino que él es sencillamente testigo de esa doble tradición monástica, a la manera de un simple reportero:

“Or, outre le fait que son oeuvre spirituelle ne forme pas un tout, diverses raisons montrent qu’il se présente beaucoup plus comme le témoin d’une tradition diversifiée que comme l’auteur d’une synthèse monastique unifiée. Deux constatations s’imposent : Cassien prétend faire œuvre de reporter, et ses œuvres, qui sont diverses, ont chacune leur orientation propre”. (p. 158)⁴⁴

Para Leroy, las obras de Casiano no presentan una unidad interna, como intenta demostrar Vogüé en el artículo que acabamos de analizar, sino que pretenden ser simplemente reportajes (*reportages*) de los Padres del desierto. Por nuestra parte, pensamos que Casiano no es un simple reportero que informa sobre lo que ha visto o escuchado, sino un preclaro maestro espiritual que enseña desde su propia experiencia. Los diálogos de sus obras son el continente literario de su propia doctrina, si bien ésta tiene sus fuentes en la tradición cristiana como intentaremos demostrar en el cuerpo de nuestra tesis.

⁴³ Julien LEROY. “Les Préfaces des écrits monastiques de Jean Cassien”, en : *Revue d’Ascétique et de Mystique* 42 (1966) ; pp. 157-180

⁴⁴ “Ahora bien, más allá del hecho de que su obra espiritual no forma un todo, diversas razones muestran que él se presenta más como el testigo de una tradición diversificada que como el autor de una síntesis monástica unificada. Dos constataciones se imponen: Casiano pretende hacer las veces de un reportero y sus obras, que son diversas, tiene cada una su orientación propia”.

Según Leroy, Casiano dirige separadamente sus obras a monjes cenobitas y a anacoretas, y se esfuerza en distinguir sus diversas espiritualidades, ya que considera el anacoretismo como la forma auténtica de vida monástica y el cenobitismo sólo como su fase preparatoria. Con esta postura, Leroy disiente con Olphe-Galliard quien sostiene, acertadamente, la unidad de la obra de Casiano, dedicada -a la vez- a ambas profesiones monásticas.⁴⁵ Julien Leroy finaliza su artículo con la siguiente afirmación:

“Dans le présent article, il nous suffit d’avoir montré que Cassien n’entend pas transmettre une « doctrine monastique » indéterminée et universellement valable, mais que, suivant le livre qu’il publie, il propose tantôt une « doctrine cénobitique », tantôt une « doctrine anachorétique ». Pour interpréter chacune de ses affirmations, il convient de la comprendre à l’intérieur du livre dans lequel on la lit”. (p. 180)⁴⁶

Leroy parte de una errónea oposición entre la vida cenobítica y la anacorética. Si bien son distintas, no se oponen entre sí, sino que buscan la perfección acentuando medios ascéticos diferentes. La lectura de Casiano que efectúa Leroy debe ser corregida con la de Columba Stewart, más incisiva y profunda. El estudioso norteamericano responde con acierto a esta aparente contradicción en Casiano cuando explica que es necesario ver estos tipos de vida como una *metáfora* de los distintos grados de perfección dentro del único camino de ascenso espiritual tal como lo entendió toda la tradición monástica.⁴⁷

Un balance final sobre la bibliografía encontrada acerca de Juan Casiano y la discreción nos permite señalar que son numerosos los investigadores que se han ocupado del tema. Esto se debe al interés que dicha virtud despertó siempre en la espiritualidad cristiana, fundamentalmente en el ambiente monástico. Advertimos que la mayoría de los trabajos analizan los diversos sentidos que tiene la palabra

⁴⁵ Ver OLPHE-GALLIARD. Op. cit., col. 219: “Comme il le dit expressément dans la préface à la troisième partie de ses Conférences, sa doctrine convient ‘utrique professioni’”. [Como Él lo dice expresamente en el prefacio a la tercera parte de sus Conferencias, su doctrina conviene a ambas profesiones.] y col. 220: “Les trois parties forment un tout” [Las tres partes forman un todo.]

⁴⁶ “En el presente artículo nos basta haber mostrado que Casiano no pretende transmitir una “doctrina monástica” indeterminada y válida universalmente, sino que, siguiendo el libro que él publica, propone sea una “doctrina cenobítica”, sea una “doctrina anacorética”. Para interpretar cada una de sus afirmaciones, conviene comprenderla en el interior del libro donde se la lee”.

⁴⁷ STEWART. Op. cit., p. 30: “Leroy’s characterizations are unsustainable, however, in view of Cassian’s own stated plans for the Institutes and Conferences”. [La caracterización de Leroy es insostenible, como quiera que sea, ante la vista del propio plan establecido por Casiano para las Instituciones y las Colaciones.] La traducción castellana pertenece a la Hna. Inés Soledad Lamas, M.D

discreción. Algunos estudiosos ponen el acento en su significado de discernimiento, otros en el de justo medio y en el de moderación. Por último, otros autores destacan su carácter infuso y la necesidad de dicho don para la conducción de las almas. Esto nos revela la rica semántica del término y la necesidad de clarificar *el sentido* que tiene la *discreción* en los escritos de Juan Casiano así como *la centralidad* de dicha virtud en su magisterio. Por otra parte, estos estudios no se detienen en el aspecto literario de nuestro autor, hecho que confirma la necesidad de abordar el tema de la *discreción desde la retórica* del mismo Casiano, objeto de estudio de la presente tesis doctoral.

2. Justificación y fundamentación del tema. Objetivos

El abordaje de las enseñanzas de este monje antiguo y de las formas retórico-literarias en que las expresó es de gran actualidad y utilidad para nuestro tiempo por diversas razones. En primer lugar, por la importancia que posee el estudio de la *Patrología* dentro del cristianismo actual. Entendemos por ella la disciplina que indaga a los Padres de la Iglesia, en sí mismos y en tanto que escritores y teólogos, como explica Émile Amman.⁴⁸ En segundo término, por el lugar destacado que ocupa la *literatura monástica* dentro de la literatura cristiana en general y que muchas veces es desconocida fuera del ambiente propio. Ella ha dejado huellas imborrables en la historia de la cristiandad y su influencia sigue siendo decisiva, sobre todo en el ámbito cultural y espiritual, pues enriquece con su sabiduría a todos los hombres deseosos de una vida espiritual profunda. En tercer lugar, por la importancia que tiene la *discreción*, virtud cuyo contenido semántico ha ido cambiando a lo largo de los siglos y que es necesario aclarar y revalorizar. En último término, por la vigencia de las enseñanzas de Juan Casiano, cuya doctrina es muy importante para el hombre contemporáneo. Éste tiende a exaltar la propia subjetividad, el mundo pasional y descuida, con frecuencia, la verdad objetiva y el juicio recto de la inteligencia. Al estar convencido de la supremacía de la *discreción* en la ascensión espiritual, nuestro autor quiere enseñarnos que la persona *discreta* - como se demostrará a lo largo del trabajo- es aquella que sabe gobernarse a sí misma. Ella somete los múltiples y encontrados deseos de su propia concupiscencia al juicio

⁴⁸ Émile AMMAN. "Patrologie", en : *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. XI. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1935 ; col. 2328.

certero de una inteligencia rectificada por la vida de oración, por la escucha de sabios consejos y por el caminar de la propia experiencia.

En la presente investigación nos proponemos, pues, los siguientes objetivos:

- (1) Destacar la figura de Juan Casiano como auténtico *monje escritor*, cuyo magisterio sobre la discreción es central en la totalidad de su obra.
- (2) Mostrar que Casiano fue un fiel *receptor*, un genuino *elaborador* y un sabio *transmisor* de la doctrina de la discreción.
- (3) Poner de relieve la magistral *elaboración retórica* de su enseñanza respecto de la discreción.
- (4) Finalmente, señalar la riqueza y profundidad de la literatura monástica antigua, cuyo mensaje es siempre actual a pesar del transcurso de los siglos.

3. Marco teórico

Nuestra investigación se enmarca en la *Literatura cristiana*, “conjunto de escritos compuestos por autores cristianos sobre temas referentes al cristianismo”.⁴⁹ Juan Casiano pertenece a los siglos IV y V, por lo tanto nos interesa, en particular, la *Literatura cristiana antigua* que comprende los escritos cristianos desde el siglo I hasta el siglo VIII aproximadamente. La Literatura de este período es estudiada por la *Patrología*, disciplina teológico-literaria que se ocupa de la vida y escritos de los primeros autores cristianos, llamados comúnmente *Padres de la Iglesia*. Con el término *Padres* se designa a los escritores eclesiásticos de la antigüedad que son considerados por la Iglesia como testigos particularmente autorizados de la fe.⁵⁰ En efecto, Johannes Quasten explica:

“La Patrología es aquella parte de la historia de la literatura cristiana que trata de los autores de la antigüedad que escribieron sobre temas de teología. Comprende tanto a los escritores ortodoxos como a los heterodoxos, aun cuando se ocupe preferentemente de los que representan la doctrina eclesiástica tradicional, es decir, de los Padres y Doctores de la Iglesia. Se puede, pues, definir la Patrología como la ciencia de los Padres de la Iglesia”.⁵¹

⁴⁹ Luis M. de CADIZ. *Historia de la Literatura patristica*. Buenos Aires, Nova, 1954; p.9 [Luis M. de Cádiz es el seudónimo literario del sacerdote español Antonio Ulquiano-Murga. Dato extraído de la Nota editorial]

⁵⁰ Ver Émile AMANN. “Pères de l’Église”, en : *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. XII. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1936; col. 1192-1215

⁵¹ Johannes QUASTEN. *Patrología*. T. I. *Hasta el Concilio de Nicea*. 3ª ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968; p. 1

San Jerónimo, con su obra *De viris illustribus* (392) fue el primero en concebir un esbozo de historia de la literatura cristiana. En ciento treinta y cinco capítulos ofrece un breve resumen de la vida, del título y del contenido de las obras de todos los escritores eclesiásticos de quienes San Jerónimo pudo tener noticia; comienza la enumeración con San Pedro y culmina citándose a sí mismo. Se trata pues, de un repertorio bibliográfico de autores griegos y latinos que, desde los tiempos apostólicos hasta casi el final del reinado de Teodosio, escribieron sobre temas cristianos históricos y sobre todo, doctrinales. Como explica el mismo San Jerónimo en el prólogo, redacta este libro teniendo como modelo la obra homónima del biógrafo latino Gayo Suetonio Tranquilo. Trata asimismo de emular a Cicerón quien había compuesto en su *Brutus* el catálogo de los oradores de lengua latina. Leemos:

“Me animas, amigo Diestro, a que siguiendo el modelo de Tranquilo, escriba ordenadamente sobre los escritores eclesiásticos y a que lo que él hizo al enumerar los hombres ilustres de las letras paganas, eso lo haga yo con los nuestros”.⁵²

Nos interesa especialmente la distinción que realiza San Jerónimo entre los escritores paganos y los eclesiásticos a quienes llama “los nuestros” (*ego in nostris faciam*) reconociendo de esta manera la existencia de una auténtica literatura cristiana; finaliza el prólogo con la siguiente afirmación:

“Así, pues, aprendan Celso, Porfirio y Juliano, perros rabiosos contra Cristo; aprendan sus secuaces, que piensan que la Iglesia no ha tenido ni filósofos ni oradores ni que ha tenido maestros, cuántos y qué tales varones la fundaron, la construyeron y la engalaron, y dejen de acusar a nuestra fe tan desafortunadamente de rústica simplicidad, antes reconozcan más bien su propia ignorancia”. (p. 647)⁵³

San Jerónimo pretende, pues, destacar la importancia de estos escritores, verdaderos transmisores, defensores y maestros de la fe cristiana, eslabones privilegiados que dan testimonio de la Revelación y de su transmisión a lo largo de

⁵² San JERÓNIMO. *Libro de los claros varones eclesiásticos*, en: *Obras Completas*. T. II. Introducciones, traducción y notas de Virgilio Bejarano. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002; p. 645. [Diestro, a quien la obra está dedicada, fue el Prefecto del Pretorio en el año 395. Gayo Suetonio Tranquilo fue secretario del aula regia de Trajano, autor de *Vitae XII Caesarum* y de un *De viris illustribus*, sobre la vida y obra de escritores latinos. (Datos extraídos de la p. 644, notas 1 y 2)]

⁵³ Celso es un filósofo neoplatónico que publicó hacia el año 173 su *Discurso verdadero* contra los cristianos. Porfirio es también un filósofo neoplatónico que publicó alrededor del año 270 una extensa obra *Contra los cristianos*. El emperador Juliano el Apóstata (361-363) publicó un alegato en tres libros *Contra los Galileos*, contestado por San Cirilo de Alejandría en *Contra los libros de Juliano el Ateo*. [Datos extraídos de JERÓNIMO. Op. cit., p. 646, notas 12, 13 y 14]

los primeros siglos. Ellos contribuyeron de manera señalada a la sistematización de la Teología, fijando su terminología y explicando la Sagrada Escritura con una clarividencia y profundidad inusitadas. Su autoridad, por lo tanto, radica en ser testigos privilegiados de la Tradición de la Iglesia.

La literatura patrística suele dividirse en tres períodos: primero, desde los orígenes hasta la paz de Constantino (313), segundo, desde el edicto de Milán hasta la muerte de San León Magno (461), y tercero, desde el fallecimiento de este gran Papa hasta la muerte de San Gregorio Magno (604) o la de San Isidoro de Sevilla (639) para Occidente y la de San Juan Damasceno (749) para Oriente. En relación con la división cronológica de dicha literatura, Luis M. de Cádiz explica en su *Historia de la Literatura patrística* que cada una de estas etapas tiene sus características propias. Así, por ejemplo, él advierte que los cristianos del primer siglo desarrollaron poca actividad literaria; sólo cuando las circunstancias los obligaron a ello redactaron los Evangelios para conservar el recuerdo de la vida y de las enseñanzas de Jesús. Las epístolas fueron escritas para mantener la pureza de la fe y para ayudar a las Iglesias recién fundadas a resolver sus dificultades, siendo así que “la palabra era en manos de los escritores un simple instrumento al servicio de las ideas, y para hacerse entender más fácilmente, no vacilaron en arrojar por la borda las reglas de la gramática”.⁵⁴ Ejemplo importante al respecto es la actitud de San Pablo quien en varias de sus cartas reconoce carecer de la elocuencia humana. Él sostiene que Dios no lo dotó con el prestigio de orador para que el poder de su predicación se apoyase en la gracia de Dios y no en el arte retórico. Se observa en el siguiente pasaje:

“Yo, hermanos, cuando fui a vosotros, no llegué anunciándoos el testimonio de Dios con superioridad de palabra o de sabiduría, porque me propuse no saber entre vosotros otra cosa sino a Jesucristo y Éste crucificado. Y, efectivamente, llegué a vosotros con debilidad, con temor, y con mucho temblor. Y mi lenguaje y mi predicación no consistieron en discursos persuasivos de sabiduría humana, sino en manifestación de Espíritu y de poder; para que vuestra fe no se funde en sabiduría de hombres, sino en fuerza divina”. (I Cor. 2, 1-5)⁵⁵

⁵⁴ CÁDIZ. Op. cit., p. 95

⁵⁵ Texto extraído de la *Santa Biblia* traducida directamente de los textos primitivos por Mons. Dr. Juan Straubinger. La Plata, Fundación Santa Ana, 2001. Los textos castellanos proceden de esta versión.

Los primeros cristianos rechazaron las costumbres y el saber paganos cuya literatura consideraban vehículo del error y de la inmoralidad. El aprendizaje de la gramática y de la retórica implicaba frecuentar las escuelas donde se enseñaban los poetas, historiadores y filósofos gentiles y “su fe les obligaba a permanecer fuera de la literatura, lo mismo que de toda civilización profana”.⁵⁶ A pesar de dicha oposición general existió, en los primeros tiempos, un grupo de cristianos que se destacó por su formación, entre éstos figuran los llamados Padres Apostólicos: San Clemente Romano, San Ignacio de Antioquia y Hermas.

En el siglo II existieron dos tendencias entre los escritores eclesiásticos frente a la cultura pagana: una que la rechazaba completamente por considerarla opuesta al cristianismo, otra, más moderada, que reconociendo sus errores, descubría en sus autores vestigios de verdad. La primera tendencia fue encabezada principalmente por Tertuliano (ca 155- 220) quien profesaba profunda antipatía tanto a los judíos cuanto a los paganos. Él poseía una sólida formación jurídica y adquirió gran fama como abogado en Roma. Después de su conversión (año 193) se estableció en Cartago poniendo al servicio de la defensa de la fe cristiana sus amplios conocimientos jurídicos, filosóficos y literarios. Él consideraba la sabiduría pagana como enemiga de las verdades reveladas. Por otra parte, en la posición moderada encontramos dos grandes autores de fines del siglo II y comienzos del III: San Clemente de Alejandría y Orígenes, ambos directores de la renombrada Escuela catequística de Alejandría.

San Clemente de Alejandría (ca. 150-215) fue un hombre de vasta erudición que no combatió ni menospreció la filosofía y la literatura paganas, sino que supo extraer de éstas lo que podía, ya entonces, ordenarse a la Verdad del cristianismo. Como explica Quasten, “demostró que la fe y la filosofía, el Evangelio y el saber profano no se oponen, sino que se completan mutuamente. Toda ciencia humana *sirve* a la teología. El cristianismo es la corona y la gloria de todas las verdades contenidas en las diferentes doctrinas filosóficas”.⁵⁷ En efecto, en sus *Stromata* o *Tapices*, San Clemente intenta –con buenas razones- dar unidad a todos los gérmenes de verdad que se encontraban diseminados en la filosofía griega. El libro primero

⁵⁶ CÁDIZ. Op. cit., p. 96. Ver también la formación literaria de los autores cristianos antiguos en: Henri-Irénée MARROU. *Historia de la educación en la antigüedad*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965. Ernst Robert CURTIUS. *Literatura Europea y Edad Media latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1975. Pierre de LABRIOLLE. *Histoire de la Littérature Latine Chrétienne*. Paris, Société d'Édition “Les Belles-Lettres”, 1947. Ver un punto de vista más amplio en Dom Jean LECLERCQ. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Salamanca, Sígueme, 1965.

⁵⁷ QUASTEN. *Patrología I*, pp. 321-322

está consagrado a demostrar que un cristiano puede servirse de los tesoros de la cultura griega, especialmente de la filosofía, porque las verdades más antiguas se encuentran en el Antiguo Testamento. Por lo tanto, en su opinión, los filósofos griegos son deudores de Moisés y de los Profetas al haber extraído sus mejores pensamientos de las enseñanzas de la Antigua Alianza; así, San Clemente llama a Platón “el filósofo aleccionado por los hebreos”.⁵⁸ Al finalizar el Capítulo I de los *Stromata I* afirma:

“Por tanto, estos *Stromata* recorrerán la verdad mezclada entre las opiniones de la filosofía, o mejor, envuelta y oculta en ellas, como el fruto comestible de la nuez; me parece que sólo a los labradores de la fe conviene el custodiar las semillas de la verdad. No se me ocultan tampoco las murmuraciones de *algunos ignorantes timoratos* que dicen que es necesario ocuparse de lo más imprescindible, o sea, de lo que contiene la fe, y descuidar igualmente las cosas externas y superfluas, que nos fatigan inútilmente y nos ocupan el tiempo sin aportar nada al objetivo final. Incluso hay quienes piensan que la filosofía es mala, porque se ha introducido en la vida de los hombres por un malvado inventor. Pero, yo mostraré a lo largo de estos *Stromata* que el vicio es de naturaleza mala, de la que ningún labrador puede jamás hacer crecer nada bueno, e insinuaré de alguna manera que *la filosofía también es obra de la divina Providencia*”.⁵⁹

Merino Rodríguez explica que posiblemente la expresión “algunos ignorantes timoratos” se trate de una alusión indirecta a las opiniones de Taciano y de Tertuliano quienes tuvieron una actitud de franco rechazo a la literatura y filosofía griegas.⁶⁰ Advertimos, pues, las posturas encontradas respecto de la cultura pagana en general que existían dentro de los primeros autores cristianos.

Por su parte, Orígenes (185-253), sabio y teólogo eminente de la Iglesia de Egipto, cuando era maestro en la Escuela de Cesarea de Palestina hacía preceder la enseñanza de la teología de disciplinas profanas tales como la lógica, la física y la ética, y consideraba la filosofía y la ciencia como una preparación para la fe razonada y profundizada. Uno de sus discípulos más destacados, Gregorio Taumaturgo, expone ese plan pedagógico en su famoso *Discurso de agradecimiento a Orígenes* que pronunció en el año 238 con motivo de su partida de Cesarea después de haber completado los cinco años de estudio en la escuela que dirigía el preclaro maestro

⁵⁸ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata I. Cultura y Religión*. Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1996. Libro I, 10.2; p. 87. Está claro que esta tesis *judaizante* de la Historia de la Filosofía Griega no se puede demostrar históricamente.

⁵⁹ *Stromata I*, 18, 1-4; pp. 108-109. Las cursivas son nuestras.

⁶⁰ Op. cit., p. 109, nota 153

cristiano. El mismo Orígenes justifica su pedagogía en la carta que escribe a Gregorio con motivo de su discurso. Un pasaje dice:

“Quisiera verte emplear todas las fuerzas de tu inteligencia a favor del cristianismo, que debe ser tu bien supremo. A tal fin, desearía que tomaras de la filosofía griega el campo de conocimientos que sean capaces de servir de introducción al cristianismo, y las nociones de geometría y astronomía que puedan ser útiles en la explicación de los libros santos; y si los filósofos dicen que la geometría, la música, la gramática, la retórica y la astronomía son los auxiliares de la filosofía, nosotros podemos decir que la filosofía se debe al carácter propedéutico de dichas disciplinas respecto al cristianismo”.⁶¹

Se advierte por cuáles razones los estudios profanos son, efectivamente, auxiliares de la teología y de la exégesis bíblica. Para Orígenes, por ejemplo, la gramática y la retórica son indispensables para poder leer y comprender la Sagrada Escritura a cuyo estudio y enseñanza él se dedicó toda su vida.

Con el edicto de Milán de Constantino (313) se inicia una nueva etapa para la historia de la Iglesia pues significa el fin de la Roma pagana y la instauración del Imperio cristiano donde se realiza una manifiesta integración de la cultura helénica y del cristianismo. En la literatura patristica este período es denominado “Edad de oro” y abarca los siglos IV y V. Quasten señala que “a la victoria de la religión cristiana siguió la franca asimilación de la educación y del saber profanos y la adopción decidida de todos los géneros literarios tradicionales naciendo así un humanismo cristiano en el que la literatura eclesiástica alcanzó su perfección”.⁶² Es la época de los primeros concilios ecuménicos en los que se combaten las herejías y se definen los principales dogmas, lo que origina una rica literatura dogmática, exegética y apologética. Gracias a la predicación y a la catequesis nace un género oratorio típicamente cristiano, la homilía, que llega a ser lo característico de la literatura cristiana de este período. A él se suman los ensayos de historia universal de la Iglesia y el auge del género epistolar, que es la forma literaria eclesiástica más antigua. Debido a la libertad del culto tuvo gran desarrollo la liturgia, que dio lugar a la proliferación de himnos y a la aparición de los primeros sacramentarios. La Iglesia

⁶¹ GREGORIO TAUMATURGO. *Elogio del maestro cristiano. Discurso de agradecimiento a Orígenes*. Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1990; p. 78

⁶² Johannes QUASTEN. *Patrología*. T. II. *La edad de oro de la literatura patristica griega*. 3ªed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977 ; p. 3

ilumina, pues, el mundo greco-romano, no sólo asimilando lo mejor de su cultura sino enriqueciéndola con nuevos aportes. Afirma Pierre de Labriolle:

*“Spéculation théologique, exégèse scripturaire, art chrétien, liturgie, genres littéraires, formes du style: partout s’est fait sentir l’influence des idées ou même des usages profanes. (...) Les faits acquis démontrent que nulle part il n’y a eu hiatus, scission, rupture; mais partout rapport et continuité. En dépit des anathèmes plus d’une fois lancés contre lui, le génie de l’ancienne civilisation a survécu dans la civilisation née de l’idée chrétienne et il a largement contribué à la former. Ainsi se sont unies, par la force des choses, les deux grandes puissances spirituelles qui se croyaient irréductibles l’une à l’autre”.*⁶³

Uno de los aspectos que más influyó en esta asimilación de la cultura helenística fue la ausencia de escuelas propiamente eclesiásticas. La fe se enseñaba en el hogar y en la Iglesia, por medio de la catequesis y la liturgia, pero el elemento literario que ocupaba un lugar selecto en la cultura cristiana se aprendía en la escuela pagana de tipo clásico. Así consta cómo San Juan Crisóstomo y San Basilio Magno fueron alumnos de retórica del pagano Libanio.⁶⁴ A este respecto sostiene Marrou:

“Mientras dure la antigüedad, los cristianos, salvo excepciones, limitadas por otra parte, no crearán escuelas propias: se conformarán con yuxtaponer su formación específicamente religiosa (asegurada, según se ha visto ya, por la Iglesia y la familia) a la instrucción clásica que se impartía, lo mismo a cristianos que a paganos, en las escuelas de tipo tradicional”.⁶⁵

En efecto, a ellas se asistía para aprender a leer y a escribir aunque esto implicase la lectura y el comentario de autores profanos. Se leían y se aprendían de memoria textos poéticos y en prosa, se componía y se declamaba en clase delante del maestro, de los compañeros e, incluso, delante de un público compuesto por familiares y amigos. San Jerónimo alude a estos ejercicios como algo que no podía evitarse en los niños pero sí en los adultos. A éstos les estaba prohibido repetir de memoria las poesías paganas plagadas de idolatría y de inmoralidad, mientras que los

⁶³ Pierre de LABRIOLLE. *Histoire de la Littérature latine chrétienne*. Paris, Société d’Édition “Les Belles-Lettres”, 1947 ; p. 43: “Especulación teológica, exégesis bíblica, arte cristiano, liturgia, géneros literarios, formas de estilo: por todas partes se hace sentir la influencia de ideas o, incluso, de costumbres profanas. (...) Los hechos demuestran que en ninguna parte hubo hiato, escisión, ruptura; sino en todas partes contacto y continuidad. A pesar de los anatemas lanzados más de una vez contra él, el genio de la antigua civilización sobrevivió en la civilización nacida de la idea cristiana y contribuyó ampliamente a formarla. De esta manera se han unido, por la fuerza de las circunstancias, los dos grandes poderes espirituales que se creían irreductibles uno al otro”.

⁶⁴ Ver André-Jean FESTUGIÈRE, O.P. *Antioche Païenne et chrétienne*. Libinius, Chrysostome et les moines de Syrie. Paris, Éditions E. de Boccard, 1959; p. 409

⁶⁵ Henri-Irénée MARROU. *Historia de la educación en la antigüedad*. Traducción de José Ramón Mayo. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965; pp. 387-388

niños debían aprenderlas como práctica necesaria de gramática y de retórica: “*id quid in pueri necessitatis est, crimen in se facere voluntatis*”.⁶⁶

Es interesante también, al respecto, el testimonio de Tertuliano, acérrimo enemigo de la cultura profana. Éste prohibía a los cristianos que enseñasen en la escuela clásica por considerarla una actividad contraria a la fe, pero como era imposible renunciar al aprendizaje de las letras, concedía que los niños asistiesen como alumnos a dichas escuelas profanas tratando de no aceptar la idolatría y oponiéndose a los errores morales. En su tratado *Sobre la idolatría* afirma:

“Veamos la necesidad de la erudición literaria. Consideremos que, por una parte, no puede estar permitida, y por otra, que no se puede evitar. El estudio de la literatura está permitido a los cristianos, pero no su enseñanza, porque aprender y enseñar son dos cosas diferentes. Supongamos el caso de un cristiano que enseña la literatura llena de alabanzas a los ídolos; sin duda alguna, si enseña, recomienda; si la comunica, la afirma; si narra, da testimonio a su favor... Pero cuando un fiel estudia, si es capaz de entender lo que es la idolatría, ni la recibe ni la aprueba....A éste le excusa la necesidad, pues no hay otro medio de instruirse”.⁶⁷

En definitiva, se destaca la actitud de los cristianos frente al contenido de dicha enseñanza. En el siglo IV figuran -entre otros- tres eximios Padres de la Iglesia que descollaron por su erudición literaria y teológica: San Basilio Magno, San Jerónimo y San Agustín. Los tres fueron formados en la retórica de la época y pusieron al servicio de la fe cristiana sus vastos conocimientos literarios. Ellos supieron realizar un recto discernimiento de la cultura profana, bebieron lo mejor de ella y lo adaptaron al saber cristiano. Esta actitud quedó plasmada en varios de sus textos. Así, San Basilio dirige a sus sobrinos jóvenes una homilía sobre la lectura de los autores profanos.⁶⁸ En dicha exhortación, sostiene que el estudio de los escritores paganos puede ser útil si se realiza una provechosa selección de sus obras y se excluye aquellos textos que puedan resultar nocivos para las almas de los alumnos. Para ejemplificar dicha actitud se vale de comparaciones poéticas. Les aconseja imitar a la abeja que sólo acude a algunas flores y extrae de ellas únicamente la materia con la que fabricará la miel, dejando todo lo demás. Les propone también el ejemplo del podador, que vigila al cortar una rosa para no punzarse con las espinas.

⁶⁶ San JERÓNIMO. *Cartas*. T. I. Introducción, versión y notas por Daniel Ruiz Bueno. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962. Carta XXI, 13: “(...) lo que en los niños es pecado de necesidad, ellos lo hacen de voluntad”; p. 135

⁶⁷ QUASTEN. *Patrología II*, pp. 607-608

⁶⁸ Homilía XXII: *Exhortación a los jóvenes sobre la manera de aprovechar mejor los escritos de los autores paganos*.

Concluye el gran Capadocio: “Nosotros también, si somos discretos, tomando lo congénito con la verdad, pasaremos por encima de todo lo restante”.⁶⁹

El Papa Benedicto XVI señala esta actitud discreta del gran Basilio frente a la cultura clásica en el ciclo de catequesis dedicado a los principales autores del cristianismo de los primeros siglos. Aconseja el Santo Padre:

“Hay que tomar de los textos de los autores clásicos lo que es conveniente y conforme a la verdad; así, con una actitud crítica y abierta- en realidad, se trata de un auténtico “discernimiento”- los jóvenes crecen en la libertad. Con la célebre imagen de las abejas, que toman de las flores sólo lo que sirve para la miel, san Basilio recomienda: “Como las abejas saben sacar de las flores la miel, a diferencia de los demás animales, que se limitan a gozar del perfume y del color de las flores, así también de estos escritos se puede sacar provecho para el espíritu. Debemos utilizar esos libros siguiendo en todo el ejemplo de las abejas, las cuales no van indistintamente a todas las flores y tampoco tratan de sacar todo lo que tienen las flores donde se posan, sino que sólo sacan lo que les sirve para la elaboración de la miel y dejan lo demás. Así también nosotros, si somos sabios, tomaremos de esos escritos lo que se adapta a nosotros y es conforme a la verdad, y dejaremos el resto” (*Ad adolescentes* 4)”.⁷⁰

San Jerónimo es otro testimonio importante de la relación entre lo cristiano y lo helénico. En su epístola LXX dirigida al orador romano Flavio Magno, se defiende frente a la acusación recibida de incluir en sus obras ejemplos de las letras profanas que mancillan la fe cristiana. El gran doctor responde acudiendo a la imagen bíblica de la cautiva de la que se enamora el israelita pero a la que le tendrá que raer la cabeza y cortarle las uñas antes de tomarla por esposa. Esta metáfora, tomada del Deuteronomio 21,10-13 ya la había empleado en su carta XXI al Papa Dámaso, a quien le escribe:

“Así que también nosotros solemos hacer lo mismo cuando leemos a los filósofos, cuando vienen a nuestras manos libros de la sabiduría secular: si algo útil hallamos en ellos, lo trasladamos a nuestra enseñanza; si algo superfluo, sobre los ídolos, sobre el amor, sobre el cuidado de las cosas seculares, todo eso lo raemos, lo condenamos a calvicie y con finísimo hierro lo recortamos a manera de uñas”. (p. 136)

El Papa Benedicto XVI, en la catequesis dedicada a este gran Padre de la Iglesia, hace referencia al aporte inestimable que realizó San Jerónimo a la

⁶⁹ Citado por Ruiz Bueno en: San JERÓNIMO. *Cartas* I, p. 669.

⁷⁰ Papa BENEDICTO XVI. “San Basilio (2º parte)”, Catequesis general del miércoles 1 de agosto de 2007, en: *L'Osservatore Romano* n° 31 (3 de agosto 2007); p. 12

civilización cristiana al haber rescatado los elementos positivos y válidos de las culturas judía, griega y romana. Afirma el Santo Padre:

“San Jerónimo reconoció y asimiló los valores artísticos, la riqueza de los sentimientos y la armonía de las imágenes presentes en los clásicos, que educan el corazón y la fantasía despertando sentimientos nobles”.⁷¹

Por último, nos referiremos a la actitud de San Agustín cuya autoridad como teólogo y como *rétor* era respetada en todo el Imperio, dado que fue no sólo un pensador profundo sino un gran escritor que puso sus conocimientos de retórica antigua al servicio de su magisterio doctrinal. Su obra *De Doctrina Christiana*, comenzada en 397 y finalizada en 427, es considerada un tratado de retórica sagrada o un manual de interpretación de las Escrituras para uso de los clérigos.⁷² Está dividida en cuatro libros: en los tres primeros se dedica a explicar el modo en que un predicador debe buscar los temas de sus homilías en la Sagrada Escritura (*inventio*) y en el último desarrolla el modo de exponer esas verdades encontradas (*enuntiatio*). En el prólogo al Libro IV escribe:

“Lo primero que prevengo en este prólogo a mis lectores, los que quizá piensen que he de darles los preceptos retóricos que aprendí y enseñé en las escuelas del siglo, es que no esperen de mí tal cosa, no porque no tengan alguna utilidad, sino porque si la tienen deben aprenderse aparte. Si por casualidad a algún buen hombre le sobra tiempo para aprenderlas, no deben requerírmelas, ni en esta ni en otra obra mía”.⁷³

Destacamos en este fragmento la figura de San Agustín como maestro de teología que reconoce la utilidad de la retórica aprendida en la juventud y útil para leer las Escrituras pero que la subordina a la superioridad de la doctrina cristiana. Además, a lo largo del tratado, San Agustín deja en claro que el orador sagrado debe ser, ante todo, hombre de oración: “*sit orator antequam dictator*”.⁷⁴

Tal como enseñaban siglos antes San Justino, San Clemente y Orígenes, San Agustín sostiene que el cristiano debe leer con discernimiento los autores paganos y extraer de ellos la auténtica doctrina diseminada en sus escritos como semilla de

⁷¹ Papa BENEDICTO XVI. “San Jerónimo”. Catequesis durante la audiencia general del miércoles 14 de noviembre de 2007, en: *L'Osservatore Romano* n° 46 (16 de noviembre 2007); p. 16

⁷² Ver LABRIOLLE. Op. cit., p. 36

⁷³ San AGUSTÍN. *Sobre la doctrina cristiana*. Libro IV, 1, 2; p. 217. En: *Obras de San Agustín*. T. XV. Edición preparada por Balbino Martín, OSA. 2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1969

⁷⁴ *Sobre la doctrina cristiana* IV, 15, 32; p. 246: “Sea antes varón de oración que de peroración”.

verdad. En efecto, en el libro II afirma que “el cristiano bueno y verdadero ha de entender que en cualquiera parte donde se halle la verdad, pertenece a su Señor”, por eso es lícito encontrarla también en la literatura clásica, reconociendo que ella es anuncio y prefiguración de la verdad cristiana. (II, 18, 28; p. 125)

Lo mismo que San Jerónimo, San Agustín emplea una imagen de la Sagrada Escritura para ilustrar esta postura frente a la cultura profana. La metáfora está tomada de Éxodo 12, 35-36 donde se narra la salida del pueblo hebreo de Egipto llevándose sus despojos. Leemos en *Sobre la doctrina cristiana*:

“Si tal vez los que se llaman filósofos dijeron algunas verdades conformes a nuestra fe, y en especial los platónicos, no sólo hemos de temerlas, sino reclamarlas de ellos como injustos poseedores y aplicarlas a nuestro uso. Porque así como los egipcios no sólo tenían ídolos y cargas pesadísimas de las cuales huía y detestaba el pueblo de Israel, sino también vasos y alhajas de oro y plata y vestido, que el pueblo escogido, al salir de Egipto, se llevó consigo ocultamente para hacer de ello mejor uso, no por propia autoridad sino por mandato de Dios, que hizo prestaran los egipcios, sin saberlo, los objetos de que usaban mal; así también todas las ciencias de los gentiles no sólo contienen fábulas fingidas y supersticiosas, y pesadísimas cargas de ejercicios inútiles ... sino también contienen las ciencias liberales, muy aptas para el uso de la verdad, ciertos preceptos morales utilísimos y hasta se hallan entre ellas algunas verdades tocantes al culto del mismo único Dios”. (II, 40, 61; pp. 155-156)

Dentro de esta auténtica literatura cristiana cuya existencia hemos intentado señalar, encontramos el subgénero de la *Literatura monástica*, fruto del surgimiento del monacato cristiano durante el siglo IV.

Después de la paz constantiniana que puso fin a las persecuciones, surgió un movimiento rico y complejo: el monaquismo. Éste nace, como explica García Colombás, de la doctrina y del ejemplo de Jesucristo.⁷⁵ Los monjes intentan vivir la misma vida de Jesús y de sus apóstoles, imitando su castidad perfecta por amor del Reino de los cielos, su pobreza radical y su obediencia a la voluntad de Dios Padre. Un monje es simplemente un cristiano que desea vivir con mayor radicalidad su pertenencia a Cristo; puede definírsele como un *buscador de Dios*. Una sentencia atribuida a San Macario dice: “El monje se llama monje porque noche y día conversa con Dios, no ocupa la imaginación más que en las cosas de Dios y no posee nada sobre la tierra” y aclara:

⁷⁵ García María COLOMBÁS, OSB. *El monacato primitivo*. T. I. *Hombres, hechos, costumbres, instituciones*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1974; p. 28 y ss.

“Se lo llama monje, en primer lugar, porque está solo, absteniéndose de mujer y habiendo renunciado interior y exteriormente al mundo. En segundo lugar se lo llama así en cuanto invoca a Dios con oración incesante, a fin de purificar su espíritu de los numerosos e importunos pensamientos”.⁷⁶

En definitiva, *un monje es el que renuncia*, el asceta, el hombre de Dios, el varón apostólico, quien desea seguir a Cristo más de cerca imitando su estilo de vida.

El interés del monje se vuelca hacia temas de orden ante todo espiritual y ascético: la vida de oración, la contemplación, la fuga del mundo, el vencimiento de las tentaciones, la erradicación de vicios y la implantación de virtudes. Dicho interés se advierte en sus lecturas y en sus escritos. Se origina, así, una *literatura* propiamente *monástica* que se distingue del resto de la literatura cristiana por tres rasgos principales: en primer lugar, los temas preferidos por los monjes son prioritariamente de orden místico y moral, en segundo lugar, muestran su predilección por la Sagrada Escritura y los escritos de los Padres, por último, el fin que pretenden con sus obras es transmitir una *experiencia* fundamentalmente espiritual para mover a otros a buscar el Reino de los cielos con pureza de corazón y con decisión firme. En efecto, a los escritores monásticos no les interesa ni la apología, ni la lucha dogmática ni la transmisión de la Revelación en sí misma, sino la comunicación de una *experiencia de vida religiosa*. Contemplan el misterio de Dios a través de la oración asidua y transmiten lo que han contemplado, a semejanza de los Apóstoles que consumidos por el fuego del Amor divino, no podían dejar de comunicar aquello que ellos mismos habían recibido.⁷⁷

Dentro del monacato podemos señalar dos posturas diferentes respecto de la cultura literaria, según explica Quasten.⁷⁸ Por una parte, nos encontramos con un monacato llamado *indocto*, que ponía el acento en la oración, en la ascesis y en el trabajo manual, despreciando el saber profano como algo indigno e innecesario para buscar el Reino de Dios. Este tipo de monjes estaba representado, especialmente, por el monacato egipcio en el que descolló San Antonio abad por una sabiduría infundida por Dios que lo iluminaba para poder descubrir los caminos de la perfección y enseñarlos a sus discípulos. Su biógrafo, el patriarca Atanasio de Alejandría, dejó plasmados en su *Vita Antonii* varios encuentros del monje iletrado con filósofos de la

⁷⁶ García María COLOMBÁS, OSB. *El monacato primitivo*. T. II. *La espiritualidad*. Madrid Biblioteca de Autores Cristianos, 1975; pp. 19-20

⁷⁷ Hech. 4, 20: “Nosotros no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído”.

⁷⁸ Ver QUASTEN. *Patrología* II, pp. 158-159

época indicando cómo los vencía por su sabiduría infusa y su humildad. Leemos, por ejemplo:

“Tenía también un grado muy alto de sabiduría práctica. Lo admirable era que, aunque no tuvo educación formal, poseía sin embargo ingenio y comprensión despiertos (...) También otros de la misma clase [dos filósofos griegos] fueron a su encuentro en la Montaña Exterior y pensaron que podían burlarse de él porque no tenía educación. Antonio les dijo: “Bien, qué dicen ustedes: ¿qué es primero, el sentido o la letra? ¿Y cuál es el origen de cuál?: ¿el sentido de la letra o la letra del sentido? Cuando ellos expresaron que el sentido es el primero y origen de la letra, Antonio dijo: “Por eso, quien tiene una mente sana no necesita letras”. Esto asombró a ellos y a los circunstantes. Se fueron admirados de ver tal sabiduría en un hombre iletrado”.⁷⁹

Por otra parte, tenemos un monacato denominado *docto*, en el que se valoraba el estudio de las letras profanas, sobre todo de la gramática y de la retórica, imprescindibles para comprender los libros sagrados, tal como hemos señalado anteriormente. Al estudiar a los clásicos, explica Jean Leclercq:

“Se buscaba alcanzar un objetivo práctico, formar jóvenes cristianos, futuros monjes, “introducírles” en la Sagrada Escritura, orientarles hacia el cielo por el camino de la gramática. Y, evidentemente, ponerlos en contacto con los mejores modelos, sería desarrollar a la vez su sentido estético, su delicadeza literaria y su sentido moral”.⁸⁰

Esta postura fue defendida por los Padres Capadocios y por San Jerónimo, entre otros. Se sabe que en el monasterio de Belén el austero monje dálmata enseñaba a los niños no sólo las letras sagradas sino también las profanas mediante la lectura de los grandes autores paganos, como Cicerón y Platón. Lejos de proscribirlos se los interpretaba él mismo comparándolos con los libros sagrados. En el monasterio jeronimiano no sólo se leían estas obras sino que, incluso, se las copiaba. Rufino inculcó más tarde a su amigo Jerónimo este amor hacia las letras profanas, respondiendo éste con firmeza que el estudio de la literatura no era incompatible con la profesión monástica: “Las letras son compañeras de los sudores

⁷⁹ San ATANASIO. *Vida de San Antonio*. Buenos Aires, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1975; p. 52, nº 72-73

⁸⁰ Jean LECLERCQ. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Traducción de Dom Antonio M. Aguado y Dom Alejandro M. Masoliver sobre la 2ª ed. de la obra original francesa *Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. L'Amour des lettres et le désir de Dieu*. Salamanca, Sígueme, 1965; p. 150

y los trabajos son compañeros de los ayunos, no de la saciedad; de la continencia, no de la lujuria”.⁸¹

Pero el monacato ponía el acento en esta enseñanza de las letras sólo como propedéutica de la fe, en cuanto permitía al monje conocer y penetrar mejor en los escritos propiamente cristianos, como la Sagrada Escritura y los textos de los Santos Padres. Por otra parte, los monjes adquirían su profunda formación religiosa sobre todo individualmente, como explica Jean Leclercq, bajo la guía de un abad, mediante el seguimiento personalizado de un padre espiritual, en el marco de la lectura divina, de la liturgia y de la vida regular del propio monasterio: “de ahí, un tipo de cultura cristiana muy netamente caracterizado, cultura desinteresada, de tendencia contemplativa”.⁸²

Destacamos que en los monjes escritores no hay disociación entre la obra literaria y la vida, por eso preferían los géneros literarios fundamentalmente prácticos como las *Reglas monásticas*, las *Vidas* de monjes santos, las *Conferencias espirituales*, los *Dichos de los Padres* o *Apotegmas*, las *Cartas*, los *Sermones*. Su estilo era, generalmente, sencillo, accesible a todos, pues se hacían eco de aquellas enseñanzas de San Pablo a los Corintios a quienes él declaraba que la sabiduría de Dios no se apoya en la erudición secular sino que se manifiesta a los humildes de corazón para demostrar que el poder es solamente suyo.⁸³ Es interesante recordar las palabras de San Jerónimo en el Prólogo a su traducción de la *Regla* y las *Cartas* de San Pacomio:

“Cartas estas que, tal como se leen entre los egipcios y los griegos, las trasladamos a nuestra lengua poniendo, como las encontramos, las mismas letras, y el que hayamos imitado la simplicidad del idioma egipcio es la garantía de una fiel traducción, hecha así para que un lenguaje retórico no cambiara el de unos varones apostólicos y llenos de gracia espiritual”.⁸⁴

Para finalizar esta consideración sobre la existencia de una auténtica literatura monástica antigua, a la que pertenece Juan Casiano, citamos esta interesante reflexión de Gregorio Penco, OSB, sobre la cultura del monacato cuya riqueza

⁸¹ San JERÓNIMO. *Contra Rufino*, 1, 17. Citado por F. LAGRANGE. *Santa Paula*. Barcelona, Herder, 1962; p. 239

⁸² LECLERCQ. Op. cit. , p. 13

⁸³ I Cor. 2, 4-5: “Y mi lenguaje y mi predicación no consistieron en discursos persuasivos de sabiduría humana, sino en manifestación de Espíritu y de poder; para que vuestra fe no se funde en sabiduría de hombres sino en una fuerza divina”.

⁸⁴ San JERÓNIMO. *Obras Completas*. T. II. Traducción, introducción y notas de Virgilio Bejarano. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002; pp. 538-539

merece un comentario más preciso que realizaremos como conclusión del marco teórico:

“La prima caratteristica dell’antica letteratura monastica è la sua abbondanza e la sua ramificazione in un numero imprecisato di generi letterari. Mentre le letterature di ispirazione classica vanno esaurendosi, quella promessa dal movimento monastico si presenta come un filone vigoroso, destinato a grande fortuna. (...) Sono gli aspetti spirituali quelli che più interessano gli asceti che divengono scrittore.

*La letteratura nata negli ambienti monastici si indirizza presso ch  esclusivamente a tali ambiti: di qui la sua particolari terminologia, el suo tecnicismo lessicale e stilistico, la sua completa aderenza a gli aspetti pi  umili e concreti della prassi quotidiana. Di qui, anche, l’importanza attribuita alla tradizione- biblica, evangelica, apostolica, ascetica- nel pi  vasto quadro dell’importanza annessa alla tradizione da parte di tutta la Chiesa”.*⁸⁵

El texto que acabamos de citar llama la atención sobre una serie de puntos centrales que quisiéramos destacar:

- (1) La realidad de la literatura cristiana monástica antigua se caracteriza por la variedad de sus expresiones textuales así como por la abundancia de géneros literarios que la constituyen.
- (2) Esta literatura crece en el momento en el que las literaturas de expresión clásica van entrando en un proceso de agotamiento por diversas razones históricas y espirituales.
- (3) Dicha literatura se halla centrada en los aspectos espirituales que conciernen de modo prioritario a la vida monástica.
- (4) Esta literatura se dirige en primer término -aunque no exclusivamente- a monjes pero, en general, se aplica en *lo esencial* a todo cristiano según las circunstancias especiales e inéditas de su vida y experiencia.
- (5) Este hecho explica en esta literatura la necesidad de emplear ciertos *tecnicismos* que requiere el peculiar estilo de vida del que se trata, vida monástica en particular y

⁸⁵ Gregorio PENCO, OSB. *Il monachesimo*. Milano, Mondadori, 2000; pp. 21-23: “La primera característica de la antigua literatura monástica es la abundancia y la ramificación de un número impreciso de géneros literarios. Mientras que las literaturas de inspiración clásica se van agotando, aquella prometida por el movimiento monástico se presenta como un filón vigoroso, destinado a gran fortuna (...) Son los aspectos espirituales los que más interesan a los ascetas que se hacen escritores. La literatura nacida en los ambientes monásticos se dirige casi exclusivamente a tales ambientes: de ahí su terminología particular, su tecnicismo léxico y estilístico, su completa adhesión a los aspectos más humildes y concretos de la praxis cotidiana. De ahí, también, la importancia atribuida a la tradición -bíblica, evangélica, apostólica, ascética- en el cuadro más vasto de la importancia dada a la tradición por parte de toda la Iglesia”.

cristiana en general. Así mismo, implica la incorporación de un *léxico* nacido de las exigencias genuinas de una *experiencia* vivida a la que se añaden las exigencias suplementarias de una *enseñanza* ante todo *práctica* desarrollada entre un *experto*, alguien que posee una experiencia abundante y probada y un *principiante* que quiere iniciarse en un saber que implica prioritariamente *vivir*. Esta enseñanza y este aprendizaje -durante largos años- no se alcanza recurriendo sólo a un dispositivo conceptual, teórico, de carácter antropológico, ético, metafísico o aun espiritual sino, ante todo, en la *escuela de la experiencia*, es decir, en una praxis cotidiana y perseverante.

(6) Esta literatura incluye a toda persona y a sus obras en el contexto viviente y fecundo de una rica Tradición bíblica, evangélica, apostólica, patristica, ascético-mística, experimentada por la vida continua de toda la Iglesia Católica.

(7) Finalmente, esta literatura es siempre *sapiencial* y desbordante de un *realismo* que suscita un asombro renovado cuando se piensa en la admirable diversidad de sus lectores y de sus distintos niveles de aplicación personal e histórica.

4. Hipótesis

Juan Casiano, reconocido Abad de Marsella, fue un hombre letrado y experimentado maestro de vida interior cuyas obras monásticas son un auténtico *tratado de perfección*, reflejo de su amplia cultura y profunda sabiduría espiritual.

Nuestro estudio intenta destacar la importancia de Casiano como *monje escritor* que elaboró y transmitió al occidente latino una doctrina magistral sobre la importancia de la discreción en la vida monástica.

Nuestro propósito es señalar *la centralidad de la discreción* en el magisterio de Casiano y mostrar que expresó retóricamente dicha enseñanza de un modo sobresaliente. Si la discreción es la virtud por excelencia de todo padre espiritual, como sostiene nuestro autor, y él era un monje consumado, debió plasmar literariamente dicha virtud de modo también *discreto*, es decir, *adecuado*. A lo largo del trabajo intentaremos demostrar que elaboró su doctrina *more rethorico*, no sólo para enseñarla con maestría sino, sobre todo, para persuadir a sus lectores de su importancia, ayudándoles con la misma lectura de la obra a realizar un auténtico camino interior de discreción. En definitiva, intentaremos probar que las *Colaciones* son al mismo tiempo una obra literaria genuina y una fuente preciosa para el ejercicio de la virtud de la discreción.

5. Metodología

Abordamos el presente estudio según una metodología literaria y retórica. Hemos tenido en cuenta el autor, el conjunto de su obra monástica, el tema de la discreción dentro de su magisterio y cómo desarrolla dicho tema según los pasos retóricos de la elaboración del discurso: invención, disposición y elocución.

Respecto de las citas observamos la siguiente metodología:

a) Citas de Juan Casiano: en el cuerpo del trabajo están en castellano y al pie de página, en latín.

b) Las citas castellanas proceden de las siguientes ediciones:

Institutiones cenobíticas. Traducción castellana de Mauro Matthei, OSB y Monjas Benedictinas del Monasterio Santa María, Madre de la Iglesia. Introducción de Enrique Contreras, OSB. Argentina, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1995

Colaciones. T. I. Traducción castellana de León María y Próspero María Sansegundo. 2ª ed. Madrid, Rialp, 1998 (Neblí 19)

Colaciones. T. II. Traducción castellana de León María y Próspero María Sansegundo. 2ª ed. Madrid, Rialp, 1998 (Neblí 20)

c) Los textos latinos se citan de las siguientes ediciones:

Institutions cénobitiques. Texte latin revu, introduction et notes par Jean-Claude GUY, S. J. Paris, Les Éditions du Cerf, 1965 (Sources Chrétiennes 109)

Conférences I-VII. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1955 (Sources Chrétiennes 42)

Conférences VIII-XVII. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1958 (Sources Chrétiennes 54)

Conférences XVIII-XXIV. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1959 (Sources Chrétiennes 64)

d) Las citas castellanas de la Sagrada Escritura han sido extraídas de:

Santa Biblia traducida directamente de los textos primitivos por Mons. Dr. Juan Straubinger. La Plata, Fundación Santa Ana, 2001.

e) Las citas latinas de la Sagrada Escritura proceden de:

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Adiuvantibus Bonifatio Fischer osb, Iohanne Gribomont osb, H.F.D. Sparks, W. Thiele. Recensuit et brevi apparatu instruxit Robertius Weber osb. 3º ed. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

f) Los textos de los autores extranjeros se conservan en su lengua original en el texto con su respectiva traducción a pie de página. Todas las traducciones del francés

y del italiano son nuestras. Las traducciones del inglés pertenecen a la Hna. María Sofía Terán, O.P. del Monasterio “Nuestra Señora del Rosario” (Mendoza) y a la Hna. Inés Soledad Lamas, del Instituto “Mater Dei” (San Luis).

g) Todos los textos citados literalmente van entre comillas; en cursiva, aquellos en latín y en lengua extranjera.

h) Las cursivas en los textos castellanos de Casiano y en las citas bíblicas son nuestras.

6. Plan del trabajo

Nuestra investigación se divide en dos partes:

- I. Primera parte: Juan Casiano, maestro de la discreción.
- II. Segunda parte: La retórica de la discreción en Juan Casiano.

Ambas partes están subdivididas en dos y tres capítulos respectivamente.

En el primero, estudiamos la figura de Casiano como monje escritor y analizamos los Prefacios de sus obras monásticas para destacar su propósito literario.

En el segundo, indagamos el tema de la discreción en Casiano e indicamos la centralidad que tiene en su doctrina.

En el tercero, nos dedicamos a estudiar las principales fuentes bíblicas y patrísticas sobre la discreción en que se inspiró nuestro autor.

En el cuarto, analizamos la disposición del asunto estudiado, en las *Colaciones I y II*.

En el quinto, señalamos el vocabulario de la discreción en Casiano y sus principales tropos. Por último, hemos puesto el acento en la adecuación, la virtud retórica por excelencia.

Precede la conclusión final un glosario, fruto de nuestra propia indagación, con el fin de dar cuenta de la frecuencia de uso de la palabra *discreción* y sus derivados en las *Instituciones* y las *Colaciones*.

Sigue a la conclusión un mapa con las referencias del itinerario de Juan Casiano.

PRIMERA PARTE

**JUAN CASIANO,
MAESTRO DE LA DISCRECIÓN**

CAPÍTULO I

JUAN CASIANO, MONJE ESCRITOR

1. Vida y experiencia monástica

No se conocen con certeza los datos biográficos de Casiano. Lo que se sabe de su persona es gracias a algunas noticias ofrecidas por sus contemporáneos o la información que nos entrega él mismo en sus obras. Es un enigma tanto la fecha de su nacimiento como su patria de origen; los estudiosos no han logrado ponerse de acuerdo al respecto. Se sostiene que nació hacia el año 360, en la actual Rumania. Este dato es el más antiguo y el sostenido por la mayoría de los historiadores; está tomado de una noticia breve que, alrededor del año 470, el presbítero Genadio de Marsella concede a Casiano en su *De viris illustribus*, c. 62: “Casiano, *de natione Scythia*, fue ordenado diácono por Juan el Grande, obispo (San Juan Crisóstomo); sacerdote, fundó en Marsella dos monasterios, uno de hombres y otro de mujeres, que subsisten hasta nuestros días”.¹ La mayoría de los estudiosos, entre ellos Henri-Irénée Marrou, ubica ese lugar en la Dobrudja, a orillas del Mar Negro.² Por su parte, Adalbert de Vogüé, en su libro más reciente dedicado a Casiano, concluye:

*“Jusqu’à plus ample informé, tenons-nous l’auteur des Institutions pour un Latin de l’actuelle Roumanie, que sa naissance sur les bords de la mer Noire prédisposait au rôle de passeur qu’allait jouer entre l’Orient et l’Occident”.*³

Esta última afirmación es importante puesto que Casiano es considerado un verdadero *punte* entre el monacato oriental y el occidental. En primer lugar, porque la región de su nacimiento en el siglo IV era bilingüe y por ello nuestro autor poseía una auténtica cultura greco-romana; en segundo lugar, como detallaremos a continuación, su larga convivencia con los monjes de Palestina y Egipto le permitió

¹ Ver Jean-Claude GUY. *Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle*. Paris, P. Lethielleux éditeur, 1961; p. 13

² Henri-Irénée MARROU. “Jean Cassien à Marseille”, en: *Revue du Moyen Âge latin* 1 (1945); pp. 5-26

³ VOGÜÉ. *Histoire littéraire...*, p. 57: “Hasta una mayor información, sostenemos que el autor de las *Instituciones* es un Latino de la actual Rumania, que su nacimiento sobre las orillas del Mar Negro predisponía al rol de puente que jugaría entre el Oriente y el Occidente”.

adquirir un profundo conocimiento del monacato oriental que transmitió, luego, a los monjes durante su estadía en Marsella.

Gracias a algunos datos biográficos que contienen sus obras se infiere que Casiano fue hijo de una familia cristiana, de campesinos acomodados. En la *Colación XXIV*, 1 él mismo asevera:

“Fuimos, pues, llenos de ansiedad al abad Abraham, con el propósito de confiarle las cuitas a que nos sometían nuestros pensamientos. En nuestra alma sentíamos día tras día mayores deseos de volver a nuestra patria y ver de nuevo a nuestros padres. Lo que fomentaba sobre todo este afán era el recuerdo de su espíritu de religión y su piedad. Estábamos seguros de que no opondrían resistencia a nuestro género de vida. Más aún: en nuestra mente se resolvía sin cesar la idea de que la asiduidad de sus cuidados favorecería más bien nuestro progreso. Con ello, ni la inquietud por las cosas materiales, ni el afán de subvenir a la propia subsistencia podrían ya distraer nuestra atención. Sería para ellos una satisfacción abastecernos de todo lo necesario”. (pp. 430-431)⁴

Respecto de sus estudios liberales Casiano no hace ninguna aclaración explícita. Pierre Julien Godet sostiene: “*On ne sait pas au juste où Cassien avait étudié. Ce qui est sûr c’est que son éducation fut très soignée et qu’il se familiarisa dès l’enfance avec l’antiquité classique*”.⁵ En efecto, en la *Colación XIV*, 12 referida a la importancia de la lectura y meditación asidua de la Sagrada Escritura, lamenta que su memoria recuerde con vehemencia las lecciones de los autores profanos recibidas en su infancia. Como ya hemos indicado anteriormente, aprender la gramática en las escuelas implicaba recibir, a su vez, una vasta cultura clásica. En nuestro autor esto se advertirá en el uso de algunas expresiones griegas y en el manejo de las fuentes, tal como justificaremos más adelante respecto de las *Colaciones I y II* referidas a la discreción. Afirmar Casiano:

“Ya sea por el interés que se tomó en mí el pedagogo, ya sea por mi afición de discípulo a la lectura, me impregné de ella hasta el fondo. En mi espíritu se fijaron tan al vivo las obras de los poetas, las fábulas frívolas, las historias bélicas de que fui

⁴ *Igitur ad hunc Abraham inpugnationem cogitationum nostrarum anxia confessione detulimus, qua ad repetendam provinciam nostram atque ad reuisendos parentes cotidianis animae aestibus urgebamur. Hinc etenim nobis maxima desideriorum nascebatur occasio, quod tanta religione atque pietate parentes nostros praeditos recordabamur, ut eos nequaquam inpedituros nostrum propositum praesumeremus.* p. 171

⁵ Pierre-Julien GODET. “Cassien”, en : *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. II (2° partie). Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1932 ; col. 1824

imbuido en mi infancia y mis primeros ensayos en los estudios, que su memoria me ocupa inclusive a la hora de la oración”. (Col. XIV, 12; p. 110) ⁶

Es importante pensar que quizá Casiano no realice esta referencia con un interés biográfico sino netamente espiritual, pues -poniendo como ejemplo su propia educación- implica con ello a la mayoría de los jóvenes de esa época educados en las escuelas paganas. Como maestro consumado, les aconseja inmediatamente aplicar ese mismo ardor en la memorización de la Sagrada Escritura. Así pone en boca del abad Nesteros la solución:

“Precisamente de ese mismo mal que te hace desesperar de adquirir la pureza, puede derivarse, a no dudarlo, un remedio tan rápido como eficaz. Basta con que te dispongas a leer y meditar las Escrituras con el mismo interés y diligencia con que abordaste los estudios profanos. Tu espíritu estará necesariamente ocupado en esos poemas, en tanto no se haya fijado por una igual aplicación y asiduidad en otros objetos que debes ir rumiando en tu inteligencia. Hasta que no hayas abandonado esos pensamientos infructuosos y terrenos, no podrán engendrarse otros espirituales y divinos. Mas, si logras penetrarte íntimamente de esas ideas nuevas, haciendo de ellas vida propia, aquellas podrán ser anuladas paulatinamente”. (Col. XIV, 13; pp. 110-111) ⁷

Se advierte en este fragmento su interés pedagógico y espiritual, propio de un escritor monástico, cuya principal finalidad es poner de relieve la importancia de la lectura meditada y rumiada de la Palabra de Dios que debe convertirse en el alimento cotidiano de todo cristiano.

Siendo muy joven aún, atraído por el afán de perfección, emprendió un viaje hacia Palestina junto con su amigo Germán, fiel compañero durante toda su vida. En Belén, se pusieron en contacto con un grupo de cenobitas, monjes sencillos, generosos ascetas, que se dedicaban a la alabanza divina y al vencimiento de sí mismos por amor de Dios. Se sabe poco de esta primera experiencia de Casiano que duró cerca de cinco años. Ambos amigos, a instancias del famoso abad Pinufio a

⁶ *Videor adtigisse notitiam litterarum, in qua me ita uel instantia paedagogi uel continuae lectionis maceravit intentio, ut nunc mens mea poeticis illis uelut infecta carminibus illas fabularum nugae historiasque bellorum, quibus aparuolo primis studiorum inbuta est rudimentis, orationis etiam tempore meditetur.* p.199

⁷ *De hac ipsa re, unde tibi purgationis maxima nascitur desperatio, citum satis atque efficax remedium poterit oboriri, si eandem diligentiam atque instantiam, quam te in illis saecularibus studiis habuisse dixisti, ad spiritualium scripturarum uolueris lectionem meditationemque transferre. Necesse est enim mentem tuam tamdiu illis carminibus occupari, quamdiu sibi alia quae intra semet ipsam recolat simili studio et adsiduitate conquirat ac pro illis infructuosis atque terrenis spiritalia ac diuina parturiat. Quae cum profunde alteque conceperit atque in illis fuerit enutrita, uel expelli priores sensim poterunt uel penitus aloleri.* pp. 199-200

quien habían conocido en el cenobio de Belén, decidieron encaminarse a Egipto para ir a visitarlo a su patria y ganar la gracia de una mayor perfección. Cuenta Casiano al respecto:

“Después de pernoctar en un monasterio de Siria y haber recibido los primeros rudimentos en la fe, tras de aprovechar algún tanto en la vida espiritual, sentimos el deseo de una más alta perfección. Con tal designio resolvimos visitar Egipto. Nuestro propósito era penetrar hasta las más profundas soledades de la Tebaida y visitar allí a muchos de aquellos santos varones, cuya fama se había divulgado en todas direcciones. A ello nos movía, si no el afán de imitarles, al menos el de conocerles”. (Col. XI, 1; pp. 17-18)⁸

El norte de Egipto estaba poblado por multitud de monjes. Ayudaba especialmente su geografía dado que el desierto fue siempre el refugio preferido por ellos para retirarse del mundo. Ya desde la Biblia fue considerado el lugar privilegiado para encontrarse con Dios en la oración y para enfrentarse con las fuerzas del mal, como hizo el mismo Jesucristo al comienzo de su vida pública. En la soledad, el monje se fortalecía en la lucha contra las tentaciones, se iba conociendo a sí mismo y admiraba la obra de la gracia de Dios en su propia alma. Aquellos monjes eran considerados verdaderos *atletas* y *soldados*, puesto que eran expertos en los combates del espíritu.

Casiano y Germán se dirigieron primeramente hacia la desembocadura del Nilo donde entrevistaron al monje Archebio, obispo de Panétesis, quien los condujo a los solitarios que habitaban en una isla del delta. Allí conocieron tres santos *ancianos*, famosos por su sabiduría: Queremón, Nesteros y José, a quienes Casiano hará protagonistas de algunas de sus Conferencias. Posteriormente se encaminaron al desierto de *Diolcos*, otra localidad del delta, más al Occidente, sobre una de las siete bocas del Nilo, donde se reunieron con *Abba Piamón*, quien los inició en la vida anacorética. Finalmente visitaron Escete, uno de los más famosos desiertos de Egipto, “desierto glorioso, digno de ser celebrado por el mundo entero” (Col. XVIII, 15; p. 239) afirmará Casiano, “morada de los más esclarecidos Padres de la vida monástica y el

⁸ *Cum in coenobio Syriae consistentes post prima fidei rudimenta succedentibus aliquatenus incrementis maiorem perfectionis desiderare gratiam coepissemus, statuimus confestim Aegyptum petere ac remotissima etiam Thebaidos heremo penetrata sanctorum plurimos, quorum gloriam fama per uniuersa diffuderat, si non aemulandi, saltim agnoscendi studio inuisere.* p. 101

hogar de la más encumbrada perfección” (Col. I, 1; p. 31).⁹ Desde Escete visitaron también los desiertos de Las Celdas y de Nitria donde se encontrarían con Evagrio Póntico, llamado por la posteridad “el primer teorizador del desierto”, “el teólogo de la vida eremítica”, “el fundador del misticismo monástico”.¹⁰ Él sería el gran maestro de Casiano, aunque nunca lo nombra explícitamente. A través de su enseñanza Casiano se impregnaría, a su vez, de la doctrina espiritual y exegética de Orígenes.¹¹

En el año 399 se desató una conocida contienda llamada *antiorigenista* en la que fueron perseguidos muchos monjes partidarios del pensamiento del gran maestro alejandrino. Varios tuvieron que huir de Egipto y entre ellos se cuentan Germán y Casiano. Buscaron refugio en Constantinopla donde los acogió el famoso Patriarca San Juan Crisóstomo con quien entablaron profunda amistad. El santo obispo los contará entre los discípulos de su confianza. Él ordenará presbítero a Germán y diácono a Casiano.

Ambos monjes llegaban a la gran Capital de Oriente cargados de experiencia espiritual. En Egipto habían convivido con multitud de *abbas* o *ancianos*, es decir, de padres espirituales, que los habían guiado por los caminos de la ascesis y de la oración. Estos sabios les habían enseñado más con sus propias obras que con sus palabras. Esa es la experiencia que Casiano fue adquiriendo durante los veinte años que aproximadamente convivió con los monjes de Palestina y de Egipto.

En Constantinopla conoció a los Padres Capadocios: San Basilio Magno, San Gregorio de Nisa y San Gregorio de Nacianzo. Ellos pusieron a Casiano en contacto con el cenobitismo tal como San Basilio lo había instituido en Asia Menor y en Constantinopla. Éste había fundado pequeñas comunidades y les había dado reglas muy sabias que ponían el acento en la importancia de la vida común, de la caridad fraterna y de la obediencia. El superior era el que aseguraba en ellas la sensatez y el orden. Casiano bebería, a su vez, de la mística de San Gregorio de Nisa la excelstitud de la contemplación, cumbre de la vida espiritual, y la subida gradual del alma hacia ella.

En el año 404, San Juan Crisóstomo fue desterrado por orden del Emperador Arcadio, presionado por su esposa Eudoxia y por el Patriarca Teófilo de Alejandría. El clero fiel al santo decidió enviar una comisión a Roma que intercediera ante el Papa en

⁹ (...) *in illius insignis et ubique praedicabilis Scitioticae heremi*, p. 28. *Cum in heremo Sciti, ubi monachorum probatissimi patres et omnis commorabatur perfectio*, p. 78

¹⁰ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* II, p 52

¹¹ Salvatore MARSILI, OSB. *Giovanni Casiano ed Evagrio Pontico*. Roma, Editrice Anselmiana, 1936; p. 85

favor del Patriarca exiliado. En ese grupo viajarían Paladio, Germán y Casiano. En la ciudad eterna murió Germán, posiblemente en la invasión de los visigodos. Casiano fue ordenado sacerdote y entabló amistad con el joven diácono romano, el futuro Papa San León Magno. En Roma permaneció cerca de diez años.

Alrededor del año 415, lo encontramos al Sur de la Galia, en Marsella, término de su largo peregrinar. Llegaba cargado de experiencia y lleno de gran prestigio. Allí fundó dos famosos monasterios: uno para hombres, el de San Víctor, y otro para mujeres, el de San Salvador, según la noticia dada por Genadio en *De viris illustribus*, c. 62.¹²

El Cardenal Jean Daniélou, gran promotor de los estudios patrísticos en el siglo XX, afirmó ante la tumba de Casiano el 2 de marzo de 1967:

“Con la fundación del monasterio de San Víctor, Casiano implanta en la Galia el fruto de la experiencia recogida a lo largo de los viajes por Oriente: la antigua tradición del monaquismo palestino, las extraordinarias realizaciones de los ermitaños de Egipto, la sensatez basiliana y la inspiración gregoriana del monaquismo capadocio. Así el monaquismo provenzal fue heredero de un conjunto de valores muy completo, que cada una de las diversas corrientes orientales no poseía sino en forma parcial”. (p. 211)¹³

A la llegada de Casiano al sur de la Galia ya existía en la Isla de Lérins -ubicada entre Cannes y Antibes- una fundación monástica realizada en el año 410 por Honorato, futuro obispo de Arlés. Tiempo atrás, éste había intentado junto con dos compañeros conocer a los famosos monjes de Egipto, pero diversas circunstancias no le habían permitido realizar su deseo. La llegada de Casiano fue para él la oportunidad de integrar en su monasterio las costumbres de los monjes coptos que tanto admiraba. Casiano le dedicó la segunda parte de sus *Conferencias* y dijo a los monjes lerinenses: “Vuestra suma perfección os hace brillar en este mundo como lumbreras que irradian una claridad admirable” (Prefacio. Col XI).¹⁴ En efecto, el monasterio de Lérins, al que estuvo unido siempre Casiano con una profunda amistad, se convirtió rápidamente en el centro monástico más floreciente de Occidente.

¹² GUY. Op. cit., p. 13

¹³ Jean DANIÉLOU. “San Juan Casiano y sus maestros orientales”, en: *Cuadernos Monásticos* 101 (1992); pp. 201-211

¹⁴ *Cum virtute perfectionis vestrae, qua velut magna quaedam luminaria in hoc mundo admirabili claritate fulgetis.* p. 98

El obispo Cástor de Apta Julia, de la Galia Narbonense, pidió consejos a Casiano para el monasterio que acababa de fundar en Ménerbes. Movidado por sus ruegos emprende la tarea de escribir su primera obra monástica: *Las Instituciones cenobíticas*. Explica el P. Mauro Matthei, OSB:

“El abad de San Víctor de Marsella era consciente del valor incalculable de la tradición monástica que él conocía a fondo y que, gracias a sus agradecidos interlocutores, legaría a la Iglesia latina. Asistido por su honda experiencia espiritual vivida en Oriente, se propuso integrar en el monacato occidental el estilo de vida cenobítica, con los elementos esenciales de la anacoresis”. (p. 42)¹⁵

Destacamos, pues, que recién en Marsella Casiano emprende su tarea de escritor. La realiza a instancias de personajes reconocidos de la época que le ruegan ponga por escrito su preclara experiencia como monje. Su actividad literaria, por tanto, estará dedicada a destinatarios monásticos, ávidos de perfección y reconocedores del bagaje cultural y espiritual de nuestro autor. Sus escritos serán fruto de la riqueza de su propia vida interior y síntesis acabada de la doctrina monástica que él tuvo la dicha de beber en su misma fuente.

Así como la fecha de nacimiento, se desconoce también la fecha exacta de su muerte. Genadio afirma solamente que Casiano murió en Marsella bajo el reino de Teodosio y de Valentiniano lo que lleva a pensar en los años 433 ó 434.¹⁶ Sus reliquias descansan en la histórica abadía de San Víctor.

Jean-Claude Guy aporta interesantes apreciaciones respecto de la personalidad de nuestro autor:

*“On peut même se demander si ce n’est pas sans une intention délibérée que Jean Cassien a gardé la plus grande discrétion sur les événements le concernant. Ce silence fait peut-être partie de sa mission. La tâche qu’il s’était assignée, en effet, n’était pas de faire prévaloir une doctrine, ni de défendre une position. (...) Il n’a donc pas à donner un enseignement personnel; son but est seulement de rendre ces moines capables de percevoir l’enseignement du Saint-Esprit, de leur donner une “propédeutique” grâce à laquelle ils parviendront à la perfection qui n’est autre que la contemplation de Dieu seul”.*¹⁷

¹⁵ Mauro MATTHEI, OSB. “Itinerario y tiempo de Juan Casiano”, en: *Cuadernos Monásticos* 100 (1992); pp. 7-47

¹⁶ Ver CAPPUYNS. “Cassien”, col. 1327-1328

¹⁷ GUY. *Jean Cassien...*, p. 12: “Uno puede preguntarse si no es con una intención deliberada que Juan Casiano ha guardado la mayor discreción sobre los acontecimientos que le conciernen. Su silencio, tal vez, forma parte de su misión. La tarea que él se ha asignado, en efecto, no es la de hacer prevalecer una doctrina, ni la de defender una posición (...) Él no desea entregar una enseñanza personal; su fin es solamente hacer de esos monjes personas capaces de percibir la enseñanza del

Guy pone de manifiesto una de las virtudes más relevantes de Juan Casiano: *la discreción*, entendida en este contexto como modestia y humildad. Por su parte, Olphe-Galliard afirma que la moderación (*mesure*) es uno de los rasgos distintivos de la fisonomía moral del Abad de Marsella.¹⁸ El investigador pone, así, el acento en el equilibrio, que es el principal fruto de la discreción. Cabe destacar que Juan Casiano es reconocido por la virtud que él considera primordial en la vida cristiana. Es, por tanto, el prototipo de un genuino *monje escritor*: su obra literaria es fruto y reflejo de su alma y de una auténtica experiencia de vida. La seriedad de sus escritos radica, principalmente, en su veracidad, es decir, que su autor vivió, *experimentó*, aquello mismo que luego enseñó. Casiano dio forma literaria a la doctrina que practicó durante toda su larga vida monástica.

2. Sus obras y sus respectivos Prefacios

Juan Casiano escribe tres obras, las dos primeras son netamente monásticas: *Las Instituciones cenobíticas (De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis)* y las *Colaciones (Conlationes Patrum)*. La última, *Sobre la Encarnación del Señor (De Incarnatione Domini)*, aborda problemas cristológicos de especial gravedad en aquella época.

2. 1. Sobre la Encarnación del Señor

Casiano redacta *Sobre la Encarnación del Señor* alrededor del año 430, a pedido de su amigo el archidiácono romano León, futuro Papa León Magno. Éste le había enviado una carta de Nestorio al Papa Celestino y algunos sermones que revelaban sus tendencias heréticas, para que pudiese traducirlas del griego al latín. En efecto, Casiano era una de las autoridades de la Iglesia latina que conocía no sólo el griego sino también los problemas de Oriente al haber vivido durante algún tiempo en Constantinopla, sede patriarcal del heresiarca. El tratado estaba formado por siete libros y serviría de testimonio en el sínodo romano convocado por el Papa Celestino el mismo año 430 para condenar a Nestorio. En nuestro trabajo no estudiaremos dicha obra de Casiano por ser de orden principalmente teológico. Nuestra atención se

Espíritu Santo, de darles una “propedéutica” gracias a la cual llegarán a la perfección que no es sino la contemplación de Dios solo”.

¹⁸ OLPHE-GALLIARD. “Cassien”, col. 222: “Cassien possède un rare sentiment de la mesure. C’est le trait dominant de sa physionomie morale”.

centrará en sus dos escritos espirituales a los que el mismo Casiano alude en el Prefacio a *Sobre la Encarnación del Señor* cuando afirma:

“Habiendo acabado recientemente unos libros de conversaciones espirituales, más destacados por el fondo que por la forma, (...) soñé y estaba casi decidido, después de la vergüenza de haber revelado a los ojos de todos mi incapacidad, a refugiarme en el *puerto del silencio*”.¹⁹

Las metáforas náuticas eran un tópico común en los escritores antiguos.²⁰ Así, la imagen del *puerto del silencio* es recurrente también en Casiano.²¹ En la obra del Abad de San Víctor dicha imagen expresa la superioridad del silencio sobre el discurso. La comparación significa que sólo la certeza de cumplir la voluntad de Dios, manifestada a través de la obediencia, puede decidir a un monje a dejar el reposo de la contemplación para dedicarse a escribir.

2. 2. Las *Instituciones Cenobíticas*

Su primera obra literaria es *Sobre las instituciones cenobíticas y los remedios de los ocho vicios capitales*, conocida tradicionalmente como *Las Instituciones cenobíticas*. Según explica Jean-Claude Guy, los manuscritos no dan un título general sino que éste es el que propone Michael Petschening en su edición del *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de 1888.²² Petschening lo extrae del Prefacio de Casiano a las *Colaciones* I-X donde asevera:

“El prefacio a mis volúmenes precedentes contenía una promesa que hice al venerable obispo Cástor, de quien, por lo mismo, me hice deudor. Los doce libros que con la ayuda de Dios he consagrado a *las instituciones de los cenobios y a los*

¹⁹ Ver Jean CASSIEN. *Traité de l'Incarnation. Contre Nestorius*. Introduction, traduction du latin et annotation par Marie-Anne Vannier. Paris, Les Éditions du Cerf, 1999. El texto reza: “Ayant achevé récemment des livres d'entretiens spirituels, plus remarquables par le fond que par la forme (...) j'avais songé et j'étais presque décidé, après la honte d'avoir révélé aux yeux de tous mon incapacité, à me réfugier dans le havre du silence”. p. 85

²⁰ Ver Ernst Robert CURTIUS. *Literatura europea y Edad Media latina*. Traducción de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre. México, Fondo de Cultura Económica, 1975. “Los poetas romanos suelen comparar la composición de una obra con un viaje marítimo (...) En poemas que se componen de varios libros suele ocurrir que al comienzo de cada uno de ellos “se icen” las velas, para “arriarlas cuando termina. Al final de todo el poema el autor entra en el puerto; una vez echa el ancla, otras no (...) Estas imágenes se ven también en el prólogo a las *Collationes* de Casiano, muy conocidas en la Edad Media (...) Era tradicional aducir una metáfora de ese tipo en los proemios”. pp. 189-191

²¹ “Por mi parte, establecido al presente en el puerto del silencio, veo abrirse ante mis ojos un océano sin fin” (Pref. Col. I; p. 25). “Por eso, mi ignorancia, que no ha podido bucear en esa hondura, me lleva al silencio como a un puerto tranquilo y seguro” (Col. VIII, 25; p. 405).

²² Jean-Claude GUY. Introducción a la edición de Jean CASSIEN. *Institutions cénobitiques*, p. 9

remedios de los ocho vicios capitales, han satisfecho más o menos esa deuda”. (p. 23)²³

Casiano suele denominar su primera obra *Institutiones* (*Conferencias*, IX, 1; XX, 1 y 2) o *Instituta coenobiorum* (Prefacio a las *Conferencias* XI-XVII). Con respecto a la fecha exacta de su composición, es difícil determinarla; sin embargo, después de un esmerado estudio, Guy se inclina a afirmar que podrían fecharse entre los años 420 y 424.

El vocablo *Instituta*, empleado en varias oportunidades a lo largo del primer escrito, significa -según Vogüé- las *reglas* de los monasterios, a veces con la especificación de reglas *de los padres* o *de los ancianos*, que pone de manifiesto el carácter tradicional de dicha legislación.²⁴ Stewart, por su parte, explica que la palabra latina *instituta* es el plural de *institutum*, sustantivo derivado del verbo *instituere*, “establecer” o “asentar”.²⁵ Estos vocablos poseen un sentido instructivo, ya que suele usarse también el término “institución” para designar un organismo educativo. Casiano emplea siempre *instituta* en plural como un término colectivo para designar *las enseñanzas, costumbres, y estructuras de la vida monástica*, tanto anacorética como cenobítica. Casiano prefiere la palabra *instituta* más que *regula*, *disciplina* y *praecepta* que en esa época habían comenzado a ser términos técnicos del monacato latino. Refiriéndose a las *Instituta* en las *Colaciones*, ocasionalmente utiliza también *Institutio*, una palabra con un acento pedagógico más fuerte, más cercano a lo que hoy podría llamarse “formación monástica”. Stewart concluye afirmando que las *Instituta* son *un trabajo fundacional dirigido a guiar e instruir*, más que una simple colección de costumbres y reglas.²⁶

Casiano divide su obra en dos partes. En la primera, que abarca los libros I al IV, el autor trata de las costumbres de los monasterios: el hábito monástico, las oraciones canónicas y los salmos, la instrucción y las pruebas a que son sometidos los que desean ingresar en él. En la segunda parte, más extensa, que abarca los libros V al XII se dedica al estudio del origen y las causas de los ocho vicios capitales y de su respectiva terapéutica.

²³ *Debitum, quod beatissimo papae Castori in eorum uoluminum praefatione promissum est, quae de institutis coenobiorum et de octo principalium uitiorum remediis duodecim libellis domino adiuuante digesta sunt.* p. 74

²⁴ VOGÜÉ. *Histoire littéraire...*, p. 52

²⁵ STEWART. *Cassian the Monk*, p. 29

²⁶ Op. cit., p. 29

Es importante advertir que, mientras escribía las *Instituciones*, Casiano había pensado también en la redacción de otra obra que completase la enseñanza de la primera y que llamaría *Colaciones* o *Conferencias de los Padres*, como explicaremos más adelante. Por ejemplo, cuando se refiere a la manera de rezar de los monjes egipcios, aclara:

“La razón de estas cosas la expondremos en su lugar, en las *Conferencias* de los Padres [Col. XXI, 13], si el Señor así lo dispone. Ahora nuestro propósito es tan sólo presentar los temas con una breve exposición, para que este volumen no exceda la medida adecuada y cause fastidio o cansancio al lector”. (Inst. II, 18; p.62)²⁷

Esto pone de manifiesto su lucidez como maestro y como literato, ya que no escribe de manera desorganizada sino con un plan preconcebido. Este magisterio ordenado se advierte en los *prefacios* que anteceden a sus obras en las que se destaca la *unidad de su pensamiento*. Al respecto nos parece interesante la presentación que realiza Stewart de los escritos monásticos de Casiano refiriéndose a ellos como *The Evolution of the Project* que lleva a cabo en tres etapas:²⁸

Etapa I (A): *Instituciones* Libros I-IV e *Instituciones* Libros V-XII

Etapa I (B): *Colaciones* I-X

Etapa II: *Colaciones* XI-XVII

Etapa III: *Colaciones* XVIII-XXIV.

Cada una de ellas va precedida de un *Prefacio*. Casiano escribe, por lo tanto, cuatro prólogos que es importante analizar para poder comprender su proyecto, dado que son la *matriz* del mismo. Por el contrario, pensamos que Julien Leroy no advierte esta *unidad temática* en Casiano, ya que en su artículo sobre los Prefacios, comentado en el Estado de la cuestión, opina que Casiano redactó cinco volúmenes en un lapso de diez años y que cada uno de ellos tiene su carácter distintivo y específico, sea anacorético o sea cenobítico. Leemos en Leroy:

“*Nous avons donc reçu successivement cinq ouvrages séparés, s'échelonnant sur une dizaine d'années. Les préfaces, les personnages mis en cause, et pour une part les destinataires eux-mêmes, soulignent le caractère propre de chacun*”.²⁹

²⁷ *Quarum rerum ratio suo loco in conlationibus seniorum, cum Dominus iusserit, exponetur. Nunc propositum nobis est causas tantummodo breui narratione percurrere, ne castigatum modum uolumen excedens aut fastidio legentem oneret aut labore.* p. 88

²⁸ STEWART. Op. cit., p. 29

²⁹ LEROY. “Les Préfaces...”, p. 174: “Hemos recibido, pues, sucesivamente cinco obras separadas, escalonándose en una decena de años. Los prefacios, los personajes en cuestión, y por otra parte los destinatarios mismos, subrayan el carácter propio de cada uno”.

Con esta interpretación el autor intenta señalar que las obras de Casiano no son la expresión de un pensamiento único ni una síntesis elaborada lentamente sino que, por el contrario, son diversas manifestaciones de corrientes espirituales “normalmente irreconciliables” (“*normalment inconciliables*”, p. 158).

A continuación analizaremos el Prefacio de las *Instituciones cenobíticas* que pone de manifiesto la formación retórica de Casiano y la unidad de su proyecto literario. Para ello, nos basaremos en el estudio de la Tópica que realizó Ernst Robert Curtius en su *Literatura europea y Edad Media latina* donde explica que:

“La retórica antigua es ciertamente cosa ardua (...) En el antiguo sistema didáctico de la retórica la tónica hacía las veces de almacén de provisiones; en ella se podían encontrar las ideas más generales, a propósito para citarse en todos los discursos y en todos los escritos. Así, por ejemplo, todo autor debía tratar de crear en el lector un estado de ánimo favorable; con este fin, se le recomendaba –y se le siguió recomendando hasta la revolución literaria del siglo XVIII- presentarse con términos de modestia. En seguida, el autor debía atraer al lector hacia su tema; para la introducción (*exordium*) existía, por lo tanto, una tónica especial; lo mismo para la conclusión. En todos los casos se exigían fórmulas de modestia, fórmulas introductorias y fórmulas finales”.³⁰

En efecto, la Tónica antigua formaba parte de un sistema pedagógico y era por lo tanto sistemática y normativa. Juan Casiano fue un hombre culto, como concluimos en el punto anterior, por lo tanto recibió dicha educación retórica y se valió de ella cuando escribió el *Prefacio*, pero enriqueció esta técnica con su profunda formación cristiana. Advertimos, pues, cómo Casiano comienza el Prólogo de las *Instituciones* realizando una metáfora bíblica: alude a la humildad del sapientísimo Salomón que se valió de la ayuda de un simple artesano extranjero para embellecer el Templo de Jerusalén (1 R 7, 13-14) y la traslada a sí mismo y al obispo Cástor de Apt, quien le había solicitado la tarea de poner por escrito su rica experiencia monástica adquirida en Egipto:

“Si aquella dignidad real más sublime que todos los reinos de la tierra, aquel descendiente tan noble y eminente de la raza de Israel y aquella sabiduría divinamente inspirada que superaba las disciplinas y enseñanzas de todos los Orientales y Egipcios, no despreció en absoluto el consejo de un hombre pobre y extranjero, del mismo modo también tú, instruido por estos ejemplos, beatísimo papa Castor, (...) te has dignado

³⁰ CURTIUS. Op. cit., pp. 122-123

llamarme a mí, *carente de todo y desde todo punto de vista paupérrimo, para participar de una obra tan grande*”. (Pref. Inst.; p. 29)³¹

Advertimos también en nuestro autor el empleo del tópico de la modestia que revela, además, la humildad del asceta llegado al culmen de la vida espiritual, como señala Mauro Matthei.³² En efecto, se lee en el prólogo de las *Instituciones*:

“(…) me pides a mí, que *no soy elocuente y soy pobre en sabiduría*, que contribuya a la realización de tu deseo con *la pobreza de mi entendimiento*; y me mandas que explique, aunque sea *en un estilo carente de pericia*, las costumbres de los monasterios que vimos observadas en Egipto y Palestina, tal como allí nos fueron transmitidas por nuestros padres. No buscas palabras llenas de elegancia, en las que eres perfectamente versado, sino que deseas que sea explicada la vida simple de los santos *con palabras sencillas* a los hermanos de tu nuevo monasterio”. (p. 30)³³

Esta cita manifiesta la conciencia de Casiano como *auctor*, vale decir, como artífice, productor, creador. En efecto, tiene una materia literaria (qué), un estilo llano (cómo), unos monjes destinatarios (a quién) y un fin didáctico (para qué). Además, Casiano adelanta que su texto será analítico-descriptivo (“que explique... costumbres”)

A continuación, el abad de Marsella aclara cuál es la intención del Obispo Cástor: “En una provincia que no tiene cenobios deseas que sea organizada la manera de vivir de los Orientales, y sobre todo la de los Egipcios”. Casiano justifica que el pedido recaerá sobre él debido a su innegable experiencia: “aquellas cosas que, *viviendo* desde nuestra adolescencia entre aquellos monjes tratamos de poner por obra, ya estimulados por sus cotidianas exhortaciones y ejemplos, o bien lo que aprendimos y vimos con nuestros ojos”. (Pref. Inst.; p. 30)³⁴

³¹ *Si ergo uniuersis regnis terrae sublimior principatus et Israhaelitici generis nobilior excellentiorque progenies illaque sapientia diuinitus inspirata, quae cunctorum Orientalium et Aegyptiorum disciplinas et instituta superabat, nequaquam pauperis atque alienigenae uiri consilium dedignatur, recte etiam tu his eruditus exemplis, beatissime papa Castor (...), egenum me omnique ex parte pauperrimum ad communionem tanti operis dignaris accersire.* pp. 22. 24

³² MATTHEI. Op. cit., p. 43: “Va precedido [el tratado de las *Instituciones*] de un prólogo dedicado al obispo Cástor de Apt. Su tono, radiante de modestia, revela al asceta llegado al culmen de su vida”.

³³ *(...) me quoque elinguem et pauperem sermone atque scientia, ut aliquid ad explementum tui desiderii de inopia sensus mei conferam poscis, praecipisque ut instituta monasteriorum, quae per Aegyptum ac Palaestinam custodiri conspeximus, ita ut ibi nobis a patribus tradita sunt quamuis imperito digeram stilo, non leporem sermonis inquirens, in quo ipse adprime es eruditus, sed sanctorum simplicem uitam simplici sermone fratribus in nouello monasterio tuo cupiens explanari.* p. 24

³⁴ *In prouincia siquidem coenobiorum experti Orientalium maximeque Aegyptiorum uolens instituta fundari (...) quae a pueritia nostra inter eosdem constituti atque ipsorum incitati cotidianis adhortationibus et exemplis uel agere temptauimus uel didicimus uel uisu percepimus.* pp. 24- 26

Antes de explicitar el plan que proyecta para su obra reitera, retóricamente, su modestia y su incapacidad literaria, haciendo mención a San Basilio y a San Jerónimo, entre otros, a quienes considera auténticas autoridades en el tema:

“A esto se agrega que varones ilustres por su vida y preclaros por su palabra y enseñanza ya elaboraron muchos opúsculos sobre esta materia. Me refiero a Basilio, Jerónimo y algunos otros (...) Después de tan exuberantes ríos de elocuencia, podría ser calificado de presuntuoso en mi afán de agregar algunas gotas de agua (...)”. (Pref. Inst.; p. 31)³⁵

Adalbert de Vogüé explica que Casiano se refiere a la traducción latina de la *Regla* basiliana realizada por Rufino, a la traducción de la *Regla* pacomiana efectuada por San Jerónimo y tal vez, a los *Diálogos* de Sulpicio Severo y a la traducción de la *Historia Monachorum* hecha también por Rufino de Aquileya. De todas maneras, aclara el erudito francés, “*ces mots et ceux qui les environnent, sont trop conventionnels pour être convaincants*”.³⁶ Con esta aclaración Vogüé desea destacar el empleo del tópico de la modestia por parte de Casiano.

A continuación, el abad marsellés establece *el plan* que se propone en estos doce libros anunciando su división en dos partes: (1) instituciones y reglas; (2) origen, causa y remedio de los ocho vicios principales que serán llamados por toda la tradición *vicios capitales*, a saber: gula, lujuria, avaricia, cólera, tristeza, acedia o pereza, vanagloria y orgullo. Evidentemente, en aquella admirable escuela de santificación, el joven Casiano había aprendido no sólo las costumbres monásticas, sino –ante todo- a aspirar a la perfección y ello implica, como explicará en la obra, purificar el alma de sus vicios dominantes. Escribe nuestro autor:

“(...) me esforzaré por explicar fielmente, cuanto me sea posible con la ayuda del Señor, las instituciones y reglas de sus monasterios. Y sobre todo, los orígenes y las causas de los vicios principales, que ellos consideran ser ocho, y la forma de curarlos, según la enseñanza que nos han transmitido”. (Pref. Inst.; p. 32)³⁷

³⁵ *Huc accedit, quod super hac re uiri et uita nobiles et sermone scientiaque praeclari multa iam opuscula desudarunt, sanctum Basilium et Hieronymum dico aliosque nonnullos (...). Post quorum tam exuberantia eloquentiae flumina possem non inmerito praesumptionis notari.* pp. 26 y 28

³⁶ VOGÜÉ. Op. cit., p. 49: “Estas palabras y las que las rodean son demasiado convencionales para ser convincentes”.

³⁷ *Instituta eorum tantummodo ac monasteriorum regulas maximeque principalium uitiorum, quae octo ab eis designantur, origines et causas curationesque secundum traditiones eorum, quantum Domino adiuuante potuero, fideliter explicare contendam.* p. 28

Varias veces, a lo largo de la obra, retoma este plan para ceñirse nuevamente a él demostrando así su cuidada elaboración. Por ejemplo, aclara en el libro III y en el IV:

“Estimo haber explicado suficientemente, con el favor de Dios y en cuanto lo permitía la cortedad de mi ingenio, el orden de las oraciones y de los salmos que se rezan de noche en Egipto. *Ahora, como lo hemos anunciado en el prólogo*, debemos tratar de las celebraciones de Tercia, Sexta y Nona, según la regla de los monasterios de Palestina y Mesopotamia, *moderando por medio de sus instituciones la perfección de los Egipcios y el inimitable rigor de su disciplina*”. (Inst. III, 1; p. 65)³⁸

“*Como este libro trata de la institución del que renuncia a este mundo*, gracias a la cual, llevado a la verdadera humildad y a la perfecta obediencia, podrá alcanzar también las cumbres de todas las demás virtudes, estimo necesario desarrollar, a título de ejemplo, *como lo habíamos prometido*, algunos hechos de los ancianos en los que sobresalieron por aquella virtud”. (Inst. IV, 23; p. 96)³⁹

También explicita *la intención* que guía su labor literaria: no busca expresar un criterio personal y caprichoso sino que intenta presentar con realismo y de manera prudente, las costumbres que aprendió -sobre todo- en su larga estadía en Egipto, dado que el monacato copto era considerado el prototipo del monaquismo cristiano. Por eso Casiano aclara:

“Lo que me propongo, pues, es hablar no de las maravillas de Dios, sino de *la corrección de nuestras costumbres y de la culminación de la vida perfecta, según aquello que recibimos de nuestros ancianos*. En este punto, también trabajaré con empeño en satisfacer tus deseos. Si, tal vez, en estas regiones encontrara algo no bien fundado según el ejemplo de los ancianos en una antiquísima tradición, sino que hallara algo suprimido o agregado según el juicio de cada fundador de un monasterio, fielmente *lo agregaré o suprimiré de acuerdo a aquella regla de los monasterios que vimos fundados antiguamente en Egipto y Palestina*. Creo, pues, que de ningún modo, una nueva fundación puede encontrar en la parte occidental de las Galias algo *más razonable o más perfecto* que aquellas instituciones según las cuales permanecen los monasterios fundados por los Padres santos y espirituales, desde el comienzo de la predicación apostólica hasta nuestros días”. (Pref. Inst.; p. 32)⁴⁰

³⁸ *De nocturno orationum et psalmodum modo, quinam per Aegyptum habeatur, donante Deo, quantum tenuitas ingenii nostri praeualuit, arbitror expeditum. Nunc de sollemnitatibus tertiae, sextae nonaeque secundum regulam monasteriorum Palaestinae uel Mesopotamiae nobis est disserendum, ut praefati sumus in prologo, perfectionem Aegyptiorum et inimitabilem disciplinae rigorem horum institutis moderantes.* p. 92

³⁹ *Et quoniam hic liber de institutione est eius qui renuntiat huic mundo, per quam scilicet introductus ad humilitatem ueram et oboedientiam perfectam ceterarum quoque uirtutum culmina possit ascendere, necessarium reor quaedam seniorum gesta, quibus per hanc enitueret uirtutem, exempli gratia sicut promisimus explicare.* p. 152

⁴⁰ *Propositum siquidem mihi est non de mirabilibus Dei, sed de correctione morum nostrorum et consummatione uitae perfectae secundum ea, quae a senioribus nostris accepimus, pauca disserere.*

Destacamos el rasgo *discreto* de Casiano, pues si bien tiene como modelo las costumbres monásticas orientales, sin embargo las aconsejará *con discernimiento*, es decir, teniendo en cuenta las condiciones concretas de los monasterios de las Galias. Él es un abad experimentado, por lo tanto sabio y prudente, y sabrá aplicar, en su vida personal y en los consejos, la discreción que aprendió de sus insignes maestros de Oriente. Explica para finalizar:

“Trataré de introducir en este opúsculo una *prudente moderación*. Suavizaré, hasta cierto punto, recordando las costumbres de los monasterios que hay en Palestina y Mesopotamia, aquellas cosas que según la regla de los Egipcios compruebe que son impracticables, duras y arduas en estas regiones, ya sea por el rigor del clima, ya sea por la dificultad y diversidad de costumbres. Porque si se practica una medida razonable en las cosas posibles, *la perfección de la observancia es la misma con medios diferentes*”. (Pref. Inst.; p. 32)⁴¹

Advertimos la conciencia de nuestro autor que escribe con un fin netamente *perfectivo*: enseñar el camino espiritual más excelente para alcanzar la perfección cristiana. Ese fin no lo pierde nunca de vista, por eso comienza su segunda obra, como analizaremos a continuación, haciendo referencia a la finalidad primordial de la vida monástica, ésta es la búsqueda incesante del Reino de los cielos.

2. 3. Las Colaciones

Juan Casiano escribe las *Colaciones* o *Conferencias de los Padres* entre los años 426 y 429 -se desconoce la fecha exacta de su redacción -.⁴² Las organiza en tres series según su primigenio proyecto literario; cada una de ellas va precedida de su respectivo Prefacio. La primera serie abarca diez conferencias, la segunda, siete y la tercera, otras siete. Completa así el número místico de veinticuatro, como explica el mismo Casiano,

In eo quoque tuis praeceptis satisfacere studebo, ut, si quid forte non secundum typum maiorum antiquissima constitutione fundatum, sed pro arbitrio uniuscuiusque instituentis monasterium uel deminutum uel additum in istis regionibus conprobauero, secundum eam quam uidimus monasteriorum regulam per Aegyptum uel Palaestinam antiquitus fundatorum fideli sermone uel adiciam uel recidam, nequaquam enim credens rationabilius quippiam uel perfectius nouellam constitutionem in occiduis Galliarum partibus repperire potuisse quam illa sunt instituta, in quibus ab exordio praedicationis apostolicae a sanctis ac spiritalibus patribus fundata monasteria ad nos usque perdurant. p. 30

⁴¹ *Illam sane moderationem opusculo huic interserere praesumam, ut ea, quae secundum Aegyptiorum regulam seu pro asperitate aërum seu pro difficultate ac diuersitate morum impossibilia in his regionibus uel dura uel ardua conprobauero, institutis monasteriorum, quae per Palaestinam uel Mesopotamiam habentur, aliquatenus temperem, quia, si rationabilis possibile mensura seruetur, eadem obseruantiae perfectio est etiam in inpari facultate.* pp. 30 y 32

⁴² Eugène PICHÉRY. Introducción a la edición de Jean CASSIEN. *Conférences I-VII*, p. 28

por el cual intenta imitar a los veinticuatro ancianos del Apocalipsis que ofrecen sus coronas al Cordero en señal de adoración (Ap. 4, 4). Casiano es fiel al tópico retórico de la dedicatoria de una obra literaria y aclara que sus tres series de *Conferencias* pretenden ser un homenaje a Cristo Salvador quien le ha dado la capacidad y la fuerza necesaria para emprender la ardua tarea de la escritura (Col. XXIV, 1; pp. 429-430).⁴³ Al respecto, Curtius explica:

“Los poetas romanos suelen designar la ‘dedicatoria’ como ‘consagración’ (*dicare, dedicare, consecrare, vovere*). Muchos autores cristianos se complacen en presentar su obra a Dios, para lo cual contaban con varios antecedentes bíblicos”.⁴⁴

La palabra *Colaciones* deriva de la latina *collatio* o *conlatio*, sustantivo del verbo *confero*, que significa agregación, reunión, acumulación de objetos o de personas y también confrontación, cotejo, comparación.⁴⁵ Casiano elige este nombre puesto que sus escritos pretenden imitar los *diálogos* o *entrevistas espirituales* que tenían los monjes noveles con sus maestros dado que toda pedagogía monástica es personal, concreta, *dialógica*. En efecto, explica García Colombás que “la colación es un diálogo en el que intervienen diversos interlocutores, bajo la dirección de un anciano o de una autoridad reconocida que dirige los debates y resume las conclusiones”.⁴⁶ Las Conferencias de un anciano o del abad de un monasterio eran una costumbre muy arraigada en el monacato. Los novicios preguntaban sus dudas y el *abba* respondía o simplemente exponía, de manera sencilla, la doctrina espiritual que deseaba enseñarles y que debía ser acogida con toda humildad y reverencia, como un verdadero oráculo. Casiano aconseja, en efecto: “Recibe la doctrina y enseñanza de los ancianos con suma atención del corazón pero con los labios sellados por el silencio. Deposítalas con cuidado en el secreto de tu mente y apresúrate a practicarlas más bien que enseñarlas enseguida” (Col. XIV, 9; p. 101).⁴⁷ Mediante este artificio literario de las conferencias espirituales Casiano se sirve de esta tradición, en primer lugar, para *hacer hablar a los*

⁴³ “Es Él quien, por el honor de su nombre, se ha dignado conceder a ellos [los conferencistas de las veinticuatro *Colaciones*] un sentido tan excelente, y a mí un cierto estilo para expresar tales abismos de doctrina”. [*Ipse enim et illis tam eximium sensum et nobis qualemcumque sermonem, qua tanta profunditas promeretur*. p. 171]

⁴⁴ CURTIUS. Op. cit., p. 132

⁴⁵ Agustín BLÁNQUEZ FRAILE. *Diccionario latino-español*. T. I. 5ª ed. Barcelona, Sopena, 1975; p. 393

⁴⁶ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* I, p. 84

⁴⁷ *Hic est enim primus disciplinae actualis ingressus, ut omnium seniorum instituta atque sententias intento corde et quasi muto ore suscipias ac diligenter in pectore tuo condens ad perficienda ea potius quam ad docenda festines*. p. 193

Padres y otorgar de esta manera mayor verosimilitud y autoridad a sus enseñanzas, en segundo lugar, para *entablar un diálogo* cercano y cordial con sus lectores a fin de provocar más fácilmente en ellos la *persuasión* de que la dócil escucha de las palabras discretas de los ancianos es vital para todo hombre que desee encaminarse con seguridad por la voluntad de Dios.

Casiano tenía en mente las *Colaciones* cuando escribió las *Instituciones* e hizo de ambas una *unidad doctrinal*. El Prefacio de su primera obra no menciona las *Colaciones*, sin embargo, el trabajo en sí mismo tenía varias referencias, como ya adelantamos; por ejemplo:

“El desarrollo de las *Instituciones* nos ha conducido ordenadamente a la manera de rezar las oraciones canónicas. Aunque reservemos para las *Conferencias* de los Padres un trabajo más amplio, [Col. IX, 1] donde explicaremos esto con más detalles, cuando comencemos a exponer con sus propias palabras la calidad y la duración de sus oraciones, creo sin embargo necesario, por la oportunidad del tema y de la misma exposición, ya que se presenta la ocasión, hacer en este momento aunque sea una breve síntesis. De este modo, educando por ahora *la conducta del hombre exterior* y poniendo ciertos fundamentos de la oración, podremos luego con menos trabajo discurrir sobre *el estado del hombre interior* y construir hasta su cumbre el edificio de su oración”. (Inst. II, 9; p. 54)⁴⁸

Si bien se admite la impronta retórica de estas declaraciones de Casiano es admirable cómo realiza y expone las exigencias metodológicas de una excelente investigación humanístico religiosa: (1) distingue y muestra niveles de lectura y composición, de modo que primero se trata del desarrollo de las *Instituciones* y en éstas presenta *con orden* la manera de rezar las oraciones canónicas; (2) anuncia la realización de un tratamiento más amplio que será desarrollado en las *Conferencias de los Padres*, con un empeño particular por parte del autor para recoger las propias palabras de los monjes y la calidad y duración de sus oraciones; (3) aprovecha el momento para hacer una breve síntesis; (4) propone, entonces, un texto que eduque al *hombre exterior* en su conducta (*praxis*) estableciendo ciertos fundamentos de la oración, a fin de que luego (5) sea posible discurrir con menos trabajo sobre el estado

⁴⁸ *Et quia nos ad orationum canonicarum modum consequenter institutorum ordo prouexit, quarum pleniorum tractatum licet in conlationes seniorum reseruemus ibidem plenius digesturi, cum de earum qualitate seu iugitate uerbis eorum disserere coeperimus, necessarium tamen reor pro oportunitate loci ac narrationis ipsius, quoniam ita obtulit sese occasio, etiam in praesenti pauca praestringere, ut formantes interim exterioris hominis motus et uelut quaedam nunc orationis fundamenta iacentes minore post haec labore, cum coeperimus de statu interioris hominis disputare, orationum quoque eius fastigia construamus.* p. 72

del *hombre interior* y construir hasta la cumbre de la contemplación el edificio de su oración. Advertimos cómo el conjunto subraya la unidad de plan y de doctrina.

Casiano expone con toda claridad dicho plan en el Prefacio de su segunda obra que abarca diez *Conferencias*:

“Del *aspecto exterior y visible* de la vida de los monjes, sobre el que versaron mis primeros escritos, pasamos ahora a tratar de *las disposiciones del hombre interior*, que son invisibles a la mirada”. (Pref. Col. I; p. 25)⁴⁹

Se vale de una famosa expresión paulina para unir este nuevo proyecto con el anterior.⁵⁰ San Pablo emplea la metáfora “hombre exterior” para aludir al aspecto corporal o físico, la apariencia visible bajo la cual se manifiesta la persona humana, el instrumento de su actividad. Por otra parte, la imagen “hombre interior”, se refiere al yo profundo, al aspecto propiamente espiritual del ser humano.⁵¹ Como aclara Casiano en *Instituciones II*, 9, la etapa inicial de su proyecto literario es explicar las costumbres monásticas -lo que él considera el *hombre exterior* según la expresión paulina- para detenerse en la segunda etapa de su proyecto en la doctrina espiritual del monacato- lo que denomina el *hombre interior*. Escribe Casiano:

“Con todo, estos capítulos que vamos a componer ahora con la ayuda de Dios, se ocupan más bien de la *observancia del hombre exterior* y de la institución de los cenobios. Aquéllos, en cambio, tratarán de la *disciplina interior, la perfección del corazón*, la vida y la doctrina de los anacoretas”. (Inst. II, 9; pp. 54-55)⁵²

A continuación, siguiendo fielmente cánones y fórmulas precisas de Retórica, nuestro autor muestra un acucioso empeño compositivo y, a la vez, inquisitivo. Incluye una consulta o encuesta a sus nuevos destinatarios y la conciencia cierta de su originalidad. En efecto, hace uso de lo que Curtius denomina “el tópico *ofrezco cosas antes nunca dichas*”⁵³ y reclama a sus nuevos lectores la opinión que les merecieron sus escritos anteriores, signo de humildad y para destacar la continuidad de ambos:

⁴⁹ *Proinde ab exteriori ac uisibili monachorum cultu, quem prioribus digessimus libris, ad inuisibilem interioris hominis habitum transeamus.* p. 75

⁵⁰ 2 Cor. 4, 16: “Por lo cual no desfallecemos; antes bien, aunque nuestro hombre exterior vaya decayendo, el hombre interior se renueva de día en día”.

⁵¹ Ver Lucien CERFAUX. *Itinerario espiritual de San Pablo*. Traducción de Alejandro Esteban Lator Ros. Barcelona, Herder, 1968; pp. 113-115

⁵² *Siquidem hi libelli, quos in praesenti cudere Domino adiuuante disponimus, ad exterioris hominis obseruantiam et institutionem coenobiorum competentiis aptabuntur, illi uero ad disciplinam interioris ac perfectionem cordis et anachoretarum uitam atque doctrinam potius pertinebunt.* p. 75

⁵³ CURTIUS. Op. cit., p. 131

“El prefacio a mis volúmenes precedentes contenía una promesa que hice al venerable obispo Cástor, de quien por lo mismo me hice deudor. Los doce libros que con la ayuda de Dios he consagrado a las instituciones de los cenobios y a los remedios de los ocho vicios capitales han satisfecho más o menos esa deuda, según la medida que yo podía pretender, dados mis cortos alcances. Resta ahora saber el concepto que os han merecido, y si en materia tan profunda como sublime –sobre la cual nadie aún, que yo sepa, había escrito- he dicho algo digno que mereciera vuestra aprobación y colmara los deseos de los monjes”. (Pref. Col. I; pp. 23-24)⁵⁴

Compara esta nueva tarea literaria que se propone emprender con una ardua *navegación* y emplea su amada imagen del *puerto del silencio* para aludir, en este caso, al reposo y ocultamiento de la vida monástica que debe dejar de lado para realizar esta nueva redacción: “Por mi parte, establecido al presente en el puerto del silencio, veo abrirse ante mis ojos un océano sin fin” (Pref. Col. I; p.25).⁵⁵ Inmediatamente, como *tópico de modestia*, alude a su inhabilidad y solicita la ayuda de las oraciones de los monjes:

“Vuestro deber es secundar mis esfuerzos con vuestras fervientes plegarias. Así no quedará menoscabo por la impericia de mi lenguaje un tema tan santo y subido. Mi expresión, aunque deficiente, debe ser por lo menos fiel. Vuestra oración, además, hará también que la rusticidad mía no sea en perjuicio de *la hondura e importancia del asunto*”. (Pref. Col. I; p. 25)⁵⁶

Finalmente, Casiano expresa la finalidad que se propone en sus *Colaciones*: presentar, en lengua latina, la elevada doctrina espiritual que aprendió en su convivencia con esos varones eminentes:

“Quisiera confiaros su doctrina *con la misma exactitud* y calor espiritual con que salía de sus labios. Quisiera *representaros al vivo sus ideas*, situadas en el marco de sus mismos coloquios. En fin, y esto es lo que más importa, quisiera exponerlo con claridad en la inteligible lengua latina”. (Pref. Col. I; p. 27)⁵⁷

⁵⁴ *Debitum, quod beatissimo papae Castori in eorum uoluminum praefatione promissum est, quae de institutis coenobiorum et de octo principalium uitiorum remediis duodecim libellis domino adiuuante digesta sunt, in quo tenuitas nostri suffecit ingenii, utcumque sarcitum est. Uiderim sane quid super hoc uel illius uel uestri fuerit examinis aequitate perpensum, utrum in rebus tam profundis tamque sublimibus et quae in usum stili ut arbitror antea non uenerunt, dignum aliquid cognitione uestra omniumque sanctorum fratrum desiderio prompserimus.* p. 74

⁵⁵ *In quibus mihi nunc in portu silentii constituto immensum pelagus aperitur.* p. 75

⁵⁶ *Uestrum igitur est conatus nostros piis orationibus adiuuare, ne aut tam sancta materia inperito quidem, sed fideli sermone promenda periclitetur in nobis aut rursus eiusdem materiae abyssis obruantur nostra rusticitas.* p. 75

⁵⁷ *quo tam sancte eas tamque integre quam ab ipsis accepimus explicantes ipsos quodammodo suis institutis incorporatos et quod maius est Latino disputantes eloquio uobis exhibere possimus.* p 76

Consciente de que es imposible abarcar todos los aspectos del progreso espiritual, Casiano tratará en estas diez *Conferencias* los más importantes, pero tiene en vista otro grupo de colaciones que completarán su enseñanza. Esta unidad de su proyecto se pone de manifiesto en el Prefacio al segundo grupo de Conferencias (XI-XVII), que -según Stewart- configuran la tercera etapa de sus escritos. Leemos en su tercer Prefacio:

“Esta obra viene a completar otras dos que compuse ya en otra coyuntura como mejor pude. Me refiero a los doce libros sobre las instituciones cenobíticas, dirigidos al obispo Cástor, de feliz memoria, y a las diez conferencias de los Padres del desierto de Escete, compuestas a ruegos de los santos obispos Heladio y Leoncio. Mas, como quiera que con ellas no se han dado por satisfechos vuestra religiosidad y vuestro fervor, os ofrezco ahora siete nuevas conferencias, escritas en idéntico estilo, y que juzgo un deber dedicaros.

Las oí de labios de tres Padres que vivían en otro desierto y que fueron los primeros con quienes me fue dado alternar. Ellas *os pondrán en la pista de mi viaje y del itinerario que seguí*. Por lo demás, suplirán lo que mis opúsculos precedentes podrían ofrecer de oscuro e incompleto *en torno al tema de la perfección*.

Si éstas no bastan aún para saciar la sed que os abrasa de cosas tan subidas, otras siete conferencias -que proyecto enviar a los monjes de las islas Estécades- colmarán según creo, el ardor de vuestros deseos”. (Pref. Col. XI; pp. 12-13)⁵⁸

Estas nuevas *Conferencias* están elaboradas, según afirma su autor, siguiendo de cerca el recorrido monástico que realizó junto con su amigo Germán; para ello emplea el artificio literario del *diario de viaje* como marco de cada uno de los coloquios. Así, encontramos referencias de orden geográfico y temporal que, junto con los personajes reales a quienes están atribuidas estas colaciones, ayudan a dar mayor credibilidad a la enseñanza que encierran sobre el tema de la perfección. Desde un punto de vista literario es importante destacar la realidad de un relato que corresponde a un viaje a través de Egipto y un segundo relato insertado en el primero donde, justamente, se lleva a cabo un *viaje* o subida hacia la perfección.

⁵⁸ Las Islas Estécades, próximas a Marsella, actualmente son denominadas Islas Hyères.

Proinde quia fidei vestrae atque fervori nec illa instituta coenobiorum, quae duodecim libellis ad beatae memoriae episcopum Castorem quo potuimus sermone conscripsimus, nec decem conlationes in Scitiotica heremo commorantium patrum, quas praecipientibus sanctis Heladio et Leontio episcopis utcumque digessimus, satisfacere potuerunt, nunc, ut etiam itineris nostri ratio cognoscatur, trium in alia heremo consistentium quos primus vidimus patrum septem conlationes pari conscriptas stilo vobis crediti consecrandas, quibus ea, quae de perfectione in praeteritis opusculis nostris obscurius forsitan comprehensa vel praetermissa sunt, suppleantur. Si vero sanctam studii vestri sitim etiam haec satiari non quiverint, septem aliae conlationes, quae ad sanctos qui in Stoechadibus consistunt insulis emittendae sunt fratres, desiderium ut arbitror vestri ardoris explebunt. p. 99

Finalmente, en el Prefacio a la última serie de *Conferencias* (XVIII-XXIV), Casiano aclara que están dirigidas tanto a cenobitas como a anacoretas y que “encontrarán en ellas una más completa instrucción, en consonancia con el ambiente en que viven y el estado que han escogido” (Pref. Conf. XVIII; p. 208).⁵⁹ Esta afirmación es importante porque señala cómo lo esencial en el camino interior es necesario para todas las profesiones monásticas, sin distinguir vida solitaria o vida común. Casiano finaliza el Prólogo expresando el siguiente deseo:

“Es de esperar, pues, que se acostumbren a vivir en la disciplina anacorética según las máximas de aquellos que se han regido en todo por la *antigua tradición* y el trabajo de una *larga experiencia*”. (Pref. Conf. XVIII; p. 209)⁶⁰

Tradición y experiencia son dos palabras claves para comprender a Casiano. Monje amante de su profesión, venera la tradición de los antiguos y es su propósito transmitirla con fidelidad. Como hemos afirmado, da mayor autenticidad a su magisterio poniendo en boca de ancianos reconocidos por su sabiduría la enseñanza que él mismo aprendió en su convivencia con ellos y que desea implantar en Occidente, con la debida adecuación. La autoridad de Casiano, tan valorada en su época y que podemos constatar por los reconocidos personajes a los que dedica sus obras, se apoya en la sinceridad de su búsqueda de Dios y en la seriedad de su propia experiencia personal. Sus escritos son fruto de la riqueza de su propia vida interior y síntesis acabada de la doctrina monástica que él tuvo la dicha de beber en su misma fuente.

3. Un proyecto literario unitario

Podríamos afirmar que el conjunto de las obras monástica de Juan Casiano es un verdadero *tratado de perfección* en el que se aprecia una consciente *ilación temática* o *acolutía*, entendiendo por ésta una ordenación o concatenación doctrinal.⁶¹ Si bien el autor entrega sus escritos en tres etapas, el proyecto literario -y por lo tanto magisterial- es unitario. Como afirma Olphe-Galliard: “*Il a eu le mérite*

⁵⁹ *Id est non solum hi qui adhuc per congregationes laudabili subiectione perdurant, sed etiam illi qui haud longe a vestris coenobiis excedentes anachoretarum sectari gestiunt disciplinam, pro condicione locorum ac status sui mensura plenius instruantur.* p. 9

⁶⁰ (...) *anachoreseos disciplinam illorum potius praeceptis capere consuescant, quos in ómnibus et antiqua traditio et longae experientiae instruxit industria.* p. 9

⁶¹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata I...*, Introducción, p. 23

d'offrir à de nombreuses générations de moines un enseignement à la fois complet et gradué, théorique et pratique concernant la vie religieuse".⁶²

Teniendo en cuenta los temas que desarrolla, podríamos agrupar sus obras monásticas en tres series o partes: *Las Instituciones*, *Las Colaciones I-X* y *las Colaciones XI-XXIV*. Tal como explica el mismo Casiano en el primer Prefacio a las *Colaciones*, en sus dos primeros escritos existe una suerte de gradual interiorización. Él parte, en las *Instituciones*, de la descripción del hábito monástico, es decir, del aspecto exterior del monje, hasta llegar a explicar en las *Colaciones* "las disposiciones del hombre interior" (Pref. Col. I; p. 25), vale decir, el crecimiento de la vida del espíritu. Incluso dentro de las mismas *Instituciones* se advierte una *anábasis*, un ascenso espiritual. En efecto, la primera parte que culmina en el libro IV, se cierra con las sabias recomendaciones que realiza el abad Pinufio a un joven novicio, en las que destaca la necesidad de la humildad y de la obediencia a los ancianos si se quiere perseverar en la vida monástica. Los libros siguientes presentan los vicios principales en gradación, desde el más carnal -la gula- hasta el más espiritual -el orgullo.

Por su parte, la segunda etapa, constituida por la redacción de la primera serie de *Colaciones*, forma una unidad doctrinal en la que Casiano enseña un verdadero *itinerario espiritual*. Señala al monje, y a todo cristiano deseoso de alcanzar la perfección, cuál es la meta de su vida: la *consecución del Reino de Dios* y el medio más importante para alcanzarlo: *la pureza de corazón* o *caridad*.

Esta búsqueda constante del Rostro de Dios conlleva en el interior del monje un largo y doloroso proceso de purificación. Su vida se convierte en un verdadero combate espiritual con las tentaciones que le sobrevienen de su propia flaqueza, del mundo y del demonio. Pero en esta lucha el hijo de Dios no está solo sino que cuenta con el auxilio todopoderoso de la gracia divina.

A lo largo de las *Conferencias*, Casiano presenta ordenadamente los distintos pasos y elementos de esta ascesis. Si bien la narración está coloreada con múltiples anécdotas y varias digresiones, el hilo conductor temático es claro y se advierte un camino progresivo y consciente por parte del autor. Este orden está dado por el mismo crecimiento espiritual: conocido el fin -la posesión de Dios-, se deben buscar

⁶² OLPHE-GALLIARD. "Cassien", col. 225: "Tuvo el mérito de ofrecer a numerosas generaciones de monjes una enseñanza a la vez completa y graduada, teórica y práctica respecto de la vida religiosa".

los medios pertinentes para alcanzarlo -la práctica de las virtudes y la oración-. Al respecto, afirma el P. Fernando Rivas que los autores patristicos “conociendo bien las leyes de la retórica, establecían conexiones internas en sus escritos y le daban formas al pensamiento que no siempre seguían un desarrollo lineal como hace el hombre de hoy”.⁶³

No es nuestro propósito detenernos en el estudio detallado de la estructura de sus obras; Adalbert de Vogüé propone una posible organización interna de las *Colaciones* en un artículo que ya analizamos oportunamente.⁶⁴ Nuestro interés es señalar el magisterio advertido y ordenado de Casiano, destacando la centralidad que tiene en él la virtud de la discreción.

Nuestro autor parte del dato dado por la revelación y constatado por la propia experiencia de que el hombre está dividido en su interior por una doble tendencia: una espiritual y otra carnal que suelen enfrentarse mutuamente. De allí la importancia que tiene la *virtud de la discreción*, llamada por el autor, “madre y moderadora de todas las virtudes” (Col. II, 4) pues enseña al cristiano a discernir el camino más conveniente para realizar a cada instante lo mejor. Tal como desarrollaremos en el próximo capítulo, en el corazón del monje se entabla un duro combate donde el hombre se enfrenta con múltiples opciones y debe aprender a elegir, por tanto, a renunciar a una multitud de pensamientos inútiles que lo solicitan y lo distraen de la meta principal, la unión con Dios mediante la oración continua. Además, el demonio, gran enemigo del asceta, lo tienta constantemente. Por eso Casiano presenta la virtud de la discreción, en primer lugar, como un *discernimiento de espíritus* imprescindible para el monje.

Reiteradamente, a lo largo de su obra, el escritor destaca que el principiante no puede aprender por sí mismo esta especie de *estrategia de combate* sino que necesita de maestros que lo adiestren en las batallas del espíritu. Por lo tanto, se advierte en sus escritos, la importancia que otorga al *maestro o padre espiritual*, denominado *Abba* en toda la tradición monástica. Este anciano sobresale por el don de la discreción y por su larga experiencia de vida interior; ambas le enseñaron los

⁶³ Fernando RIVAS, OSB. “La gracia de Cristo. La *Colación XIII* de Casiano”, en: *Cuadernos Monásticos* 148 (2004); p. 76

⁶⁴ VOGÜÉ. “Para comprender a Casiano. Una ojeada a las Conferencias”. Obra citada en el Estado de la cuestión.

ardides recurrentes del adversario y las causas y remedios de los vicios. Por lo tanto, él es el único que está capacitado para enseñar al novicio el arte del discernimiento.

Casiano busca destacar que el fin del largo camino interior es la pureza de corazón y el encuentro con Dios en la oración continua, una verdadera antesala de la vida eterna, tema que desarrolla en las *Conferencias IX y X*.

Con estas diez conferencias se cierra la llamada “primera serie” que, a nuestro juicio, es la más importante; incluso puede ser leída sin necesidad de completar su lectura con las dos series restantes.

Este primer conjunto de *Conferencias* constituyen *un todo doctrinal* junto con las *Instituciones cenobíticas* y es completado con catorce conferencias más, que según expresión del mismo Casiano, *completan y aclaran* las diez primeras: “Suplirán lo que mis opúsculos precedentes podrían ofrecer de oscuro e incompleto en torno al tema de la perfección” (Pref. Col. XI; 13).⁶⁵ Pero juzgamos que la enseñanza sustancial de nuestro autor se halla concentrada en la primera y segunda etapa de su proyecto literario, es decir, en las *Instituciones cenobíticas* y las *Conferencias I-X*. Tanto el monje como todo cristiano que busque con sinceridad una vida espiritual profunda, encontrarán en ellas los medios más importantes para conocerse a sí mismos, para luchar contra sus vicios y para tender a Dios por medio de una oración intensa.

La posteridad cristiana es deudora de este *autor magistral*. Signo de esto es la recomendación especial que hace San Benito en su famosa *Regla* respecto de la lectura de las obras de los santos Padres, entre las que cita a las de Casiano:

“Para el que corre hacia la perfección de la vida monástica, están las enseñanzas de los santos Padres, cuya observancia lleva al hombre a la cumbre de la perfección. Porque ¿qué página o qué sentencia de autoridad divina del Antiguo o del Nuevo Testamento, no es rectísima norma de vida humana? O ¿qué libro de los santos Padres católicos no nos apremia a que por un camino recto, alcancemos a nuestro Creador? Y también las Colaciones de los Padres, las Instituciones y sus Vidas, como también la Regla de nuestro Padre San Basilio, ¿qué otra cosa son sino instrumentos de virtudes para monjes de vida santa y obedientes?” (Regla, 73)⁶⁶

⁶⁵ *Quibus ea, quae de perfectione in praeteris opusculis nostris obscurius forsitan comprehensa vel praetermissa sunt, suppleantur.* p. 99

⁶⁶ SAN BENITO. *La Regla de los monjes*. Traducción del P. Pablo Sáenz, OSB. Luján, Ediciones Cuadernos Monásticos, 2001; p. 181

4. Las Colaciones, un ‘ejercicio espiritual’

El erudito francés Pierre Hadot, en su interesante estudio *Exercices spirituelles et philosophie antique* recoge los cursos que dictó durante 1985 en el Collège de France sobre *La filosofía como manera de vivir*.⁶⁷ En dicho trabajo presenta su tesis de que, en la antigüedad, un autor de obras filosóficas no se propone como fin inmediato comunicar una información meramente conceptual sino que busca, en primer lugar, *formar el alma* de sus lectores. Es decir, que hay en ellas un *efecto* que se desea producir y no, simplemente, una exposición de un pensamiento o de un sentimiento. Dichas obras tienen -ante todo- un *valor psicagógico*. La expresión *psicagogía* está tomada de la cultura griega, que entendía por ella una auténtica *conversión espiritual*, como leemos en Jaeger: “El arte tiene un poder ilimitado de *conversión espiritual*. Es lo que los griegos denominaron *psicagogia*.”⁶⁸ (...) El orador tiene que influir sobre el alma; su verdadero arte no versa tanto sobre el simple ornato formal del discurso como sobre la *psicagogia*”.⁶⁹ Se trata de la finalidad retórica del *movere*, como intención primaria del orador sagrado, a la que se refiere San Agustín en su *Sobre la Doctrina cristiana*. El predicador debe saber usar de la elocuencia no sólo para enseñar a los fieles y convencerlos de la verdad sino para persuadirlos y *provocarlos a la conversión de vida*. Dice San Agustín:

“Conviene, pues, que el orador sagrado cuando aconseja alguna cosa que debe ejecutarse, no sólo enseñe para instruir y deleite para retener la atención del auditorio, sino también mueva para vencer. Porque a quien ni la verdad demostrada hasta llegar a confesarla, ni la amenidad del lenguaje le movió, no queda otro remedio para reducirle al asentimiento que la majestad de la elocuencia”. (IV, XIII, 29; p. 244)

Hadot sostiene que en la antigüedad la enseñanza filosófica se transmitía a través de verdaderos *ejercicios espirituales*, sobre todo de la razón y de la memoria, análogos a los ejercicios de los atletas. Asevera el erudito:

“In tutte le scuole saranno praticati esercizi destinati ad assicurare il progresso spirituale verso lo stato ideale della saggezza, esercizi della ragione che

⁶⁷ Pierre HADOT. *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Traducción del francés de Anna Maria Marietti. Torino, Giulio Einaudi editore, 1988; Prefacio, p. IX

⁶⁸ Werner JAEGER. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. T. I. Versión española de Joaquín Xirau. México, Fondo de Cultura Económica, 1942; p. 55

⁶⁹ Werner JAEGER. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. T. III. Versión española de Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1945; p. 247

*saranno, per l'anima, analoghi all'allenamento dell'atleta o alle cure di una terapia medica. In termini generali, consistono soprattutto nel controllo di sé e nella meditazione (...) In tutti questi esercizi, tutti i mezzi procurati dalla dialettica e dalla retorica saranno utilizzati per ottenere la massima efficacia". (p. 15)*⁷⁰

La expresión *ejercicios espirituales* abarca todos los aspectos del psiquismo humano: pensamiento, imaginación, sensibilidad. Gracias a estos ejercicios la persona se transforma interiormente. Los escritores se valían para ello de un uso consciente y advertido de la retórica que hacía más efectiva su enseñanza, debiendo emplearse todos los medios persuasivos de la elocuencia. El filósofo, con su escritura, prolonga la actividad de guía espiritual que ejerce en su escuela; su obra, aunque evidentemente es teórica y sistemática, está escrita no tanto para *informar* al lector basándose en un contenido doctrinal cuanto -sobre todo- para *formarlo*, haciéndole recorrer un cierto *itinerario* en el curso del cual progresaría espiritualmente. Explica Pierre Hadot:

*"Questo procedimento è evidente in Plotino e in Agostino. Tutte le digressioni, le riprese, i détours dell'opera sono allora elementi di formazione. Quanto si affronta un'opera filosofica dell'antichità si deve sempre pensare all'idea del progresso spirituale. Per i platonici, ad esempio, anche la matematica serve a esercitare l'anima a elevarsi dal sensibile all'intelligibile. Il piano di un'opera, la forma della sua esposizione possono sempre corrispondere a tali preoccupazioni". (p. 21)*⁷¹

Como advierte el pensador, las obras filosóficas de la antigüedad están destinadas, en primer lugar, a esa educación de sí, a la práctica de la virtud, a enseñar a vivir no conforme a las pasiones sino según la razón que es la facultad más excelsa del hombre.

Tal como fue adelantado ya por nosotros, los pensadores cristianos de Alejandría de fines del siglo II tomaron de la cultura pagana, con auténtico discernimiento, los elementos verdaderos que ella poseía y, por lo tanto, debemos

⁷⁰ "En todas las escuelas se practicaban ejercicios destinados a asegurar el progreso espiritual hacia el estado ideal de la sabiduría, ejercicios de la razón que eran, para el alma, análogos al entrenamiento del atleta o la curación de una terapia médica. En términos generales, consistían sobre todo en el control de sí y en la meditación (...) En todos estos ejercicios, todos los medios procurados por la dialéctica y la retórica eran empleados para obtener la máxima eficacia".

⁷¹ "Este procedimiento es evidente en Plotino y en Agustín. Todas las digresiones, las repeticiones, los *détours* de la obra son entonces elementos de formación. Cuando se afronta una obra filosófica de la antigüedad debe pensarse siempre en la idea de progreso espiritual. Para los platónicos, por ejemplo, también las matemáticas sirven para ejercitar el alma a elevarse de lo sensible a lo inteligible. El plan de una obra, la forma de su exposición, pueden responder siempre a tales preocupaciones".

leer también sus obras como genuinos ejercicios espirituales que buscan en sus lectores una *metamorfosis radical* de su manera de ver el mundo y de comportarse. En efecto, afirma Hadot:

“Nei primi secoli il cristianesimo ha presentato se stesso come una filosofia, nella misura stessa in cui assimilava la pratica tradizionale degli esercizi spirituali. È ciò che accade specialmente in Clemente di Alessandria, in Origene, in Agostino, nel monachesimo”. (p. 67)⁷²

Esta psicagogia se advierte también en la retórica bíblica, por ejemplo, en el uso de las *parábolas*, metáforas o imágenes breves tomadas de la naturaleza o de la vida cotidiana que conmueven al que escucha y estimula su reflexión. Este lenguaje fue muy usado tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento. Así, tenemos el ejemplo del profeta Natán que presenta al rey David la historia de un hombre poderoso que poseía gran cantidad de ganado pero que prefiere sacrificar la única ovejita de su vecino para agasajar a un huésped. Esta injusticia presentada alegóricamente golpea el corazón de David al identificarse con la actitud inicua del rico y lo lleva a la conversión.⁷³ Este género didáctico fue especialmente empleado por Jesucristo para enseñar las verdades de la fe sobrenatural de manera sencilla y sublime a la vez. Su finalidad era no sólo instruir a los de corazón recto, sean letrados o ignorantes, sino también ayudar a la *memoria* y provocar el *cambio de vida* de sus oyentes, como afirma Joseph Ratzinger- Benedicto XVI:

“Las parábolas son, indudablemente, el corazón de la predicación de Jesús (...) Él no quiere transmitir unos conocimientos abstractos que nada tendrían que ver con nosotros en lo más hondo (...) A través de las cosas ordinarias nos muestra quiénes somos y qué debemos hacer en consecuencia; nos transmite un conocimiento que nos compromete, que no sólo nos trae nuevos conocimientos, sino que cambia nuestras vidas”.⁷⁴

Jean Leclercq, por su parte, explica que para comprender un autor monástico de los primeros siglos es necesario recordar que para los antiguos *saber leer*

⁷² “En los primeros siglos el cristianismo se ha presentado a sí mismo como una filosofía, en la medida misma en que asimilaba la práctica tradicional de los ejercicios espirituales. Es lo que acontece especialmente en Clemente de Alejandría, en Orígenes, en Agustín y en el monacato”.

⁷³ II Re. 12, 1-14

⁷⁴ Joseph RATZINGER. “El mensaje de las parábolas”, en: *Jesús de Nazaret*. Traducción de Carmen Bas Álvarez. Buenos Aires, Planeta, 2007; pp.223 y 233

implicaba poner en juego *todo el hombre*: el cuerpo y el alma entera, es decir, sus sentidos externos e internos, la inteligencia y la voluntad. Sostiene el estudioso:

“Para los antiguos, meditar es leer un texto y aprendérselo “de memoria”, en el sentido pleno de la palabra, es decir, poniendo en ello todo su ser, su cuerpo, pues lo pronuncia la boca; la memoria que lo fija; la inteligencia, que comprende su sentido; la voluntad, que aspira a ponerlo en práctica. Ya se ve que esta actividad fundamental de la vida monástica es a base de literatura”.⁷⁵

Pensamos que Casiano fue deudor de dicha prestigiosa formación cristiana y debió aprovechar los diversos procedimientos de la argumentación retórica para persuadir a sus lectores empujándolos, mediante la lectura misma de sus obras, a realizar un genuino *camino espiritual*. Este arduo y perseverante ejercicio es denominado *askésis* en la tradición cristiana. Esta palabra de origen griego implica una actividad que compromete el cuerpo y el alma, sobre todo la inteligencia, la voluntad, la memoria y la imaginación. Así, por ejemplo, la elección del género *Colaciones* no fue arbitraria en Casiano, sino que, como *auctor* genuino, recreó literariamente esa tradicional institución monástica para permitir a sus lectores realizar una auténtica *práctica espiritual*, pues –aclara Casiano– “con estos volúmenes de las conferencias recibirán en sus propias celdas a sus auténticos autores. En cierto modo gozarán cada día de su compañía, alternando las preguntas y acogiendo sus respuestas. Con ello no se moverán a impulsos de su propio criterio por esta senda tan ardua como desconocida en estos parajes” (Pref. Col. XVIII; p. 209).⁷⁶ Con la expresión “esta senda tan ardua” hace referencia a la austera disciplina anacorética en la cual la ascesis interior era muy exigente, ya que ponía el acento en la purificación de los pensamientos. La intención de Casiano era clara: el monje que leyese sus *Colaciones* podría recrear en su interior el diálogo magisterial con aquellos sapientísimos maestros y ejercitar las facultades de su alma para dejar entrar en su corazón el juicio del anciano y aprender -de esta manera- el auténtico discernimiento y el vencimiento de sus deseos desordenados. Al respecto, Jean-Claude Guy comenta este pasaje de Casiano y sostiene:

⁷⁵ LECLERCQ. *Cultura y vida cristiana...*, p. 29

⁷⁶ (...) *ipsoque in cellulas suas auctores conlationum cum ipsis conlationum voluminibus recipientes et cotidianis quodammodo cum eis interrogationibus ac responsionibus conloquentes non propriis adinventionibus arduam istam et incognitam ferme in hac regione adpetant viam.* p. 9

“La fin de ce texte que nous venons de citer est spécialement importante en ce qu’elle nous indique la méthode à suivre pour lire avec profit les oeuvres de Cassien. Si elles sont présentées sous forme de dialogues, c’est pour nous inciter à ouvrir avec les protagonistes de ces Conférences un autre dialogue, dans lequel, à notre tour, comme Germain et Cassien, nous questionnerons ces saints vieillards et chercherons dans leurs paroles une réponse à nos difficultés (...) Ils sont là seulement comme des guides remplis de discernement, prêts à nous éviter les faux pas sur ce chemin toujours ancien mais toujours nouveau qui, par le renoncement à soi-même, conduit à l’union à Dieu”.⁷⁷

Como se analiza en el próximo capítulo destinado al *tema de la discreción*, la vigilancia de los pensamientos es fundamental para el monje que desea crecer interiormente. Para ello, se hace imprescindible la purificación de la memoria y de la imaginación. Por eso, nos proponemos demostrar que la lectura de las *Colaciones I y II* manifiesta que no sólo son un *tratado teórico* completo sobre la virtud de la discreción sino un auténtico *ejercicio espiritual* de la misma, tal como afirma Edith Scholl: “las *Colaciones*, en su conjunto, pueden ser vistas como una extensa ejercitación en la discreción”.⁷⁸ Quien lee esas colaciones hace un *ejercicio de discernimiento*, un *recorrido del alma*. Los recursos retóricos que emplea el autor están al servicio de dicho camino interior.

Por lo tanto Casiano, mediante sus escritos, no sólo entrega en lengua latina a los monjes de Occidente un auténtico *tratado de perfección*, como presentamos en el apartado anterior, sino que mediante la lectura misma de sus obras, los ayuda a ejercitar la inteligencia, la voluntad y la sensibilidad para que realicen un *gradual ascenso del alma*.

5. Recapitulación

Como conclusión de este primer capítulo ponemos de relieve las observaciones más importantes:

⁷⁷ GUY. *Jean Cassien...*, p. 31: “La finalidad de este texto que acabamos de citar es particularmente importante respecto de lo que nos indica acerca del método a seguir para leer con provecho las obras de Casiano. Si ellas son presentadas bajo la forma de diálogos, es para incitar a abrir con los protagonistas de esas Conferencias otro diálogo, en el cual, a nuestro turno, como Germán y Casiano, preguntaremos a esos santos ancianos y buscaremos en sus palabras una respuesta a nuestras dificultades (...) Ellos están ahí únicamente como guías llenos de discernimiento, listos a evitarnos pasos falsos en el camino siempre antiguo pero siempre nuevo que, por la renuncia a nosotros mismos, conduce a la unión con Dios”.

⁷⁸ SCHOLL. “The Mother of Virtues...”, p. 392

Casiano es un personaje muy reconocido de la Iglesia de Occidente del siglo V que se destacó por su profunda experiencia espiritual adquirida en su larga estadía en Oriente y por su amistad con personalidades importantes de la época.

Es considerado a lo largo de los siglos como un auténtico *autor puente* entre el monacato oriental y el occidental debido a su bilingüismo, a su cultura greco-romana y a su larga convivencia con los monjes de Palestina y Egipto.

Escribe sus dos obras monásticas en Marsella, durante la última etapa de su vida, cuando es abad fundador de renombrados monasterios. Por lo tanto, Casiano es un acabado maestro espiritual cuya virtud más destacada es la discreción. Sus escritos son, entonces, reflejo de su equilibrio interior y su profunda sabiduría espiritual.

Nuestro autor muestra también en sus obras sus conocimientos literarios, pues se advierte en ellas una elaboración retórica cuidada. Emprende su tarea de escritor con un fin específico: presentar con realismo las costumbres monásticas aprendidas en Oriente para que puedan ser aplicadas, con discernimiento, por los monjes de Occidente. Pero, en realidad, su principal finalidad es netamente perfectiva: enseñar el camino espiritual más excelente.

Su proyecto literario es ordenado y unitario pues se aprecia en él una consciente ilación temática. En efecto, en las *Instituciones cenobíticas*, Casiano se refiere a las prácticas monásticas y a la terapéutica de los vicios capitales; en las *Colaciones de los Padres* pone el acento en la ascensión espiritual.

Se destaca de manera sobresaliente el fin *psicagógico* de sus obras. Mediante el uso magistral de la retórica, el autor intenta persuadir a sus destinatarios para que realicen, junto con la lectura, un auténtico ejercicio espiritual. En definitiva, busca provocar en ellos un cambio de vida, un ascenso interior.

Finalmente, podríamos afirmar que el conjunto de sus escritos es un verdadero *tratado de perfección* en el que la *discreción* ocupa un lugar eminente.

CAPÍTULO II

LA CENTRALIDAD DE LA DISCRECIÓN EN EL MAGISTERIO DE JUAN CASIANO

En el capítulo anterior hicimos referencia a la doctrina espiritual de Casiano como un *tratado gradual de la perfección* y señalamos la importancia que nuestro autor otorga a la discreción. En el presente capítulo nos proponemos penetrar en la centralidad que posee dicha virtud en el magisterio de Casiano; para ello nos apoyamos en el juicio de André Cabassut, quien afirma que *“la discrétion a-t-elle trouvé en lui un théoricien excellent. Les écrivains ascétiques postérieurs répéteront son enseignement, sans y ajouter beaucoup”*.¹

Como se recuerda, habíamos señalado que la enseñanza de Casiano es fruto de su propia experiencia de vida interior, de sus amplias lecturas y, principalmente, de la doctrina monástica que recogió durante su larga estadía en los monasterios de Oriente donde conoció los monjes más destacados por su sabiduría. Por lo tanto, su magisterio no es autónomo ni subjetivo, sino que tiene el valor de estar conforme con la Tradición ininterrumpida de la Iglesia, tal como justificaremos en el estudio de sus fuentes. Olphe-Galliard sostiene:

“Ses dons d’observation, de mesure, son « expérience » lui ont permis de constituer un corps de doctrine heureusement adapté aux besoins universels de l’âme humaine. Il s’est défendu de toute prétention à l’originalité. Son enseignement reste un hommage à la tradition dont il est un des témoins les plus authentiques”.²

El retrato de Casiano es el de un verdadero maestro espiritual, perspicaz, prudente y profundo conocedor de los movimientos del alma, dotes que lo configuran como el autor preparado para entregar al cristianismo de Occidente la rica tradición espiritual de Oriente de la que fue un discípulo diligente y fiel. Su magisterio, si bien se dirige prioritariamente a un ambiente monacal, es de orden universal, de ahí su

¹ CABASSUT. “Discrétion”, col. 1320: “La discreción encontró en él un teorizador excelente. Los escritores ascéticos posteriores repetirán su enseñanza, sin agregar demasiado”.

² OLPHE-GALLIARD. “Cassien”, col. 223: “Sus dones de observación, de medida, su “experiencia” le han permitido constituir un cuerpo de doctrina felizmente adaptado a las necesidades del alma humana. Negó toda pretensión de originalidad. Su enseñanza es un homenaje a la tradición de la cual es uno de los testigos más auténticos”.

riqueza y actualidad. Como declara Olphe-Galliard: “*son classicisme repose sur une connaissance profonde de la nature humaine en ce qu’elle a d’universel*”.³ Por eso, a fines del siglo XVII el cardenal Bona había llamado a Casiano “*Monasticae perfectionis perfectissimus Magister*”.⁴

Respecto del tema de la discreción Casiano es reconocido, pues, como maestro consumado: “*Aucun n’en traite ex professo comme l’a fait Cassien*”, atestigua André Cabassut al finalizar su artículo.⁵ Casiano toma la significación bíblica y patristica del término *discreción* y sobre esta base elabora su enseñanza de manera ordenada y fundamentada, dejándola plasmada en una obra literaria genuina que dio solidez y pervivencia a su magisterio.

1. Significados del término *discreción*

Es interesante advertir que el hombre contemporáneo no otorga a la palabra *discreción* el rico significado que le daban los antiguos cristianos. En su artículo, André Cabassut advierte que a lo largo de los siglos se ha ido empobreciendo el significado que los Padres daban a la virtud de la discreción.⁶ En efecto, en el lenguaje corriente se entiende como cualidad del que sabe guardar un secreto, del que se preocupa de no molestar a los demás con su actuación, como una actitud de reserva o de moderación en las palabras o en la conducta del hombre. El *Diccionario de la Real Academia Española* da tres significados para la palabra *discreción*: 1) sensatez para formar juicio y tacto para hablar u obrar, 2) don de expresarse con agudeza, ingenio y oportunidad, 3) reserva, prudencia, circunspección.⁷

Etimológicamente, *discreción* deriva de la palabra latina *discretio* y ésta de la griega *diákrisis*.⁸ *Discretio* significa separación, distinción, diferencia. Proviene del verbo *discerno*: separar, dividir, distinguir. Por su parte, *dis* (en griego *diá*), es una partícula que indica generalmente división, separación y el verbo *cerno* en relación con el griego *krinô*, de la raíz *cer*, *cre*, en griego *kri*, significa cerner, cribar, tamizar, separar, limpiar; también distinguir, percibir, discernir, distinguir bien mediante los sentidos, sobre todo el de la vista. Asimismo tiene el significado de conocer,

³ Op. cit., col. 274: “Su clasicismo reposa en un conocimiento profundo de la naturaleza humana en lo que tiene de universal”.

⁴ Ibidem. “Maestro perfectísimo de la perfección monástica”.

⁵ CABASSUT. Op. cit., col. 1329: “Ninguno trata la discreción *ex professo* como hizo Casiano”.

⁶ Op. cit., col. 1311-1312

⁷ *Diccionario de la Real Academia Española*. T. I. 21ª ed. Madrid, Espasa Calpe, 1995; p. 759

⁸ Ver Agustín BLANQUEZ FRAILE. *Diccionario Latino - Español*. 5ª ed. Barcelona, Sopena, 1975; p. 583 y Anatole BAILLY. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris, Hachette, 1950; p. 475

comprender, penetrar, apreciar. Por su parte, la palabra *diákrisis* está formada por la partícula *diá* que denota idea de separación y el sustantivo *krísis* que indica la acción o facultad de distinguir, acción de elegir, elección, acción de separar, disentimiento, acción de decidir, juicio. *Diákrisis* significa separación, decisión, juicio. *Kríno*, a su vez, significa: separar, distinguir, elegir, escoger; decidir, juzgar; estimar, apreciar, considerar; someter a juicio, interrogar, informarse.

De acuerdo con su rico contenido etimológico, la palabra *discreción* implica la idea de *distinción*, de *discernimiento para emitir un juicio*. Esto supone información, selección, decisión, por lo tanto, penetración y comprensión de la realidad para poder apreciarla con verdad. La discreción, según su etimología, es *un acto de la inteligencia, una mirada penetrante, escrutadora, inteligente*.

Nuestro autor se hace eco de esta rica carga semántica y da al término *discreción* un profundo significado al que trataremos de aproximarnos. Casiano no ofrece una definición esencial de la discreción según categorías filosóficas sino que la describe y la presenta a través de diversas expresiones e imágenes, en las que será preciso detenernos con más detalle en la Segunda parte de nuestro trabajo. A continuación analizaremos el magisterio de Casiano sobre la discreción.

2. La discreción, un arma imprescindible para el combate de la vida monástica

La discreción es presentada por Casiano como un arma imprescindible para el monje, pues su papel es primordial en la vida del espíritu. Siguiendo a San Pablo (Ef. 6, 11.13-17; 2 Tm 2, 4) propone la vida monástica como un *arduo combate*: el monje es un soldado que entabla esa batalla apoyado en la gracia divina y pertrechado con las otras *armas espirituales* que Dios le ha dado, a saber, las virtudes y los medios regulares para buscar la perfección: la oración litúrgica y personal, los ayunos, la convivencia con los otros hermanos. Al comienzo de sus *Instituciones cenobíticas* Casiano afirma: “Es necesario que el monje, como un soldado de Cristo, esté con la cintura constantemente ceñida, siempre dispuesto para entrar en combate” (Inst I, 1; p. 35).⁹ Se trata de un combate espiritual sin tregua contra el demonio y sus ángeles quienes tienden trampas al hombre para hacerlo caer, como afirma Job: “Milicia es la vida del hombre sobre la tierra” (Job 7, 1). De todos modos, nada se escapa a los planes divinos y esta lucha ancestral está permitida por Dios para un bien mayor:

⁹ *Itaque monachum ut militem Christi in procinctu semper belli positum accinctis lumbis iugiter oportet incedere.* p. 36

“Porque es preciso convencerse de ello: no son meros enemigos visibles los que nos hostilizan, sino invisibles, y, además, enemigos sin piedad. Es un combate que hay que librar sin tregua, noche y día, y no ciertamente contra uno o dos adversarios, sino contra innumerables legiones; un combate, en fin, en que la suerte es tanto más temible cuanto más alevoso es el ataque y más encarnizado el rival”. (Col. II, 11; pp. 106-107)¹⁰

Hemos afirmado que el monje lucha en busca de una victoria, es decir, que persigue una finalidad clara en su vida. En efecto, Casiano explica en su primera *Conferencia* que todo arte y toda profesión tienen su propia finalidad, lo mismo sucede con la vida monástica. A semejanza de nuestro Señor Jesucristo, se vale de una sencilla imagen, presenta la vida como un viaje y luego lo compara con el camino que recorre arduamente el monje:

“De igual suerte, nuestra vida se endereza a un fin último, y este fin es el reino de Dios. Pero *¿cuál es el medio que nos lleva a ese fin?* Es éste un punto que reclama toda nuestra atención. Porque si no logramos conocerlo, nos fatigaremos inútilmente. Quien emprende un viaje y no conoce a punto fijo la trayectoria, tiene el trabajo del camino, pero no adelanta un paso en su marcha hacia la meta”. (Col. I, 4; p.36)¹¹

Detengámonos un momento en la explicación que el mismo autor ofrece por boca del anciano Moisés sobre el fin de la vida monástica:

“Viendo el anciano la admiración que nos causaban estas palabras, prosiguió, diciendo: el *fin último* de nuestra profesión es el reino de Dios o reino de los cielos, es cierto; pero nuestro blanco, o sea, nuestro *objetivo inmediato* es la pureza del corazón. Sin ella es imposible alcanzar ese fin. Concentrando, pues, la mirada en ese objetivo primario, corremos derechamente hacia ese fin último, *como por una línea recta netamente determinada*. Y si nuestro pensamiento se aparta de esta finalidad previa, aunque no sea más que por unos instantes, debemos volver de nuevo a ella y corregir por ella nuestros desvíos, como *por medio de una regla rectísima*. Así, conjugando todos nuestros esfuerzos y haciéndolos converger en ese punto único, no dejaremos de advertir al instante nuestro olvido, por poco que nuestro espíritu haya perdido la dirección que se había propuesto”. (Col. I, 4; p. 37)¹²

¹⁰ *Habet enim non aduersus uisibiles, sed inuisibiles atque inmites hostes diurnum nocturnumque conflictum nec contra unum seu duos, sed contra innumerabiles cateruas spirituale certamen, cuius casus tanto perniciosior cunctis, quanto et infestior inimicus et congressus occultior.* p. 124

¹¹ *Itaque et uiae nostrae finis quidem est regnum dei. Qui uero sit scopos debet diligenter inquiri: qui si nobis similiter conpertus non fuerit, frustra nitendo fatigabimur, quia sine uia tendentibus labor est itineris, non profectus.* p. 81

¹² *Ad quod obstupescitibus nobis senex intulit : finis quidem nostrae professionis ut diximus regnum dei seu regnum caelorum est destinatio uero, id est scopos, puritas cordis, sine qua ad illum finem impossibile est quempiam peruenire. In hac ergo destinatione defigentes nostrae directionis obtutus uelut ad certam lineam cursum rectissimum dirigimus, ac si paululum quid ab hac cogitatio nostra deflexerit, ad contemplationem eius ilico recurrentes rursus eam uelut ad quandam normam*

Casiano distingue entre *el fin último* y *el fin inmediato*. Éste es imprescindible para alcanzar el primero. El fin último o *telos* del obrar del monje es el *Reino de Dios o Reino de los cielos*. El fin inmediato, llamado también *scopos*, blanco u objetivo, es *la pureza de corazón*. El autor habla de una carrera hacia la meta y la necesidad de que la misma sea recta, sin tropiezos ni desvíos para que el esfuerzo del asceta no sea infructuoso. Explica que es imprescindible que los pensamientos vanos sean enderezados por esa *regla rectísima*.

Inmediatamente después emplea *la comparación del arquero* y la aplica a la profesión monástica. El objetivo es *el premio establecido de antemano*, al cual pueden acceder sólo los que dan en el blanco. De la misma manera, el fin de la profesión religiosa es la vida eterna, llamada también recompensa celestial y el objetivo inmediato es *la pureza de corazón* llamada en este capítulo *santidad*: “Ese fruto u objetivo inmediato es la pureza de corazón llamada por él [San Pablo], muy justamente, la santidad, y sin la cual sería imposible lograr ese fin” (Col. I, 5; p. 38).¹³ Casiano distingue el doble movimiento de búsqueda del bien y rechazo del mal que implica la prosecución de este objetivo al aseverar:

“Abracémonos, pues, con todas nuestras energías a lo que puede encaminarnos a lograr el objetivo de la pureza del corazón; evitemos, por el contrario, como funesto y malsano, lo que nos apartaría de él”. (Col. 1, 5; p.39)¹⁴

De esta manera, introduce casi imperceptiblemente, *la virtud de la discreción*, dado que ésta implica, como veremos oportunamente, un examen atento de los medios conducentes a un fin.

Para el asunto que nos ocupa es importante el último párrafo de este capítulo V donde el autor hace una clara referencia a la meta, es decir, a la pureza de corazón, y al papel fundamental que juegan los pensamientos. Casiano pone de manifiesto su profunda experiencia espiritual e introduce el *tema de los pensamientos*, que resulta importantísimo puesto que éstos son la raíz de los vicios y la principal materia del discernimiento de espíritus, como explicará más adelante:

rectissime corrigimus, quae semper omnes conatus nostros ad unum hoc reuocans signum arguet statim, si a proposita directione mens nostra uel paululum deuiauerit. p. 81

¹³*Scopos uero est puritas cordis, quam sanctificationem non inmerito nuncupauit, sine qua praedictus finis non poterit adprehendi.* p. 82

¹⁴*Quidquid ergo nos ad hunc scopon, id est puritatem cordis potest dirigere, tota uirtute sectandum est, quidquid autem ab hac retrahit, ut perniciosum ac noxium deuitandum.* p. 82

“Si nos proponemos esta meta, nuestros actos y nuestros pensamientos irán constantemente derechos a alcanzarla. Pero si no es ésta nuestra constante intención, nuestros esfuerzos, vanos e inciertos, se malograrán lamentablemente sin poder cosechar fruto alguno. Además *veremos surgir en nosotros un mundo de pensamientos que luchan entre sí*. Porque es inevitable que el alma, que no tiene un lugar a donde ir y fijarse en él con preferencia, cambie a todas horas, a merced de las circunstancias, y viva al albur de los pensamientos que cruzan por ella. Así, convertida en juguete de las influencias del ambiente, cede a la primera impresión, variando de continuo según el sesgo que toman los acontecimientos”. (Col. 1, 5; pp. 39-40)¹⁵

Casiano señala la inestabilidad del alma que cambia de acuerdo con las diversas circunstancias, destaca el azar de los pensamientos que atraviesan el corazón del monje y, por último, la pasividad de un alma sometida a influencias imprevisibles y también cambiantes. Esta alma que cede a la primera impresión, variando constantemente, sólo podrá hallar el *equilibrio* gracias a la *discreción*, pues ésta le ayudará a distinguir y a elegir siempre lo verdadero y lo bueno. En efecto, esta purificación del corazón, fruto del discernimiento y de la elección constante del bien y de la verdad, estabilizará al monje ayudándolo a caminar por la senda de la virtud auténtica.¹⁶

Finalmente, el autor aclara que la pureza de corazón es *la caridad*, esto es, un amor ordenado, limpio, libre de pasiones que lo enturbien, un amor que unifica y pacifica el alma, que la hace estable en el bien:

“Tal caridad no consiste más que en la pureza del corazón. Porque no conocer la envidia, ni la hinchazón, ni la cólera, no obrar por frivolidad, no buscar su propio interés, no contemporar con la injusticia, no pensar mal de los demás, ¿qué otra cosa es sino ofrecer continuamente a Dios un corazón puro y sin mancha y guardarlo intacto de toda pasión?” (Col. 1, 6; p.41)¹⁷

¹⁵ *Hac itaque nobis destinatione proposita semper actus nostri et cogitationes ad eam obtinendam rectissime diriguntur. Quae si prae oculis nostris iugiter statuta non fuerit, non solum cunctos labores nostros uacuos pariter atque instabiles reddens in cassum eos ac sine ullo emolumento compellet effundi, sed etiam cogitationes omnes diuersas sibi que contrarias suscitabit. Necesse est enim mentem quo recurat cuius principaliter inhaereat non habentem per singulas horas atque momenta pro incursum uarietate mutari atque ex his quae extrinsecus accedunt in illum statum continuo transformari qui sibi primus occurrerit.* p. 83

¹⁶ A esta estabilidad del alma discreta hacen alusión las alegorías de la *via regia* y del *ambidextro* a las que nos referiremos en el último capítulo de nuestro trabajo.

¹⁷ *Unde liquido conprobatur perfectionem non statim nuditate nec priuatione omnium facultatum seu dignitatum abiectio contingi, nisi fuerit caritas illa cuius apostolus membra describit, quae in sola cordis puritate consistit. Nam quid est aliud non aemulari, non inflari, non inritari, non agere perperam, non quaerere quae sua sunt, non super iniquitate gaudere, non cogitare malum et reliqua, nisi cor perfectum atque mundissimum deo semper offerre et intactum a cunctis perturbationibus custodire?* p. 84

Presentada la caridad como *objetivo inmediato* del monje, Casiano subordina a ella todos los ejercicios espirituales como los ayunos, las vigiliias, la meditación de la Palabra de Dios, el amor a la soledad y a la pobreza. Estos son considerados simples *medios* y valen en cuanto ayudan al asceta a alcanzar la pureza de corazón. Aquí vuelve a aparecer la importancia de saber usar prudentemente de tales medios cuidando de que no se transformen en fines en sí mismos. Aconseja el autor:

“Conviene, por consiguiente, supeditar las cosas que están en un plano secundario, como, por ejemplo, los ayunos, vigiliias, retiros y meditación de las Escrituras, a nuestro fin principal, esto es, a la pureza del corazón, que es la caridad, y no menoscabar, merced a cosas que tienen un valor puramente relativo, la virtud primordial que es reina de todas las almas. Preciso es que, permaneciendo esta intacta, nada sea capaz de perjudicarla en lo más mínimo, aún cuando la necesidad nos obligue a omitir alguna práctica accesoría. Porque de nada nos serviría una fidelidad meticulosa en todas las cosas si echáramos en olvido lo que es primero y a lo que está ordenado todo lo demás”. (Col. I, 7; pp. 42-43)¹⁸

Este tema nos remite a la conferencia de *Abba Antonio* descrita en la *Colación II*, dedicada por completo a la virtud de la discreción. Allí se retoma el tema de los instrumentos del arte espiritual y se plantea cuál es el principal de ellos.

En efecto, la centralidad de la discreción está presentada en el marco de una conferencia espiritual del santo abad que podría considerarse como el *prototipo* de todas las *Conferencias*, modelo del género literario que emplea nuestro autor para acercar al lector la doctrina enseñada en ella y para provocar en su interior un verdadero ejercicio espiritual, como explicamos en el capítulo primero.

En este fragmento que abarca los capítulos 2 a 5, Casiano pone en boca del gran anacoreta Antonio los temas esenciales acerca de la discreción. Se trata de ver “qué virtud o qué observancia puede siempre mantener al monje al abrigo de las asechanzas e ilusiones diabólicas y llevarle con seguridad y sin tropiezo hasta las cumbres de la perfección” (Col. II, 2; p. 88).¹⁹ Cada monje responde acentuando alguna de las prácticas ascéticas que Casiano había presentado en la primera

¹⁸ *Ea igitur quae sequentia sunt, id est ieiunia, uigiliae, anachoresis, meditatio scripturarum, propter principalem scopon, id est puritatem cordis, quod est caritas, nos conuenit exercere et non propter illa principalem hanc proturbare uirtutem, qua in nobis integra inlaesaque durante nihil oberit, si aliquid eorum quae sequentia sunt pro necessitate fuerit praetermissum : siquidem nec proderit uniuersa fecisse adempta hac qua diximus principali causa, cuius obtentu sunt omnia praegenda.* pp. 84-85

¹⁹ *Nam diutissime quaerebatur quaenam uirtus uel obseruantia monachum possit a diaboli laqueis ac deceptionibus custodire semper inlaesum uel certe recto tramite firmoque gressu ad perfectionis culmen euehere.* p.112

Conferencia como medio para lograr la pureza de corazón: ayunos, vigiliias, menosprecio de los bienes materiales, hospitalidad, vida solitaria y retirada que facilite la oración. Se trata de dilucidar la virtud más apropiada para alcanzar la unión con Dios sin caer en las redes engañosas del enemigo.

Abba Antonio habla desde su profunda experiencia presentando las numerosas defecciones que él conoció en personas que habían sido fieles a aquellas prácticas y zanjó la cuestión declarando que *a todas les había faltado la virtud de la discreción*; al respecto, explica:

“Ahora bien, es innegable que las obras de virtud a que os habéis referido sobreabundaban en aquéllos. Sólo la ausencia de la discreción hizo que no pudieran perseverar hasta el fin. *No vemos, en efecto, otra razón de ser de su caída que el hecho de no haber querido formarse según el dictamen de los ancianos para adquirir esta virtud esencial. La discreción, manteniéndose igualmente alejada de los dos extremos contrarios, enseña al monje a caminar por una senda real, y no le permite apartarse ni a la derecha, en pos de una virtud orgullosa y un fervor exagerado que rebasan los límites de la justa templanza, ni a la izquierda, tras de la relajación y el vicio, so pretexto de mirar excesivamente por la salud del cuerpo, en una perezosa y mortal desidia*”. (Col. II, 2; pp. 89-90)²⁰

Veamos con algún detenimiento los elementos que se destacan. Podríamos señalar dos ideas principales. *Abba* Antonio parte de la descripción de varias defecciones y ahora concluye afirmando que la causa de la falta de perseverancia es la ausencia de la discreción (*discretio sola deficiens*). Da una explicación muy importante sobre la adquisición de esta virtud esencial diciendo que aquellos monjes no habían querido formarse según el dictamen de los ancianos (*nequaquam potuerunt rationem discretionis adipisci*), por lo que se comprende que la manera de adquirir la discreción es ser dóciles a los consejos de los Mayores. Finalmente, explica las ventajas de dicha virtud: mantener al monje al abrigo de las ilusiones, dado que le impide ir a los extremos, el fervor desmedido de la virtud o la laxitud peligrosa del vicio.

Aplica a la discreción la figura de la *via regia*, del camino real, al que hace alusión la Sagrada Escritura en el libro de los Números 20, 22. Ésta será una de las imágenes preferidas por Casiano, pues le ayudará a insistir en la necesidad de no

²⁰ *In illis namque cum exuberarent praedictarum opera uirtutum, discretio sola deficiens usque ad finem ea durare non siuit. Nec enim alia lapsus eorum causa deprehenditur, nisi quod minus a senioribus instituti nequaquam potuerunt rationem discretionis adipisci, quae praetermittens utramque nimietatem uia regia monachum docet semper incedere et nec dextra uirtutum permittit extolli, id est feruoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad uitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritus tepore lentescere.* p. 113

extralimitarse ni hacia la derecha del exceso de una pseudo-virtud ni hacia la izquierda del defecto de un vicio. En este texto se pone de relieve uno de los fines principales de la discreción que es *establecer el término medio virtuoso*. Por eso dice el escritor: “La discreción, manteniéndose igualmente alejada de los dos extremos contrarios, enseña al monje a caminar por una senda real”. (Col. II, 2; p. 90)²¹

Casiano cierra este capítulo segundo aplicando a la discreción la figura de la lámpara de la cual habla Jesús en el Sermón de la montaña (Mt. 6, 22-23). El significado central de esta metáfora es darle a la discreción el valor de *un juicio certero, orientador*, capaz de mostrar al monje la conducta correcta a seguir. Esto mismo aparece al final del capítulo 1 donde hizo referencia al peligro de la indiscreción, comparándola con la oscuridad que desorienta al caminante:

“Ya veis, pues, cómo la discreción no es un don terreno o de relativa importancia, sino *un gran premio de la gracia divina*. Si el monje no pone todo su empeño para alcanzarla y discernir con su ayuda los espíritus que penetran por las puertas de su alma, se seguirá una consecuencia fatal: *como un hombre que camina a tientas en una noche cerrada, envuelto en tinieblas*, será víctima de los lazos que le tiende el enemigo y de los precipicios que se abren a su paso. Incluso en caminos llanos y derechos, tropezará su pie con harta frecuencia”. (Col. II, 1; p.87)²²

Advertimos que para Casiano la discreción es un *don* especial de Dios, una iluminación interior, una gracia infusa que Él concede a quien se lo pide con humildad. Tiene, además, el sentido de *discernimiento* en cuanto *hábito de la razón humana para juzgar rectamente*. Ella es fundamental para alcanzar la pureza de corazón pues ayuda al monje a distinguir los pensamientos que lo invaden y a desechar los inútiles. La discreción le permite alcanzar así el fin de la vida monástica que es vivir advertidamente bajo la mirada de Dios en el deseo sincero de una oración continua. Escribe nuestro autor:

“Por tanto, éste debe ser nuestro principal objetivo y el designio constante de nuestro corazón: *que nuestra alma esté continuamente adherida a Dios y a las cosas divinas*. Todo lo que aparte de esto, por grande que pueda parecernos, ha de tener en nosotros un lugar puramente secundario o, por mejor decir, el último de todos.

²¹ *Quae praetermittens utramque nimietatem uia regia monachum docet semper incedere.* p. 113

²² *Uidetis ergo non terrenum nec paruum esse discretionis munus, sed diuinae gratiae maximum praemium. Quam nisi monachus omni intentione fuerit adsecutus et ascendit in sese spirituum discretionem certa ratione possederit, necesse est eum uelut in nocte caeca tetrisque tenebris oberrantem non solum perniciosis foueis ac praeruptis incidere, sed etiam in planis ac directis frequenter offendere.* pp. 111-112

Inclusive debemos considerarlo como un daño positivo”. (Col. I, 8; p.44)²³

Dado que la discreción es el *recto discernimiento* y pone al monje al abrigo de los engaños diabólicos, *Abba Antonio* cierra su conferencia destacando la importancia fundamental de dicha virtud:

“Por todo lo que antecede, decidieron de común acuerdo el santo abad Antonio y todos los que habían ido a verle, que *la discreción es lo que conduce al monje con paso firme y sin vacilación hacia Dios, y conserva para siempre intactas las mismas virtudes a que se han referido*. Pues, gracias a ella, se sube con menos fatiga la cuesta arriba de la perfección, a donde, sin su concurso, muchos no hubiesen podido llegar a pesar de sus continuos esfuerzos. En consecuencia, quedó confirmado que *la discreción es la madre, guarda y moderadora de todas las virtudes*”. (Col. II, 4; pp. 93-94)²⁴

La expresión acuñada por Casiano de que la discreción es la *madre, guarda y moderadora de todas las virtudes* pasará a la posteridad como epíteto por antonomasia de la discreción. Por ejemplo, San Benito aludirá a ella en su *Regla* cuando destaque las virtudes que debe poseer el abad:

“Sea pródigo y considerado en todas sus disposiciones, y ya se trate de cosas de Dios o cosas del siglo, discierna y modere el trabajo que encomienda, recordando la discreción del santo Jacob que decía: Si fatigo mis rebaños haciéndolos andar demasiado, morirán todos en un día. Tomando, pues, éste y otros testimonios de discreción, que es *madre de virtudes, modere* todo de modo que los fuertes deseen más y los débiles no rehuyan”. (Regla, 64)²⁵

De idéntica manera, cinco siglos después, San Bernardo de Claraval se referirá a ella como la cualidad necesaria para un auténtico superior: “Pero alcanzará esa meta sublime aquel que, habiendo adquirido ya perfectamente la discreción, que es *la madre de las virtudes*, se embriaga con el vino de la caridad hasta menospreciar su propia gloria”.²⁶

²³ *Hic ergo nobis principalis debet esse conatus, haec immobilis destinatio cordis iugiter adfectanda, ut diuinis rebus ac deo mens semper inhaereat. Quidquid ab hac diuersum est, quamuis magnum, secundum tamen aut etiam infimum seu certe noxium iudicandum est.* pp.85-86

²⁴ *Quibus manifestissime declaratur nullam sine discretionis gratia perfecte posse uel perfici uel stare uirtutem. Et ita tam beati Antonii quam uniuersorum sententia definitum est discretionem esse, quae fixo gradu intrepidum monachum perducatur ad deum praedictasque uirtutes iugiter conseruet inlaesas, cum qua ad consummationis excelsa fastigia minore possit fatigatione conscendi et sine qua multi etiam propensius laborantes perfectionis nequiuerint culmen adtingere. Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est.* p.116

²⁵ SAN BENITO. *Regla* ..., p. 164.

²⁶ SAN BERNARDO. *Sermón sobre el Cantar de los Cantares* 23.8, en: *Obras Completas*. T. II. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1955; p.149

Según Casiano, la discreción es madre de virtudes porque ella no se opone a ningún vicio en particular, sino que es una disposición fundamental del alma, la fuente de donde brota segura toda la vida virtuosa. En otro pasaje dice nuestro autor: “La discreción es, en cierta manera, *la fuente y la raíz de todas las virtudes*” (Col. II, 9; p. 100).²⁷

Cabassut explica que “*son rôle est d’intervenir, par manière de jugement pratique et de choix, dans l’exercice de toutes les vertus*”.²⁸ Al fortalecer el alma mediante esta luz sobrenatural, la discreción es fundamental para el crecimiento de la vida interior; ella es el arma más eficaz contra las ilusiones del diablo, que permite al monje perseverar en el combate de la vida ascética sin caer en sus falaces asechanzas.

3. La discreción, un sabio discernimiento

En el apartado anterior, hemos considerado que Casiano presenta la pureza de corazón como el objetivo de la vida monástica a la que todas las observancias están destinadas para alcanzarla. Ella ordena y pacifica el alma para que pueda reinar en ella la caridad, última meta a la que debe tender todo bautizado. Sostiene nuestro autor:

“La pureza del corazón será, pues, la piedra de toque y el término de nuestras acciones y de nuestros deseos. Por ella debemos abrazar la soledad, sufrir los ayunos, las vigiliias, el trabajo, la desnudez, darnos a la lectura y a las prácticas de las demás virtudes. Nuestro designio ha de ser guardar, merced a ellas, puro nuestro corazón de todas las malas pasiones y subir, como por otros tantos grados, hasta la perfección de la caridad”. (Col. I, 7; p.41)²⁹

Pero esa pureza de corazón sólo se alcanza mediante la gracia de Dios y una ascesis asidua que implica, en primer lugar, una *lucha constante contra los pensamientos* que obstaculizan la adhesión del alma a Dios. Casiano explica con profundo realismo y conocimiento de la psicología humana:

“Es ciertamente imposible que la mente no se vea envuelta en múltiples pensamientos, pero *aceptarlos o rechazarlos* sí que es posible al que se lo propone.

²⁷ *Discretionem fontem quodammodo radicemque cunctarum esse uirtutum.* p. 119

²⁸ CABASSUT. Op. cit., col. 1312: “Su rol es el de intervenir, a manera de juicio práctico y de elección, en el ejercicio de todas las virtudes”.

²⁹ *Omnia igitur huius gratia gerenda adpetendaque sunt nobis. Pro hac solitudo sectanda est, pro hac ieiunia, uigiliis, labores, corporis nuditatem, lectionem ceterasque uirtutes debere nos suscipere nouerimus, ut scilicet per illas ab uniuersis passionibus noxiis inlaesum parare cor nostrum et conseruare possimus et ad perfectionem caritatis istis gradibus innitendo conscendere.* p. 84

Aunque su nacimiento no depende enteramente de nosotros, está desde luego en nuestra mano el darles acogida o soslayarlos [...] Por el contrario, digo que depende en gran parte de nosotros el corregir y aquilatar nuestros pensamientos y hacer que crezcan en nuestro corazón los santos y espirituales o que prevalezcan los terrenos y carnales”. (Col. I, 17; p.65)³⁰

Para ilustrar esta enseñanza, el Abad de Marsella emplea la imagen de la muela de molino que gira veloz a impulsos del agua, triturando los granos que le arroja el molinero. A semejanza de las parábolas de la Sagrada Escritura el autor explica que el molino es nuestra alma, la rápida corriente son las tentaciones que se ciernen sobre ella bajo forma de múltiples pensamientos y el molinero es nuestra voluntad, capaz de discernir y permitir entrar en ella sólo los pensamientos nobles y buenos. Aclara inmediatamente:

“Así, también el alma se siente como prensada en la vida presente. De todas partes los torrentes de la tentación se precipitan sobre ella y le imprimen un movimiento, que no es otra cosa que un flujo incesante de pensamientos de que no puede sustraerse. Pero qué pensamientos le será lícito aceptar o cuáles deberá procurarse, esto depende de su celo y de su diligencia”. (Col. I, 18; p.66)³¹

De ahí la necesidad de vigilar sobre los pensamientos meditando con frecuencia la Sagrada Escritura y teniendo siempre presente la eterna bienaventuranza. A continuación, Casiano señala cuáles son los tres *principios de nuestros pensamientos*: Dios, el demonio y nosotros mismos (Col. I, 19).³² Inmediatamente da las notas para poder discernir cada una de estas causas, ilustrándolas con textos de la Sagrada Escritura. Por una parte, explica que son de Dios aquellos pensamientos en los que recibimos una iluminación del Espíritu Santo, los que nos elevan a un estado de mayor perfección, los que provocan en nosotros una saludable compunción, los que nos descubren los misterios del cielo, los que inclinan nuestra voluntad a mejores acciones y propósitos. Por otra, los pensamientos son suscitados por el demonio cuando este maestro astuto nos atrae al vicio y cuando, como ángel de luz, nos presenta el mal bajo apariencia de bien. Por último, proceden

³⁰ *Mentem quidem non interpellari cogitationibus impossibile est, suscipere uero eas siue respuere omni studenti possibile est. Quemadmodum igitur ortus earum non omnimodis pendet a nobis, ita probatio uel electio consistit in nobis (...)* Alioquin nec liberum in homine maneret arbitrium nec in nobis staret nostrae correctionis industria. p. 98

³¹ *Ita igitur etiam mens per uitae praesentis undique ingruentibus temptationum torrentibus circumacta uacua quidem cogitationum aestibus esse non poterit: quales uero uel admittere uel parare sibi debeat, studii ac diligentiae suae prouidebit industria. p. 99*

³² *Illud sane prae omnibus nosse debemus tria cogitationum nostrarum esse principia, id est ex deo, ex diabolo et ex nobis. pp. 99-100*

de nosotros mismos cuando “por el ejercicio de nuestras facultades pensamos lo que hacemos y nos acordamos de lo que hemos hecho u oído”. A raíz de esto Casiano nos enseña inmediatamente *el arte del discernimiento de espíritus*:

“Conviene, pues, que estemos sobre aviso y observemos de continuo estas tres causas de nuestros pensamientos, *examinando con discreta sagacidad* todos los que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos *indagar*, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden para darles el crédito que se merecen y saber como conducirnos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, *hábiles cambistas*”. (Col. I, 20; p.70)³³

Advirtamos cómo el autor destaca la necesidad de “examinar con discreta sagacidad en nuestro corazón” (*in corde nostro sagaci discretione discutere*) y de “indagar los orígenes, las causas y los autores” de todos los pensamientos que nos sobrevienen (*origines earum et causas auctoresque primitus indagantes*). Los verbos empleados señalan que se trata de *una acción intelectual*: el monje debe inquirir, investigar con detenimiento, debe buscar la causa de lo que se presenta a su razón para poder *distinguir*, es decir, *separar lo auténtico de lo falso*, lo bueno de lo malo. Para ilustrar este examen minucioso y atento Casiano emplea la metáfora del “hábil cambista”. La imagen del negociante es usada por el Señor en varias ocasiones para poner de manifiesto la importancia de las rectas elecciones en la vida del cristiano (Mt.13, 45; 25, 27; Lc.19, 13).

Casiano explica en qué consiste la habilidad del cambista:

- 1) distinguir el oro puro del que no lo es,
- 2) no dejarse engañar (*prudentissima discretione non falli; sapienter agnoscere*),
- 3) obrar con sagacidad y descubrir las falsificaciones (*peritia sagaciore discernere, deinde ne quid illis a legitimo pondere deminutum sit censura trutinæ diligenter inquirere*),
- 4) medir para juzgar, justipreciar el peso debido (*a legitimo pondere deminutum sit censura trutinæ diligenter inquirere*).

El monje debe aplicar estas precauciones a su vida espiritual. Casiano explica cómo debe examinar con suma diligencia (*diligentissime perscrutemur*) cualquier pensamiento que se desliza en el corazón y considerar si está en consonancia con la

³³ *Hanc igitur tripertitam rationem oportet nos iugiter obseruare et uniuersas cogitationes quae emergunt in corde nostro sagaci discretione discutere, origines earum et causas auctoresque primitus indagantes, ut quales nos eis praebere debeamus ex illorum merito qui eas suggerunt considerare possimus, ut efficiamur secundum praeceptum domini probabiles trapezitae.* p. 101

norma suprema del Espíritu Santo: “Llenaremos este deber si nos conformamos con la palabra del Apóstol: ‘No creáis a cualquier espíritu; sino examinad los espíritus, si son de Dios’ (I Jn. 4, 1)” (Col. I, 20; p. 71).³⁴ El asceta debe evitar el peligro de dejarse seducir para no ser víctima del engaño, sobre todo respecto de la interpretación correcta de la Sagrada Escritura, dado que el diablo suele sugerir un sentido pernicioso y contrario al que tiene en realidad. Pero, principalmente, no debe emprender ninguna obra, por buena y piadosa que parezca, sin que esté regulada por la obediencia al anciano, es decir, a su padre espiritual. Es fundamental sujetarse con fe y docilidad a las normas establecidas por la sabia experiencia de los mayores. Ello impedirá al monje inexperto ser engañado por falsas ilusiones. Declara Casiano:

“De este linaje de ilusiones se ha dicho elegantemente en el libro de los Proverbios: “Hay caminos que al hombre le parecen rectos, cuyo fin, no obstante, conduce a lo profundo del infierno”; y también: “El maligno daña cuando se une al justo”. Como si dijera: el diablo, cuando se cubre con capa de santidad, engaña al hombre. Y añade: “*Detesta la sombra del tutor*”, es decir, la fuerza de la discreción, que procede de escuchar y poner por obra las palabras y avisos de los ancianos”. (Col. I, 20; p.76)³⁵

Esta última afirmación es fundamental: *Odit autem sonum tutelae, id est discretionis uim quae de seniorum uerbis ac monitione procedit*. Casiano habla de la “fuerza de la discreción” como de un arma temida por los demonios y explica el origen de dicha virtud: las sabias exhortaciones de los ancianos. En efecto, el *Abba* es el hombre discreto por antonomasia que conoce por propia experiencia las causas de los pensamientos y los posibles embates del enemigo. Él es el maestro más idóneo para ayudar al monje inexperto a descubrir el origen de las tentaciones que lo asolan y a encontrar el camino correcto para superarlas y sanar su interior vicioso. Casiano lo llama “tutor” y sus consejos (*sonum tutelae*) son temidos por el demonio porque ponen al descubierto los pensamientos falsos que éste inspira como ángel de luz. A la voz del demonio se opone la voz llena de discreción del padre espiritual (*seniorum uerbis*) a la que el discípulo debe dar cabida como arma certera para vencer las insidias del diablo.

³⁴ *Quod ita poterimus implere, si illud apostolicum fecerimus: nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex deo sint.* p. 102.

³⁵ *De his generibus inlusionum etiam in Prouerbiis eleganter exprimitur : sunt uiae quae uidentur rectae esse uiro, nouissima autem earum uenient in profundum inferi , et iterum : malignus nocet cum se commiscuerit iusto , id est diabolus decipit cum fuerit colore sanctitatis obtectus. Odit autem sonum tutelae , id est discretionis uim quae de seniorum uerbis ac monitione procedit.* pp. 104-105

En otros textos el autor habla del demonio como de una astuta serpiente y del *Abba* como de un hábil encantador que sabe ponerla al descubierto (Col. II, 11; p.111).

A continuación, Casiano describe los posibles ardidés empleados por el demonio para engañar al asceta “candoroso e incauto” (*inperitos incautosque*) quien, para evitar esas falaces ilusiones, debe emprender toda obra buena guiado por el criterio del anciano. Su consejo es fruto de un recto discernimiento y garantía para el monje joven, quien se verá exento del engaño. Leemos en las *Colaciones*:

“[El demonio] Intenta, además, engañarnos por medio de moneda subrepticia, incitándonos a emprender una obra pía y laudable, pero que *no lleva el cuño o señal auténtica de los ancianos, es decir, que no está regulada por sus ordenanzas*, y su color de virtud nos empuja al vicio. Unas veces son ayunos inmoderados y a deshora, vigiliás excesivas, oraciones, cuyo número sobrepuja nuestras fuerzas, o lecturas inoportunas y fuera de propósito, y así nos engaña miserablemente, llevándonos hacia un fin desgraciado. Otras, nos persuade, por motivos de caridad, a entrometernos en vidas ajenas y prodigar visitas a nuestros prójimos, para hacernos salir de la clausura del monasterio y abandonar la paz de nuestro retiro. Asimismo nos sugiere tomar el cuidado de mujeres religiosas consagradas a Dios, faltas de apoyo y protección, para tener al monje prendido en estos lazos inextricables y distraerle con mil preocupaciones nocivas. Inclusive, le mueve a desear las sagradas funciones del sacerdocio bajo pretexto de edificar a muchas almas y hacer conquistas para Dios, arrancándole así a la humildad y austeridad de nuestra vida. Por muy contrarias que sean estas obras a nuestra vida espiritual y a nuestra profesión, *como se presentan cubiertas con el velo de misericordia y religión, fácilmente seducen a los candorosos e incautos*”. (Col. I, 20; pp. 73-74)³⁶

Advertimos que las obras insinuadas por el tentador son todas buenas, pero están marcadas por cierta *desmesura*, es decir, por un exceso pernicioso. Casiano habla de “ayunos inmoderados y a deshora, vigiliás excesivas, oraciones cuyo número sobrepuja nuestras fuerzas, o lecturas inoportunas y fuera de propósito” (*inmoderatis incompetentibusque ieiuniis seu uigiliis nimiis uel orationibus inordinatis uel incongrua lectione decipiens*). Para hacer más creíble esta enseñanza, Casiano presenta el

³⁶ *Siue cum paracharaximis nos conatur inludere, quoddam scilicet pietatis opus admonens adfectandum, quod non de legitima seniorum procedens moneta sub praetextu uirtutum ducit ad uitia, uel inmoderatis incompetentibusque ieiuniis seu uigiliis nimiis uel orationibus inordinatis uel incongrua lectione decipiens ad noxium pertrahit finem. Uel cum intercessionibus ac uisitacionibus pijs persuadet inpendere, quibus nos a spiritalibus monasterii claustris et secreto amicae quietis excutiat, sollicitudines etiam curasque suscipere religiosarum ac destitutarum suggerit feminarum, ut huiusmodi laqueis monachum inextricabiliter inretitum perniciosarum sollicitudinum occupatione distendat. Uel certe cum desiderare sanctum clericatus officium sub praetextu aedificationis multorum et amore lucri spiritalis instigat, per quod nos ab humilitate propositi huius ac distractione diuellat. Quae omnia cum sint nostrae salutis professionique contraria, tamen uelamine quodam misericordiae ac religionis obiecta facile inperitos incautosque decipiunt . pp. 103-104*

ejemplo del abad Juan de Lyco que cayó en las redes del demonio por haber practicado un ayuno excesivo que lo dejó sin fuerzas. Reconoce no haber discernido correctamente acerca de la penitencia que se había impuesto practicándola de manera inconveniente (*incongruenter*):

“Es sabido que de una de estas ilusiones fue víctima, no ha mucho, el abad Juan, que vive en el desierto de Lico. Agotado ya su cuerpo y exhausto de fuerzas, había prolongado su ayuno por espacio de dos días consecutivos. Al día siguiente, cuando se disponía a tomar su refección, se le apareció el diablo bajo la figura de un horrible etíope y, echándose a sus plantas, le dijo: "Perdóname, porque yo he sido quien te ha impuesto esos ayunos excesivos". Y así, *este varón admirable que había llegado a una perfección consumada en la virtud de la discreción*, reconoció que, bajo pretexto de abstinencia -practicada sin moderación-, había sido inducido por la astucia del diablo a imponer a su cuerpo ya cansado de ayuno semejante, y con ello una fatiga, que en modo alguno era necesaria y sí nociva a su espíritu. Es decir, que, ilusionado por una moneda falsa, venerando en ella la presunta efigie de un rey verdadero, no examinó si estaba legítimamente acuñada”. (Col. I, 21; pp. 76-77)³⁷

Casiano explica, finalmente, cómo se debe proceder para obrar con discreción y da los siguientes consejos prácticos: (1) deliberar maduramente antes de actuar, (2) reflexionar si lo que se va a realizar está en perfecta armonía con la regla común, (3) pensar si el acto está regulado por el temor de Dios, (4) indagar si es bueno el sentimiento que lo inspira o si es por vanagloria, (5) considerar si la iniciativa es evangélica. Retoma la imagen del cambista y de las monedas sintetizando la necesidad de la virtud de la discreción, que “ostenta el cetro y la primacía” entre todas las virtudes.³⁸ Ella nos ayuda a distinguir los pensamientos, si son verdaderos o no, a rechazar los pensamientos falsos que se presentan bajo apariencia de piedad, a descubrir al demonio en toda interpretación errónea o herética de la Sagrada Escritura y a rechazar todo pensamiento inficionado de vanagloria.

Casiano usa los verbos *perscrutor* (escudriñar, investigar con cuidado, indagar, sondear, estudiar a fondo) y *retracto* (revisar, volver a ver, volver sobre un punto o cuestión, retocar, revisar, corregir) con un matiz de necesidad, señalando la

³⁷ *In quo etiam abbatem Iohannem, qui Lyci commoratur, nouimus nuper inlusum. Nam cum exhausto corpore atque defecto perceptionem cibi biduano ieiunio distulisset, accedenti ei ad refectionem die postero ueniens diabolus in figura Aethiopsis tetri atque ad eius genua prouolutus, indulge, inquit, mihi, quia ego tibi hunc laborem indixi. Itaque ille uir tantus et in discretionis ratione perfectus sub colore continentiae incongruenter exercitae intellexit se ob hoc calliditate diaboli circumuentum talique distentum ieiunio, ut lassitudinem non necessariam immo etiam spiritui nocituram fatigato corpori superponeret, paracharaximo scilicet inlusus nomismate, dum in illo ueri regis imaginem ueneratus parum discutit an esset legitime figuratum.* p. 105

³⁸ (...) *quae inter cunctas uirtutes arcem ac primatum tenet.* p. 107

importancia que tiene la discreción en cuanto el ejercicio de una inteligencia atenta que investiga con *indagatione sagacissima* los pensamientos que se asoman al alma. Concluye afirmando: “Tenemos, pues, que escudriñar constantemente el fondo de nuestro corazón y considerar con suma atención las especies que penetran él” (Col. I, 22; p. 79).³⁹

La discreción, pues, es un sabio discernimiento y un arma fundamental para el monje que se enfrenta a cada momento con sus propias inclinaciones desordenadas y con el demonio. Le ayuda a juzgar, cual hábil negociante, *qué acción* buena realizar y *cómo* llevarla a cabo.

4. Una recta moderación, principal fruto de la discreción

La primera *Conferencia* se cierra con la siguiente promesa del protagonista, *Abba Moisés*:

“Porque conviene que los buenos maestros en discreción den ante todo prueba de su sabiduría, mostrando que son capaces de practicar lo que enseñan con el ejemplo y la paciencia, y no caigan, al tratar *de esta virtud, que es madre de toda medida, en el vicio del exceso, que le es contrario*: esto sería conculcar de hecho y con las obras de la naturaleza y eficacia de la discreción que se encarece con las palabras. Bueno será que use yo también aquí de la discreción, de la que pienso hablar aún con el favor divino. Y, puesto que tratamos de su excelencia y de *la justa medida, que es su primer fruto*, razón será que no exceda yo esa medida en la duración y prolijidad del discurso”. (Conf. I, 23; p. 81)⁴⁰

El autor llama a la virtud de la discreción “madre de la moderación” (*moderationis generatrix*) y señala que la medida o moderación es el primero de sus frutos (*moderatione, quae prima eidem uirtus inesse cognoscitur*) en cuanto que la medida justa “está contenida en ella” (*in esse*). En el apartado 3 habíamos indicado que Casiano presenta la *desmesura* como uno de los signos del engaño diabólico. Explicará ahora el peligro de los excesos en la vida espiritual usando la conocida metáfora de la *via regia*, del camino real.

³⁹ *Omnes igitur cordis nostri recessus iugiter perscrutandi sunt et ascendentium in eos uestigia indagatione sagacissima retractanda.* p. 106

⁴⁰ *Decet namque discretionis optimos consultores in hoc primum patefacere suae mentis industriam et utrum sint uel esse possint eius capaces hoc indicio ac patientia conprobare, ut de illa quae moderationis generatrix est uirtute tractantes nequaquam uitium quod ipsi contrarium est nimietatis incurrant, uim rationis ac naturae eius quam uerbis excolunt effectu atque opere uiolantes. In hoc ergo nobis discretionis bonum, de qua, quantum dominus dederit, adhuc indagare disponimus, primitus prosit, ut nos de ipsius excellentia et moderatione, quae prima eidem uirtus inesse cognoscitur, disserentes disputationis quoque uel temporis modum non permittat excedere.* p. 108

Recordemos que la discreción versa sobre los medios para alcanzar la pureza de corazón: los ayunos, las vigiliias, la soledad, la hospitalidad, la meditación y recitación de las Escrituras. La virtud de la caridad prevalece sobre todos estos ejercicios espirituales y es necesario supeditarlos a ella, pues es la norma de toda discreción. Esto implica un discernimiento constante respecto de las observancias que el monje debe practicar. Ahora bien, Casiano explica en la *Segunda Conferencia* que la discreción ayuda a no caer en los extremos, sea por exceso, sea por defecto, por eso afirma que “la discreción es lo que conduce al monje con paso firme y sin vacilación hacia Dios” (*quae fixo gradu intrepidum monachum perducit ad Deum*) (Col. II, 4, p. 93). Aclara el escritor:

“La discreción, manteniéndose igualmente alejada de los dos extremos contrarios, enseña al monje a *caminar por una senda real*, y no le permite apartarse ni a la derecha, en pos de una virtud orgullosa y un fervor exagerado que rebasan los límites de la justa templanza, ni a la izquierda, tras de la relajación y el vicio, so pretexto de mirar excesivamente por la salud del cuerpo, en una perezosa y mortal desidia”. (Conf. II, 2; p. 90)⁴¹

Según Casiano, tanto el exceso como el defecto en una conducta son fruto del engaño del demonio, “mentiroso y padre de la mentira” (Jn. 8, 44), quien deforma la realidad, como enseña la tradición monástica.⁴² Se advierte, sobre todo, en los cuidados corporales en los que el asceta suele desorientarse por falta de humildad, al no saber medir sus fuerzas reales. Casiano hace referencia al adagio griego “los excesos son iguales” (*akrótetes isótetes*) y aclara que “dicho de otra manera, los extremos se tocan. El ayunar demasiado y el comer más de lo justo tienen el mismo resultado y conducen a un mismo fin. Las vigiliias inmoderadas no son menos desastrosas para el monje que la pesadez de un sueño prolongado” (Col. II, 16, p. 118).⁴³ Por eso, aconseja el autor: “Conviene tomar el alimento y sueño debidos al tiempo establecido, cualquiera sea la repugnancia que sintamos. No olvidemos que uno y otro extremo son tentaciones del enemigo. Pero la caída suele ser más grave por un ayuno inmoderado que por un apetito

⁴¹ [discretio] quae praetermittens utramque nimietatem uia regia monachum docet semper incedere et nec dextra uirtutum permittit extolli, id est feruoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad uitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritali tepore lentescere. p. 113

⁴² Apotegma de Abba Pastor N° 703: “Todas las cosas desmesuradas provienen de los demonios”. Citado en *Los dichos de los Padres del desierto*. Buenos Aires, Paulinas, 1986; p. 200

⁴³ Vetus namque sententia est: “akrótetes isótetes” id est nimietates aequales sunt. Ad unum enim finem nimietas ieiunii ac uoracitas peruenit, eodemque dispendio, uigiliarum inmoderata continuatio monachum quo somni grauissimi torpor inuoluit. p 131

satisfecho” (Col. II, 17. p. 120).⁴⁴ Por lo tanto, la vida regular con su objetividad y el orden establecido por la obediencia protege al monje de la indiscreción a la que lo llevaría su autosuficiencia y su propio juicio.

En la *Conferencia cuarta* Casiano explica con detenimiento que el Señor permite, para nuestro bien, este combate continuo en nosotros entre las necesidades del cuerpo y los anhelos del alma. En efecto, después del pecado original se encuentran enfrentados en todo ser humano estos dos deseos: los de la *carne* o apetitos desordenados y los del *espíritu* o aspiraciones buenas. El espíritu enardecido en la búsqueda del bien puede caer en la indiscreción al negar al cuerpo lo necesario para su sustento y la carne, a su vez, arrojarle a los placeres de modo ciego. Casiano se vale de una larga serie de oposiciones para presentar esta lucha:

“La carne satisface de los deleites lúbricos y sensuales; el espíritu, ni siquiera transige con las exigencias de la naturaleza. La una apetece el sueño y la comida hasta la saciedad; el otro se nutre de vigiliias y ayunos, hasta el punto de rehusar al organismo los menesteres ineludibles para conservar la existencia. Aquella ambiciona la opulencia y la exuberancia; éste juzga una riqueza excesiva disponer cada día de una módica ración de pan para el sustento. Aquélla ama la delicadeza de los baños y el verse rodeada de gente que la acaricien con la adulación y la lisonja; éste gózase en cierta incuria y desaliño, y tiene sus delicias en la soledad de un desierto inaccesible, hurtándose a la vista de los hombres. Aquélla se siente complacida entre los honores y aplausos humanos; éste se gloria en las injurias y persecuciones que le inflige el adversario”. (Col. IV, 11; pp. 191-192)⁴⁵

Esta lucha ejercita a la voluntad para que se establezca en una justa moderación. Del combate de estas dos tendencias opuestas -los anhelos del espíritu y las inclinaciones de las pasiones desordenadas- la voluntad establece un equilibrio llamado por Casiano *iusto moderamine*:

“En esta lucha de ambas concupiscencias, en la que una se opone a la otra, la voluntad del alma -a quien repugna abandonarse por completo a los deseos de la carne y quiere sustraerse a la fatiga del trabajo que exige la virtud -*llega a establecerse en una justa moderación*. Y es que la lucha de esas dos influencias

⁴⁴ (...) ita et escae somnique refectio hora legitima, etiam si horreat, ingerenda. Utrumque enim bellum aduersarii factione consurgit et perniciosius continentia inmoderata quam saturitas remissa subplantat. p. 132

⁴⁵ Illa cupit satiari somno, repleti cibo, hic ita uigiliis et ieiuniis saginatur, ut ne ad ipsum quidem necessarium uitae usum somnum cibumque uelit admittere. Illa uniuersis exuberare copiis concupiscit, hic ne ipsius quidem exigui panis cotidianam substantiam habere contentus est. Lauacris illa nitescere et cotidianis adulantium cuneis adpetit constipari, hic squalore sordium et inaccessibleis heremi uastitate congaudet cunctorumque mortalium praesentiam perhorrescit. Honoribus illa et laudibus hominum confouetur, hic inrogatis sibi iniuriis ac persecutionibus gloriatur. p. 175

rivales aniquila cuanto en ella hay de pernicioso. Establece en nosotros *como una balanza*, que fija a cada una de las partes beligerantes -la carne y el espíritu- el límite de sus respectivos derechos. Ni permite que los ardores intemperantes del espíritu inclinen el fiel a la derecha, ni que las tentaciones de la carne lo impulsen hacia la izquierda”. (Col. IV, 12; p.194)⁴⁶

Atendiendo a los diversos significados de la palabra *moderamen* es interesante señalar su matiz de *dirección, gobierno, manejo, conducción*. Esto destaca el papel discreto de la inteligencia en todo ejercicio ascético. En efecto, antes de imperarlo a la voluntad, la razón ha debido *distinguir, separar, discernir* lo que es mejor y más oportuno. Ha determinado el término medio de la virtud, es decir, la obra más conveniente, la que conduce mejor al fin buscado, que es la perfección. De esta manera, la voluntad realiza una obra ascética según la *medida razonable* establecida previamente por la discreción de la inteligencia.

Casiano explica los beneficios de esta lucha ante la cual se presenta la virtud como un “camino real” (*itinere regio*), “ruta buena y moderada” (*sanam et moderatam uiam*), que ayuda al que la transita a caminar por los justos límites sin desviarse hacia ninguno de los extremos viciosos:

“*De este combate entre las dos tendencias resulta el equilibrio. Entre ambos extremos se abre, anchurosa, la senda de la virtud, escoltada por la prudencia y la moderación: camino real por donde discurre siempre el soldado de Cristo. Si la tibieza de nuestra débil voluntad nos precipita por una pendiente demasiado rápida hacia los apetitos de la carne, la concupiscencia del espíritu le impone un dique y contiene su marcha. Porque no le es posible al espíritu transigir con el vicio. Mas si el fervor desmedido de un corazón ardiente induce al espíritu a prácticas imposibles e inconsideradas, la inconsistencia de la carne le hará encontrar una medida prudencial. Superando el espíritu el estado de tibieza de la voluntad, y observando fielmente una misma línea de conducta, va en lo sucesivo por el camino igual a la perfección a través del trabajo y el esfuerzo*”. (Col. IV, 12; p.196)⁴⁷

⁴⁶ *Et ita fit ut utraque concupiscentia tali conluctatione alterne sibimet repugnante animae uoluntas, quae nec totam se carnalibus desideriiis dedere nec uirtutum uult laboribus desudare, quodammodo iusto moderamine temperetur, dum haec inter utraque contentio, illam perniciosiorem excludens animae uoluntatem, ut quandam aequitatis libram in statera nostri corporis conlocat, quae spiritus carnisque confinia iusto discernit examine, nec ac dextris mentem spiritus ardore succensam nec a laeua carnem uitiorum aculeis praeponderare permittens. p. 177*

⁴⁷ (...) *sed horum pugnae aequilibratio iusta succedens sanam et moderatam inter utraque uirtutum reseret uiam, itinere regio docens militem Christi semper incedere. Atque ita fiet, ut cum pro tepore huius quam diximus ignauissimae uoluntatis propensius mens ad desideria carnis fuerit deuoluta, spiritus concupiscentia refrenetur, nequaquam eo uitiiis adquiescente terrenis, rursumque si inmoderato feruore per excessum cordis ad impossibilia fuerit spiritus noster et inconsiderata praereptus, infirmitate carnis ad iustum retrahatur examen et transcendens uoluntatis nostrae tepidissimum statum commodissima temperie planoque tramite cum sudoris industria uiam perfectionis incedat. p. 178*

Casiano enseña cómo aplicar la medida prudencial en la abstinencia. Germán pregunta a *Abba Moisés*: “¿Cuál es, pues, el justo medio en punto a la abstinencia? ¿qué proporción debemos guardar para *mantenernos a igual distancia de ambos extremos*, evitando así el peligro que nos amenaza ante esos dos escollos?” (Col. II, 18; p. 120).⁴⁸ La respuesta destaca la importancia de tener en cuenta todas las circunstancias. El monje discreto discierne primero la edad, la salud, la situación de cada uno y luego aplica una medida recta, es decir, discreta, razonable, regida por una inteligencia humilde, abierta a la verdad concreta. Enseña nuestro autor:

“En línea general, el criterio que hay que seguir respecto a la abstinencia consiste en concederse, según las fuerzas, la edad y complexión física de cada cual, el alimento necesario para sustentar el cuerpo, no lo que desea el apetito para llegar hasta la saciedad. Porque igual perjuicio -y no pequeño- encontrará en uno y otro el monje que, viviendo con arreglo a un régimen caprichoso y desigual, unas veces desayuna con extremo rigor y otra abusa de los manjares”. (Col. II, 22; p.122)⁴⁹

Es interesante la aclaración que hace Casiano en la *Colación XXI* donde distingue lo necesario para la salvación -como es el cumplimiento de los mandamientos divinos- de lo simplemente aconsejado, como son el uso del matrimonio, las vigilias, los ayunos, la lectura de la Sagrada Escritura, las riquezas.⁵⁰ Es en este ámbito donde se ejercita la virtud de la discreción, dado que es fundamental tener en cuenta las circunstancias para que dichos medios sean benéficos y no perjudiciales:

“Todo lo que es objeto de un mandamiento propiamente dicho nos acarrearía la muerte si no lo observamos. Pero lo que es más bien aconsejado que ordenado, lleva consigo una serie de ventajas, en el caso de ponerlo en práctica, si bien no incidimos en el castigo si dejamos de hacerlo. *Por eso nuestros mayores nos aconsejaron que no nos entregáramos a estos ejercicios, por lo menos a algunos, sino con prudencia y discreción, teniendo a la vista el por qué y las circunstancias de lugar, de modo y de tiempo*. Y a la verdad, si se cumplen con criterio y oportunidad, son convenientes y aptos; pero si los abrazamos a destiempo o intempestivamente, son nocivos e improcedentes”. (Col. XXI, 14; p.335)⁵¹

⁴⁸ *Quis igitur est continentiae modus, quem aequo moderamine retinentes inter utramque nimietatem inlaesi transire possimus?* p. 133

⁴⁹ *Generalis tamen hic continentiae modus est, ut secundum capacitatem uirium uel corporis uel aetatis tantum sibimet cibi unusquisque concedat, quantum sustentatio carnis, non quantum desiderium saturitatis exposcit. In utraque enim parte sustinebit maximum detrimentum, quisquis inaequalitatem tenens nunc uentrem ieiuniorum ariditate constringit, nunc escarum nimietate distendit.* pp. 133-134

⁵⁰ Ver Col. XXI, 14; pp. 334-338

⁵¹ *Quidquid enim imperatiue decernitur, mortem inrogat non inpletum: quaecumque uero suadentur potius quam iubentur, facta prosunt, infacta non puniunt. Et idcirco aut omnia haec aut certe quaedam pro causa, pro loco, pro modo, pro tempore circumspecte agere nos maiores nostri et*

En el texto Casiano aclara que son *los Mayores* quienes mandan observar esto con discreción y previsión: *circumspecte agere nos maiores nostri et provide obseruare iusserunt*, puesto que los ancianos son los auténticos maestros de la virtud de la discreción.

Advertimos, entonces, cómo la *medida razonable* o moderación es el primer *efecto* del juicio recto de la inteligencia y el camino seguro para alcanzar la caridad, sin desvíos engañosos ni peligrosos que conduzcan al monje a la defección. Por lo tanto, la discreción es un sabio discernimiento que señala el término medio virtuoso y establece, en la ascesis, una moderación recta en cuanto imperada por una inteligencia humilde, es decir, verdadera, que conoce la realidad personal y las circunstancias concretas.

A continuación señalamos cómo la discreción constituye una sabia estrategia espiritual en el combate de la vida monástica.

5. La estrategia de la discreción

Hemos afirmado, con Casiano, que el monje es un soldado de Cristo que para lograr la victoria de la pureza de corazón debe enfrentarse con batallas de orden carnal y espiritual. Esta lucha no la entabla solo sino que posee armas eficaces, en primer lugar, la *gracia de Dios* que lo informa y lo sostiene a cada instante y en segundo lugar, la *discreción*.

El principal enemigo que el monje tiene que descubrir es *su mundo pasional desordenado*. Como vimos en el primer capítulo, Casiano dedicó los libros V a XII de sus *Instituciones cenobíticas* a presentar en detalle la naturaleza, las causas y la terapéutica de los ocho vicios principales: gula, lujuria, avaricia, cólera, tristeza, acedia, vanagloria y orgullo. Este tema tan importante lo retoma y completa en la *Conferencia V: “De los ocho vicios capitales”* donde enseña:

“Como se advierte, estos ocho vicios hostilizan al género humano, pero no a todos les afligen del mismo modo. Porque en unos obtiene el primer puesto el espíritu de fornicación; en otros, predomina la cólera. A éste le carcome la vanidad, vindicando sus derechos. En aquél levanta la soberbia su alcázar. Y aunque todos somos víctimas de las vejaciones del vicio, no a todos nos oprimen del mismo modo y con orden idéntico.

Frente a estos vicios no cabe otra actitud que la de una ofensiva a rajatabla. Ante todo, cada cual debe observar el vicio que más le acucia y entablar contra él

provide obseruare iusserunt, quia si congrue horum aliquid actitetur, aptum atque conueniens, si incongrue, ineptum esse constat ac noxium. p. 89

singular batalla. Fije la atención en el cariz que toman sus ataques, dirigiendo contra él las saetas de los ayunos cotidianos. Debe asestarle a todas horas los suspiros del corazón y los dardos continuos de los gemidos. Dispare contra él la penalidad de las vigiliias y las meditaciones de su corazón. Debe, además, ofrecer a Dios sin cesar su oración con lágrimas, pidiéndole se digne neutralizar las opresiones del enemigo. Es imposible conseguir la victoria contra cualquier pasión si no estamos penetrados de esta idea madre: que nuestra industria y propio trabajo no pueden por sí solos obtener el triunfo sobre ella”. (Col. V, 13-14; pp. 238-239)⁵²

Esa guerra implica en el atleta de Cristo *el ejercicio de la virtud de la discreción*, para descubrir cuál es la enfermedad espiritual que padece y para poner el remedio oportuno. Así, para la gula, hará falta aplicar la medida racional, para la vanagloria y el orgullo será necesario un sabio discernimiento de las intenciones que lo mueven. En este trabajo ascético, la caridad debe ser la ley suprema, la meta final que debe alcanzarse, según Casiano había explicado en la *Colación I*. Ella es el fin que debe tener en cuenta el monje, la norma de toda su conducta y la razón de ser de toda decisión. Explica el Abad de San Víctor:

“Sepamos, sin embargo, que *la táctica* que debemos adoptar en este combate espiritual no es idéntica en cada uno de nosotros. Como ya dijimos, la lucha no se ofrece en todos con los mismos lances ni en igualdad de circunstancias. Por eso conviene que cada cual ordene de antemano la ofensiva, según la calidad del enemigo que le acosa. Quien, por ejemplo, deberá, ante todo, hacer frente contra el vicio que pusimos en tercer lugar; quien, contra el cuarto; otro, contra el quinto, etc.

Así, pues, hay que organizar la batalla y adoptar una estrategia de acuerdo con el vicio de que nos sentimos más tentados, afrontándole, desde luego, según ordena él el ataque. Gracias a esta táctica, cosecharemos el éxito y la victoria, llegando a la pureza del corazón y a la plenitud de la perfección”. (Col. V, 27; pp. 258-259)⁵³

⁵² *Haec igitur octo vitia cum omne hominum genus pulsant, non tamen uno modo inpetunt cunctos. In alio namque spiritus fornicationis locum obtinet principalem, in alio superequitat furor, in alio cenodoxia vindicat tyrannidem, in alio arcem superbia tenet. Et cum constet omnes ab omnibus inpugnari, diuerso tamen modo et ordine singuli laboramus.*

Quamobrem ita nobis aduersus haec adripienda sunt proelia, ut unusquisque uitium quo maxime infestatur explorans aduersus illud adripiat principale certamen, omnem curam mentis ac sollicitudinem erga illius inpugnationem obseruationemque defigens, aduersus illud cotidiana ieiuniorum dirigens spicula, contra illud cunctis momentis cordis suspiria crebraque gemituum tela contorquens, aduersus illud uigiliarum labores ac meditationes sui cordis inpendens, indesinentes quoque orationum fletus ad deum fundens et inpugnationis suae extinctionem ab illo specialiter ac iugiter poscens.

Impossibile namque est de qualibet passione triumphum quempiam promereri, priusquam intellexerit industria uel labore proprio uictoriam certaminis semet obtinere non posse, cum tamen, ut ualeat emundari, necesse sit eum die noctuque in omni cura et sollicitudine permanere. p. 204

⁵³ *Sciendum tamen non eundem esse in omnibus nobis ordinem proeliorum, quia sicut diximus non uno modo inpugnatur omnes, et oportet unumquemque nostrum secundum qualitatem belli quo principaliter infestatur concertationum luctamen adripiere, ita ut alium necesse sit aduersus uitium quod tertium ponitur primum exercere conflictum, alium contra quartum siue quintum. Et ita prout*

Especial vigilancia debe establecerse frente al vicio de la ira, pues oscurece en el hombre su capacidad para enjuiciar rectamente y lo mueve a obrar con indiscreción. En el libro VIII de las *Instituciones*, Casiano hace referencia a la discreción como a una capacidad de la “razón” (*noûs*), llamándola “ojo de la mente” (*oculum mentis*). La ira entenebrece el entendimiento e impide el juicio de la recta discreción, la intuición de la honesta contemplación y la madurez del consejo:

“Mientras este vicio esté instalado en nuestros corazones, enceguediendo con nocivas tinieblas nuestro ojo interior, no podremos adquirir un discernimiento recto, ni poseer una mirada contemplativa límpida, ni madurez de consejo”. (Inst. VIII, 1; p. 193)⁵⁴

El diablo es el segundo enemigo del monje que desea alcanzar -con la gracia de Dios- la pureza de corazón. Ya vimos cómo lo acecha comenzando por los pensamientos. La estrategia está explicada con detalle en la *Colación VII*. El demonio es comparado con aquellos hábiles ladrones que exploran previamente la casa que desean robar, en medio de la oscuridad silenciosa, arrojando arena muy fina: “El sonido que, según los casos, perciben al contacto con nuestra sensibilidad, les da a conocer, como un eco que se produce en lo profundo de una estancia, lo que se halla oculto en el santuario del hombre interior”, por eso surge la necesidad de *la vigilancia y del discernimiento* (Col. VII, 16; p. 330).⁵⁵ El monje debe estar atento a las tentaciones que padece pues son el signo de su propia debilidad, conocida por el astuto tentador. Si está advertido podrá poner los remedios oportunos y sacar provecho de lo que, aparentemente, es nocivo para él. Esta lucha fortalece al monje y lo llena de experiencia. Casiano aclara que las pruebas tienen un fin correctivo y purificador, son como el estadio para el atleta, una verdadera palestra. Dios es para el monje un padre clemente, un médico sabio, un pedagogo que lo instruye y sostiene en el combate:

“De esto se deduce claramente que no debemos rechazar ni despreciar a aquellos que vemos afligidos en graves tentaciones o entregados a los espíritus del

ipsa vitia in nobis obtinent principatum utque impugnationis exigit modus, nos quoque oportet ordinem instituire proeliorum, secundum quem prouentus quoque uictoriae triumphique succedens faciet nos ad puritatem cordis et perfectionis plenitudinem peruenire .pp. 216-217

⁵⁴ (...) *nec iudicium rectae discretionis acquirere nec honestae contemplationis intuitum nec maturitatem consilii possidere* (...) *Hac enim in nostris cordibus insidente et oculum mentis noxiis tenebris obcaecante nec iudicium rectae discretionis acquirere nec honestae contemplationis intuitum nec maturitatem consilii possidere*. p. 336

⁵⁵ (...) *uelut quodam de intimis conclauiibus prodeunte tinnitu quid sit reconditum in adytis interioris hominis recognoscunt*. p. 260

mal. Porque debemos creer firmemente dos cosas. Ante todo, que nadie es tentado sin permisión de Dios. Luego, que todo cuanto nos viene de parte de Dios y que al pronto nos parece próspero o adverso, nos es enviado por un padre lleno de ternura y por el más sabio de los médicos, con miras a nuestro propio bien. Tales almas, así vejadas, son como niños en manos del pedagogo. Se les humilla para que estén del todo purificadas al poner el pie en el umbral de la otra vida, o por lo menos no tengan que sufrir más que una pena muy leve. Como dice San Pablo, son entregadas ahora a ‘Satanás para muerte de la carne, para que el espíritu sea salvo en el día de Nuestro Señor Jesucristo’ ”. (Col. VII, 28; p.347)⁵⁶

En efecto, el hombre discreto debe saber moverse entre lo que se le presenta como próspero y lo que percibe como adverso, sacando siempre el bien de todo. La discreción establece una especie de *sabio equilibrio* que llena de paz al monje avezado en las luchas del espíritu, le marca una *senda real* para obrar, como explica nuestro autor:

“Todas las cosas, por consiguiente, tanto las que se consideran propicias, por estar polarizadas hacia la derecha y son las que el Apóstol designa por la gloria y buena fama, como las reputadas por adversas, por estar orientadas hacia la izquierda -y se expresan claramente por la ignominia y la infamia-, todas, repito, se truecan para el varón perfecto en armas de justicia, si las acepta con corazón magnánimo. Todo se transforma en sus manos en instrumentos de combate. Las mismas calamidades que parecen habrían de abrumarle se convierten en verdaderas armas de lucha. Pertrechándose con ellas cual si fueran un arco, una espada y un escudo fortísimo, se defiende contra aquellos mismos que se las proporcionan. De este modo progresa en paciencia y virtud y alcanza el glorioso triunfo de la constancia gracias a los mismos dardos que sus enemigos le asestan mortalmente. Ni la prosperidad le altivece ni la adversidad le amilana. *Discurre siempre por un camino llano, por una senda real, cobra estabilidad aquel estado de perfecta quietud en que ni las alegrías logran desviarle hacia la derecha, ni las penas le impulsan hacia la izquierda.* Pues ‘Mucha paz tienen los que aman tu ley; no hay para ellos tropiezo’ ”. (Col VI, 9; p. 278)⁵⁷

⁵⁶ *Ex quo manifeste perpenditur non debere eos abominari uel despici, quos uidemus diuersis temptationibus siue istis nequitiae spiritibus tradi, quia duo haec credere immobiliter nos oportet, primo quod sine dei permissu nullus ab eis omnino temptetur, secundo quod omnia quae a Deo nobis inferuntur, siue tristitia ad praesens seu laeta uideantur, uelut a piissimo patre clementissimoque medico pro nostris utilitatibus inrogentur, et idcirco eos uelut paedagogis traditos humiliari, ut discedentes ex hoc mundo uel purgatiores ad uitam aliam transferantur uel poena leuiore plectantur, qui secundum apostolum traditi sunt in praesenti Satanae in interitum carnis, ut spiritus saluus fiat in die domini nostri Iesu Christi.* p. 270

⁵⁷ *Omnia ergo quae prospera reputantur et dextrae dicuntur partis, quae sanctus apostolus gloriae et bonae famae uocabulo designauit, illa etiam quae existimantur aduersa, quae per ignobilitatem et infamiam euidenter expressit quaeque a sinistris esse describit, efficiuntur uiro perfecto arma iustitiae, si inlata sibi magnanimitate sustentauerit, quod uidelicet per haec dimicans et istis ipsis quibus inpuerari putatur aduersis tamquam armis utendo eisue uelut arcu et gladio scutoque ualidissimo contra illos qui haec ingerunt communis profectum suae patientiae ac uirtutis adquiret, gloriosissimo constantiae triumphum ex ipsis quae letaliter inferuntur capiens hostium telis, nec prosperis dumtaxat elatus nec deiectus aduersis, sed itinere plano ac uia regia semper incedens, ab illo tranquillitatis statu nequaquam laetitia superueniente quasi in dexteram motus nec ingruentibus*

En conclusión, según las enseñanzas de Casiano, el monje es un verdadero estratega que dispone del *arma de la discreción* para discernir, con espíritu vigilante, los enemigos que lo cercan, provenientes tanto de su propia afectividad desordenada, como de las seducciones del demonio que “como león rugiente ronda buscando a quien devorar” (1 Pe.5, 8). Manteniendo los ojos fijos en la meta- alcanzar la pureza de corazón- debe elegir los medios oportunos y proporcionados, que lo conduzcan hacia esa caridad con paso firme y por un camino seguro y recto. El monje, hombre de *corazón estabilizado, pacificado*, se asemeja a un soldado *sabio y experimentado* que sabe sacar provecho de toda circunstancia pues, adiestrado en los combates del espíritu y armado con el don inestimable de la discreción, nada lo arredra ni aparta de la búsqueda del Rostro de su Dios.

6. El término *discreción* en Casiano

Antes de presentar al Padre espiritual como prototipo del maestro discreto, retomaremos -a modo de conclusión parcial- las principales enseñanzas de Casiano acerca de la discreción:

1) Casiano explica que la discreción es *una gracia de Dios*, un favor divino altísimo que Él otorga libremente al monje que lo solicita con perseverante humildad. Nuestro autor habla de *divinae gratiae maximum praemium* (Col. II, 1), *discretionis gratia* (Col. II, 4) y ubica la discreción entre los *carismas espirituales* nombrados por San Pablo en su primera epístola a los Corintios 12,10. Ella es, en primer lugar, un *don sobrenatural*.

2) La discreción es, además, fruto de la propia experiencia en el conocimiento de sí mismo y de los caminos del espíritu.

3) Es una virtud intelectual, un *juicio certero* que el hombre experimentado en la ascesis puede emitir, en primer lugar, *respecto de los pensamientos* que lo asaltan. El asceta dotado de discreción puede distinguir si éstos proceden de Dios, del demonio o de la propia concupiscencia y proveer así los medios necesarios para purificarlos o encauzarlos.

4) La discreción es también *un juicio recto* sobre *los actos* a realizar. Señala al monje *el término medio virtuoso* y le permite actuar según una recta moderación,

aduersis tristitiaque dominante uelut ad laeuam rursus impulsus. Pax enim multa diligentibus nomen tuum: et non est illis scandalum. pp. 227-228

evitando los excesos perniciosos de la relajación o de la práctica inmoderada de la virtud.

5) Así mismo, la discreción es una luz de la inteligencia que juzga *la realidad concreta*, tanto de la persona como de las circunstancias, indicando al monje los medios ascéticos más convenientes para alcanzar el fin de la caridad a Dios y al prójimo.

6) La importancia de la discreción en la vida espiritual radica en ser una virtud infusa que mantiene al monje al abrigo de las asechanzas e ilusiones diabólicas y lo conduce con seguridad y sin tropiezo hasta las cumbres de la perfección. El varón de Dios ya no será víctima de espejismos ni de falsas exageraciones, su juicio certero lo ayudará a tender a la perfección de la caridad con vigilancia, ecuanimidad y perseverancia. Como sostiene Benedetto Calati:

*“Tutta questa dinamica soprannaturale da Casiano è denominata discretio, che, come si vede, ha un senso molto più profondo e più vasto di quanto s’intende comunemente con quella parola e di quanto possa esprimersi anche con la mentalità e categoria scolastica”.*⁵⁸

En definitiva, para Casiano la discreción es una *luz sobrenatural* que ilumina la inteligencia del monje experimentado y humilde para que *discierna todos sus pensamientos y sus actos*, examinando y viendo en esa luz lo que debe hacer (Col. II, 2). Por eso Casiano la llama *ojo y lámpara del cuerpo* y afirma que es la *madre, guarda y moderadora de todas las virtudes*.⁵⁹ Al respecto, el estudioso François Dingjan sostiene:

*“Le sens premier de la discrétion est le discernement intellectuel par lequel on juge, parmi toutes les circonstances actuelles et concrètes, du chemin à suivre pour parvenir au but qu’on s’est proposé, mû par la fin dernière de toute action: La réalisation et perfection de la charité envers Dieu et le prochain. Le chemin -ou bien les décisions à prendre- sont la juste mesure de l’action à poser. La discrétion n’est donc pas elle-même modération ou tempérance, mais elle en est la cause. La modération est le fruit du discernement”.*⁶⁰

⁵⁸ CALATI. “La virtù della “discrezione”...”, p. 306: “Toda esta dinámica sobrenatural de Casiano es denominada discreción, que, como se ve, tiene un sentido mucho más profundo y más vasto del que se tiene comúnmente con aquella palabra y de lo que pueda expresarse también con la mentalidad y categoría escolástica”.

⁵⁹ *Haec est discretio, quae oculus et lucerna corporis in evangelio nuncupatur.* Col. II, 4; p. 113. *Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est.* Col. II, 4; p. 116

⁶⁰ DINGJAN. “Pour une revalorisation...”, p. 147: “El sentido primero de la discreción es el discernimiento intelectual por el que se juzga, entre todas las circunstancias actuales y concretas, el camino a seguir para alcanzar el fin que uno se ha propuesto, movido por el fin último de toda acción:

Por otra parte, André Cabassut declara que en la espiritualidad cristiana el término *discreción* expresa dos nociones diferentes: discernimiento (*diákrisis*) y medida (*métron*). Explica que el discernimiento ya ha sido presentado anteriormente en el *Diccionario de Espiritualidad*, por lo tanto su artículo se referirá únicamente a la discreción entendida en el sentido de medida y de justo medio, una virtud natural y sobrenatural reguladora de toda la vida espiritual. Respecto de Casiano afirma que “*Il entend surtout par discrétion la “discretio spirituum” que Saint Paul mentionne parmi les charismes, mais aussi la mesure*” (col. 1320).⁶¹ François Dingjan objeta esta interpretación y afirma que Cabassut está realizando una distinción neta entre discreción como discernimiento de espíritus y discreción en cuanto moderación, como si una fuera especulativa y la otra práctica. Dingjan, por su parte, sostiene que, en Casiano, la concepción integral de la discreción encierra ambos sentidos y aclara que el discernimiento de los espíritus es la base, la condición, de la discreción como principio de medida, en cuanto que la discreción discierne no sólo los pensamientos (o espíritus) sino también el término medio virtuoso.⁶² Por eso pensamos que, en el Abad de San Víctor, la discreción traduciría preferentemente la idea de término medio (*mésón*) antes que la de medida (*métron*), como sostiene Cabassut. En efecto, afirma el estudioso:

“*Dans le vocabulaire ascétique chrétien le mot discretio traduit deux mots grecs qui expriment deux notions différentes : diákrisis = discernement, métron = mesure. Il dérive de discernere dont le sens premier est, comme celui de diakrínēin, séparer, diviser, distinguer (...)*

*Étymologiquement, discretio signifie donc discernement, aptitude à distinguer le bien du mal, et le juste milieu entre deux extrêmes. Par extension, il désigne l’effet de ce discernement: la mesure, la modération. C’est pourquoi, employé dans ce dernier sens, le mot discrétion retient, comme sous-jacente à l’idée de mesure, l’idée de discernement. Avant d’être un acte de la raison pratique, la discrétion est un acte de l’intelligence, du droit jugement”.*⁶³

la realización y la perfección de la caridad respecto de Dios y del prójimo. El camino –o bien las decisiones a tomar– son la justa medida de la acción a plantear. La discreción, pues, no es ella misma moderación o templanza, sino su causa. La moderación es el fruto del discernimiento”.

⁶¹ “[Casiano] entiende sobre todo por discreción el “discernimiento de espíritus” que San Pablo menciona entre los carismas, pero también la medida”.

⁶² DINGJAN. *Discretio...*, p. 25

⁶³ CABASSUT. *Op. cit.*, col. 1311-1312: “En el vocabulario ascético cristiano el término discreción traduce dos palabras griegas diferentes: *diákrisis* = discernimiento, *métron* = medida. (...) Etimológicamente, *discretio* significa pues, discernimiento, aptitud para distinguir el bien del mal y el justo medio entre dos extremos. Por extensión, designa el efecto de ese discernimiento: la medida, la moderación. Por eso, empleado en este último sentido, el término discreción conserva, subyacente a la idea de medida, la idea de discernimiento. Antes de ser un acto de la razón práctica, la discreción es un acto de la inteligencia, del juicio recto”.

Si, como afirma Cabassut, la discreción deriva etimológicamente de *diákrisis* e indica prioritariamente una capacidad de la razón de distinguir no sólo el bien del mal sino también el justo medio virtuoso, la discreción traduciría la idea de *méson*, término medio, antes que la de *métron* o medida. Este último vocablo pondría el acento en la medida o moderación, es decir, en el efecto de dicho discernimiento.

Pensamos, por lo tanto, que en Casiano la *discreción* tiene un significado *infuso* e *intelectual*. Es una luz de la inteligencia que, iluminada por la gracia de Dios, puede ver con profundidad y decidir lo mejor y más conveniente en una situación particular. Es un sabio discernimiento que examina el pensar y el obrar (*cogitationes hominis uniuersas actusque discernens*) (Col. II, 2; p. 114). Respecto del pensar, puede entenderse la *discreción* como *discernimiento de los pensamientos o de los espíritus* y respecto del obrar, la *discreción* determina *el justo medio de la virtud* en cuanto que la razón recta lo encuentra e impone, teniendo en cuenta todas las circunstancias a la vez. Por lo tanto, la *discreción* discierne y regula, examina *el fin* y *los medios* y elige el camino ascético mejor para alcanzar dicho fin, la perfección de la caridad.

Visto el rico contenido semántico del término en nuestro autor, presentaremos a continuación al Padre espiritual, monje discreto por antonomasia y maestro consumado de la discreción, según las *Instituciones cenobíticas* y las *Colaciones*.

7. El Padre espiritual, maestro de la discreción

La palabra *Padre* es fundamental en el pensamiento de Casiano. Él emplea los términos *pater*, *abbas* y *senior*, muy venerados ya en la tradición cristiana. El Padre espiritual aparece en sus obras con dos acepciones principales: el abad de un monasterio que preside a sus hermanos y todo *anciano* o monje sabio que enseña a otro más joven las sendas de la vida espiritual. Casiano presenta esta figura desde su primera obra, *Instituciones cenobíticas* y la continúa en sus *Colaciones* donde los ancianos serán los interlocutores principales.

De la lectura detenida de dichos escritos podemos afirmar que para nuestro autor el *Abba* es aquel monje puesto al frente de una comunidad o de un grupo de monjes aprendices para que, con su ejemplo y su palabra, los ayude a crecer en santidad. Se lo llama *Padre* porque forma para la vida espiritual y educa. Hace en el monasterio el papel de un verdadero *pedagogo* que vive, en primer lugar, las

verdades que debe enseñar. Él es quien señala el camino del ascenso interior transitándolo por delante, como un pastor, que guía y protege a su rebaño haciendo las veces de Cristo, el *Buen Pastor* (Jn. 10, 11). Las *Instituciones* aseveran:

“Por lo tanto, nadie es elegido para presidir una comunidad de hermanos, si previamente el que es puesto a la cabeza, no ha aprendido obedeciendo, lo que deberá mandar a sus subordinados y no ha adquirido por la enseñanza de los ancianos, lo que deberá transmitir a los más jóvenes.

Gobernar bien a los demás o dejarse gobernar, dicen ellos, que es propio del sabio y lo señalan como el don más grande y una gracia del Espíritu Santo. Pues nadie puede establecer preceptos saludables para los súbditos sino el que primeramente ha sido instruido en todas las disciplinas de las virtudes; como tampoco nadie puede obedecer a un anciano si no está lleno del temor de Dios y es perfecto en la virtud de la humildad”. (Inst. II, 3; p. 49)⁶⁴

Se advierte en Casiano la conciencia de que la paternidad espiritual es una *gracia del Espíritu Santo* y el regalo más grande que puede recibir un monje, puesto que ella irradia su fecundidad. Aquel hombre, muerto a los vicios, transformado por el Espíritu, puede iluminar a otros y señalar la voluntad de Dios en sus vidas, pues él es pura transparencia de ella y el primer *auditor* de la misma. Por lo tanto, es un auténtico *obediente* dado que en la Sagrada Escritura el mandato de oír (*audire*) implica obedecer (*oboedire*), realizar lo que se ha escuchado. Esta capacidad de escucha es una de las características principales del padre espiritual que implica en él un profundo espíritu de oración.

El anciano oye y obedece no sólo las enseñanzas evangélicas sino también las tradiciones que él, a su vez, recibió e hizo vida. Él es transmisor fiel de dicha tradición, que es una experiencia vivida y viviente. Casiano recrea en sus Conferencias esta veneración a *lo recibido*, pues cuando da algún consejo se refiere con reverente respeto a lo que enseñaron “nuestros Mayores” o “los Santos Padres”.⁶⁵ Por ejemplo, leemos:

⁶⁴ *Ideoque nullus congregationi fratrum praefuturus eligitur, priusquam idem, qui praeficiendus est, quid obtemperaturis oporteat imperari, oboediendo didicerit, et quid iunioribus tradere debeat, institutis seniorum fuerit adsecutus. 4. Bene enim regere uel regi sapientis esse pronuntiant summumque donum et gratiam sancti Spiritus esse definiunt. Nam neque salutaria precepta quempiam posse obtemperantibus praestituere nisi eum, qui prius uniuersis uirtutum disciplinis fuerit instructus, nec oboedire quemquam seniori posse nisi eum, qui consummatus timore Dei et humilitatis fuerit uirtute perfectus.* p. 62

⁶⁵ Ver Edward SELLNER. “Cassian and the Elders: Formation and Spiritual Direction in the Desert and Today”, en: *Cistercian Studies Quarterly* 36. 4 (2001); pp. 419-435. Este artículo ofrece un análisis breve de lo que Casiano y Germán aprendieron sobre dirección y formación espiritual a partir de las exhortaciones y de los ejemplos de los mayores. Según Sellner, Casiano entiende como “mayor” una persona sabia, santa y experimentada que puede actuar como maestro y guía de un

“Y para refrendar con el testimonio de los ancianos y los divinos oráculos cuanto acabo de deciros, veamos lo que os dicen nuestros Mayores. He aquí lo que opinaba el abad Pafnucio (...)”. (Col XV, 10; p. 144)⁶⁶

Podríamos afirmar que el *Abba* es un *artista* porque es un *asceta* consumado, sus acciones virtuosas manifiestan el esplendor de su belleza interior. Así, por ejemplo, Casiano pinta el retrato del abad Sereno: “El abad Sereno era un varón de gran santidad y abstinencia. Su vida era un fiel trasunto de la serenidad que expresaba su nombre. Por eso le admirábamos entre todos con una veneración singular” (Col. 7, 1; p. 305).⁶⁷

El Padre espiritual es el *hombre discreto* por antonomasia que -bajo el soplo del Espíritu Santo y con su ayuda- conoce, por experiencia, las debilidades de la propia carne y las tentaciones del diablo y sabe discernir sus ardides. Guiado por la discreción ha ido realizando en su interior una verdadera *unificación* de todo su ser hasta alcanzar la pureza de corazón. De ahí que este sabio *abba*, artesano consumado, sea el verdadero *maestro de la vida interior* y su papel sea fundamental en la vida de todo monje joven deseoso de crecer en la vida espiritual. Sostiene Irénée Hausherr, S. J.:

*“Le plus précieux apanage du spirituel par rapport à la direction c’est cette vertu ou ce don de Dieu qui s’appelle en grec diacrisis. (...) La direction n’est que la mise en pratique du discernement des esprits pour le bien des dirigés. En cette matière les documents abondent. C’est la nécessité de ce don qui vaut à la direction spirituelle le qualificatif de science de sciences et d’art des arts. (...) Cette nécessité de la diacrisis pour diriger ceux qui par hypothèse ne l’ont pas se fonde sur les dangers que l’on court sans elle dans la carrière de l’ascèse. Tout le monde connaît les fortes pages de Cassien sur ce sujet”.*⁶⁸

individuo o de una comunidad. [“(...) *elder: a wise, holy, and experienced person who can act as a teacher and guide for and individual or community*”, p. 419] La traducción de este artículo pertenece a la Hna. María Sofía Terán, O. P. Ver además: Tomás SPIDLID, S. J. “La direzione spirituale nell’Oriente cristiano”, en: *Vita consecrata* 16 (1980); pp. 501-514. El autor se refiere al Padre espiritual en el ambiente monástico antiguo y a la revelación de los pensamientos, objeto de la dirección espiritual.

⁶⁶ *Et ut hoc ipsum quod diximus uel testimoniis ueterum uel diuinis oraculis adprobemus, quid beatus Pafnutius uel de admiratione signorum uel de gratia senserit puritatis, immo quid angeli reuelatione cognouerit, ipsius uerbis atque experimentis rectius proferemus.* p. 219

⁶⁷ *Summae sanctitatis et continentiae uirum nominisque sui speculum abbatem Serenum, quem singulari sumus ueneratione prae ceteris admirati.* p. 244

⁶⁸ Irénée HAUSHERR, S. J. *Direction spirituelle en Orient autrefois.* Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955 (Orientalia Christiana Analecta 144); pp. 82-83. “El atributo más precioso del espiritual con respecto a la dirección es esa virtud o don de Dios que se llama en griego *diácrisis* (...) La dirección no es sino la puesta en práctica del discernimiento de los espíritus para el bien de los dirigidos. Respecto de esta materia abundan los documentos. Es la necesidad de este don que hace merecedora a la dirección espiritual del calificativo de ciencia de las ciencias y arte de las

Es importante destacar que Hausherr cita a Casiano como una de las principales fuentes sobre la necesidad de un maestro discreto en materia de formación espiritual, llamando a este magisterio *arte de las artes*. En efecto, Casiano y toda la tradición posterior comparan el proceso de este aprendizaje interior con un arte que necesita de un maestro avezado que lo enseñe y hace referencia a la arduidad de dicho aprendizaje que supone, por lo tanto, disciplina y ejercicio constante. Dice Casiano:

“Hijos míos, cuando alguien desea adquirir la pericia de algún arte, es menester que se consagre con todo el interés y solicitud de que es capaz a los ejercicios particulares de esa profesión que desea conocer. Debe observar los preceptos y avisos de los maestros más consumados en tal ciencia y oficio. De lo contrario, no hace más que fluctuar a merced de ineficaces deseos, y no le será posible llegar a una semejanza con aquellos cuya aplicación e industria se desdeña en imitar”. (Col XVIII, 2; p.215)⁶⁹

Como hemos demostrado, para Casiano la virtud de la discreción es un *don sobrenatural* por excelencia que no puede adquirirse únicamente por la experiencia humana. Es imprescindible la gracia de Dios y ésta se recibe, fundamentalmente, por la plegaria insistente. Por eso, el *Abba* es hombre de oración profunda; ella lo dispone para poder recibir del Espíritu Santo la luz de la discreción necesaria para separar lo bueno de lo malo y ayudar, así, al monje inexperto a distinguir, dentro de su corazón, el origen auténtico de sus pensamientos: Dios, el demonio o la carne. El maestro espiritual se convierte para el novicio en una especie de *faro* que ilumina el fondo de su alma de donde brota la multitud de pensamientos que lo seducen y le quitan la paz. Con su sabio consejo, lo fortalece y le indica el camino a seguir, convirtiéndose para el novicio en la *voz del tutor*, la *palabra del custodio*, tan odiada por el demonio, como señalamos más arriba (Col. I, 20. p. 76).⁷⁰ Por parte del novicio, es necesaria una sincera *apertura de corazón*, expresión empleada por la tradición monacal para designar la manifestación confiada y transparente de todos los

artes (...) Esta necesidad de la *diácrisis* para dirigir aquellos que hipotéticamente no la tienen se funda en los peligros que se corren sin ella en la carrera de la ascesis. Todo el mundo conoce las importantes páginas de Casiano sobre ese tema”.

⁶⁹ *Quisque hominum, o filii, cuiuslibet artis peritiam adsequi concupiscit, nisi omni cura atque uigilantia eius se quam nosse desiderat disciplinae studiis manciparit ac perfectissimorum quorumque opificii ipsius uel scientiae magistrorum praecepta atque instituta seruauerit, frustra inanibus uotis eorum similitudinem exoptat adtingere, quorum curam atque industriam detractat aemulari.* p. 12

⁷⁰ *Odit autem sonum tutelae, id est discretionis vim quae de seniorum uerbis ac monitione procedit.* p. 105

pensamientos que asoman al alma. Casiano describe los beneficios de esta transparencia interior:

“Y así ocurre que de ningún modo el enemigo astuto puede vencer al joven rodeándolo como si fuera un inexperto y un ignorante, ni engañar con alguna mentira al que observa que *está defendido no por su propio discernimiento sino por el del anciano* y, aunque arroje en su corazón sugerencias como dardos encendidos, no puede persuadirle que los oculte al anciano. Por lo demás, el diablo, muy sutil, no podrá jugar ni hundir al joven, si no lo seduce por la arrogancia o por la vergüenza para que oculte sus pensamientos”. (Inst. IV, 9; p. 86)⁷¹

Asimismo, es imprescindible que el discípulo renuncie a la *voluntad propia*, es decir, a los deseos desordenados y al mundo pasional que lo tiraniza, para secundar con docilidad y confianza los sabios consejos del *Abba* que le procurarán la verdadera libertad interior. Casiano enseña en el Libro IV de las *Instituciones* la tarea del anciano respecto del joven que se le confía para su formación:

“Con estos principios, como con ciertas letras y sílabas, se empeñan en instruir a los que inician y en formarlos para la perfección discerniendo claramente de este modo, si están arraigados en una humildad verdadera o si es fingida e imaginaria. Para que puedan llegar a ella fácilmente, les enseñan a no esconder ninguno de los pensamientos que bullen en el corazón, inducidos por una perniciosa vergüenza, sino a manifestarlos a su anciano no bien hayan surgido y a *no confiar en su propio discernimiento* apoyados en lo que estos pensamientos sugieran, sino creer que es malo o bueno, lo que resuelva o manifieste el juicio del anciano”. (Inst. IV, 9; p. 86)⁷²

Esta enseñanza se completa en la *Colación II* donde aclara que la verdadera discreción se aprende por la humildad y la docilidad a las enseñanzas de los Mayores:

“La verdadera discreción no se adquiere más que a cambio de *una verdadera humildad*. Y la primera prueba de ésta será que todo cuanto uno hace y piensa lo someta al juicio de los ancianos, de suerte que no se fíe para nada de su propio

⁷¹ *Itaque fit ut in nullo circumuenire iuuenem callidus inimicus uelut inexpertum ignarumque praeualeat, nec ulla fraude decipere quem peruidet non sua sed senioris discretione muniri, et suggestiones suas uel ignita iacula, quaecumque in cor eius iniecerit, ut seniore celet non posse suaderi. Alias quippe subtilissimus diabolus inludere uel deicere iuniorem non poterit, nisi cum eum seu per adrogantiam siue per uerecundiam ad cogitationum suarum uelamen inlexerit.* p. 132

⁷² *His igitur institutis eos quos inician uelut elementis quibusdam ac syllabis inbuere ad perfectionem atque informare festinant, per haec ad liquidum discernentes, utrum ficta et imaginaria an uera sint humilitate fundati.*

Ad quod ut facile ualeant peruenire, consequenter instituuntur nullas penitus cogitationes prurientes in corde perniciosa confusione celare, sed confestim ut exortae fuerint eas suo patefacere seniori, nec super earum iudicio quicquam suae discretioni committere, sed illud credere malum esse uel bonum, quod discussit ac pronuntiauerit senioris examen. p. 132

criterio, sino que en todas las cosas se conforme a sus decisiones para saber juzgar por bueno o malo lo que ellos hubieren juzgado por tal.

Esta disciplina no solamente le enseñará al principiante a andar derechamente por la senda de la discreción, sino que le hará adquirir una especie de inmunidad frente a los ardides y asechanzas del enemigo. En modo alguno podrá caer en la ilusión quien no se deje llevar de su propio criterio; antes bien, *hace de los ejemplos de los mayores norma de su vida*. Toda la astucia del demonio no prevalecerá contra la ignorancia de este hombre que no sabe encubrir por falsa vergüenza los pensamientos que nacen en su corazón, sino que se abandona sin más a la sabiduría de los ancianos, para saber si los debe admitir o rechazar”. (Col. II, 10; pp. 100-101)⁷³

Casiano insiste en que *la humildad* es fundamental para poder discernir la verdad, para abrir el corazón al anciano, para seguir con docilidad sus consejos y también para poder evitar los excesos, uno de los frutos de la discreción. Afirma:

“Hemos de procurar, pues, con empeño, *adquirir el bien de la discreción, mediante la virtud de la humildad*. Es la única que puede preservarnos de las extralimitaciones, tanto en el vicio como en la virtud, o, lo que es lo mismo, librarnos de las faltas, tanto por exceso como por defecto”. (Col. II, 16; p.118)⁷⁴

Declara que la discreción se aprende no sólo abriendo el corazón sino también siguiendo las pautas que dejaron los monjes experimentados. Su probada experiencia fue marcando el camino más seguro pues supieron tener en cuenta la debilidad de la propia carne y todas las otras circunstancias. Concluye diciendo:

“El medio de alcanzar fácilmente la ciencia de la verdadera discreción es, pues, *seguir siempre las huellas de los ancianos*. No tengamos la presunción de innovar nada ni remitirnos a nuestro propio criterio, sino *sigamos siempre el camino que nos trazan sus enseñanzas y su vida santa*. Esta sólida disciplina nos llevará a la perfecta discreción y nos pondrá también al abrigo de todas las emboscadas del enemigo”. (Col. II, 11; p.106)⁷⁵

⁷³ *Vera, inquit, discretio non nisi uera humilitate conquiritur. Cuius humilitatis haec erit prima probatio si uniuersa non solum quae agenda sunt, sed etiam quae cogitantur, seniorum reseruentur examini, ut nihil suo quis iudicio credens illorum per omnia definitionibus adquiescat et quid bonum uel malum debeat iudicare eorum traditione cognoscat. Quae institutio non solum per ueram discretionis uiam iuuenem recto tramite docebit incedere, uerum etiam a cunctis fraudibus et insidiis inimici seruabit inlaesum. Nullatenus enim decipi poterit, quisque non suo iudicio, sed maiorum uiuit exemplo, nec ualebit ignorationi eius callidus hostis inludere, qui uniuersas cogitationes in corde nascentes pernicioso uerecundia nescit obtegere, sed eas maturo examine seniorum uel reprobatur uel admittit. p. 120*

⁷⁴ *Omni igitur conatu debet discretionis bonum uirtute humilitatis adquiri, quae nos inlaesos ab utraque potest nimietate seruare. p. 131*

⁷⁵ *Hoc igitur modo ad scientiam discretionis uerae peruenire facillime poterimus, ut seniorum uestigia subsequentes neque agere quicquam noui neque discernere nostro iudicio praesumamus, sed quemadmodum nos uel illorum traditio uel uitae probitas informarit, in omnibus gradiamur. Qua institutione firmatus non modo ad perfectam discretionis rationem quisque perueniet, uerum etiam a cunctis insidiis inimici tutissimus permanebit. p. 123*

Casiano hace referencia a que el monje debe estar afirmado, consolidado y afianzado en una institución sólida (*qua institutione firmatus*), es decir en una sabia tradición monástica que supone la enseñanza imprescindible de la discreción por parte del maestro espiritual. El combate del corazón es serio y difícil y requiere de un soldado avezado que adiestre al más joven en la adquisición y el manejo del arma fundamental de la discreción.

Este aprendizaje espiritual conlleva un arduo y paciente entrenamiento. Adquirir la discreción no sólo supone el ejercicio de la virtud de la humildad y la docilidad a las enseñanzas de los Mayores sino que exige del monje la práctica de otras virtudes a las que hace referencia Casiano en los capítulos 5 y 6 de la *Colación séptima*. Para ello explica que el monje debe mortificar las apetencias desordenadas, debe luchar con perseverancia contra las distracciones y la disipación del espíritu. Además, debe fortalecerse con la fe, la esperanza, la caridad y debe unirse inseparablemente al Señor por la oración y la meditación asidua de la Palabra de Dios. El asceta no puede abandonarse nunca al desaliento sino confiar plenamente en la gracia de Dios quien, aclara Casiano, “combate a nuestro favor con un poder incomparablemente superior al de toda esa multitud de adversarios que nos acosan. Dios no se limita únicamente a inspirarnos el bien. Nos secunda y nos empuja a cumplirlo” (Col. VII, 8. p. 322).⁷⁶

Todas estas prácticas son auténticos *ejercicios espirituales* a los que Casiano agrega la necesidad de la vigilancia y de la experiencia. El Abad de Marsella explica que ambas son imprescindibles, sobre todo, para practicar la discreción con respecto a la castidad y asemeja al varón discreto con un *inspector o un árbitro* que discierne los hechos mediante un examen justo (*inspector et arbiter iusta trutinazione discernet*). Escribe Casiano:

“Mas aceptar estas cosas, *someterlas a examen minucioso* y decidir con certeza si son posibles o no, nadie puede hacerlo si no ha llegado a distinguir los límites que confinan las obras de la carne con las del espíritu. *Una larga experiencia y la pureza de corazón, conjugada por la luz que irradia la palabra divina,* le conducirá a ello. (...)”

De esta suerte situada, por decirlo así, en su común frontera, *distinguirá en toda equidad, como lo haría un espectador o un juez imparcial, lo que debe atribuirse como necesario e inevitable a la flaqueza humana, y lo que arranca de los hábitos viciosos o de los descuidos de la mocedad. No se dejará llamar a engaño sobre su naturaleza, no*

⁷⁶ *Cuius auxilia multo uehementiore militant uirtute pro nobis quam aduersus nos illorum multitudo confligit. Nam bonarum rerum non tantum suggestor, sed etiam fautor atque impulsor est Deus, ita ut nonnumquam nos etiam inuitos et ignorantes adtrahat ad salutem.* p. 254

menos que sobre sus efectos, por las falsas opiniones de las gentes, ni dará aquiescencia a los prejuicios del vulgo inexperto. Tendrá por infalible piedra de toque su propia experiencia. Con *una visión certera de las cosas*, sabrá justipreciar las exigencias de la pureza, sin caer en el error de aquellos que inculpan a la naturaleza de lo que en realidad no es más que producto de su negligencia, y hacen responsable a su carne, o mejor, al Creador, de su propia incontinencia”. (Col. XII, 8; pp. 65-66)⁷⁷

En dicha cita es importante destacar que el aprendizaje de la discreción supone un constante y agudo *examen* por parte del hombre discreto que se convierte así en un *hábil estratega*. Casiano emplea los vocablos *examine*, *trutinatione* y *examinatione*.⁷⁸ Haciendo uso de la capacidad natural de su inteligencia y auxiliado por la luz sobrenatural de Dios, el *Abba* puede, por un lado, someter al juicio prudente de su razón el tumulto de pensamientos que invaden a su joven discípulo y, por otro lado, ayudarlo con sus discretos consejos a purificar dichos pensamientos y a encaminarlos mediante la oración continua y una ascesis pertinente, hacia el reinado de la caridad en su alma.

Para concluir esta descripción acerca de la enseñanza concreta de la discreción por medio del Padre espiritual, transcribimos un pasaje donde puede percibirse la voz personal de Casiano que deja translucir su autoridad sobre la materia, señalando que su magisterio es fruto de su propia experiencia como maestro de discreción:

“Finalmente, si alguien no comparte mi opinión en lo que acabo de exponer, le ruego que no proceda precipitadamente, discutiendo conmigo y partiendo de una opinión preconcebida. Que consienta antes en someterse a las exigencias de la disciplina eremítica. Y cuando haya observado esta vida algunos meses con *la moderación que nos legaron los Padres*, podrá comprobar por sí mismo, con conocimientos de causa, la verdad de mis palabras. *Porque es vano empeño discutir*

⁷⁷ *Sed haec suscipere uel probare et utrum possibilia an impossibilia sint certo examine definire poterit nemo, nisi per experientiam longam et puritatem cordis ad confinia carnis ac spiritus uerbo domini dirigente peruenerit (...) Et ita inter illorum quodammodo terminos conlocatus, quid humanae condicioni necessario sit atque ineuitabiliter adtributum quidue consuetudine uitiosa et incuria iuuentatis inuectum, uelut inspector et arbiter iusta trutinatione discernet ac super eorum effectu atque natura non falsis uulgi opinionibus abducetur nec praeiudicatis inexpertorum definitionibus adquiescet, sed puritatis modum certa experientiae suae libra et iusta examinatione perpendens nequaquam illorum decipietur errore, qui negligentiae suae uitio crebrioribus quam natura conpellit egestionibus sordidati de naturali condicione causantur, cumque eos constet inferre potius uim naturae et extorquere ab ea pollutionem quam ipsa non ingerit, intemperantiam suam ad necessitatem carnis, immo ad eius referunt creatorem, proprias culpas ad naturae infamiam transferentes.* pp. 133-134

⁷⁸ BLÁNQUEZ FRAILE. Op. cit., p. 1760. En el término *trutinatio-onis* el autor se refiere a Casiano. Traduce por: acción de examinar o juzgar, examen, juicio.

sobre el fin de un arte o de una ciencia, si no empezamos por entrar de lleno y con lealtad en los caminos que pueden descubrirnos su secreto”. (Col. XII, 8; p.66)⁷⁹

8. Retrato del monje discreto

El análisis de la discreción a la luz del pensamiento de Casiano permite afirmar que, según el maestro, el monje discreto es un hombre sagaz, que no se deja engañar fácilmente. Es reflexivo, sabe vigilar sobre sus propios sentimientos y sobre las circunstancias que lo rodean. Es un monje humilde, conocedor de sus límites y de su debilidad. Somete al imperio de la razón iluminada por la gracia de Dios la veleidad de sus pensamientos, sojuzga los vicios al gobierno de su voluntad discreta y camina por la *senda real* de la recta moderación.

Hombre sabio, sabe distinguir lo esencial de lo accidental y por lo tanto, es capaz de renunciar a lo innecesario y superfluo. Es ecuánime porque tolera con fortaleza el infortunio y modera la euforia en la prosperidad; aprovecha tanto lo próspero como lo adverso para crecer en la virtud. Esta estabilidad de su alma se transparenta en la gravedad de su conducta.

El monje discreto es respetuoso de la experiencia de los Mayores, sabe pedir consejo, es dócil y obediente a las admoniciones y a la tradición que recibió de ellos.

Sobre todo, el varón discreto ha llegado a la cima de la vida de oración. Está armado con la fe, la esperanza, la caridad y la meditación asidua de la Palabra de Dios que le permiten luchar contra los enemigos espirituales que lo acechan. Es un hombre de oración profunda y continua, un auténtico contemplativo a quien Casiano retrata al cierre de la primera serie de sus *Colaciones*:

“Aquel que ha arribado a este grado y continúa progresando, no sólo posee la simplicidad y la inocencia sino que, *armado de la virtud de la discreción*, se convierte en *exterminador de las serpientes venenosas* y mantiene sojuzgado a Satanás bajo sus plantas. El ardor encendido de su alma le asemeja a un *ciervo espiritual* que se apacienta sobre las montañas de los profetas y de los apóstoles. Es decir, se sacia de sus celestiales y misteriosas enseñanzas”. (Col. X, 11; p.495)⁸⁰

⁷⁹ *Postremo si quis huic adsertioni nostrae fidem derogare uoluerit, quaeso ut non ante praeiudicata nobiscum opinione disceptet, quam disciplinae huius suscipiat instituta, cumque haec perpaucis mensibus illa qua traditur moderatione seruauerit, profecto haec quae diximus uero poterit probare iudicio. Ceterum frustra de cuiuslibet artis ac disciplinae fine contendet, quisque non prius omnia quae ad consummationem eius pertinent summo fuerit studio ac uirtute sectatus.* p. 134

⁸⁰ *Quisquis autem ex hoc proficiens statu non solum innocentiae simplicitatem possidet, sed etiam discretionis uirtute munitus uirulentorum serpentium exterminator effectus est habens contritum Satanam sub pedibus suis, et ad figuram rationabilis cerui mentis alacritate peruenit, pascetur in prophetis atque apostolicis montibus, id est excelsissimis eorum ac sublimissimis sacramentis.* pp. 91-92

9. Recapitulación

En el inicio del presente capítulo consideramos la afirmación de André Cabassut quien sostiene que Casiano es un *teorizador excelente de la discreción*. Hemos tratado de mostrar el apoyo textual de esta afirmación recorriendo los escritos del autor y presentando su sabio magisterio acerca de dicha virtud. Intentamos, entonces, estudiar la discreción dentro del marco de su visión de la vida monástica a la que nuestro autor considera una auténtica escuela de perfección en la que el asceta combate sin tregua contra su interioridad desordenada y contra las tentaciones del demonio. Ubicamos la discreción como una virtud imprescindible para el monje tratando de penetrar en su inocultable riqueza semántica. Finalmente, la estudiamos como virtud por antonomasia del Padre espiritual, experto en este *arte de la distinción*.

Podemos afirmar, entonces, que para Juan Casiano la discreción ocupa un lugar relevante dentro del camino de crecimiento espiritual del cristiano; sin ella es imposible alcanzar la caridad verdadera, que es la cima de la perfección. En efecto, el Abad de Marsella aclara que la discreción está siempre subordinada a la caridad, fin de la vida espiritual, y discierne con acierto los medios más convenientes para alcanzarla.

Nuestro escritor enfatiza que la discreción es una gracia divina, un carisma espiritual que Dios concede al hombre humilde que la pide con perseverancia. Además, es fruto de la experiencia personal del asceta que conoce los movimientos de su propia alma y los ardides que emplea el demonio para tentarlo.

A lo largo de sus obras, Casiano clarifica que la discreción es, por una parte, un juicio sabio y certero sobre los pensamientos, sus orígenes y su cualidad, es decir, si son verdaderos o falsos, buenos o malos y, por otra parte, es un juicio recto sobre los actos a realizar. Al respecto, el Abad de San Víctor explica que la discreción determina el término medio virtuoso y dirige al monje para que tenga en cuenta todas las circunstancias y elija el camino correcto de la virtud. Por último, destaca el fruto principal de la discreción: la moderación o templanza, que preserva al espiritual de todo exceso nocivo que le impida lograr la perfección de la caridad.

Se advierte en el magisterio de Casiano que la discreción es el arma principal del monje contra los posibles engaños de la vanagloria y del demonio, quien deforma la realidad y lo tienta hacia prácticas ascéticas desmedidas e ilusorias. Según el

maestro marsellés, dicha virtud se obtiene mediante la humildad, la apertura de corazón a un anciano discreto y la docilidad en poner por obra sus consejos.

Finalmente, Casiano enseña que el maestro espiritual es aquél que posee la discreción en grado sumo. Hombre humilde y discreto por antonomasia, sabe distinguir los movimientos desordenados de su naturaleza y los ardides del demonio. La luz de la discreción lo guía para no dejarse seducir por engaños diabólicos y para realizar en toda ocasión la voluntad de Dios, conocida a través de la oración frecuente y perseverante.

En definitiva, Casiano es considerado un *maestro eminente* de la discreción. Recoge toda la tradición anterior -bíblica y patristica- como mostraremos en el próximo capítulo, y elabora su magisterio como una *síntesis* acabada de la enseñanza recibida y de su rica experiencia personal. Se convierte así, en *receptor, artífice y transmisor* por antonomasia de la doctrina sobre la discreción. Como sostiene François Dingjan:

*“Quant à la doctrine sur la discrétion il faut dire que Cassien, non seulement a “brodé”, mais qu’il en a approfondi le sens et poussé ses analyses jusqu’à une minutie qui ne sera plus guère dépassée avant le douzième siècle”.*⁸¹

⁸¹ DINGJAN. “La discrétion dans les *Apophthègmes...*”, p. 401: “En cuanto a la doctrina sobre la discreción, es necesario decir que Casiano no solamente “ha bordado” su sentido sino que lo ha profundizado y ha llevado sus análisis hasta una minuciosidad tal que no será casi superada antes del siglo doce”.

SEGUNDA PARTE

LA RETÓRICA DE LA DISCRECIÓN

EN JUAN CASIANO

PRELIMINAR

En la Primera Parte de nuestro trabajo hemos estudiado a Juan Casiano como monje escritor y maestro eximio de la discreción, destacando su doctrina sobre dicha virtud y la centralidad que le otorgó en la vida ascética. En esta Segunda Parte, investigaremos la elaboración retórica del tema de la discreción en las *Colaciones*.

Señalamos oportunamente que la Retórica, es la “doctrina y enseñanza de la elocuencia” o “ciencia del habla, arte que enseña a construir de manera artística el discurso”.¹ Constituyó una columna de la cultura antigua y su sistema pedagógico permaneció inalterado en esencia a lo largo de los siglos. Muchos escritores cristianos que se formaron en ella descollaron como auténticos rétores y pusieron los medios de la retórica antigua al servicio de la transmisión de la doctrina cristiana. Destaca Kurt Spang:

“Los retóricos han demostrado en las más variadas circunstancias históricas una extraordinaria flexibilidad y adaptabilidad a las necesidades del momento. A pesar de que fácilmente se suscite la impresión de unidad, el sistema de la retórica no es una doctrina acabada y atemporal. Baste como demostración la adaptación de la normativa a las necesidades del cristianismo”. (p. 57)

Como subrayamos en el capítulo I, Juan Casiano recibió una vasta cultura clásica. Al respecto, Olphe-Galliard sostiene: “*Cassien, qui était un lettré, avait beaucoup lu avant d’être moine. Par la suite, la culture profane lui parut méprisable. Cependant il n’abandonna ni sa curiosité intellectuelle ni son goût pour l’étude*”.² Sus conocimientos retóricos se advierten en la redacción de sus obras. Nos proponemos mostrar, pues, que Casiano fue un artífice magistral de la doctrina de la discreción dado que la enseñó retóricamente de manera adecuada.

Según explica Spang, en el sistema de la antigua retórica la elaboración de un discurso supone cinco pasos o fases:³

¹ Kurt SPANG. *Fundamentos de Retórica*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1984; p. 19 y CURTIUS. *Literatura europea...*, p. 99, respectivamente.

² Michel OLPHE-GALLIARD. “La science spirituelle d’après Cassien”, en *Revue d’ascétique et mystique* 18 (1937) ; p. 141 : “Casiano, que era un letrado, había leído mucho antes de ser monje. Luego la cultura pagana le pareció despreciable. Sin embargo no abandonó ni su curiosidad intelectual ni su gusto por el estudio”.

³ SPANG. Op. cit., pp. 65-71

- 1) Invención (*inventio*): la búsqueda de ideas y de argumentos acerca de un tema determinado ya elegido de antemano.
- 2) Disposición (*dispositio*): la adecuada ordenación de los argumentos.
- 3) Elocución (*elocutio*): la formulación lingüística del discurso.
- 4) Memorización (*memoria*): la memorización del mismo.
- 5) Actuación o pronunciación (*actio o pronuntiatio*): la preparación de su presentación en público.

Respecto de Casiano, puesto que las *Colaciones* se trata de una obra escrita, nos dedicamos a indagar acerca de los tres primeros pasos (*partes artis*) de la redacción del tema de la discreción, a saber: la invención, la disposición y la elocución.

En el capítulo tercero nuestro propósito es estudiar las principales fuentes escriturarias y patrísticas que sirvieron de base a la doctrina de Casiano sobre la discreción. Si bien es un tema tratado por la crítica, no ha sido desarrollado respecto del abad marsellés.⁴ Nuestro aporte a nivel *auctoritas*, consiste, pues, en haber buscado los textos, haberlos colegido e interpretado.

En el capítulo cuarto estudiamos el ordenamiento adecuado que nuestro autor otorgó al discurso sobre la discreción en las *Colaciones I y II*. Como ya señalamos oportunamente, la estructura de las *Colaciones* ha sido poco estudiada; nuestro trabajo pretende ser, por lo tanto, una contribución para la investigación de la disposición de los temas en la obra de Casiano.

Por último, en el quinto capítulo recabamos el vocabulario completo de la discreción en las *Instituciones cenobíticas* y las *Colaciones*. Destacamos las imágenes más importantes empleadas por nuestro autor para dicha virtud y ponemos de relieve la adecuación como cualidad retórica por excelencia de sus escritos. Nuestro aporte a la investigación literaria radica en haber reunido la terminología de la discreción y haber comentado los tropos principales empleados magistralmente por Juan Casiano para enseñar la centralidad de esta virtud en la vida espiritual cristiana.

⁴ Ver apartado “Discreción” en la Bibliografía general.

CAPÍTULO III: INVENCION

La invención es la primera fase de la elaboración del discurso. Según Heinrich Lausberg, se trata de una búsqueda realizada por la memoria de ideas adecuadas a la materia que se va a tratar.⁵ Por su parte, Curtius se refiere a “serie de argumentos para los casos más variados; son temas ideológicos a propósito para cualquier desarrollo o variación”⁶ que en griego se llaman *koinoi tòpoi* y en latín *loci communes*. Curtius prefiere emplear el término español *tópico*, correspondiente al *tòpos* griego.

Las obras de Juan Casiano son un venero de sabiduría extraída no sólo de la convivencia con monjes santos sino de toda una vida de profunda oración y entrega. Como monje, la fuente primordial de su pensamiento es la Sagrada Escritura, alimento principal de su vida espiritual. François Dingjan en su estudio sobre la *Discretio* afirma: “*Cassien, qui cite si souvent l'Écriture Sainte, garde non seulement les images mais aussi la terminologie de celle-ci dans le commentaire qu'il en fait*”.⁷ La Sagrada Escritura y la Tradición constituyen, pues, para Casiano, el sustento y el vigor de su doctrina, la firmeza de su fe, el alimento del alma, la fuente límpida y perenne de su vida espiritual y de sus escritos.

En efecto, el abad de Marsella, como todo cristiano, tiene gran veneración por los Libros sagrados a los que concede la autoridad de *Palabra de Dios revelada*.⁸ En los primeros siglos la fe se alimentaba y se fortalecía con la escucha y la meditación asidua de la Palabra de Dios, especialmente en los ambientes monásticos, donde era leída y estudiada con mayor profundidad. Se afirma que el monje era, sobre todo, el *hombre de la Biblia*. La Sagrada Escritura era la fuente principal de su oración, en Ella encontraba revelados los Misterios divinos y escuchaba con oído atento la

⁵ Heinrich LAUSBERG. *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Versión española de Mariano Martín Casero. Madrid, Gredos, 1983; p. 32

⁶ CURTIUS. Op. cit, p. 108

⁷ DINGJAN. *Discretio...*, p. 75: “Casiano, quien cita tan a menudo la Sagrada Escritura, conserva no sólo las imágenes sino también su terminología en el comentario que hace de ella”.

⁸ 2 Tim. 3, 16: “Toda la Escritura es divinamente inspirada y eficaz para enseñar, para convencer (de culpa), para corregir y para instruir en justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, bien provisto para toda obra buena”.

voluntad de Dios en su propia vida pues “en la Sagrada Escritura, Dios habla al hombre a la manera de los hombres”.⁹ Los monjes conocían muy bien los Libros Santos y de ellos extraían no sólo alimento espiritual sino también textos, ideas, temas, vocabulario, para sus propios escritos. Afirma Jean Leclercq que el fundamento de la cultura monástica lo constituye, por excelencia, la Palabra de Dios:

“El fundamento [de su cultura] era cristiano, a base de la Sagrada Escritura, tanto lo que había aparecido en el campo del pensamiento y de la imaginación, como en el de la expresión verbal. La lengua del monaquismo es, ante todo, una lengua bíblica, toda ella modelada por la Vulgata”.¹⁰

Al venerar la Sagrada Escritura, Casiano consideraba que el saber auténtico al que debía aspirar el monje era la *ciencia espiritual* que consiste en la interpretación recta de la Sagrada Escritura, don gratuito que el Espíritu Santo otorga al hombre humilde y puro de corazón. Esta sabiduría dista de la meramente humana que suele ser grandilocuente. Aconseja Casiano:

“Así, en orden a enseñar, no imites la postura de algunos que poseen la habilidad de discurrir y expresarse con palabra fácil. Saben, sí, disertar con elegancia y riqueza de lenguaje sobre cualquier tema propuesto, y en apariencia poseen a los ojos de los hombres la ciencia espiritual, cuando en realidad no saben discernir la índole y carácter de ella. Porque una cosa es tener soltura y facilidad de palabra y aun cierta elocuencia en el decir, y otra penetrar hasta el corazón de las palabras celestes y contemplar con la mirada pura del alma los misterios más profundos y escondidos. Esto no lo da la ciencia humana ni la cultura de los hombres, sino la sola pureza del alma, ilustrada por la luz del Espíritu Santo”. (Col. XIV, 9; p.103)¹¹

Habituado a leer y a meditar con fe la Escritura Santa, Casiano bebe en ella la doctrina cristiana, la vive y la transmite a los demás como un auténtico maestro espiritual; todo su magisterio está penetrado de enseñanzas bíblicas. A lo largo de la lectura de sus obras, podemos comprobar que Casiano entrega en sus escritos lo que él mismo ha contemplado en la Sagrada Escritura, pues como afirma Olphe-

⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*. 2ª ed. Madrid, Asociación de Editores del Catecismo, 1992; p. 35, nº 109

¹⁰ LECLERCQ. *Cultura y vida cristiana...*, p. 180

¹¹ *Et ideo cauendum tibi est ne illorum ad docendum inciteris exemplis, qui peritiam disputandi ac sermonis affluentiam consecuti, quia possunt ea quae uoluerint ornate copioseque disserere, scientiam spiritalem possidere creduntur ab his qui uim eius et qualitatem discernere non nouerunt. Aliud namque est facilitatem oris et nitorem habere sermonis et aliud uenas ac medullas caelestium intrare dictorum ac profunda et abscondita sacramenta purissimo cordis oculo contemplari, quod nullatenus humana doctrina nec eruditio saecularis, sed sola puritas mentis per inluminacionem sancti spiritus possidebit.* pp. 194-195

Galliard: “*La doctrine de Cassien est d’essence biblique (...) Le disciple des solitaires les avait non seulement lus et médités [les Livres de l’Ancien et du Nouveau Testament], mais étudiés avec une vraie curiosité scientifique*”.¹² En efecto, cada uno de los libros de las *Instituciones* y de las *Colaciones*, son un entramado de textos sagrados, mediante los cuales va ratificando lo que acaba de explicar a la luz del verdadero y auténtico *auctor* que es Dios. Escribe, por ejemplo:

“Pero más que mi opinión personal, más que meras conjeturas, quiero que tengáis de la verdad de mis palabras otra garantía mejor: *la autoridad del mismo Señor*. Escuchad cómo pinta con trazos de luz la calidad y condiciones de este mundo que ha de venir (...)” (Col. I, 13; pp. 53-54)¹³

Además de la Biblia, el monacato se alimentó de la Tradición patristica, es decir, del pensamiento y de los escritos de los *Padres* o *Mayores*. Éstos eran considerados los verdaderos sucesores de los apóstoles, quienes transmitieron y defendieron la fe dando ejemplo de auténtica vida cristiana.¹⁴ Leclercq señala lo siguiente:

“La cultura monástica era también a base de patristica, como ha quedado de manifiesto en los temas de reflexión, en el método alegórico de la exégesis, en el vocabulario y, más aún, en el ‘estilo’ general de las obras literarias”.¹⁵

De ese río vivo de la Tradición cristiana bebió también Casiano. Afirma Ophe-Galliard: “*Son enseignement reste un hommage à la tradition dont il est un des témoins les plus authentiques (...) Cassien attache le plus grand prix à la tradition. Il lui est fidèle par conviction plus encore que par méthode*”.¹⁶ En efecto, Casiano está en íntima comunión con los cristianos que le precedieron, y en sus escritos se propone transmitir las sabias enseñanzas que él mismo recibió,

¹² OLPHE-GALLIARD. “Cassien”, col.223: “La doctrina de Casiano es de esencia bíblica (...) el discípulo de los solitarios no sólo había leído y meditado los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento sino que los había estudiado con una verdadera curiosidad científica”.

¹³ *Et ut hoc ipsum quod dicimus ita esse non mea coniectura, sed ipsius domini auctoritate certius instruaris, audi eum qualitatem et statum mundi illius apertissime describentem*. p. 91

¹⁴ “Por tanto, si queremos obedecer al precepto evangélico y ser imitadores del Apóstol, de toda la Iglesia primitiva y de los Padres, que en nuestros tiempos son sus sucesores en la virtud y la perfección.” (Inst. VII, 18; p.184) [*Quamobrem si euangelico praecepto uolumus oboedire et Apostoli ac totius ecclesiae illius primitivae seu patrum, qui uirtutibus ac perfectioni eorum nostris temporibus successerunt*. p. 320]

¹⁵ LECLERCQ. Op. cit., p. 180

¹⁶ OLPHE-GALLIARD. Op. cit., col. 223: “Su enseñanza permanece como un homenaje a la tradición de la que él es uno de los testigos más auténticos (...) Casiano atribuye gran valor a la tradición. Él le es fiel por convicción más que por método”.

especialmente de los monjes con quienes convivió en Palestina y Egipto. Son copiosos los textos donde Casiano alude a la autoridad de los "Mayores" (*Seniores*) o de los "Santos Padres" (*Sancti ac spiritalis Patres*) entendiéndolos por ellos a "los Padres del desierto que transmitieron oralmente su doctrina desde los tiempos apostólicos".¹⁷ Por ejemplo, leemos en el Prefacio de las *Instituciones cenobíticas*: "Me ordenas trazar las costumbres que hemos visto observar en los monasterios de Egipto y Palestina, como nos las enseñaron *nuestros Padres*" (Pref. Inst.; p. 27)¹⁸ y al final del segundo grupo de *Colaciones* escribe: "Ahí tenéis, hermanos venerables, la ciencia y la doctrina de estos Padres ilustres, según ha sabido exponerla nuestra ignorancia" (Col. XVII, 31; p. 202).¹⁹ Con frecuencia, alude a sus ejemplos y sentencias para dar credibilidad a lo que él mismo desea enseñar, demostrando así que dicha doctrina tiene el aval de una tradición venerable:

"Y para refrendar con el testimonio de los ancianos y los divinos oráculos cuanto acabo de deciros, veamos lo que nos dicen *nuestros mayores*". (Col. XV, 10; p. 144)²⁰

Puesto que la Biblia y los Padres fueron los tópicos recurrentes del magisterio de nuestro autor, en este capítulo dedicado a la invención, nos proponemos indagar las enseñanzas sobre la discreción en la Sagrada Escritura y en los escritos patrísticos anteriores a Casiano que le sirvieron de fuentes. Recabaremos, en cuanto sea posible, los textos principales, señalaremos su interpretación y su influencia en el Abad de San Víctor. Nuestra intención no es realizar un análisis exhaustivo del tema ni ocuparnos de las fuentes paganas empleadas por Casiano, como la filosofía aristotélica por ejemplo, pues rebasaría los límites de nuestro trabajo.

1. El término *discreción* y su semántica en la Sagrada Escritura

Según afirma Maïeul Cappuyns, Casiano era muy versado en el manejo de la Sagrada Escritura y conoció diversas versiones. Respecto de la latina usó,

¹⁷ CAPPUYNS. "Cassien", col. 1334

¹⁸ *Praecipisque ut instituta monasteriorum, quae per Aegyptum ac Palaestinam custodiri conspeximus, ita ut ibi nobis a patribus tradita sunt.* p. 24

¹⁹ *Hanc uobis, o sancti fratres, inlustrum patrum scientiam atque doctrinam nostra ut potuit elucubrauit inscitia.* p. 283

²⁰ *Et ut hoc ipsum quod diximus uel testimoniis ueterum uel diuinis oraculis adprobemus.* p. 219

principalmente, la *Vulgata* de San Jerónimo, al igual que otras versiones más antiguas, como la *Vetus Latina*, según opinión de Chadwick.²¹ Explica Cappuyns:

“*Cassien cite abondamment la Bible (...) Il utilise et loue la Vulgate de S. Jérôme. Mais à côté des novella exemplaria il connaît aussi les antiqua. Il est certain qu’il dispose de plusieurs versions, diversa exemplaria, mais il se sert le plus souvent de la Vulgate, et il n’est pas toujours possible de dire si les leçons qui s’en séparent sont voulues, proviennent d’une copie contaminée ou sont simplement dues à quelque défaillance de mémoire. Cassien possède aussi le texte grec de la Bible, et il s’en inspire directement à plusieurs reprises*”.²²

En el capítulo anterior nos referimos al significado etimológico del término *discreción* y señalamos que deriva de la palabra latina *discretio* y ésta –a su vez- de la griega *diákrisis*. Así mismo, destacamos que de acuerdo con el rico contenido etimológico, la palabra *discreción* implica la idea de *distinción*, de *discernimiento para emitir un juicio*. La *discreción* pues, según su etimología, es *un acto de la inteligencia, una mirada penetrante, escrutadora, inteligente*.

En la *Vulgata*, el sustantivo *discretio* es empleado una sola vez. Lo encontramos en San Pablo, cuando nombra los diversos carismas dados por Dios al hombre espiritual. Entre ellos cita el *discernimiento de espíritus*, término con el que expresa el don que Dios otorga al cristiano para distinguir lo que es inspirado por el Espíritu Santo de lo que procede del espíritu del mal:

I Cor. 12,10: “(...) a otro, operaciones de milagros; a otro, profecía; a otro *discreción de espíritus*; a otro, variedad de lenguas; a otro, interpretación de lenguas”.²³

Si bien encontramos presente el vocablo *discreción* como sustantivo una sola vez en la Biblia, ésta trae *otras formas del término*, como gerundios y adjetivos. En efecto, la *Carta a los Hebreos* presenta a los cristianos, como los únicos capaces de descubrir en la Escritura el Misterio de Cristo, “el alimento sólido”, lo único

²¹ Owen CHADWICK. *John Cassian. Study in primitive monasticism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1968: “*Cassian normally used one or more of the “Old Latin” version*”, p. 11

²² CAPPUYNS. “Cassien”, col. 1334. “Casiano cita abundantemente la Biblia (...) Utiliza y alaba la *Vulgata* de San Jerónimo. Pero junto a las *novella exemplaria* conoce también las *antiqua*. Es seguro que dispuso de varias versiones, *diversa exemplaria*, pero se vale con más frecuencia de la *Vulgata*, y no siempre es posible decir si las lecturas que se apartan de ella son queridas, provienen de una copia contaminada o son debidas simplemente a alguna falla de memoria. Casiano posee también el texto griego de la Biblia y se inspira directamente en él en repetidas ocasiones”.

²³ (...) *alii operatio virtutum alii prophetatio alii discretio spirituum (diákrisis pneumáton) alii genera linguarum alii interpretatio sermonum*.

“Bueno” para el creyente. El autor sagrado habla de un “sentido para discernir” el bien del mal, que puede entenderse como una disposición del espíritu, una inteligencia apta para juzgar.

Heb. 5, 14: “El alimento sólido, en cambio, es para los hombres hechos, para aquellos que por el uso tienen sus sentidos ejercitados para *discernir lo bueno de lo malo*”.²⁴

Esa capacidad para discernir la otorga la meditación asidua de la Palabra de Dios. Ella es la que discierne el bien del mal porque lo conoce todo, incluso nuestros pensamientos. El hombre, por sí solo, no puede discernir lo bueno de lo malo porque eso corresponde a Dios Creador y “dador de todo bien” (Sant. 5, 17), como había prescrito a Adán cuando lo creó: “De cualquier árbol del jardín puedes comer, mas del árbol del conocimiento del bien y del mal, no comerás; porque el día en que comieres de él, morirás sin remedio”. (Gen. 2, 16) Dios es quien determina qué es bueno y qué es malo y lo da a conocer al hombre para que éste, libremente, lo acepte y sea feliz:

Hebr. 4, 12: “Porque la Palabra de Dios es viva y eficaz, y más tajante que cualquiera espada de dos filos y penetra hasta dividir alma de espíritu, coyunturas de tuétanos, y *discierne* entre los afectos del corazón y los pensamientos”.²⁵

En el Antiguo Testamento vemos que este don de discernimiento es propio de los Sacerdotes Levitas, ellos son los que tienen la ciencia necesaria para distinguir lo puro de lo impuro y, por lo tanto, son los únicos capaces de enseñar al pueblo de Dios a discernir lo santo de lo profano, como dice el profeta Ezequiel.

Lev. 10, 10: “A fin de que podáis *distinguir entre lo sagrado y lo profano*, y entre lo impuro y lo puro”.²⁶

Ez 44, 23: (Los sacerdotes levitas, hijos de Sadoc)... enseñarán a mi pueblo a *distinguir entre lo santo y lo profano, y a discernir entre lo impuro y lo puro*.²⁷

²⁴ *Perceptorum autem est solidus cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali (pròs diákrisin).*

²⁵ *Vivus est enim Dei sermo et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus conpagum quoque et medullarum et discretor (kritikòs) cogitationum et intentionum cordis.*

²⁶ *Et ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum inter pollutum et mundum.*

²⁷ *(Sacerdotes autem Levitae filii Sadoc) ... et populum meum docebunt quid sit inter sanctum et pollutum et inter mundum et immundum ostendent eis.*

Consciente de que la capacidad de distinguir entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, es un don del Altísimo, Salomón la pide al Señor apenas es ungido Rey de Israel:

1 Re 3, 9: “Da, pues, a tu siervo un corazón dócil para juzgar a tu pueblo, para *discernir entre el bien y el mal*; porque, ¿quién puede juzgar este tu pueblo tan grande?”²⁸

A Dios le agradó este acto de humildad del Rey y le concede esta sabiduría *ad discernendum iudicium*, para hacer justicia. Le da un corazón sabio e inteligente (*fronimén kai sofén*) y lo colma de riquezas y de gloria inigualables.

1 Re 3, 11-12: “Y le dijo Dios: -Por cuanto has pedido esto, y no has pedido para ti larga vida, ni riquezas, ni la muerte de tus enemigos; sino que has pedido para ti *inteligencia a fin de aprender justicia*, sábetete que te hago según tu palabra; he aquí que te doy un corazón tan *sabio e inteligente*, como no ha habido antes de ti, ni lo habrá igual después de ti”.²⁹

Estos pasajes de la Sagrada Escritura permiten apreciar que la discreción está ligada a *un don especial de sabiduría* que Dios otorga al hombre humilde que la pide para poder distinguir lo bueno de lo que no lo es, lo justo de lo injusto y, por lo tanto, para poder juzgar y gobernar rectamente. Por eso, la meditación de la Palabra de Dios es tan importante para el cristiano creyente. Ella es la que lo ayuda a conocer lo grato a Dios y lo que le desagrada, cuáles opciones debe aceptar en su vida y cuáles debe rechazar. Los Libros Sapienciales hablan, de manera especial, de la importancia de esta *prudencia sobrenatural* que hace del hombre una persona *sabia*.

Prov. 1, 1-5: “Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel: para aprender sabiduría e instrucción, para entender las palabras sensatas; para instruirse en la sabiduría, en la justicia, equidad y rectitud; para enseñar discernimiento a los sencillos, y a los jóvenes conocimiento y discreción”.³⁰

²⁸ *Dabis ergo servo tuo cor docile ut iudicare possit populum tuum et discernere (diakrínein) inter malum et bonum quis enim potest iudicare populum istum populum tuum hunc multum.*

²⁹ *Et dixit Deus Salomoni quia postulasti verbum hoc et non petisti tibi dies multos nec divitias aut animam inimicorum tuorum sed postulasti tibi sapientiam ad discernendum iudicium ecce feci tibi secundum sermones tuos et dedi tibi cor sapiens et intellegens in tantum ut nullus ante te similes tui fuerit nec post te surrecturus sit.*

³⁰ *Parabolae Salomonis filii David regis Israel ad sciendam sapientiam et disciplinam ad intellegenda verba prudentiae et suscipiendam eruditionem doctrinae iustitiam et iudicium et aequitatem ut detur parvulis astutia adulescenti scientia et intellectus audiens sapiens sapientior erit et intellegens gubernacula possidebit.*

Prov. 16, 16. 21-23: “Adquirir sabiduría vale más que el oro y mejor que la plata es poseer la inteligencia. El sabio de corazón es llamado prudente, y la dulzura en el hablar aumenta los frutos de la enseñanza. Fuente de vida es la sabiduría para quien la posee pero el castigo del necio es su necedad”.³¹

Prov. 14, 8: “La sabiduría del prudente está en conocer su camino, mas a los necios los engaña su necedad”.³²

Esta sabiduría infusa es propia del *Anciano*, entendiendo por tal no el hombre cargado de años sino el hombre lleno de experiencia y de humildad que puede ayudar a los más jóvenes e inexpertos con sabios consejos:

Job 32, 7-9: “Yo me decía: Los días han de hablar, y en los muchos años se dará a conocer la sabiduría. Pero hay espíritu que reside en el hombre; es el soplo del Todopoderoso el que les da la inteligencia. No es lo mismo ser viejo que sabio, no son siempre los ancianos los que entienden de justicia”.³³

Eccl. 8, 11-12: “No dejes de oír lo que cuentan los ancianos, porque ellos lo aprendieron de sus padres. Pues aprenderás de los mismos la discreción y el saber dar una respuesta cuando fuere menester”.³⁴

Eccl. 6, 35-36: “Frecuenta la reunión de los ancianos prudentes, y abraza de corazón su sabiduría; a fin de poder oír todas las cosas que cuentan de Dios, y no ignorar los proverbios de alabanza. Si vieres algún hombre sensato, madruga para oírle, y trillen tus pies las gradas de su puerta”.³⁵

Como se advierte, junto a la palabra *discretio* y sus derivados, encontramos expresiones afines tales como: *prudentia*, *sensus*, *intellectus*, *scientia*, *doctrina*, que expresan una significación análoga. Por ejemplo:

Col. 1, 9b-10 : “Que seáis llenados del conocimiento de su voluntad con toda *sabiduría e inteligencia espiritual*, para que andéis de una manera digna del Señor, a fin de serle gratos en todo, dando frutos en toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios”.³⁶

³¹ *Posside sapientiam quia auro melior est et adquire prudentiam quia pretioso est argento. Qui sapiens corde est appellabitur prudens et qui dulcis eloquio maiora percipiet fons vitae eruditio possidentis doctrina stultorum fatuitas cor sapientis erudiet os eius et labiis illius addet gratiam.*

³² *Sapientia callidi est intellegere viam suam et inprudencia stultorum errans.*

³³ *Sperabam enim quod aetas prolixior loqueretur et annorum multitudo doceret sapientiam sed ut video spiritus est in hominibus et inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam non sunt longevi sapientes nec senes intellegunt iudicium.*

³⁴ *Non te praetereat narratio seniorum et ipsi enim didicerunt a patribus suis quoniam ab ipsis disces intellectum et in tempore necessitatis responsum.*

³⁵ *In multitudine presbyterorum prudentium sta et sapientiae illorum ex corde coniungere ut omnem narrationem Dei possis audire et proverbialia laudis non effugiant te et si videris sensatum evigila ad illum et gradus ostiorum illius exerat pes tuus.*

³⁶ *Ut impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia et intellectu spiritali ut ambuletis digne Deo per omnia placentes in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei.*

Jer. 3,15: “Y os daré pastores según mi corazón, que os pastorearán con ciencia y doctrina”.³⁷

Fil 1, 9: “Lo que pido en mi oración es que vuestro amor abunde más y más en conocimiento y en todo discernimiento”.³⁸

Por otra parte, el verbo *discernere* suele ser la traducción latina del verbo griego *diakrínai*, usado en el sentido de discernir para juzgar, o, simplemente, separar, distinguir. Así encontramos:

Salm. 42, 1: “Hazme justicia, oh Dios, y aboga por mi causa contra un pueblo impío; líbrame del hombre inicuo y doble. [Júzgame, oh Dios, y defiende mi causa.³⁹]”⁴⁰

Salm 49, 4: “Llama a los cielos de arriba y a la tierra, dispuesto a hacer juicio sobre su pueblo”.⁴¹

I Cor. 4, 7: “Porque, ¿quién es el que te hace distinguirte? ¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo recibiste, ¿de qué te jactas, como si no lo hubieses recibido?”⁴²

Así mismo, son empleados como sinónimos de *discernere* los verbos *intellegere*, *iudicare*, *dijudicare*, *noscere*, y sobre todo *probare*, *examinare*, tal como señalamos a continuación:

Ex 18, 16: “Cuando tienen un pleito vienen a mí y yo juzgo entre unos y otros, dándoles a conocer los preceptos de Dios y sus leyes”.⁴³

Deut. 18, 21: “Y si preguntas en tu corazón: “¿Cómo podemos conocer la palabra que no ha hablado Yahvé?” (Sábetete que) Si un profeta habla en nombre de Yahvé, y no se cumple la palabra ni se realiza, es palabra que no ha hablado Yahvé; en su presunción habló tal profeta; no le temas”.⁴⁴

Job 12, 11: “¿No se ha hecho el oído para discernir las palabras; el paladar para gustar los manjares?”⁴⁵

³⁷ *Et dabo vobis pastores iuxta cor meum et pascent vos scientia et doctrina.*

³⁸ *Et hoc oro ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et omni sensu.*

³⁹ Traducción perteneciente a Nacar-Colunga. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977

⁴⁰ *Iudica me Deus et discerne causam meam de gente non sancta ab homine iniquo et doloso erue me.*

⁴¹ *Advocabit caelum desursum et terram discernere (diakrínai) populum suum.*

⁴² *Quis enim te discernit (diakrínei) quid autem habes quod non accepisti si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis.*

⁴³ *Cumque acciderit eis aliqua disceptatio veniunt ad me ut iudicem (diakrino) inter eos et ostendam praecepta Dei et leges eius.*

⁴⁴ *Quod si tacita cogitatione responderis quomodo possum intellegere verbum quod non est locutus Dominus (...)*

⁴⁵ *Nonne auris verba diiudicat (diakrínei) et fauces comedentis saporem.*

Job 37, 16: “¿Conoces tú el balanceo de las nubes, las maravillas de Aquél que es perfecto en saber?”⁴⁶

Eccl. 3, 18: “Dije además en mi corazón respecto de los hijos de los hombres: Dios quiere *probarlos* y mostrarles que no son más que bestias”.⁴⁷

Ez 34, 17: “A vosotras, ovejas mías, así dice Yahvé, el Señor: He aquí que Yo juzgaré entre ovejas y ovejas, entre carneros y machos cabríos”.⁴⁸

Ez 34, 20: “Por tanto, así dice Yahvé el Señor: "He aquí que Yo mismo juzgaré entre las ovejas gordas y las ovejas flacas”.⁴⁹

Mat. 16, 3: “Y al amanecer decís: 'Hoy habrá tempestad, porque el cielo está enrojecido y sombrío.' Sabéis *discernir* el aspecto del cielo, pero no podéis discernir las señales de los tiempos”.⁵⁰

1 Cor. 2, 14: “Porque el hombre natural no acepta las cosas del Espíritu de Dios, como que para él son una insensatez; ni las puede entender, por cuanto hay que juzgar de ellas *espiritualmente*”.⁵¹

1 Cor 11, 29: “Porque el que come y bebe, no *haciendo distinción* del Cuerpo (del Señor), come y bebe su propia condenación”.⁵²

En el Nuevo Testamento se destaca el uso de *probo*: ensayar, probar, experimentar, examinar, verificar, juzgar, estimar, reconocer como bueno, aprobar.⁵³ Se encuentra empleado especialmente en los siguientes pasajes en los que consta la necesidad de un *espíritu advertido y vigilante* para reconocer y optar por lo que es según Dios: “lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto”, y para obrar conforme a su santa voluntad. Así se estará en la certeza de hacer lo mejor y de vivir en la verdad.

1 Jn. 4, 1: “Carísimos, no creáis a todo espíritu, sino *poned a prueba* los espíritus si son de Dios”.⁵⁴

⁴⁶ Numquid nosti (diakrisin) semitas nubium magnas et perfectas scientias.

⁴⁷ Dixi in corde meo de filiis hominum ut probaret (diakrinei) eos Deus et ostenderet similes esse bestiis.

⁴⁸ Vos autem greges mei haec dicit Dominus Deus ecce ego iudico (diakrino) inter pecus et pecus arietum et hircorum.

⁴⁹ Propterea haec dicit Dominus Deus ad eos ecce ego ipse iudico (diakrine) inter pecus pingue et macilentum.

⁵⁰ Et mane hodie tempestas rutilat enim triste caelum faciem ergo caeli diiudicare nostis signa (ginóskete diakrinein) autem temporum non potestis.

⁵¹ Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei stultitia est enim illi et non potest intellegere quia spiritaliter examinatur.

⁵² Qui enim manducat et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans (diakrion) corpus.

⁵³ BLÁNQUEZ FRAILE. *Latino - español* II, p. 1336

⁵⁴ Carissimi, nolite omni spiritu credere sed probate spiritus si ex Deo sint.

Rom. 12, 2: “Y no os acomodéis a este siglo, antes transformaos por la renovación de vuestra mente, para que *experimentéis* cuál sea la voluntad de Dios, que es buena y agradable, y perfecta”.⁵⁵

Fil.1, 9-10: “Lo que pido en mi oración es vuestro amor abunde más y más en conocimiento y en todo *discernimiento*, para que sepáis *apreciar* lo mejor y seáis puros e irreprochables hasta el día de Cristo”.⁵⁶

Llegados aquí y conforme al itinerario realizado en la Sagrada Escritura advertimos que detrás de la *discreción* y de su familia de palabras radica el significado de *juicio lúcido y certero*, fruto de un *don de Dios*. Éste otorga esa sabiduría a quien la pide con humildad, sobre todo con el fin de conocer la verdad, obrar el bien en la propia vida y poder enseñar el camino recto a los ignorantes e inexpertos. En la Escritura, hombre *discreto* es sinónimo de hombre sabio y prudente, lleno del Espíritu Santo, que conoce la voluntad de Dios y obra conforme a ella. Así, leemos:

Prov. 2, 6.10-13: “Porque Yahvé da la sabiduría; de su boca salen el conocimiento y la inteligencia. Cuando entrare en tu corazón la sabiduría y se complaciere tu alma en el conocimiento, velará sobre ti la prudencia, y la inteligencia será tu salvaguardia, para librarte del camino de los malvados, y de los hombres de lengua perversa, de aquellos que abandonan el camino recto para andar por sendas tenebrosas”.⁵⁷

Prov. 4, 1-2: “Oíd, hijos, las instrucciones de un padre, y prestad atención para aprender prudencia. Pues os enseñó buena doctrina, no abandonéis mis lecciones”.⁵⁸

Juan Casiano descolló por esta humilde actitud de discípulo frente a Dios. Éste le regaló alcanzar el don de la discreción por medio de la meditación asidua de la Palabra divina, una de las fuentes principales de donde extrajo los argumentos sobre la centralidad de dicha virtud en la vida cristiana.

⁵⁵ *Nolite conformari huic saeculo sed reformamini in novitate sensus vestri ut probetis quae sit voluntas Dei bona et placens et perfecta.*

⁵⁶ *Et hoc oro ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et omni sensu ut probetis potiora ut sitis sinceris et sine offensa in diem Christi.*

⁵⁷ *Quia Dominus dat sapientiam et ex ore eius scientia et prudentia. Si intraverit sapientia cor tuum et scientia animae tuae placuerit consilium custodiet te prudentia servabit te ut eruaris de via mala ab homine qui perversa loquitur qui relinquunt iter rectum et ambulant per vias tenebrosas.*

⁵⁸ *Audite fili disciplinam patris et adtendite ut sciatis prudentiam donum bonum tribuam vobis legem meam ne derelinquatis.*

2. La *discreción* en la Sagrada Tradición

Junto con la Sagrada Escritura, la Tradición es otra fuente principal del pensamiento de Casiano. El Papa Benedicto XVI explica que "la Tradición no es una colección de cosas, de palabras, como una caja de cosas muertas. La tradición es *el río de la vida nueva*, que viene desde los orígenes, desde Cristo, hasta nosotros y nos inserta en la historia de Dios con la humanidad".⁵⁹ Es el sentir fiel de la Iglesia quien ha recibido el depósito de la Revelación para custodiarlo fielmente y transmitirlo íntegramente.⁶⁰ Esa fidelidad a *lo entregado* por el Maestro es lo que San Pablo recomienda a su discípulo Timoteo: "Conserva las palabras saludables en la misma forma que de mí las oíste con fe y amor en Cristo Jesús. Guarda el buen depósito por medio del Espíritu Santo que habita en nosotros" (2 Tim. 1, 13-14).

Son abundantes las fuentes patrísticas que ha empleado Casiano para el tema de la *discreción*. Algunas son explícitas pero la mayoría son implícitas. Como afirma François Dingjan en su artículo sobre la *discreción* en los Apotegmas de los Padres : "*Quant à la doctrine sur la discrétion, il ne fait aucun doute que Cassien n'ait rencontré la Tradition, déjà fort répandue et commune, professée par les représentants les plus illustres de cette vie héroïque de la perfection évangélique*".⁶¹

En este punto recorreremos los principales escritos cristianos anteriores a Casiano donde se encuentra tratado el tema de la *discreción* y que sirvieron de fuente para su magisterio.

2. 1. Hermas

Como ya hemos afirmado, la *discreción* fue un tema que interesó siempre a los autores cristianos. La fuente patrística más antigua respecto de la necesidad que tiene todo creyente de un sabio discernimiento, se halla en los escritos de los Padres Apostólicos, especialmente en *El Pastor* de Hermas, libro de mediados del siglo II, muy venerado por los primeros Padres de la Iglesia. Al respecto, San Jerónimo afirma:

⁵⁹ Benedicto XVI. "La Tradición apostólica", Catequesis durante la audiencia general del miércoles 3 de mayo de 2006, en: *L'Osservatore Romano*, nº 18 (5 de mayo 2006); p. 12

⁶⁰ Mt. 28, 19-20: "Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a conservar todo cuanto os he mandado. Y mirad que Yo con vosotros estoy todos los días, hasta la consumación del siglo".

⁶¹ DINGJAN. "La discrétion dans ...", p. 404: "Respecto de la doctrina de la *discreción*, no hay duda de que Casiano no se ha enfrentado contra la tradición ya tan expandida y común, profesada por los representantes más ilustres de esta vida heroica de la perfección evangélica".

“Hermas es el autor del libro que se titula *Pastor* y que se lee también públicamente en algunas Iglesias de Grecia; en realidad, un libro de veras útil y del que muchos de los antiguos escritores sacaron y utilizaron testimonios, pero que es casi desconocido entre los latinos”.⁶²

Casiano lo cita en dos oportunidades, la primera en la *Conferencia VIII* dedicada a la existencia y al obrar de los demonios: “El libro del Pastor contiene una doctrina muy completa sobre los ángeles buenos y malos” (Col. VIII, 17; p. 387)⁶³ y la segunda en la *Conferencia XIII*, donde presenta el tema de la libertad y de la gracia:

“El libro llamado ‘del Pastor’ también enseña muy claramente que el hombre posee la libertad de inclinarse tanto a un lado como a otro. Allí se dice que dos ángeles están permanentemente con cada uno de nosotros, uno de ellos es bueno y el otro malo pero la opción pertenece al hombre: es él quien elige aquel que seguirá”. (Col. XIII, 12)⁶⁴

En efecto, en *El Pastor* hallamos desarrollada la doctrina bíblica de *los dos caminos* a seguir, el del bien o el del mal⁶⁵ y la de *la existencia de los ángeles buenos y malos* que nos incitan a tomar uno u otro. Estos temas ya estaban presentes en la antigua literatura cristiana,⁶⁶ como lo atestiguan la *Didaché* y *La Epístola de Bernabé*:

“Dos caminos hay, uno de la vida y otro de la muerte; pero grande es la diferencia que hay entre estos caminos”.⁶⁷

⁶² San JERÓNIMO. *Libro de los claros varones...*, pp. 662-663

⁶³ *De utrisque uero liber Pastoris plenissime docet*. p. 25

⁶⁴ La traducción castellana es nuestra; la *Colación XIII* no figura en la colección Neblí 20.

Adiacere autem homini in quamlibet partem arbitrii libertatem etiam liber ille qui dicitur Pastoris apertissime docet, in quo duo angeli unicuique nostrum adhaerere dicuntur, id est bonus ac malus, in hominis uero optione consistere, ut eligat quem sequatur. pp. 166-167.

⁶⁵ Deut. 30, 15 y 19: “Mira que hoy pongo ante ti la vida y el bien, la muerte y el mal (...) Yo invoco hoy por testigos contra vosotros el cielo y la tierra, poniendo ante ti la vida y la muerte, la bendición y la maldición, escoge, pues, la vida para que vivas tú y tu posteridad”. En este pasaje se plantea originariamente la tradición de “los dos caminos”, el dilema entre la vida y la muerte pero no simplemente como una mera *dialéctica* entre dos términos *equivalentes* sino, por el contrario, con una neta y absoluta *opción por la vida* contra la muerte.

⁶⁶ De acuerdo con estudios recientes sobre escritos judeocristianos, habría que incluir las *Homilias pseudoclementinas* y las *Constitutiones Apostolorum* que vinculan la tradición rabínica sobre la conocida elección entre la vida y la muerte -retomada por Filón de Alejandría- con la elaboración del célebre dilema que aparece en los Padres prenicenos tales como San Justino y San Ireneo de Lyon.

⁶⁷ *Doctrina de los doce apóstoles o Didajé* I, 1, en: Daniel RUIZ BUENO. *Padres apostólicos*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1950; p. 77

“Dos caminos hay de doctrina y de potestad, el camino de la luz y el camino de las tinieblas. Ahora bien, grande es la diferencia que hay entre los dos caminos. Porque sobre el uno están apostados los ángeles de Dios, portadores de luz; sobre el otro, los ángeles de Satanás. Y el uno es Señor desde los siglos y hasta los siglos; el otro es el príncipe del presente siglo de la iniquidad”.⁶⁸

Por su parte, *El Pastor de Hermas*, nos enseña en el *Mandamiento VI* que el hombre puede elegir entre estos caminos: el de la justicia o el de la injusticia. El primero es recto y llano, el segundo es torcido:

“Tú marcha por el camino recto y llano y deja el torcido. Porque el camino torcido no tiene sendas, sino parajes intransitables y tropiezos sin cuento y es áspero y espinoso. Consiguientemente, es dañoso para los que por él transitan”. (Mand. VI, 1, 2-3)⁶⁹

Esta imagen nos recuerda la referencia bíblica de la *via regia* (Núm. 20, 17)⁷⁰ tomada por Casiano en la *Conferencia II* cuando habla de la importancia de establecer el justo medio virtuoso para poder obrar discretamente.

A continuación, Hermas explica que el hombre está solicitado por dos tipos de pensamientos: los buenos, inspirados por ángeles buenos, y los malos, inspirados por ángeles malos. Por las obras, el hombre podrá reconocer qué ángel actúa. El hombre es libre para aceptarlos o rechazarlos y elegir, así, el camino a seguir, es decir, entre obrar la virtud o el vicio. Podemos concluir que en estos textos el acento está puesto sobre *el comportamiento moral, inspirado por los dos grupos de ángeles*. Leemos en dicha obra:

“Dos ángeles hay en cada hombre: uno de la justicia y otro de la maldad.
-¿Cómo, pues, Señor –le dije-, conoceré las operaciones de uno y otro, puesto que ambos habitan conmigo?

-Escucha- me dijo- y entiende. El ángel de la justicia es delicado, y vergonzoso, y manso, y tranquilo. Así, pues, cuandoquiera subiere a tu corazón este ángel, al punto se pondrá a hablar contigo sobre la justicia, la castidad, la santidad, sobre la mortificación y sobre toda obra justa y sobre toda virtud gloriosa (...)

Mira también las obras del ángel de la maldad. Ante todas las cosas, ese ángel es impaciente, amargo e insensato y sus obras malas, que derriban a los siervos de Dios. Así, pues, cuando éste subiere a tu corazón conócelo por sus obras.

-Señor, le dije, yo no sé cómo tengo que conocerle.

-Escucha, me dijo. Cuando te sobrevenga un arrebato de ira o un sentimiento de amargura, entiende que él está contigo (...) Tú, pues, ya que conoces sus obras,

⁶⁸ *La Epístola de Bernabé*, XVIII, en: Daniel RUIZ BUENO. Op. cit., p. 805

⁶⁹ *El Pastor de Hermas*, en: Daniel RUIZ BUENO. Op. cit., p. 981. Los textos se citan de esta edición.

⁷⁰ “Marcharemos por el *camino real*, sin declinar ni a la derecha ni a la izquierda, hasta que hayamos atravesado tu territorio”

apártate de él y lo le creas en nada, pues sus obras son malas e inconvenientes para los siervos de Dios.

Ahora pues, ahí tienes las operaciones de uno y otro ángel; entiéndelas y cree sólo al ángel de la justicia”. (Mand. VI, 2, 1-6; pp. 981-982)

Las enseñanzas de *El Pastor* enraizaron con fuerza en los primeros cristianos, como afirma François Dingjan:

“*Cette doctrine fera désormais partie de l’enseignement chrétien ordinaire. Clément d’Alexandrie la pose à la base de son enseignement moral... Surtout elle prendra une importance considérable dans la spiritualité avec Origène. Par lui elle passera à Athanase qui en fera le thème fondamental de sa Vie d’Antoine. Évagre développera la doctrine du discernement des esprits*”.⁷¹

2. 2. Orígenes

Orígenes fue, como afirma Quasten, “un doctor y sabio eminente de la Iglesia antigua, hombre de conducta intachable y de erudición enciclopédica, uno de los pensadores más originales de todos los tiempos”.⁷² Vivió en la primera mitad del siglo III en Alejandría y en Cesarea de Palestina, donde fundó una Escuela de Catequesis famosa en los primeros siglos.

Orígenes retoma las enseñanzas del *Pastor* y de la *Epístola de Bernabé*, en su Tratado *De Principiis* 3ª Parte,⁷³ dedicada al libre albedrío y al combate que emprenden contra el hombre el demonio y sus ángeles.⁷⁴ Lo nuevo en él es que *la psicología de la tentación* está más desarrollada que en los escritos de los Padres Apostólicos. En *El Pastor*, como vimos, se distingue el espíritu bueno y el malo en las virtudes y en los vicios que asoman al corazón. En Orígenes hay una fase anterior, que falta completamente en Hermas y que ocupará un lugar preponderante en la tradición monástica: *los buenos y malos pensamientos*.

⁷¹ DINGJAN. *Discretio...*, p. 236: “Esta doctrina formará parte en lo sucesivo de la enseñanza cristiana ordinaria. Clemente de Alejandría la coloca en la base de su enseñanza moral (...) Sobre todo tendrá una importancia considerable en la espiritualidad con Orígenes. A través de él pasará a Atanasio quien hará de ella el tema fundamental de su *Vida de San Antonio*. Evagrio desarrollará la doctrina del discernimiento de los espíritus”.

⁷² QUASTEN. *Patrología* I, p. 351

⁷³ ORIGÈNE. *Traité des Principes. Livres III et IV*. Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin. Traduction par Henri Cruzel et Manlio Simonetti. Paris, Les Éditions du Cerf, 1980 (Sources Chrétiennes 268) [En adelante citaremos *De Principiis*]

⁷⁴ Ver *De Principiis* III, 2, 4 ; p. 170: *Pastoris liber haec eadem declarat docens quod bini angeli singulos quosque hominum comitentur (...) Eadem quoque etiam Barnabas in epistola sua declarat (...) [El libro del Pastor afirma igualmente que dos ángeles acompañan a cada hombre (...) Bernabé enseña la misma doctrina en su Epístola (...)]*

El erudito alejandrino se plantea si hay que atribuir a los espíritus todos los movimientos interiores de nuestra alma, sean buenos o malos. Realiza una nueva distinción al afirmar que no hay solamente dos espíritus, bueno y malo, sino tres: *nosotros mismos* somos también la fuente de nuestros pensamientos, pues hay en el hombre inclinaciones naturales, como la tendencia a saciar la sed, el hambre, y el apetito sexual. Explica Orígenes:

“Los pensamientos que proceden de nuestro corazón- la memoria de los actos pasados o la reflexión sobre alguna cosa o la causa que fuese- constatamos que, unas veces proceden de nosotros mismos, otras son provocados por las potencias adversas, a veces también son suscitados en nosotros por Dios y los santos ángeles”. (*De Principiis* 3, 2, 4; pp.168-169)⁷⁵

Orígenes afirma que como el mal también puede proceder del corazón humano debido a la herida que dejó en él el pecado original, es importante *distinguir* lo que proviene de la corrupción del hombre de lo que concierne a la acción diabólica (*De Principiis* 3, 2, 2; pp. 158-163). Destaca que lo propio del demonio es *tentar en el orden natural* haciendo obrar al hombre con *desmesura*:

“Somos nosotros, los hombres, quienes provocamos las ocasiones y los inicios de los pecados, pero son las potencias enemigas quienes los propagan a lo largo, a lo ancho, y si fuera posible, sin ningún límite (...) Para asegurarnos con mayor certeza que esos vicios sin medida proceden de los demonios, es fácil de observar (...) Creo que se puede aplicar el mismo razonamiento a todos los otros movimientos naturales, se trate de la concupiscencia, de la cólera o de la tristeza, y completamente a todo lo que, por el vicio o la intemperancia, sobrepase la proporción y la medida que impone la naturaleza”. (*De Principiis* 3, 2, 2; pp. 160-162)⁷⁶

Esta distinción clara entre los pensamientos que provienen del corazón del hombre y los suscitados por el demonio, será la base sobre la que se fundará la enseñanza de Casiano sobre la misión de la *discreción* en cuanto discierne el triple origen de nuestros pensamientos y la influencia nefasta de los malos espíritus

⁷⁵ *Cogitationes, quae de corde nostro procedunt (vel memoria quorumcumque gestorum vel quarumlibet rerum causarumque contemplatio), inuenimus quod aliquotiens ex nobis ipsis procedant, aliquotiens a contrariis uirtutibus concitentur, interdum etiam a deo uel a sanctis angelis inmittantur* La traducción castellana es nuestra, basada en la francesa de Crouzel y Simonetti.

⁷⁶ *Nobis quidem hominibus occasiones et initia praebentibus peccatorum, inimicis autem potestatibus latius ea et longius et si fieri potest absque ullo fine propagantibus. (...) Ad certiore denique rei fidem, quod immensitates istae uitiorum a daemonibus veniant, contemplari et ex facile potest, quod nihil minus his (...) Arbitror autem quod eadem rationis consequentia etiam in ceteris naturalibus motibus possit intelligit cupiditatis vel irae vel tristitiae vel in omnibus omnino, quae per intemperantiae uitium modum mensurae naturalis excedunt.*

quienes, tentando al hombre a través de los pensamientos, mueven a las pasiones a *sobrepasar la medida*, lo que se convierte en pecado. Esto lo señala Casiano, especialmente en la *Colación II*, 1-3 donde afirma:

“La discreción, manteniéndose igualmente alejada de los dos extremos contrarios, enseña al monje a caminar por una senda real, y no le permite apartarse ni a la derecha, en pos de una virtud orgullosa y un fervor exagerado que rebasan los límites de la justa templanza, ni a la izquierda, tras de la relajación y el vicio, so pretexto de mirar excesivamente por la salud del cuerpo, en una perezosa y mortal desidia”. (p. 90)⁷⁷

Orígenes enseña que los instintos en el hombre no son obra del demonio, sino que su uso desmedido proviene, con frecuencia, de la sollicitación de éste (*De Principiis* 3, 2, 3. p. 162).⁷⁸ Jean Daniélou afirma que, según enseña el maestro alejandrino, toda tentación presenta, a la vez, un aspecto psicológico y otro demoníaco.⁷⁹ Por lo tanto, en el combate espiritual el hombre debe usar su inteligencia para *discernir los pensamientos y los movimientos*, que son el origen de sus actos, rechazando los malos y aceptando los buenos:

“Pero el animal racional, además de esos movimientos naturales tiene, absolutamente más que los otros animales, la fuerza de la razón que le permite juzgar y discernir los movimientos naturales, aprobar y rechazar unos, aprobar y rechazar otros, a fin de que los movimientos del hombre puedan estar dirigidos y gobernados por el juicio de la razón en vista de una vida loable.

Se sigue que, puesto que la razón que existe en el hombre posee en su naturaleza la posibilidad de conocer el bien y el mal, y cuando ella los discierne, la facultad de elegir lo que ella ha aprobado, cuando él elige lo que está bien es loable, cuando sigue lo que es vergonzoso o malo, se lo considera justamente, reprehensible”. (*De Principiis* 3, 1, 3; p. 22)⁸⁰

François Marty, por su parte, en un artículo donde estudia el tema del discernimiento en el *De Principiis*, afirma que es importante destacar el papel que

⁷⁷ [rationem discretionis] quae praetermittens utramque nimietatem uia regia monachum docet semper incedere et nec dextra uirtutum permittit extolli, id est feruoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad uitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritus tepore lentescere. p. 113

⁷⁸ Quod autem sint quaedam peccata, quae nos a contrariis uirtutibus veniant, sed ex naturalibus corporis motibus initium sumant.

⁷⁹ Jean DANIELOU. “Démon: Le combat spirituel chez Origène”, en : *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953 ; col 187.

⁸⁰ Rationabile uero animal cum habeat in se et hos naturales motus, habet tamen amplius ceteris animalibus etiam rationis vim, qua iudicare et discernere de motibus naturalibus possit et alios reprobare et abicere, alios uero probare atque suscipere, cuius rationis iudicio dirigi et gubernari hominis motus ad uitam probabilem possent. Consequens est ut, quoniam natura rationis huius, quae est in homine, habet in se vim dignoscendi boni vel mali, idque cum discreuerit, inest ei facultas etiam eligendi quod probauerit, in eligendo quidem quod bonum est laudabilis, in sequendo uero quod turpe vel malum est iure culpabilis iudicetur.

Orígenes otorga a la libertad de la voluntad, cualquiera sea la fuerza que tengan los asaltos de los demonios.⁸¹ Explica que el discernimiento de los espíritus aparece como un momento del combate espiritual necesario al hombre -ser libre- que está llamado por Dios al bien pero que se encuentra dividido interiormente y solicitado por fuerzas buenas y malas. El *discernimiento* de los movimientos del alma es la condición del ejercicio de la libertad, su primera fase. Ese discernimiento será el *juicio moral* propiamente dicho que realiza el hombre frente a sus movimientos pasionales, para ver si los acepta o no, según sean buenos o malos. Escribe Marty:

“Cette liberté est présentée immédiatement comme une option entre le bien et le mal. Le discernement des mouvements de l’âme est donc la condition sine qua non de l’exercice de la liberté. Ce discernement sera ultimement et en tout les cas le jugement moral proprement dit (...) il est la première phase de son exercice [de la liberté]”. (pp. 264-265)⁸²

Resumiendo, podemos decir que estas enseñanzas del gran alejandrino, a saber: los tres orígenes de nuestros pensamientos, la tentación diabólica y la necesidad de discernir las sollicitaciones buenas de las malas, serán retomadas por los pensadores cristianos posteriores, especialmente por los monjes egipcios, sabios *psicólogos del desierto*, que experimentarán en su propia vida este combate interior y se convertirán en doctos maestros espirituales.

2. 3. San Antonio Abad

La espiritualidad cristiana seguirá, después de Orígenes, el camino trazado por él. En la *Vida de San Antonio Abad*, escrita por el gran Patriarca Alejandro de Alejandría, cerca del año 360, se encuentra la misma doctrina sobre los demonios. Este sabio maestro de monjes había sobresalido por el don del discernimiento, tal como lo atestigua la *Vita Antonii*:⁸³

“Era algo único en la práctica ascética de Antonio que tuviera, como establecí antes, el *don del discernimiento de espíritus* por el que reconocía sus movimientos

⁸¹ François MARTY. S. J. "Le discernement des esprits dans le *Peri Archon* d'Origène", en : *Révue d'Ascétique et Mystique* 34 (1958) ; pp. 253-274

⁸² “Esta libertad es presentada inmediatamente como una opción entre el bien y el mal. El discernimiento de los movimientos del alma es pues la condición *sine qua non* del ejercicio de la libertad. Este discernimiento será en último término y en todos los casos el juicio moral propiamente dicho (...) es la primera fase de su ejercicio [de la libertad]”

⁸³ SAN ATANASIO. *Vida de San Antonio*. Introducción, traducción y notas por los monjes de Isla Liquiña. Buenos Aires, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1975; p. 29. Los textos se citan de esta edición (V. A.)

[de los demonios] y sabía muy bien en qué dirección llevaba cada uno de ellos su esfuerzo y ataque. No sólo que él mismo no fue engañado por ellos, sino que alentando a otros que eran hostigados en sus pensamientos, les enseñó cómo resguardarse de sus designios, describiendo la debilidad y ardides de los espíritus que practicaban la posesión. Así cada uno se marchaba como ungido por él y lleno de confianza para la lucha contra los designios del diablo y sus demonios”. (V. A. 88; p.59)

En efecto, Dios había fortalecido a San Antonio en la lucha contra los demonios, a tal punto que era temido por ellos. San Atanasio pone en boca de Satanás esta afirmación: “A muchos he engañado y a muchos he vencido; pero ahora que te he atacado a ti y a tus esfuerzos, como lo hice con tantos otros, me he demostrado demasiado débil”. (V. A 6; p. 20) Su experiencia sin igual se había hecho famosa y después de 20 años de vida retirada se convirtió en maestro de monjes, en consumado Padre espiritual:

“Aumentaba en unos el amor a la virtud, en otros desaparecía la negligencia, y en otros la vanagloria era reprimida. Todos prestaban atención a sus consejos sobre los ardides del enemigo, y se admiraban de la gracia dada a Antonio por el Señor para discernir los espíritus”. (V. A. 44; p.39)

San Antonio enseña a sus múltiples discípulos cómo los demonios buscan perder al hombre con sus engaños, de ahí la necesidad de impetrar el *don de la discreción de espíritus* para poder reconocerlos. Éste es considerado como un regalo de la gracia divina sólo alcanzable por la oración:

“Por eso se necesita mucha oración y disciplina ascética para que uno pueda recibir del Espíritu Santo *el don de discernimiento de espíritus (diákrisis pneumáton)* y ser capaz de conocerlos: cuál de ellos es menos malo, cuál de ellos más; qué interés especial persigue cada uno y cómo han de ser rechazados y echados fuera: pues sus astucias y maquinaciones son numerosas (...) Y nosotros enseñados por nuestras experiencias, deberíamos guiar a otros a apartarse de ellos. Por eso yo, habiendo hecho en parte esta experiencia, les hablo a ustedes como a mis hijos”. (V. A. 22; p.29)

“En resumen, se debe orar, como he dicho, por *el don del discernimiento de espíritus*, a fin de que, como está escrito, no creamos a cada espíritu (I Jn. 4,1)”. (V. A. 38; p. 37)

Enseña también *Abba Antonio* que el arma habitual de los demonios son los *malos pensamientos*, por medio de los cuales intentan desviar al monje de su vida de perfección, de su vida ascética:

“Cuando ellos ven que los cristianos en general, pero en particular los monjes, trabajan con cuidado y hacen progresos, primero los asaltan y tientan colocándoles continuamente obstáculos en su camino. Estos obstáculos son los malos pensamientos”. (V. A. 23; pp.29-30)

Otras veces, este astuto engañador, se esconde tras el celo de la virtud, estimulando al monje a lo desordenado:

“Cuando vamos a dormir, nos despiertan para orar, y esto lo hacen continuamente, dejándonos dormir apenas, otras veces se disfrazan de monjes y simulan piadosa conversaciones, teniendo como meta engañar con su apariencia y arrastrar entonces a sus víctimas adonde quieren pero no debemos prestarles atención aunque nos despierten para orar, aunque nos aconsejen no comer del todo, aunque pretendan acusarnos de cosas que antes aprobaban”. (V. A. 25; p. 31)

Siempre *el discernimiento* tiene como fin descubrir el verdadero instigador de los pensamientos, que puede reconocerse por los efectos que deja en el alma: la paz, el gozo, o el miedo, la agitación, la desesperación. El discernimiento de los espíritus se ocupa de *distinguir el origen y la calidad de los pensamientos*, de rechazar los desordenados, porque son malos, y de aceptar los buenos:

“Es totalmente posible distinguir entre el bien y el mal cuando Dios lo garantiza. Una visión de los santos no es turbulenta, “pues no contendrá ni gritará y nadie oirá su voz en las calles”. Tal visión llega tan tranquila y suave que de inmediato hay alegría, gozo y valor en el alma”. (V. A. 35; p. 36)

“Por otra parte, el ataque y aparición de los malos están llenos de confusión, acompañada de ruidos, bramidos y alaridos (...) Esto al comienzo ocasiona terror en el alma, disturbios y confusión de pensamientos, desaliento, odio de la vida ascética, tedio, tristeza, recuerdo de los parientes, miedo de la muerte; y luego viene el deseo del mal, el desprecio de la virtud y un completo cambio de carácter”. (V. A. 36; p. 36)

Finalmente, es importante destacar cómo el sabio Antonio insiste en la necesidad de que los principiantes, si desean avanzar, manifiesten todos sus pensamientos -incluso los más íntimos- al maestro espiritual. Esta práctica era muy usada y apreciada por los Padres del desierto pues impide que uno se abandone, por vergüenza, a los pensamientos pecaminosos. Esta *apertura de corazón*, indispensable para los inexpertos, hace que el maestro espiritual gracias a su experiencia, deleve al demonio que se esconde en cada pensamiento e indique al discípulo los medios aptos para no sucumbir a sus engaños:

“Y nosotros, enseñados por nuestras experiencias, deberíamos guiar a otros a apartarse de ellos. Por eso yo, habiendo hecho en parte esta experiencia, les hablo como a mis hijos. Cuando ellos ven que los cristianos en general, pero en particular los monjes, trabajan con cuidado y hacen progresos, primero los asaltan y tientan colocándoles continuamente obstáculos en su camino. Estos obstáculos son los malos pensamientos. Pero no debemos asustarnos de sus asechanzas, pues se las desbarata prontamente con la oración, el ayuno y la confianza en el Señor”. (V. A. 22-23; pp.29-30)

“Dijo también: “Conozco monjes que cayeron después de haber soportado mucho, y que llegaron al orgullo del alma porque esperaron en sus obras y desconocieron el mandato que dice: “Interroga a tu padre y él te enseñará” (Deut. 32, 7)”. (Apotegma *Abba Antonio*, 37) ⁸⁴

“Dijo también: ‘El monje debería manifestar confiadamente a los ancianos, si fuera posible, cuántos pasos hace o cuantas gotas de agua bebe en su celda, para no tropezar en ello’ ”. (Apotegma *Abba Antonio*, 38)

La importancia del discernimiento se encuentra también en las *Cartas* de San Antonio. La primera, por ejemplo, destaca en varias oportunidades el carácter infuso de ese don inestimable y la necesidad de la oración para obtenerlo. Leemos:

“El Espíritu, que viene a dar testimonio de sus propios mandamientos, se convierte en el amigo de su corazón y le ayuda a guardarlos. Le enseña cómo curar las heridas del alma, cómo discernir, una tras otra, las pasiones naturalmente insertas en los miembros, de la cabeza a los pies, y también las que, procedentes del exterior, han sido mezcladas al cuerpo por la voluntad propia”. (Carta I, 4; pp. 6-7) ⁸⁵

La cuarta carta se refiere a la acción del demonio que, por envidia, busca perder al hombre mediante sus ardides. Advierte a los lectores para que vigilen sobre sus pensamientos y sobre la medida de la ascesis, medio principal por el que los demonios engañan a los incautos con variedad de trampas. Les recomienda pedir en la oración el espíritu de auténtico discernimiento mediante el cual el asceta adquiere una especial clarividencia para descubrir el obrar de los demonios en su vida. Sostiene *Abba Antonio*:

“Quiero que sepáis, hijos, que no ceso de rogar a Dios por vosotros día y noche: que abra los ojos de vuestro corazón para que percibáis los múltiples maleficios secretos lanzados sobre nosotros cada día, en todo tiempo. Hago voto para

⁸⁴ “Apotegmas de San Antonio”, en: *Vida de San Antonio*, p. 79

⁸⁵ SAN ANTONIO ABAD. *Cartas*. Burgos, Monasterio de Las Huelgas, 1981 (Espiritualidad Monástica 8)

que Dios os dé un corazón clarividente y un espíritu de discernimiento, a fin de que os presentéis ante Él como víctima pura, sin mancha”. (Carta IV, 5; pp. 26-27)

En esta misma carta, el santo se refiere a las defecciones monásticas que ocurrieron por ausencia de discernimiento y de auténtica humildad. Dice el experimentado asceta:

“Quiero que sepáis, hijos, que hay algunos y su número es grande, que se han tomado muchas fatigas durante toda su vida y que, por falta de discernimiento, lo han perdido todo. Sí, hijos, no os sorprendáis si por negligencia o falta de discernimiento en vuestras acciones caéis peligrosamente, como pienso, hasta ponerlos a nivel del diablo por haber pensado con demasiada facilidad que gozabais de la amistad divina y si, en vez de la luz que esperabais, os alcanzan las tinieblas. Por eso Jesús tuvo tanto interés en que, ceñidos con una toalla lavéis los pies a vuestros inferiores”. (Carta IV, 11; p. 37)

La figura de San Antonio Abad aparece varias veces en las obras de Casiano, la primera referencia la encontramos en las *Instituciones cenobíticas*. El escritor hace alusión a una antigua sentencia de *Abba Antonio* según la cual, el cenobita que ha alcanzado el don del discernimiento y que es capaz de mantenerse en su propia decisión, no debe buscar el ejemplo de todas las virtudes en una sola persona, sino obrar a manera de una “abeja prudentísima” (*apem prudentissimam*) viendo en cada maestro la virtud más descollante.⁸⁶

Pero la referencia más importante y extensa a la autoridad de San Antonio la encontramos en la *Conferencia segunda*, dedicada completamente a la virtud de la discreción. El gran anacoreta es presentado como la máxima autoridad sobre el tema

⁸⁶ Ver *Instituciones* V, 4; pp. 121-122: “Hay una antigua y admirable sentencia del bienaventurado Antonio: el monje que, después de llevar una vida cenobítica, aspira a las altas cumbres de una perfección más sublime y, habiendo alcanzado el don del discernimiento, es capaz de mantenerse en su propia decisión, llega a la cima de la vida anacorética, de ningún modo debe desear el ejemplo de todas las virtudes en una sola persona, aunque sea la más grande (...) Y por esta razón el monje que desea almacenar la miel espiritual *como una abeja espiritual prudentísima* debe libar cada virtud en los que la posean más íntimamente y encerrarla con diligencia en el vaso de su corazón, sin ocuparse de lo que pueda faltarle a alguno, sino considerando y tomando con cuidado la virtud que éste efectivamente posee. Porque si quisiéramos sacar todas las virtudes de uno solo, difícilmente y por cierto nunca, se podrían encontrar ejemplos idóneos para imitarlos”. [*Vetus namque est beati Antonii admirabilisque sententia, monachum, qui post coenobiale propositum fastigia nititur sublimioris perfectionis attingere, et adprehensio discretionis examine proprio iam potens est stare iudicio atque ad arcem anchoreseos peruenire, minime debere ab uno quamvis summo universa genera uirtutum expetere (...)* Et idcirco monachum spiritalia mella condere cupientem uelut apem prudentissimam debere unamquamque uirtutem ab his qui eam familiaris possident deflorare et in sui pectoris uase diligenter recondere nec quid minus aliquis habeat discutere, sed hoc tantum quid uirtutis possideat contemplari studioseque decerpere. p. 194]

y toda la conferencia gira en torno a la enseñanza puesta en sus labios. El texto de Casiano es el siguiente:

“Recuerdo que hallándome, cuando niño, en la Tebaida, donde moraba *el bienaventurado Antonio*, los antiguos monjes venían a porfía a visitarle para hablar con él sobre temas de perfección. La conferencia se prolongó un día desde la hora de vísperas hasta la madrugada, y el punto que nos ocupa se trató allí durante la mayor parte de la noche. Por largo tiempo anduvieron preguntando qué virtud o qué observancia puede siempre mantener al monje al abrigo de las asechanzas e ilusiones diabólicas, y llevarle con seguridad y sin tropiezo hasta las cumbres de la perfección”. (Col. II, 2; pp.87-88)⁸⁷

Vemos que *Abba Antonio*, considerado por toda la tradición monástica como *Padre de monjes* por antonomasia, es la palabra autorizada en el tema del discernimiento. Él era un hombre discreto y de gran experiencia, por lo tanto era la persona indicada para enseñar lo que él mismo había experimentado a lo largo de toda su vida entregada totalmente a Dios. Se lee en la *Vita Antonii*:

“Se tenía completamente bajo control, como *hombre guiado por la razón y con gran equilibrio de carácter*. Por él el Señor sanó a muchos de los presentes que tenían enfermedades corporales y liberó a otros de espíritus impuros. Concedió también a Antonio el encanto de hablar (...) Exhortó a todos a no preferir nada en este mundo al amor de Cristo (...) Y así aparecieron celdas monacales en la montaña y el desierto se pobló de monjes que abandonaban los suyos y se inscribían para ser ciudadanos del cielo.

Por medio de constantes conferencias encendía el ardor de los que ya eran monjes e incitaba a muchos otros al amor de la vida ascética; y pronto, en la medida en que su mensaje arrastraba hombres tras él, el número de celdas monacales se multiplicaba y para todos era como *padre y guía*”. (V. A. 14-15; pp. 25-26)

2. 4. Los Apotegmas de los Padres del desierto

Si bien *Abba Antonio* fue uno de los más famosos anacoretas de Egipto, hubo otros hombres bendecidos por Dios con gran sabiduría en los caminos del espíritu. Sus enseñanzas se fueron recogiendo no sólo en la tradición oral sino en la escrita, conformando las colecciones que se llamarán *Apotegmas* o *Dichos de los Padres del desierto*. No se conoce a ciencia cierta la fecha de las primeras compilaciones de

⁸⁷ *Memini igitur quondam in annis adhuc pueritiae constitutus in partibus Thebaidos, ubi beatus Antonius morabatur, seniores ad eum perfectionis inquirendae gratia conuenisse. Cumque a uespertinis horis usque ad lucem fuisset protracta conlatio, quaestionem hanc maximum noctis spatium consumpsisse. Nam diutissime quaerebatur quaenam uirtus uel obseruantia monachum possit a diaboli laqueis ac deceptionibus custodire semper inlaesum uel certe recto tramite firmoque gressu ad perfectionis culmen euehere.* p.112

estas sabias sentencias; se cree que las primeras datan de la segunda mitad del siglo V. Lo cierto es que Casiano conoció personalmente el ambiente donde se gestaron y bebió de esas enseñanzas que son el fruto de consultas que hacían los monjes jóvenes a los más expertos quienes, “no sólo eran los depositarios de la tradición: la encarnaban”.⁸⁸

El *Anciano*, llamado con el término semítico *Abba*, era considerado un verdadero *Padre espiritual*, pues estaba todo embebido por una sabiduría divina que había adquirido mediante una intensa vida de oración, la práctica de la ascesis purificadora de los vicios, la propia experiencia en luchar contra las tentaciones y, sobre todo, por la gracia de Dios. *Espiritual* significa, pues, “haber recibido el Espíritu Santo al cabo de un duro y largo combate, como premio de la perseverancia en el ascetismo”.⁸⁹ Descollaba por el carisma del *discernimiento de espíritus* que le permitía ayudar al monje inexperto a distinguir los pensamientos buenos de los malos y a emplear los remedios adecuados para extirpar los vicios que lo aquejaban. Se lo consideraba un verdadero *diakritikós*. A él acudía un monje novel, con la recta intención de aprender los caminos para alcanzar, él mismo, la auténtica madurez espiritual. Explica Irénée Hausherr, S. J que “*la direction n’est que la mise en pratique du discernement des esprits pour le bien des dirigés*”.⁹⁰

Los apotegmas permiten vislumbrar cómo se realizaba, en la práctica, este sagrado magisterio en el que los ancianos “desempeñaban una función cuasi-sacramental e insustituible”.⁹¹ La mayoría de ellos no son otra cosa que la sencilla narración de estas consultas: nos presentan una *visita*, una *pregunta* y una *respuesta*, a modo de sentencia breve y llena de sabiduría. Lo más importante en estos encuentros era la actitud de fe del joven, su sinceridad en abrir su corazón y su docilidad en llevar a cabo el consejo dado por el *Abba*. Explica García Colombás que “los que iban a consultarlos se limitaban a recoger con inmensa reverencia sus palabras como verdaderos oráculos; a lo más -cuando eran oscuras- se podía pedir una explicación, pero incluso ésta se daba en estilo conciso. Pero nunca se discutía” (p. 256).

⁸⁸ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* II, p. 97

⁸⁹ COLOMBÁS. Op. cit., p. 98

⁹⁰ HAUSHERR. *Direction spirituelle...*, p. 82 “La dirección es la puesta en práctica del discernimiento de los espíritus para el bien de los dirigidos”.

⁹¹ COLOMBÁS. Op. cit., p. 97

Generalmente la entrevista comenzaba con el ruego del joven: “*Abba*, dime una palabra para salvarme”, pues únicamente se hacían preguntas útiles para la salvación. Y el anciano sólo respondía cuando veía rectitud de intención en su interlocutor. Por ejemplo, leemos en los apotegmas atribuidos a *Abba Macario*, el Egipcio:

“Fue una vez *Abba Macario* adonde se encontraba *Abba Antonio*, y después de conversar con él, regresó a Escete. Salieron los Padres a recibirlo. Mientras hablaban, les dijo el anciano: “Dije a *Abba Antonio* que en nuestro lugar no tenemos oblación”. Y comenzaron los Padres a hablar de otras cosas, y no lo interrogaron para saber cuál había sido la respuesta del anciano, ni el anciano les dijo nada. Esto decía uno de los Padres, que cuando los Padres veían que los hermanos olvidaban preguntar algo útil para ellos, tomaban la iniciativa de comenzar la conversación, pero si los hermanos no la continuaban no la seguían ellos, para no ser encontrados hablando sin haber sido interrogados, y se hallase inútil su palabra”. (*Abba Macario*, 479)⁹²

Podríamos afirmar que cada uno de estos encuentros espirituales es un *ejercicio concreto de la discreción*, puesto que el discípulo, al abrir el corazón, está exponiendo al anciano sus pensamientos más profundos para que éste le ayude a descubrir cuál es su auténtico origen: Dios, el demonio o él mismo. Los apotegmas muestran consejos prácticos, concretos, sencillos pero exigentes, que ayudan al novicio, en primer lugar, a vencer sus deseos desordenados *-la voluntad propia-*, para acoger el consejo dado por el maestro espiritual y así encaminarse sin tropiezos hacia la perfección de la caridad. Un abad contemporáneo, André Louf, señala: “*En Orient comme en Occident, l’initiation du novice commence invariablement par l’apprentissage du renoncement aux volontés propres, c’est à dire à tous les désirs, variés et contradictoires, qui se présentent successivement à son coeur*”.⁹³ Esto supone profunda humildad y docilidad, las armas indispensables para vencer los engaños del demonio, como explicamos en el capítulo anterior y se destaca en el siguiente apotegma:

⁹² Texto extraído de *Los Dichos de los Padres del desierto. Colección alfabética de los apotegmas*. Traducción directa del griego e introducción: Martín de Elizalde. Buenos Aires, Paulinas, 1986. En adelante citamos por dicha edición, colocando el número correspondiente a cada apotegma

⁹³ André LOUF, OCSO. “La paternité spirituelle dans la littérature du Désert”, en: *La Vie Spirituelle* 140 (1986); p. 347: “En Oriente como en Occidente, la iniciación del novicio comienza invariablemente por el aprendizaje de la renuncia a las voluntades propias, es decir, a todos los deseos, variados y contradictorios que se presentan sucesivamente a su corazón”.

“Dijo *Abba Antonio*: ‘Vi todas las trampas del enemigo extendidas sobre la tierra y dije gimiendo: ¿Quién podrá pasar por ellas? Y oí una voz que me respondía: la humildad’ ”. (*Abba Antonio*, 7)

En la serie de *Apotegmas* encontramos muchos referidos a la importancia de esta *apertura de corazón* mediante la cual se acude a la discreción del anciano. Por ejemplo:

“Un hermano interrogó a *Abba Pastor*, diciendo: “¿Por qué no puedo ser libre con los ancianos en mis pensamientos?”. El anciano le refirió lo que había dicho *Abba Juan Colobós*: ‘Nada regocija tanto al enemigo, como esos que no manifiestan sus pensamientos’ ”. (*Abba Pastor*, 675)

El demonio tienta al monje de diversas maneras, una de sus artimañas es insinuarle obras buenas pero *desmesuradas* para que pierda las fuerzas o, cansado por el exceso, abandone el camino de la virtud. Aquí está presente la doctrina de Orígenes quien advierte en la medida imprudente una trampa del engañador que suele presentarse como ángel de luz. Afirma el famoso *Abba Pastor* o Poimén, la figura más importante de los Padres del desierto cuyos apotegmas constituyen la tercera parte de toda la colección:

“Dijo también: ‘Todas las cosas desmesuradas vienen de los demonios’ ”. (*Abba Pastor*, 703)

“*Abba Pastor* dijo: ‘Estas tres virtudes: la vigilancia, el conocimiento de sí mismo y el discernimiento, son las guías del alma’ ”. (*Abba Pastor*, 609)

La misma experiencia transmite San Antonio Abad, recogida luego por Casiano en la *Conferencia II* donde pone en boca del anciano la primacía de la discreción:

“Dijo también: ‘Algunos hay que afligieron sus cuerpos con la ascesis, y porque les faltó discernimiento, se alejaron de Dios’ ”. (*Abba Antonio*, 8)

Para finalizar, destacamos la importancia dada por estos monjes de guardar en los ayunos y las vigiliass una *medida razonable*, establecida por la tradición de los más antiguos y experimentados. Era un arma eficaz contra las ilusiones del maligno y los preservaba de toda vanagloria, siempre dañina para la auténtica vida espiritual. Aquí encontramos la figura del *camino real* (*via regia*) que empleará también Casiano para indicar el justo medio de la virtud.

“Abba José preguntó a Abba Pastor: “¿Cómo conviene ayunar?”. Abba Pastor le respondió: “Por mi parte prefiero a aquél que come un poco cada día para no saciarse”. Abba José le dijo: “Cuando eras más joven, ¿acaso no ayunabas durante dos días seguidos, Abba?”. Respondió el anciano: ‘Sí, y aun durante tres, cuatro y toda una semana. Los Padres, hombres resistentes, probaron todas estas cosas y hallaron preferible comer todos los días una cantidad pequeña; y nos legaron *un camino real*, que es confortable’ ”. (Abba Pastor, 605)

2. 5. Las Reglas monásticas: San Pacomio y San Basilio

Estas enseñanzas se hallan recogidas en las dos reglas monásticas más antiguas, la de San Pacomio y la de San Basilio.

2. 5. 1. San Pacomio

Lo mismo que San Antonio Abad, San Pacomio fue copto de nacimiento. Nace en 292 y después de servir en el ejército romano, se convierte del paganismo y abraza la vida monástica. Los primeros tiempos vive como anacoreta y hacia el año 320 funda el primer gran cenobio, o monasterio de vida comunitaria, en Tabennesi, en la Tebaida, a la orilla derecha del Nilo. “Su contribución es importante porque creó una auténtica confraternidad; él redactó la primera regla que daba normas para gobernar con espíritu de comunidad, uniformidad, pobreza, obediencia y discreción”.⁹⁴ En su trabajo sobre *El espíritu del Monacato Pacomiano*, el P. Plácido Deseille afirma:

“Las Reglas de San Pacomio tienen un interés excepcional en la historia de Instituciones monásticas, en efecto, *Pacomio es el primer legislador del cenobitismo*, y su obra lleva el sello de un equilibrio y de una madurez realmente notables, que a veces se han ignorado, pero que los historiadores detectan más y más cada día. Casiano en sus *Instituciones cenobíticas*, se inspiró ampliamente en Pacomio, aunque sin nombrarle, y, a través de él, las reglas pacomianas influyeron muchísimo en la Regla de San Benito. Así, casi todo el monacato occidental es, aún hoy en día, heredero espiritual del fundador de Tabennisi”.⁹⁵

El estudioso sostiene que, según las *Vidas* de los Padres, San Pacomio recibió el carisma *del discernimiento de los espíritus*, necesario para el combate incesante

⁹⁴ QUAJASTEN. *Patrología* II, p. 168

⁹⁵ Plácido DESEILLE. *El Espíritu del Monacato pacomiano*. Seguido de la traducción española de las *Pacomia latina*. Burgos, Monasterio de Las Huelgas, 1986; p. VII

que todo monje debe entablar contra el vicio y las seducciones del diablo. Señala Deseille:

“Recibió Pacomio un carisma de Dios para distinguir los espíritus buenos de los malos (...) Por gracia de Dios los reconocía y los distinguía: increpaba a los malos haciéndolos callar, mientras que aceptaba con gusto lo que le decían los ángeles de Dios. Reflexionaba atentamente sobre ello para saber si estaba conforme o no con la Escritura”. (p. LXVI)

Por su parte, el autor de la *Historia Monachorum*, afirma:

“Nos enseñaba muchas cosas diversas, en particular nos hablaba del discernimiento de los espíritus (...) Así, nos explicaba, quien desea echar los demonios debe comenzar por sujetar sus pasiones. Si uno se hace dueño de alguna pasión, de esta pasión uno también echa el demonio (...) Hay un demonio ligado a la gula, una vez que hayáis triunfado de la gula, habéis arrojado también el demonio de la gula”. (*Historia Monachorum* XV, 6.12-18)⁹⁶

En sus *Reglas*, San Pacomio destaca que, para mantenerse al abrigo de los engaños de los demonios, es necesaria la *obediencia*, sobre todo al Superior del cenobio y a los Ancianos, a cuyas enseñanzas y costumbres es necesario ajustarse pues están llenas de experiencia y de sabiduría. Leemos, por ejemplo:⁹⁷

Nº 9 y 10. Cuando durante el día haya resonado la trompeta para la *sinaxis*, el que llegase después de la primera oración, será corregido por el superior con una reprimenda y permanecerá de pie en el refectorio. Pero, durante la noche, ya que a esas horas se concede más a la debilidad del cuerpo, el que llegase después de las tres primeras oraciones, será corregido de la misma manera en la iglesia y en el refectorio.

Nº 39 y 40. Nadie dará a uno más que a otro. Si se trata de los débiles, el prepósito irá a ver a los servidores de los enfermos y recibirá de ellos lo que les sea necesario.

Nº 168. Los que menosprecian los preceptos de los ancianos y las reglas del monasterio que han sido establecidas por orden de Dios, y los que hacen poco caso de los avisos de los ancianos, serán castigados según la forma establecida hasta que se corrijan.

Nº 179. Que no se fuerce a los hermanos a trabajar más; que una tarea justamente medida estimule a todos en el trabajo; y la paz y la concordia reinen entre ellos (...)

⁹⁶ Texto citado por DINGJAN en: *Discretio...*, p. 244

⁹⁷ Textos tomados de *La Regla de San Pacomio*. Introducción, traducción y notas de la Hna. María Estefanía Tamburini, OSB., en: *Cuadernos Monásticos* 45 (1978); pp. 234-259.

Advertimos en los escritos de este santo cenobita las mismas enseñanzas que hemos espigado en los autores anteriores. Como sostiene García Colombás: “No cabe duda de que Pacomio evita toda exageración; el nuevo camino que abrió al monacato es *discreto*; la prudente medida constituye un rasgo importantísimo de su institución”.⁹⁸

2. 5. 2. San Basilio Magno

San Basilio de Cesarea (330-379) es reconocido como el “Padre del monacato oriental” y “Legislador del monaquismo griego”.⁹⁹ De familia noble, rica, numerosa y muy cristiana, San Basilio renunció a la posibilidad de una brillante carrera como retórico para abrazar una vida enteramente dedicada a Dios, al igual que su madre y sus hermanos Macrina y Pedro. De regreso de Atenas, recibió el Bautismo y viajó a Egipto, Palestina, Siria y Mesopotamia para relacionarse con los monjes más célebres y aprender de su celo la entrega radical por el Reino de los cielos. Él mismo nos narra en una de sus Epístolas:

“Admiré [de los monjes] su moderación en la comida y su resistencia en el trabajo. Estaba admirado de su constancia en la oración y de cómo dominaban el sueño. Sin dejarse doblegar por ninguna necesidad natural y conservando siempre alto y libre el propósito de su alma, en medio del hambre y de la sed, con frío y desnudez, no prestaban atención al cuerpo ni estaban dispuestos a malgastar sus cuidados con él como si vivieran en una carne que no era suya, mostraban con hechos lo que es peregrinar en esta vida y tener la ciudadanía en el cielo. Todo esto provocó mi admiración. Consideré dichosas las vidas de estos hombres, por cuanto que probaban con obras que llevaban en su cuerpo la muerte de Jesús. Y deseé también yo ser imitador de ellos en la medida de mis fuerzas”.¹⁰⁰

A su regreso, distribuyó sus bienes entre los pobres y se retiró a la soledad a orillas del río Iris, donde pronto se vio rodeado de amigos y de discípulos. Su ideal era el seguimiento de Cristo mediante la oración asidua, la renuncia, la ascesis y el trabajo. Para él, el mejor medio para vivir íntegramente la vida cristiana es la vida comunitaria estable, llamada *fraternidad (adelphía)*, puesto que todos los bautizados son hermanos e hijos del Único Dios. Para él, la Escritura divinamente inspirada, es la verdadera regla de los monjes.

⁹⁸ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* I, p. 101

⁹⁹ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* I, p. 185 y QUASTEN. *Patrología* II, p. 225, respectivamente.

¹⁰⁰ Texto extraído de QUASTEN. *Patrología* II, p. 225

El conjunto doctrinal de San Basilio sobre la vida monástica se halla en su *Asceticon*. Estos documentos no poseen un manuscrito único ni uniforme. El mismo Basilio publicó varias ediciones de sus *Reglas*; la primera se denomina *Pequeño Asceticon*, y debe datarse antes del 370. Fue traducida del original griego al latín por Rufino de Aquileya y es la que se conoce como *Regla de San Basilio*. A ella hace referencia San Benito en el capítulo 73 de la suya y es la que -según Gribomont- debió conocer Casiano.¹⁰¹ El santo capadocio no las escribe siendo superior de la comunidad ni se presenta como tal, sino “como un consejero que desea ayudar a los cristianos a encontrar en la Palabra de Dios las leyes del ascetismo”, según explica García Colombás:

“De ahí que sus Reglas no constituyan ni un cuerpo completo de doctrina ascética ni un código de leyes destinado a ordenar toda la vida de una comunidad. No son más que una serie de interpretaciones de la Escritura para uso de los cristianos que viven comunitariamente la vida de perfección”.¹⁰²

En efecto, leemos en el *Prefacio* que Rufino escribe al monje Ursacio, cuando le dedica la traducción latina de las Reglas basilianas:

“Transcribiré de San Basilio, obispo de Capadocia, hombre famoso por la fe, las obras y la gran santidad, las instituciones de los monjes. Las escribió a modo de respuestas -como por cierto derecho santo-, dirigidas a los monjes que lo interrogaban. Tú, admirado por sus definiciones y sentencias, me pediste encarecidamente que tradujera esta obra al latín”.¹⁰³

San Basilio se presenta como maestro experimentado, que intenta responder a las preguntas que le hacen sus discípulos y que son consignadas por escrito. Enseña que el mejor medio para vivir íntegramente la vida cristiana es una vida comunitaria estable, dentro de la Iglesia local y dedicada a la oración, al trabajo y a los ejercicios de las obras de caridad.

Para él, una de las virtudes más importantes para el asceta es la templanza (*enkráteia*), recomendada especialmente en las cuestiones 8 y 9 del *Pequeño Asceticon*. Aquí advertimos la sabiduría de su experiencia y su mesura, rasgo

¹⁰¹ Ver nota 2, p. 26 de *Institutions cénobitiques* de Jean-Claude GUY, Sources Chrétiennes 109.

¹⁰² COLOMBÁS. *El monacato primitivo* I, p. 190

¹⁰³ San BASILIO DE CESAREA. *Regla de San Basilio*. Traducción: Bernarda Bianchi di Carcano, OSB y María Eugenia Suárez, OSB. Introducción: Enrique Contreras, OSB. Notas: Max Alexander, OSB. Argentina, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1993; p. 3. En adelante citaremos por esta edición. Los números envían a los correspondientes versículos.

característico de su personalidad, que destaca su hermano San Gregorio de Nisa en el *Elogio fúnebre*, donde exhorta a imitarlo: “La sobriedad era para él su domicilio (...) Así pues, hermanos, al imitar con nuestra sobriedad al sobrio, alabaremos dignamente la virtud con nuestras obras; al participar de la sabiduría, pondremos de manifiesto la excelencia del sabio”.¹⁰⁴ Enseña San Basilio:

Cuestión 8

Pregunta: Quien se ha entregado a una vida piadosa y religiosa, ¿debe observar también la templanza?

Respuesta: 1 Es manifiesto que la templanza es necesaria para todos, en primer lugar porque Pablo menciona también la templanza entre los frutos del Espíritu Santo (...) 11 Toda la vida de los santos y la manifestación del mismo Señor encarnado, ¿qué otra cosa nos proponen sino ejemplos de templanza? (...)

16 La llamamos templanza del ayuno, no porque sea una abstinencia absoluta de alimento, lo cual equivale a destruir violentamente la vida, 17 sino porque se conforma no con lo superfluo, sino con lo necesario para la vida, rehuyendo lo que es agradable y dando al cuerpo solamente lo necesario. 18 Y para decirlo brevemente: la virtud de la templanza consiste en abstenerse de todo lo que la pasión de la concupiscencia requiere. 19 Por tanto, la virtud de la templanza se reconoce no sólo en el modo de tomar los alimentos, sino también en la abstención de todas las cosas que dan placer pero dañan nuestra alma. 20 El auténtico temperante no desea la vanagloria; se abstiene de los vicios de la ira, de la tristeza y de todas las cosas que suelen tener ocupadas a las almas incultas y descuidadas (...) 25 ¿Qué otra (virtud) sino la templanza contiene y modera las miradas de los ojos que vagan de aquí para allá, lo que oye el oído y la intemperancia de la lengua?

En esta cuestión, el eximio Doctor de la Iglesia explica que la templanza es importante para el monje en la práctica de los ejercicios ascéticos corporales y espirituales. En efecto, ella modera los apetitos de la carne, el deseo desordenado de comer y de beber así como los movimientos interiores viciosos, tales como la ira, la vanagloria y el orgullo. Explica que la templanza es necesaria, sobre todo, para moderar las pasiones, llamadas por San Basilio Magno “voluntades propias”, expresión tradicional en el lenguaje monástico.¹⁰⁵ En la cuestión siguiente aclara cuál es la medida correcta en las prácticas ascéticas. Subraya la actitud prudente de los superiores de las comunidades, quienes deben tener en cuenta todas las circunstancias de sus monjes: edad, estado de salud, fortaleza de ánimo.

Cuestión 9

Pregunta: ¿Cuál es la medida de la templanza?

¹⁰⁴ GREGORIO DE NISA. *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1995; pp. 159-161, nº 60 y 63

¹⁰⁵ Ver Cuestión 88, 3

Respuesta: 1 En lo que se refiere a los vicios y a las pasiones, abstenerse completamente y nunca dejarse vencer; 2 en cuanto a los alimentos, su medida y calidad será regulada según lo requieren la costumbre, la edad, el trabajo, las fuerzas del cuerpo, o su debilidad. 3 No es posible que todos los hermanos guarden un mismo orden o medida y una sola regla en los alimentos; los que están sanos pueden mantener idéntica medida en la abstinencia. 4 Pero es necesario variar (el criterio) cuando se trata de aquellos en quienes existe un motivo que justifique esta diversidad, según la prudencia y previsión de aquellos a quienes ha sido encomendado el cuidado de la distribución. 5 No es posible abarcar la consideración de los casos particulares; sólo tratamos aquí lo que se refiere a la regla común y válida para todos. 6 Los que presiden proporcionarán un alivio, de acuerdo a la situación y al orden, a quienes tienen inconvenientes con los alimentos, es decir a los que están agobiados por el peso de la temperancia del ayuno o por cualesquiera otros trabajos cumplidos por causa de la religión. 7 Tampoco se puede establecer un mismo horario de comida para todos, ni idéntica cantidad ni calidad de alimentos, pero todos deben tener esta única precaución: que no continuemos comiendo hasta la saciedad. 8 Porque llenarse el vientre y sobrecargarse con la comida es muy poco útil, aun para el cuerpo (cuando se prepara) para cualquier trabajo, también porque se torna más pesado en el sueño y fácilmente puede ser dañado por estas cosas.¹⁰⁶

Finalmente, señalaremos dos cuestiones referidas al ayuno, donde se destaca la prudencia del santo en sus consejos, que son la continuación de la praxis realista y discreta que hemos advertido en los Padres del desierto. Al igual que ellos, el sabio maestro pone el acento en la caridad, fin de toda vida cristiana, y no en las obras ascéticas. Estas son sólo medios para alcanzar la perfección, valen por el amor que persiguen y no por sí mismas.

Cuestión 88

Pregunta: Si uno quiere abstenerse más allá de lo que pueden sus fuerzas, de modo que por la excesiva abstinencia no pueda cumplir la obra que se le ha mandado, ¿hay que concedérselo?

Respuesta: 1 Me parece que su pregunta no está correctamente formulada. 2 Dijimos que la templanza no se refiere solamente a los alimentos; porque ésta, si no se hace con fe y razón, es considerada culpable también por el Apóstol cuando dice: *Los que quieren abstenerse de los alimentos creados por Dios.* 3 Pero dijimos que la templanza perfecta consiste en que uno se abstenga de sus propias voluntades. 4 Por otra parte, qué gran peligro hay en querer hacer la propia voluntad y no la del Señor, se ve con claridad por lo que dice el Apóstol: *Haciendo las voluntades de la carne y de los (malos) pensamientos, éramos por naturaleza hijos de la ira, como también los demás.*

¹⁰⁶ Regla de San Basilio, pp.24-29

Cuestión 89

Pregunta: El que ayuna mucho y en la refección no puede tomar el alimento común con todos, ¿qué debe elegir: ayunar con los hermanos y comer con ellos o buscar otros alimentos para poder practicar mayores ayunos?

Respuesta: 1 La medida del ayuno no debe depender de la voluntad de cada uno, sino del uso y del mandato de los que sirven a Dios (viviendo) en comunidad, 2 según se narra en los Hechos de los Apóstoles, que la unanimidad y la armonía de aquellos en todas las cosas indicaba que tenían un solo corazón y una sola alma. 3 Por tanto, si alguien ayuna con discernimiento y fidelidad, también recibirá del Señor la fuerza para poder sostenerse, (porque) es fiel el que ha prometido.

Juan Casiano se hace eco de esta sabiduría y se refiere explícitamente a San Basilio en el Prefacio y en el Libro IV de sus *Instituciones cenobíticas* cuando habla de las costumbres en el refectorio, recogidas de los monjes capadocios. Leemos:

“A esto se agrega que varones ilustres por su vida y preclaros por su palabra y enseñanza, ya elaboraron muchos opúsculos sobre esta materia. Me refiero a *Basilio*, Jerónimo y algunos otros. De éstos, *el primero respondió a los hermanos que lo interrogaban sobre diversas instituciones y cuestiones, no solamente con palabra elocuente sino con abundantes testimonios de las divinas Escrituras*. El segundo, no sólo editó libros elaborados por su ingenio, sino que tradujo al latín libros escritos en griego”. (Inst. Pref. 6; p. 31)¹⁰⁷

“En cuanto a las lecturas santas que en los cenobios se tienen mientras los hermanos comen, sabemos que sus normas no provienen de los Egipcios sino de los Capadocios”. (Inst. IV, 17; p. 92)¹⁰⁸

“Para que no parezca que hemos omitido algo acerca de las instituciones cenobíticas, pienso referirme brevemente al modo de cumplir los servicios cotidianos, en otras regiones. Por toda la Mesopotamia, Palestina, Capadocia y por todo el Oriente, cada semana los hermanos se suceden alternativamente para cumplir estos oficios, de modo que según el número de los hermanos, se fija el número de los que sirven”. (Inst. IV, 19; p. 93)¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Huc accedit, quod super hac re uiri et uita nobiles et sermone scientiaque praeclari multa iam opuscula desudarunt, sanctum Basilium et Hieronymum dico aliosque nonnullos. Quorum anterior sciscitantibus fratribus super diuersis institutis uel quaestionibus non solum facundo, uerum etiam diuinarum scripturarum testimoniis copioso sermone respondit, alius uero non solum suo elucubratos ingenio edidit libros, uerum etiam graeca lingua digestos in latinum uertit eloquium.* p. 26

Ver *Institutions cénobitiques* (Sources Chrétiennes 109), p. 27, nota 3: “Casiano utilizó la traducción de las Reglas Pacomianas que San Jerónimo tradujo al latín en el 404”.

¹⁰⁸ *Illud autem, ut reficientibus fratribus sacrae lectiones in coenobiis recitentur, non de Aegyptiorum type processisse, sed de Cappadocum nouerimus.* p. 142

¹⁰⁹ *Ne quid sane de institutis coenobiorum praetermississe uideamur, quemadmodum cotidiana fratribus etiam per alias regiones exhibeantur obsequia, commemorandum breuiter puto. Per cunctam namque Mesopotamiam, Palaestinam et Cappadociam ac totum Orientem singulis ebdomadibus uicissim fratres ad haec officia sibi reddenda succedunt, ita ut secundum multitudinem coenobii ministrorum quoque numerus deputetur.* p. 146

2. 6. Evagrio Póntico

Nació hacia el año 345 en Ibora, pueblo del Ponto. Desde joven se relacionó con los dos grandes capadocios San Basilio Magno y San Gregorio de Nacianzo. Habitó como monje en los desiertos de Nitria y de Las Celdas, al norte de Egipto donde murió en 399, reconocido como experimentado maestro espiritual. En efecto, afirma su discípulo Paladio que “en quince años, (en el desierto), purificado en alto grado su espíritu, fue considerado digno del don de ciencia, de sabiduría y de discernimiento de espíritus”.¹¹⁰

Evagrio es considerado como “el monje filósofo por excelencia del siglo IV, el teólogo de la vida eremítica, el fundador del misticismo monástico, el creador de la literatura gnómica cristiana y de las llamadas *centurias espirituales*, el genial sistematizador de la espiritualidad de sus predecesores y en particular de la de los grandes maestros alejandrinos”.¹¹¹ Según nos narra la *Historia Monachorum in Aegypto* Evagrio es prototipo eximio de hombre sabio y discreto:

“En aquel lugar (Las Celdas), vimos también un hombre, sabio, sobresaliente y maravilloso bajo todos los aspectos, de nombre Evagrio. Entre las otras virtudes del espíritu, le había sido concedida una tal gracia de *discernimiento de los espíritus* y de la purificación de los pensamientos, como dice el apóstol, que se pensaba que ninguno de los hermanos había llegado a un conocimiento parecido de las cosas del alma y del espíritu. *Esta gran capacidad de discernimiento él la adquirió mediante el estudio y la experiencia personal, y, cosa todavía más grande, por la gracia de Dios*”.¹¹²

Evagrio escribió varias obras, las más importantes constituyen una especie de trilogía: El *Tratado Práctico*, que comprende cien capítulos y trata de la *practiké* o vida ascética que debe transitar el monje para alcanzar la *apatheia* o armonía del alma; El *Gnóstico*, formado por cincuenta capítulos, donde estudia la *gnostiké* o *theoretiké* y los *Kephalia Gnostica*, la gran obra doctrinal de Evagrio, que consta de seis centurias de noventa capítulos donde desarrolla algunas tesis origenistas condenadas años después, como la preexistencia de las almas y la supresión

¹¹⁰ PALADIO. *Historia Lausíaca o Los Padres del desierto*. Sevilla, Apostolado mariano, 1991; Capítulo XXXVIII, p.146

¹¹¹ COLOMBÁS. *El monacato primitivo* II, p. 52

¹¹² *Historia Monachorum XXVII*. De Evagrio. *Vidimus ibi et sapientissimum virum ac per omnia mirabilem, Evagrium nomine, cui inter cetera animi virtutes tanta concessa est gratia discernendorum spirituum, et purgandarum, sicut apostolus dicit, cogitatorum, ut nullus alius putetur ex patribus ad tantam subtilium et spiritualium rerum scientiam pervenisse*. La cita proviene de *Historia monachorum sive de vita sanctorum patrum*. /Tyrannius Rufinus. Hrsg. von Eva Schulz-Flügel. Berlín,; New York, Walter de Gruyter & Co., 1990; p. 363

escatológica de los cuerpos.¹¹³ Además de estos tres libros, escribió otros dedicados a temas monásticos fundamentales, como el *Tratado sobre los ocho espíritus malignos* y el *Tratado sobre los diversos malos pensamientos*, donde analiza los ocho malos pensamientos o *logismoi* y su importancia en la génesis de todo vicio.

Para este sabio maestro, la vida ascética consiste principalmente en la lucha contra los pensamientos o *logismoi*. Explica Guillaumont que, si bien este término queda acuñado en el vocabulario ascético corriente después de Evagrio, él no lo ha creado; su empleo es de más antiguo y ya se encuentra en la *Vita Antonii* y en los escritos de Orígenes.¹¹⁴

Evagrio fue un experimentado Padre espiritual. Había leído en las Escrituras que el demonio se introduce en el hombre por sus sugerencias y que, por lo tanto, *es necesario discernir los espíritus por los cuales el hombre es movido*.¹¹⁵ En su *Tratado Práctico*, mostró las relaciones existentes entre los pensamientos y las pasiones y el papel fundamental que tiene el demonio en este arduo combate:

“Contra los seglares los demonios luchan valiéndose preferentemente de las preocupaciones materiales. En cambio, contra los monjes, a los que habitualmente les faltan tales preocupaciones en el desierto, esgrimen *los pensamientos*. Para ellos es más fácil pecar interiormente que con acciones, por eso la guerra interior es más difícil que la que se libra contra los objetos y las preocupaciones. En efecto, es fácil mover la voluntad, pero es difícil retenerla en la pendiente de las imaginaciones prohibidas”. (Pract. 48; p. 45)¹¹⁶

“La tentación es lo característico del monje, que suele ser tentado por pensamientos que oscurecen su inteligencia, y que nacen en la parte del alma en la que tiene su sede la pasión”. (Pract. 74; p. 48)

El gran monje sostiene que la pasión es propia de nuestra naturaleza y que el abuso proviene de nuestra voluntad. Él indica los medios para gobernar los movimientos corporales y los espirituales. Todas sus distinciones psicológicas sirven

¹¹³ Junto con San Clemente de Alejandría, Evagrio es el gran doctor de la *apátheia*. Es él quien introduce el término con todas sus variadas implicaciones en la literatura monástica. Después de él, el uso de la palabra *apátheia* será muy corriente entre los orientales. *Theoretiké* es el estado del que ha llegado a la *apátheia*, goza de la contemplación espiritual y puede enseñar a otros.

¹¹⁴ ÉVAGRE LA PONTIQUE. *Traité Pratique* ou *Le moine*. Introduction par Antoine et Claire Guillaumont. Paris, Les Éditions du Cerf, 1991 (Sources Chrétiennes 170). Ver pp.57-60

¹¹⁵ Ver Jn. 13, 2: “Y mientras cenaban, cuando el diablo había ya puesto en el corazón de Judas, El Iscariote, hijo de Simón, el entregarlo”.

¹¹⁶ EVAGRIO PÓNTICO. *Tratado de la oración. Tratado práctico. Espejo de monjes. Espejo de monjas*. Traducción e introducción de Enrique Contreras, OSB. Argentina, Publicación de Cuadernos Monásticos, 1976. Nuestras citas proceden de esta edición (Pract.)

para comprender mejor las diversas fuerzas que empujan al hombre durante toda su vida. Afirma:

“Ocho son en total los principales pensamientos que comprenden a todos los demás: el primero es el de la gula, luego viene el de la fornicación, el tercero es el de la avaricia, el cuarto el de la tristeza, el quinto el de la cólera, el sexto el de la acedia, el séptimo el de la vanagloria y el octavo el del orgullo. Que estos pensamientos inquieten o no el alma, no depende de nosotros, pero que se instalen o no, que susciten o no las pasiones, he ahí lo que depende de nosotros”. (Pract. 6; pp. 39-40)

Evagrio ha establecido un catálogo de ocho pensamientos malos y de pasiones correspondientes. Cada pasión tiene su propio demonio, de suerte que Evagrio puede hablar indistintamente del *espíritu de fornicación* o del *demonio de fornicación*. No significa que el pensamiento (*logismós*) sea el demonio, sino que es el arma de la que se sirve el demonio para la tentación. Discernir los pensamientos es discernir los demonios correspondientes, cada uno con sus propios engaños y sus métodos.

“Es necesario aprender a conocer los diferentes tipos de demonios y saber las circunstancias de sus apariciones. Conoceremos por medio de los pensamientos –y los pensamientos los conoceremos por medio de los objetos– cuáles de entre los demonios atacan raramente, cuáles son los más fastidiosos, cuáles son más asiduos, cuáles son los más astutos y cuáles son los que atacan por sorpresa y empujan al espíritu a blasfemar. Esto hay que saberlo pues en el momento en que los pensamientos comienzan a liberar sus propias fuerzas, y antes que seamos conducidos demasiado lejos de nuestro estado propio, es necesario que pronunciemos algunas palabras contra ellos, las más apropiadas para el demonio que se nos presenta. De esa manera progresaremos fácilmente, con la gracia de Dios. En cuanto a los demonios, los haremos retroceder, atemorizados y llenos de admiración por nuestra perspicacia”. (Pract. 43; pp. 44-45)

Mientras que *Abba* Antonio mezclaba los pensamientos y las pasiones, Evagrio fija una distinción neta: ¿Es el pensamiento quien pone en marcha las pasiones o la pasión quien mueve los pensamientos? Evagrio sostiene que son los sentidos quienes excitan a las pasiones (Pract. 37; p. 44).¹¹⁷ Son, por tanto, los sentidos los que mueven las pasiones a través de los pensamientos. Pero los sentidos reciben sus impresiones de cosas y de signos exteriores. En última instancia, es por las cosas por las que el demonio nos tienta sacudiendo, por medio de éstas, las pasiones adormiladas:

¹¹⁷ “¿Es la representación la que causa las pasiones, o las pasiones causan la representación? Esto exige reflexión. Algunos, en efecto, se inclinan por la primera opinión, otros por la segunda”.

“Si encontramos en nosotros recuerdos turbados por la pasión, que provienen de antiguas experiencias, significa que hemos recibido algún objeto con pasión. Porque todos los objetos que en el presente recibamos con pasión dejarán recuerdos turbados por esa misma pasión. Por eso aquel que ha vencido a los demonios, que son los causantes de esta clase de pensamientos, no sólo ignora a los demonios que ha vencido, sino que también desprecia esta clase de pensamientos que producen en nosotros. Porque más peligroso que el enemigo material, es el inmaterial”. (Pract. 34; p. 43)

“El alma acostumbra a irritarse contra los pensamientos turbados por la pasión en razón del mal olor de los demonios, que se percibe cuando estos se acercan e importunan el alma con las pasiones que llevan dentro de sí mismos”. (Pract. 39; p. 44)

Según Evagrio, la dominación diabólica yace en el corazón del hombre, pues la realidad del pecado original ha dañado gravemente su equilibrio interno; sin embargo éste no ha perdido su libre albedrío. Puede y debe combatir por todos los medios sus tendencias perversas, porque en el fondo el hombre es bueno. Basta, por lo tanto, ejercitar la voluntad inclinada por naturaleza al bien, cultivar las virtudes y, al mismo tiempo, gobernar los sentidos, extirpar la codicia, estar vigilante frente a los recuerdos. Además, es necesario purificar el espíritu por la oración continua, la meditación de la Sagrada Escritura y la lectura espiritual:

“No se nos ha mandado trabajar, velar y ayunar constantemente, mientras que sí tenemos obligación de “orar sin cesar” (I Tes 5, 17). Porque aquellas cosas que curan la parte de nuestra alma turbada por las pasiones, tienen necesidad de nuestro cuerpo para ser realizadas, pero éste a causa de la debilidad que le es inherente no puede soportar tales fatigas. Por el contrario, la oración fortifica y purifica el espíritu para el combate, pues el espíritu está por naturaleza destinado a la oración –aún sin el cuerpo– y al combate, en favor de las otras facultades del alma”. (Pract. 49; p. 45)

“Los cantos de los demonios incitan nuestro deseo y sumergen el alma en imaginaciones vergonzosas. Pero los salmos, los himnos y los cánticos espirituales (Ef 5, 19) invitan al espíritu a recordar constantemente la virtud, aplacando nuestra ardiente cólera y apagando nuestros malos deseos”. (Pract. 71; p. 48)

El Póntico aclara que discernir los demonios es discernir los pensamientos y, por consiguiente, librar al hombre de la esclavitud del demonio. Es distinguir los medios buenos que someten el cuerpo al espíritu, que al encontrarse libre de todo movimiento desordenado puede unirse con Dios por la caridad:

“Del mismo modo que el alma cuando actúa a través del cuerpo puede percibir qué miembros están enfermos, el espíritu al ejercer su actividad propia aprende a

conocer sus potencias y puede descubrir los impedimentos que obstaculizan su libertad”. (Pract. 82; p. 49)

“Mientras el espíritu está en guerra contra las pasiones no puede contemplar las razones profundas de la guerra, porque se asemeja al que combate en la oscuridad de la noche; pero cuando haya adquirido la *apatheia* reconocerá fácilmente las maniobras de los demonios”. (Pract. 83; p. 49)

Evagrio continúa la tradición de los Padres del desierto y enseña que todo lo que puede turbar la caridad y la tranquilidad del alma viene del diablo, incluso las prácticas que son buenas en sí mismas pero que por su *exceso* conducen al desasosiego y a la desesperación; éstas no son buenas sino sólo en apariencia pues son inspiradas por el diablo. Pero aquél que posee el discernimiento de espíritus, por el que discierne los pensamientos que están en la raíz de nuestros actos, sabe discernir los pensamientos que conducen a la exageración para elegir los que conservan la medida, el justo medio, la proporción en los actos, según las circunstancias del momento:

“No es posible conformarse en toda ocasión a la regla habitual, sino que hay que tomar en cuenta las diversas circunstancias y esforzarse por cumplir lo mejor posible las prescripciones realizables en esos momentos. Estas circunstancias, en efecto, no se les escapan a los demonios. Por eso se lanzan contra nosotros para apartarnos de lo que es posible hacer y obligarnos a realizar lo que resulta imposible para nosotros. De ese modo impiden que los enfermos den gracias por sus sufrimientos y soporten pacientemente a quienes los sirven; por el contrario, los exhortan a practicar la abstinencia, a pesar de la debilidad en que se hallan, y a salmodiar de pie, aunque no pueden permanecer parados”. (Pract. 40; p. 44)

Como aclara Guillaumont, la *praktiké* aparece en Evagrio como una lucha contra los pensamientos, pero éstos son los medios de los que se sirven los demonios para combatir al monje, por eso los verdaderos adversarios son en realidad los demonios:

*“La praktiké est apparue jusqu’à présent principalement comme une lutte contre les “pensées”, mais les “pensées” sont seulement les moyens dont les démons se servent pour combattre les moines: en réalité, les vrais adversaires sont les démons”.*¹¹⁸

¹¹⁸ ÉVAGRE LE PONTIQUE. *Traité pratique...*, p. 94: “La *praktiké* se consideró hasta ahora principalmente como una lucha contra los “pensamientos”, pero los “pensamientos” son solamente los medios de los que el demonio se sirve para combatir a los monjes: en realidad, los verdaderos adversarios son los demonios”.

A través de sus enseñanzas vemos que la vida ascética es, en definitiva, un combate contra el primer gran Enemigo del hombre. Evagrio es el portavoz de la doctrina de la Iglesia antigua que enseñaba que “la lucha no es contra sangre y carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los poderes mundanos de estas tinieblas, contra los espíritus de la maldad en lo celestial”, como testifica San Pablo (Ef. 6, 12).

Juan Casiano se hará eco del magisterio de Evagrio, aunque sin nombrarlo nunca explícitamente. Dom Marsili afirma que, en gran medida, “en Casiano releemos a Evagrio”:

*“La dottrina che il monaco erudito di Scete aveva vissuto e insegnato, è diventata l’eredità spirituale che Cassiano ha riportato dall’Egitto. Egli ha attinto a quella fonte, scaturita nel deserto, come tanti altri dei suoi tempi e dei tempi a lui porteriori: noi in Cassiano rileggiamo Evagrio. Il prete di Marsiglia ha, possiamo dire, un modo di seguire dotto, non pedissequo o servile”.*¹¹⁹

3. Recapitulación

En el capítulo anterior estudiamos el magisterio de Casiano sobre la discreción. Hemos mostrado que Él es un maestro eminente, puesto que sus enseñanzas son una síntesis acabada de la tradición y fruto, además, de su rica experiencia personal y de su sabiduría. Hemos afirmado, pues, que el Abad de Marsella no sólo es receptor y transmisor por antonomasia de la doctrina sobre la discreción sino, ante todo, un *artífice* acabado.

En este capítulo hemos intentado recoger las principales fuentes bíblicas y patrísticas que constituyen la *auctoritas* por excelencia de su magisterio. No nos hemos detenido en los presupuestos filosóficos de origen pagano que se reflejan también en su pensamiento, tales como los de la filosofía socrática y aristotélica, según sostiene Marianne Djuth en el trabajo que hemos señalado oportunamente.¹²⁰

A continuación, recapitulamos las enseñanzas principales de cada fuente que nuestro *auctor* entretejió literariamente con indudable maestría, puesto que su síntesis es netamente personal, como subraya Soeur Marie-Ancilla: “*Cassien a largement assimilé la tradition spirituelle de l’Orient chrétien, mais en une synthèse*

¹¹⁹ MARSILI. *Giovanni Cassiano...*, p. 161: “La doctrina que el monje erudito de Escete había examinado y enseñado, se convirtió en la herencia espiritual que Casiano ha recibido de Egipto. Él ha bebido en aquella fuente, proveniente del desierto, como tantos otros de su tiempo y de tiempos posteriores: nosotros en Casiano releemos a Evagrio. El sacerdote de Marsella, podríamos decir, tiene un modo de seguirlo docto, no *pedissequo* o servil”.

¹²⁰ Ver DJUTH. “Cassian’s use of the figure *Via Regia...*”, p. 169

personnelle".¹²¹ Dichas fuentes constituyen, por lo tanto, la *invención* más destacada de su doctrina sobre la discreción, tal como puede advertirse en el estudio de la misma que hemos realizado en el capítulo segundo de nuestra tesis.

En la Sagrada Escritura, la discreción es un juicio lúcido y certero, fruto de un don de Dios. Esa prudencia sobrenatural convierte al que la posee en una persona sabia que distingue lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo. Los libros sagrados enseñan que el don del discernimiento es otorgado al hombre humilde y orante. Dicha sabiduría le concede un espíritu advertido y vigilante para reconocer la verdad y realizar lo que agrada a Dios. Por último, la Biblia destaca que el discernimiento es una gracia imprescindible para el que desea gobernar sabiamente a los demás. En la Escritura, en definitiva, el hombre discreto es el sabio y prudente, lleno del Espíritu Santo, que conoce la voluntad del Señor y obra conforme a ella.

El Pastor de Hermas, por su parte, pone el acento en la libertad moral del hombre. Retoma el tema bíblico de los dos caminos, el del bien y el del mal y enseña que el cristiano puede elegir entre ambos cuál prefiere seguir. Señala también que existen ángeles buenos y malos que le incitan, a través de los pensamientos, a tomar uno u otro camino. Hermas aclara que el hombre puede aceptar o rechazar libremente dichas inspiraciones. El origen de cada una de ellas se reconoce, finalmente, en la obra concreta. Si actuó el ángel bueno, la obra será virtuosa, si actuó el malo, la acción será viciosa.

Orígenes profundiza esta enseñanza sobre la psicología de la tentación y explica que, en realidad, no son los ángeles sino los pensamientos (*logismoi*) el origen de los movimientos interiores del alma y de los actos humanos. Dichos pensamientos tienen una triple causa: Dios, el demonio o el hombre mismo. El maestro alejandrino distingue claramente entre los pensamientos que provienen del corazón del hombre, herido por el pecado original, y los que son inspirados por el demonio. Es necesario, pues, que el cristiano use su inteligencia para discernir la raíz de dichos pensamientos y movimientos, rechace los malos y acepte los buenos. Este discernimiento es, para Orígenes, la primera fase del ejercicio de la libertad.

Esta doctrina es asumida por los monjes egipcios, especialmente por San Antonio Abad y por los Padres del desierto. En la *Vida de San Antonio* y en los *Apotegmas* se sostiene que el arma principal de los demonios para perder al hombre

¹²¹ Soeur MARIE-ANCILLA. *Saint Jean Cassien. Sa doctrine spirituelle*. Marseille, La Thune, 2002 ; p. 57

con sus engaños son los malos pensamientos. Para poder reconocerlos es necesario impetrar el don de la discreción de espíritus, pues la ausencia de dicho carisma es la causa principal de la mayoría de las defecciones monásticas. El discernimiento es considerado por los Padres como un regalo de la gracia divina que sólo puede alcanzarse mediante la oración humilde y perseverante. Estos experimentados monjes coptos enseñan que dicho discernimiento ilumina al maestro espiritual para distinguir los pensamientos que están en la raíz de cada acto, por eso es fundamental que el novicio aprenda a abrir su corazón al anciano, con sencillez y espíritu de fe. Finalmente, señalan la importancia de guardar una recta moderación en la ascesis corporal. Explican que esta medida razonable ha sido establecida por la tradición de los más antiguos y que es un arma eficaz contra los engaños del demonio y la pasión de la vanagloria.

Por su parte, las *Reglas* monásticas de San Pacomio y de San Basilio acentúan el valor de la obediencia a los Superiores de las comunidades y a los Ancianos, hombres clarividentes en los caminos del espíritu que enseñan a los novicios a vencer sus “voluntades propias”. Además, el don de discernimiento les ayuda a vislumbrar en la ascesis la medida racional más conveniente para cada monje. Se destaca, también, la importancia de ajustarse a las costumbres monásticas, llenas de sabiduría.

Por último, Evagrio Póntico agrupa en ocho las pasiones o vicios capitales. Enseña que en la génesis de cada uno de estos pecados existe una especie de cadena que es necesario discernir para poder evitar nuevas caídas. En efecto, explica con lucidez que cada obra mala es fruto de una pasión desordenada consentida y cada pasión se origina, a su vez, en un pensamiento. Por último, éste es el arma que emplea el demonio para la tentación. Por lo tanto, el orden causal es el siguiente: demonio, pensamiento, pasión desordenada, obra mala. En definitiva, Evagrio clarifica que para curarse de los vicios es imprescindible distinguir los pensamientos que los originan y los demonios correspondientes que los provocan, cada uno con sus propios engaños y sus métodos.¹²² Evagrio continúa la tradición monástica y explica que el demonio suele tentar inspirando ascesis desmedidas. Por eso es fundamental

¹²² Ver Fernando RIVAS, OSB. “La ciencia espiritual II”, en: *Coloquio 22* (2003); pp. 57-66. El autor estudia los encadenamientos internos de la vida espiritual: “En este tema concreto del pecado observamos que [los Padres] no se limitaron tanto a estudiar su naturaleza cuanto el proceso que lleva al mismo. Y la primera ley que descubrieron es que un pecado no se reduce al momento puntual en que se comete, sino que tiene una historia que es esencial descubrir para poder curar”. pp. 58-59

que el monje aprenda a discernir los pensamientos que conducen a la exageración para realizar aquellos ejercicios ascéticos que están acordes con las circunstancias concretas y conservan el justo medio, la medida, y la proporción. Finalmente, el gran psicólogo del desierto explica que los pensamientos exagerados son uno de los medios más comunes empleados por los demonios para combatir al asceta de Cristo y conducirlo a la defección. En realidad, para Evagrio, los demonios son los verdaderos adversarios del monje.

Se constata que toda esta rica Tradición cristiana es un *río de agua nueva*, como habíamos afirmado al inicio del presente capítulo.¹²³ Las enseñanzas bíblicas y patrísticas no pertenecen únicamente al pasado ni permanecen inertes en los escritos de un autor antiguo. Por el contrario, son asumidas por cada una de las generaciones cristianas como un tesoro vivo y son enriquecidas, a su vez, con nuevas reflexiones. Estos sucesivos aportes constituyen como *afluentes* del gran caudal de la Tradición viviente de la Iglesia. Así, Casiano recoge con veneración las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de los Mayores. Su mérito está en haberlas sintetizado con genialidad y haber transmitido una doctrina de la discreción clara, sólida y enriquecida con su propia experiencia monástica. Sobre todo, dejó su discreto magisterio plasmado literariamente en las *Colaciones*, obra que manifiesta su acendrado saber retórico, como señalaremos a continuación.

¹²³ BENEDICTO XVI. “La Tradición Apostólica”, p. 12

CAPÍTULO IV: DISPOSICIÓN

En el capítulo I, presentamos a Casiano como un escritor genuino con un proyecto literario unitario y un material ordenado conscientemente. En el capítulo II analizamos su doctrina sobre la discreción y en el capítulo III colegimos y comentamos las principales fuentes de su magisterio. En el presente, nos dedicaremos a estudiar la disposición del discurso de la *Segunda Colación*, es decir, cómo ordena el asunto para lograr que los monjes destinatarios de sus escritos realicen un auténtico ejercicio de discreción por medio de la lectura meditada del texto. En efecto, Kurt Spang explica que la disposición es la segunda fase de la elaboración del discurso en la que el orador dispone adecuadamente el material hallado en la primera con el fin de persuadir a los oyentes. El estudioso asevera:

“Habiendo encontrado ideas apropiadas, el orador debe proceder a la disposición eficaz de este material. La disposición se refiere en primer lugar a la eficacia persuasiva, es decir, la materia del discurso o texto se ordena de tal forma que consiga ante el juez o el público destinatario el mayor éxito”.¹

Como demostramos oportunamente, Casiano realiza una distribución advertida y adecuada de las ideas y argumentos, pues sus escritos revelan un orden consciente y una elaboración retórica cuidada. Él había presentado su propósito literario en las *Instituciones cenobíticas*:

“Siguiendo el *orden* de la narración *ya comenzado*, presentemos las mismas reglas y formas de vida pronta y *brevemente*, para llegar luego a ciertos hechos y obras de los ancianos que deseamos grabar vivamente en la memoria. Estas cosas *ordenadas en nuestra exposición*, las confirmaremos con sólidos testimonios, demostrando todo lo dicho más bien con sus ejemplos y la austeridad de su vida”. (Inst. IV; p. 90)²

Nuestro autor alude a un plan preconcebido (*coepto narrationis ordine*), a una exposición ordenada, es decir, dispuesta con inteligencia (*expositione digesta*) y a una cualidad de la narración (*breviter*).³ También hace referencia a una metodología

¹ SPANG. *Fundamentos de retórica*, p. 67

² *Coepto narrationis ordine persequamur ipsasque iam regulas ac typos cursim breuiterque ponamus, ut peruenientes post haec ad quosdam actus et opera seniorum, quae studiose memoriae mandare disponimus, haec quae nostra expositione digesta sunt uelut testimoniis ualidissimis roboremus, uniuersa quae diximus exemplis eorum potius ac uitae auctoritate firmantes.* p. 141

³ Ver CURTIUS. “La brevedad como ideal estilístico”, en: *Literatura europea...*, pp. 682-691. El autor afirma que la brevedad era una de las *virtutes narrationis*, muy divulgada en la Antigüedad y en la

expresa: confirmar la enseñanza con razonamientos convincentes y con ejemplos. La finalidad que persigue es que esa doctrina de vital importancia para la ascensión interior se grabe en la memoria de los lectores para que puedan llevarla luego a la práctica. Es decir, que el fin último de Casiano es persuadir a sus destinatarios, convencerlos, ayudarlos a que realicen una auténtica conversión espiritual.

1. El ‘género’ *Colaciones*

El primer elemento del que se vale el experimentado monje de Marsella para lograr la *psicagogia* es la elección del género: las *colaciones* o *conferencias espirituales* que son la matriz mediante la cual el escritor dispone los temas que se propone desarrollar. Por lo tanto, la lectura de las *Colaciones* es entrar en ese diálogo espiritual tan conocido por los monjes antiguos. Ya señalamos que las colaciones o conferencias eran encuentros entre maestro y discípulo. Casiano intenta recrear literariamente dichos diálogos con el fin de hacer más cercana y verosímil su enseñanza, como destaca en el *Prefacio* del último grupo de *Colaciones*: “Con estos volúmenes de las *Conferencias* recibirán en sus propias celdas a sus auténticos autores. En cierto modo gozarán cada día de su compañía, alternando las preguntas y acogiendo sus respuestas” (Pref. Col. XVIII; pp. 208-209).⁴ Al elegir como estructura retórica de su magisterio una *colación monástica* Casiano ponía de manifiesto que su fin era no sólo provocar una cercanía espiritual entre él y sus lectores sino dar al monacato de Occidente una sólida uniformidad basada en la tradición oriental, que era tenida en gran estima por la sabiduría de sus costumbres. Según sostiene Rousseau,⁵ Casiano es consciente de que su obra representaba algo nuevo en las Galias y Godet remarca la originalidad de las *Colaciones* como obra literaria al afirmar:

“Grande a été de bonne heure l’autorité des écrits de Cassien. Pour les Institutions l’auteur avait eu des devanciers : S. Basile, S. Jérôme. Mais les

Edad Media. Las fórmulas de brevedad se encontraban también en la Sagrada Escritura, por ejemplo en 2 Mac. 2, 24-32: “[La historia de Judas el Macabeo] fue narrada por Jasón de Cirene en cinco libros, que nosotros nos proponemos compendiar en un solo volumen (...) Dejando al historiador el oficio de narrar detalladamente las cosas, nos hemos esforzado por seguir las normas de la condensación”.

⁴ *Isposque in cellulas suas auctores conlationum cum ipsis conlationum voluminibus recipientes et cotidianis quodammodo cum eis interrogationibus ac responsionibus conloquentes.* p. 9

⁵ Philip ROUSSEAU. *Ascetics, Authority, and the Church. In the Age of Jerome and Cassian.* Oxford University Press, 1978; p. 222: “He knew that his work represented a novel alternative to accepted methods of religious formation”. [“Él sabía que su obra representaba una alternativa nueva a métodos aceptados de formación religiosa”.] La traducción pertenece a la Hna. María Sofía Terán, O.P.

*Conférences, qui demeurent son chef-d'œuvre, n'avaient pas de modèle dans la littérature chrétienne. Plus encore que les Institutions, elles ont excité l'admiration des contemporains et exercé une puissante influence".*⁶

Casiano elige, pues, dar *forma literaria* a dichos encuentros espirituales para hacer partícipes retóricamente a sus lectores en esas sabias conversaciones y permitirles hacer carne los consejos que en ellas se imparten. Es interesante la aclaración que realiza en las *Instituciones VII*:

“Por eso los ancianos que tienen una gran experiencia de innumerables caídas y derrotas acostumbran a exponer éstas y otras muchas cosas en sus *conferencias*, en particular para la instrucción de los jóvenes. Frecuentemente, reconociendo en nosotros muchas de estas cosas cuando los ancianos las exponían y las sacaban a luz como si ellos mismos estuvieran turbados por ellas, éramos curados sin quedar confusos y avergonzados. Aprendíamos a la vez los remedios y las causas de los vicios sin tener que confesarlos.

Hemos ocultado y omitido contar estas cosas no por temor al conjunto de la fraternidad, sino porque tal vez este libro al caer en manos de los que parecen estar menos formados en este género de vida, revele a los que no tienen experiencia, cosas que deben descubrirse sólo a los que gastan sus fuerzas apresurándose por llegar a la cumbre de la perfección”. (Inst. VII, 13; pp. 178-179)⁷

De este fragmento, deseamos subrayar algunas ideas fundamentales:

- 1) Los ancianos enseñan en las conferencias espirituales desde la riqueza de su propia experiencia interior.
- 2) Las colaciones están destinadas a instruir a los novicios e inexpertos mediante la cercanía de un diálogo sabio y paternal.
- 3) El discípulo debe tener un corazón dócil y el deseo sincero de crecer en perfección para que estas pláticas le sean provechosas.
- 4) Casiano revela el fin expreso de ese encuentro espiritual: ayudar a los discípulos a realizar un proceso interior de curación.

⁶ GODET. “Cassien”, col. 1825: “Fue grande desde un comienzo la autoridad de los escritos de Casiano. Para las *Instituciones* el autor tenía predecesores: San Basilio, San Jerónimo. Pero las *Conferencias*, que son su obra maestra, no tenían modelo en la literatura cristiana. Más aún que las *Instituciones*, ellas suscitaron la admiración de los contemporáneos y ejercieron una poderosa influencia”.

⁷ *Nam et haec et multo his plura ad instructionem iuniorum solent a senioribus, qui innumeros diuersorum casus ac ruinas experti sunt, in conlatione proferri. Quorum multa saepenumero cognoscentes in nobis, ita senioribus exponentibus ac reuelantibus, uelut qui isdem ipsi quoque passionibus pulsantur, absque confusionis nostrae uerecundia curabamur, cum et remedia pariter et causas infestantium nos uitiorum taciti disceremus. Quae nos non fraternitatis ueriti corpus uel obteximus uel praeteriuimus, sed ne forte delapsus liber in manus eorum, qui in hoc proposito minus instituti uidentur, patefaciat inexpertis, quae desudantibus solis ac festinantibus culmen perfectionis attingere debent esse conperta.* p. 308

5) El autor revela su temor de que dicho escrito sea leído por personas ajenas a la profesión monástica a las que están destinados y define a los monjes como sinceros buscadores de la perfección interior, esto es, de la unión con Dios.

Olphe-Galliard explica que las conferencias monásticas primitivas solían ser de dos tipos: un diálogo donde intervienen activamente varios interlocutores bajo la dirección de un anciano que dirige los debates y resume el encuentro o bien una enseñanza dada por un maestro espiritual, una instrucción o exhortación hecha por uno solo y en la que los auditores no intervienen directamente.⁸ Aclara:

“Le type plus célèbre que nous possédions de ces sortes de conversations en faveur chez les anachorètes d’Égypte nous est fourni par les Collationes de Cassien (...) La conférence de Cassien est essentiellement un entretien de disciples avec un maître”. (col. 1390-1391)⁹

La base de esas instrucciones o exhortaciones es *el diálogo* que estimulaba a las almas a la perfección y las ayudaba a realizar una sincera terapéutica de las enfermedades espirituales. En dicho intercambio, el discípulo sólo preguntaba algo referente a la salvación de su alma y debía hacerlo con docilidad interior para poner por obra el consejo recibido, tal como indicamos más arriba. Al maestro correspondía responder con la amplitud que juzgase necesaria mientras el novicio escuchaba con reverencia. Por eso las *Colaciones* están elaboradas en torno a tres *personajes* principales: el Anciano a cuyo cargo estaba la conferencia y dos jóvenes interlocutores, Germán -el amigo de Casiano con quien realizó sus peregrinaciones en Oriente y en boca de quien están puestas las preguntas- y el mismo Casiano quien hace las veces de relator. Las intervenciones de Germán sólo sirven para solicitar del *Abba* la enseñanza deseada; por eso la obra de Casiano no está clasificada entre los *Diálogos* sino entre las *Conferencias*, como sostiene Émile Bertaud: “*Les Collationes*

⁸ Michel OLPHE-GALLIARD. “Conférences spirituelles”, en : *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. II. Paris, Beauchesne, 1952; col. 1389-1405. “El modelo más célebre que poseemos de este tipo de conversaciones provechosas entre los anacoretas de Egipto nos es proporcionado por las Colaciones de Casiano (...) La conferencia de Casiano es esencialmente una reunión de discípulos con un maestro”.

⁹ Entre varios ejemplos narrados por Casiano, se halla la conferencia de *Abba* Teón: “He aquí que vinieron ciertos hermanos a su celda con el deseo de edificarse con sus palabras. Una vez terminada la comida, dio el abad una conferencia espiritual. Para responder a las cuestiones que se le proponían, empezó Teón a hablar del vicio de la gula y de los pensamientos ocultos. Declaró su naturaleza y la cruel tiranía que ejercen en el alma mientras se les pretende encubrir”. Col. II, 11; p. 103 [*Ut quidam fratres cellam senis obtentu aedificationis expeterent. Cumque refectione transacta conlatio spiritalis coepisset agitari respondensque senex propositis interrogationibus eorum de gastrimargiae uitio et occultarum cogitationum dominatione disseveret earumque naturam et atrocissimam uim.* p. 121]

de Cassien relèvent de genre de la conférence mais où le dialogue intervient fréquemment".¹⁰

Así mismo, podríamos afirmar que la obra está escrita simulando no sólo una *conferencia espiritual* sino también un *diario de viaje*, interior y exterior, cuyos detalles espacio-temporales acentúan la credibilidad de la doctrina que se transmite. En efecto, en el exordio de cada conferencia, el escritor suele dar detalles del itinerario emprendido. Leemos, por ejemplo:

“Después de pernoctar en un monasterio de Siria [Inst. 3, 4] y haber recibido los primeros rudimentos en la fe, tras de aprovechar algún tanto en la vida espiritual, sentimos el deseo de una más alta perfección. Con tal designio resolvimos visitar Egipto. Nuestro propósito era penetrar hasta las más profundas soledades de la Tebaida y visitar allí a muchos de aquellos santos varones, cuya fama se había divulgado en todas direcciones. A ello nos movía, si no el afán de imitarles, al menos el de conocerles. Terminada nuestra travesía, arribamos a una Villa de Egipto por nombre Ténnesis". (Col. XI, 1; pp. 17-18)¹¹

“El orden que me propuse seguir y el itinerario de nuestro viaje me llevan como de la mano a exponer ahora la doctrina del abad Nesteros que fue un hombre notable en todos los aspectos, pero, sobre todo, insigne por su ciencia consumada”. (Col. XIV, 1; p. 85)¹²

Jean-Claude Guy explica acerca de las *Conferencias* de Casiano que:

“Contrairement à ce que pourrait penser un lecteur moderne, ce ne sont pas des exposés magistraux, des « conférences » au sens actuel du terme. Combinant deux genres littéraires, d’une part celui, très à la mode à l’époque, du « récit de voyage » et d’autre part celui, très courant dans les monastères, de « l’entretien spirituel » où quelques jeunes moines se réunissent autour d’un Ancien pour lui soumettre leurs difficultés, Cassien présente son voyage égyptien comme une série d’« interviews » que lui accordèrent à lui et à son ami Germain, quelques moines célèbres”.¹³

¹⁰ Émile BERTAUD. “Dialogues spirituelles”, en : *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 849: “Las Colaciones de Casiano son signo del género de la conferencia pero donde el diálogo interviene con frecuencia”.

¹¹ *Cum in coenobio Syriae consistentes post prima fidei rudimenta succedentibus aliquatenus incrementis maiorem perfectionis desiderare gratiam coepissemus, statuimus confestim Aegyptum petere ac remotissima etiam Thebaidos heremo penetrata sanctorum plurimos, quorum gloriam fama per uniuersa diffuderat, si non aemulandi, saltim agnoscendi studio inuisere. Igitur ad oppidum Aegypti, cui Thennesus nomen est, emensa nauigatione peruenimus.* p. 101

¹² *Sponsoris nostrae et itineris ordo compellit, ut abbatibus Nesterotis praeclari in omnibus summaeque scientiae uiri institutio subsequatur.* p. 183

¹³ Jean-Claude GUY. *Jean Cassien...*, p. 29: “A la inversa de lo que podría pensar un lector moderno, no son exposiciones magistrales, “conferencias” en el sentido actual del término. Combinando dos géneros literarios, por una parte aquél tan a la moda en la época, el diario de viaje, y por otra aquél tan corriente en los monasterios, la entrevista espiritual donde algunos monjes jóvenes se reunían alrededor de un Anciano para exponerle sus dificultades, Casiano presenta su viaje egipcio como una serie de “interviews” que les concedieron, a él y a su amigo Germán, algunos monjes célebres”.

Aclarado el tema del género o modelo literario elegido por nuestro autor para disponer del material, analizaremos la figura del conferencista en boca de quien está desarrollado el tema de la discreción.

2. El conferencista: Abad Moisés

El Abad Moisés es el primer conferencista de las *Colaciones*. Tiene a su cargo un importante binomio: las *Conferencias I y II*. La primera, como ya señalamos oportunamente, está dedicada a presentar el fin y el objetivo de la vida monástica; la segunda está consagrada al tema de la discreción.

Casiano hace varias alusiones a este santo Anciano, una de ellas la encontramos en las *Instituciones cenobíticas*, en el Libro IX que desarrolla el tema de la acedia o tedio y lo llama “el más grande de todos los santos” (Inst. X, 25; p. 237).¹⁴ Posteriormente confirma dicho epíteto en el exordio de la primera *Conferencia* donde el autor pone de manifiesto, además, la capacidad de *Abba Moisés* para discernir en sus jóvenes visitantes un auténtico deseo de perfección capaz de hacerlos dóciles a sus palabras. Se lee en el texto:

“El desierto de Escete fue la morada de los más esclarecidos Padres de la vida monástica y el hogar de la más encumbrada perfección. Pero entre tantas flores de consumada santidad que allí moraban, el abad Moisés se distinguía por el perfume más suave aún de *su vida activa y de su contemplación*. Con ánimo de instruirme y de fundar mi vida en su enseñanza, fui a su encuentro con el santo abad Germán (...) De consuno pedimos con lágrimas al venerable abad una entrevista para nuestra edificación. *Conocíamos de sobra la inflexibilidad de su carácter*. No se resolvía fácilmente a franquear las puertas de la perfección, sino a aquellos que suspiraban por ella con fe sincera y la buscaban con un corazón contrito”. (Col. I, 1; pp. 31-32)¹⁵

Casiano ubica el encuentro en el desierto de Escete, cercano al delta del Nilo, que es el escenario geográfico de las diez primeras *Conferencias*. Más adelante, en la *Conferencia VII* destinada a estudiar el accionar de los demonios, relata una purificación humillante que había sufrido *Abba Moisés* y se refiere a él como “una figura prócer, un hombre realmente incomparable” (Col. VII, 27; p. 346).¹⁶

¹⁴ *Abbatii Moysi omnium sanctorum summo*. p. 424

¹⁵ *Cum in heremo Sciti, ubi monachorum probatissimi patres et ovnis commorabatur perfectio, abbatem Moysen, qui inter illos egregios flores suavius non solum actuali, uerum etiam theoretica uirtute fragrabat, institutione eius fundari cupiens expetissem una cum sancto abbate Germano (...) pariterque ab eodem abbate aedificationis sermonem fusis lacrimis posceremus quippe cuius hunc animi rigores manifestissime noueramus, ut nisi fideliter desiderantibus et cum omni cordis contritione quaerentibus nequaquam adquisceret ianuam perfectionis aperire*. pp. 78-79

¹⁶ *Cum ipse quoque singularis et incomparabilis uir esset*. p. 270

El autor se refiere probablemente al monje Moisés que habitó en una zona del gran desierto de Escete denominada Cálamo y que era negro. Siendo joven había sido un famoso bandido al que Dios había movido a una sincera conversión. Su cambio de vida había sido famoso pues perseveró en su nuevo estado hasta su muerte y vivió bajo la guía del gran *Abba* Isidoro, el presbítero de Escete, como explica Paladio en su *Historia Lausíaca*:

“Un tal Moisés, así se llamaba, de raza etiópica, negro por completo, era criado de un funcionario. Su patrón lo despidió de casa a causa de su gran inmoralidad y latrocinio; de hecho se decía que no reparaba siquiera en asesinar a sus indeseables. (...) Pero este hombre, asaltado por fin por la compunción, después de sus aventuras, se dio a sí mismo a un monasterio. (...) Mas los demonios no dejaron de atacar a Moisés para derribarle de su propósito y hacerle caer en su antigua costumbre”.¹⁷

Casiano se refiere someramente a este acontecimiento en la tercera *Conferencia* que destaca la discreción del Anciano. El santo Moisés se convierte en prototipo de *ambidextro*, es decir, de hombre discreto que sabe distinguir en lo próspero y en lo adverso una fuente de crecimiento interior, tema que se desarrolla en la sexta *Conferencia*. Explica nuestro autor:

“Nada faltó al abad Moisés, que vivió en este desierto, en la zona llamada Cálamo, para ser un gran santo. Bien es verdad que por el temor de la pena de muerte, a que había sido condenado por homicidio, se refugió en el monasterio. Pero supo sacar provecho de esta conversión forzada, convirtiéndola con su entusiasmo en una donación voluntaria, que le llevó a las más altas cumbres de la perfección”. (Col. III, 5; p. 139)¹⁸

Finalmente, en la *Colación XIX* que trata los dos tipos de vida monástica, la anacorética y la cenobítica, Casiano presenta a *Abba* Moisés como ejemplo para ambas profesiones. Afirma que el anciano conjugaba en su vida tanto el amor a la soledad como la hospitalidad, actitudes que son el fruto de una caridad consumada. En realidad, lo que el autor desea es ratificar aquella breve semblanza de la primera *Conferencia* en la que señala que el abad Moisés se destaca por la lucha contra los

¹⁷ PALADIO. *Historia Lausíaca o Los Padres del desierto*. Versión, introducción y notas de León E. Sansegundo Valls. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991; Cap. XIX: Moisés de Etiopía; pp. 87-88

¹⁸ *Nec enim abbati Moysi, qui habitavit in loco istius heremi qui Calamus nuncupatur, quicquam defuit ad perfectae beatitudinis meritum, quod metu mortis quae ei propter homicidii crimen intentabatur impulsus ad monasterium decurrit. Qui ita necessitatem conuersionis adripuit, ut eam in uoluntatem prompta animi uirtute conuertens ad perfectionis fastigia summa peruenerit.* p. 144

vicios (vida activa) y por su alta vida de oración (vida contemplativa); es ejemplo acabado del *puro de corazón*. Leemos en los escritos casianenses:

“Me consta que el abad Moisés, Pafnucio y los dos Macarios han poseído a la perfección ambas virtudes [el desprendimiento y la contemplación]. *Eran perfectos en ambas profesiones*: en el retiro se alimentaban insaciablemente del secreto de la soledad mucho más que los demás moradores del desierto; y en cuanto les era dado, no buscaban la compañía de los hombres. Pero, por otra parte, soportaban admirablemente el consorcio y debilidades de los que acudían a ellos. A pesar de la multitud de monjes que acudían a ellos (...) conservaban una paciencia inalterable”. (Col. XIX, 9; p. 269)¹⁹

Éstos son los únicos datos explícitos que se encuentran en las obras acerca de *Abba Moisés*. Según afirmación de Adalbert de Vogüé, todos estos textos dispersos por distintos capítulos se refieren al mismo personaje, si bien la crítica no es unánime al respecto puesto que algunos no identifican al Moisés de Cálamo con el primer conferencista.²⁰

Nuestro autor no justifica por qué elige a este monje como el maestro de la discreción. Se advierte que lo presenta como pedagogo auténtico que desea enseñar la importancia de dicha virtud no sólo con las palabras sino también con el ejemplo. Así, en la conclusión de la primera *Conferencia* que sirve de nexo a la segunda, Casiano pone en boca del gran asceta la sabia decisión de descansar un rato y postergar para el amanecer el tema que comenzó a desarrollar esa noche. Explica *Abba Moisés*:

“Vamos, por tanto, a diferir hasta mañana o hasta la noche siguiente el estudio y la exposición integral de nuestro tema. Porque conviene que *los buenos maestros en discreción den ante todo prueba de su sabiduría, mostrando que son capaces de practicar lo que enseñan con el ejemplo y la paciencia*, y no caigan, al tratar de esta virtud, que es madre de toda medida, en el vicio del exceso, que le es contrario: esto sería conculcar de hecho y con las obras de la naturaleza y eficacia de la discreción que se encarece con las palabras. Bueno será que use yo también aquí de la discreción, de la que pienso hablar aún con el favor divino. Y, *puesto que tratamos de su excelencia y de la justa medida, que es su primer fruto, razón será*

¹⁹ *licet utrumque perfecte abbatem Moysen atque Pafnutium duosque Macarios nouerimus possedissee. Et ita erant in utraque professione perfecti et, cum ultra omnes heremi accolae secedentes insatiabiliter secreto solitudinis pascerentur quantumque in ipsis erat nequaquam inquirerent humana consortia, tamen ita frequentiam ac fragilitates ad se concurrentium sustinebant, ut cum ad eos uisitacionis uel profectus gratia innumera fratrum multitudo conflueret, tam iugem paene susceptionis inquietudinem immobili patientia tolerantis.* p. 47

²⁰ VOGÜÉ. *Histoire littéraire...*, nota 12, p. 175 y DUJTH. “Cassian’s use of the figure *Via Regia...*”, nota 28, p. 174

que no exceda yo esa medida en la duración y prolijidad del discurso". (Col. I, 23; p. 81) ²¹

Esta última afirmación recuerda un episodio de la vida del anciano narrado en la *Historia Lausíaca* que puede ponernos en la pista de la elección de Casiano de dicho conferencista. Paladio explica que *Abba* Moisés, a partir de su conversión, se dedicó con gran empeño a hacer penitencia y que los demonios lo tentaban con vehemencia. Sus ayunos eran tan rigurosos que llegó al límite de sus fuerzas, por eso su maestro *Abba* Isidoro le aconsejó con sabiduría que tuviese en cuenta la justa medida en su vida ascética. Consta en la *Historia Lausíaca*:

“Durante un año estuvo Moisés tan enfermo que no sin gran dificultad recobró el aliento, en cuerpo y alma. Entonces le dijo Isidoro: ‘Mira, Moisés, no discutas más con los demonios ni trates de insultarles, porque incluso en el ascetismo ha de haber una medida en el fervor y en el entusiasmo’ ”. ²²

Según el relato, *Abba* Moisés aprendió por propia experiencia a distinguir en la desmesura una falacia del demonio; tentar con los excesos es una de sus armas predilectas, como ya explicamos en el capítulo II. Es importante señalar que en la *Conferencia II* Casiano presenta este tema tan importante para la ascesis mediante la figura del *camino real*, alegoría del término medio virtuoso. Mediante el discernimiento, el varón discreto debe transitar siempre por él en la práctica de la ascesis para quedar inmune de caer en los excesos inspirados por el enemigo. La centralidad de esta imagen lleva a Marianne Djuth a presentar la posibilidad de identificar a *Abba* Moisés con el gran legislador del libro del Éxodo, quien en su juventud había asesinado a un egipcio y años más tarde había recibido de Dios el mandato de conducir al pueblo elegido hacia la Tierra prometida. Es figura del Pastor que guía a las almas, las libera del vicio y las encamina por el término medio virtuoso hacia la cima de la perfección. Explica Djuth:

“Although it remains a matter of dispute as to which Abba Moses Cassian has in mind here, it is tempting to identify the Moses of Collatio II with Moses of

²¹ *Decet namque discretionis optimos consultores in hoc primum patefacere suae mentis industriam et utrum sint uel esse possint eius capaces hoc indicio ac patientia conprobare, ut de illa quae moderationis generatrix est uirtute tractantes nequaquam uitium quod ipsi contrarium est nimietatis incurrant, uim rationis ac naturae eius quam uerbis excolunt effectu atque opere uiolantes. In hoc ergo nobis discretionis bonum, de qua, quantum dominus dederit, adhuc indagare disponimus, primitus prosit, ut nos de ipsius excellentia et moderatione, quae prima eidem uirtus inesse cognoscitur, disserentes disputationis quoque uel temporis modum non permittat excedere.* p.108

²² PALADIO. Op. cit., p. 89

*Calamus who, like the Moses of the Old Testament, slew a man before his true destiny as a liberator of his people from the slavery of vice by leading them out of the land of Egypt to the Promised Land along the King's royal highway, the straight and narrow path of virtue".*²³

Queda abierto, por lo tanto, el tema respecto de la identificación real del primer conferencista y de la elección realizada por Casiano como protagonista del primer binomio de *Conferencias*. De todos modos, como sostiene Columba Stewart, es claro que nuestro literato utiliza los personajes históricos y sus conferencias como una especie de alegoría monástica (*monastic allegory*) para poner a sus lectores en contacto con el monaquismo tradicional.²⁴ Sólo podemos afirmar que al elegir al famoso *Abba Moisés* como maestro de discreción, Casiano desea destacar varios aspectos imprescindibles para adquirir dicha virtud: (1) la necesidad de la experiencia personal en la lucha contra las propias pasiones desordenadas y las tentaciones diabólicas, (2) la importancia de la pureza de corazón y de una vida de oración profunda, (3) la humildad como condición ineludible para recibir el don del discernimiento, (4) la coherencia entre lo que se enseña y lo que se vive. Casiano podría hacer suyas las palabras elogiosas con que Paladio concluye la semblanza de *Abba Moisés* en la *Historia Lausíaca*: “Este fue el estilo de vida de Moisés de Etiopía, a quien se lo consideraba como uno de los padres más grandes de aquella zona”.²⁵

Después de haber presentado el personaje por medio de quien el Abad de Marsella expone su magisterio sobre la discreción, estudiaremos el orden del discurso de la segunda *Conferencia*.

3. La Colación II: partes del discurso

Para comprender el orden interno de las obras de Casiano es necesario recordar lo que consignamos en el capítulo I respecto del uso de la retórica en los autores antiguos: sus diversos procedimientos están destinados a *persuadir* al oyente.

²³ DJUTH. Op. cit., p. 174: “Si bien permanece como tema de discusión cuál es el *Abba Moisés* que Casiano tiene en su mente aquí, se tiende a identificar al Moisés de la *Colación II* con el Moisés de Cálamo quien, como el Moisés del Antiguo Testamento, mató a un hombre antes de que comenzara a ser manifiesto su verdadero destino como libertador de su pueblo. Y aún más, este es el Moisés a quien Dios llama para liberar a su pueblo de la esclavitud del vicio, conduciéndolo fuera de la tierra de Egipto hacia la Tierra Prometida, a lo largo del gran camino regio del Rey, el recto y angosto camino de la virtud”.

²⁴ STEWART. *Cassian the Monk*, p. 28

²⁵ PALADIO. Op. cit., p. 90

La retórica es empleada como medio para ayudar al lector a realizar un auténtico *ejercicio espiritual*, sobre todo de la razón y de la memoria, análogo a los ejercicios de los atletas. También es importante destacar que las obras escritas permanecen ligadas a la lectura en voz alta. Por ejemplo, en el monacato era costumbre que alguno de los monjes leyese de esa manera la Sagrada Escritura, no sólo en la oración personal o litúrgica sino también durante los ejercicios y trabajos comunitarios. Pierre Hadot explica que la costumbre de leer en alta voz marca muchas veces el ritmo del texto, sus repeticiones, digresiones y su posible falta de rigor o de coherencia.²⁶ Además, dicha lectura estaba destinada no tanto a transmitir una teoría abstracta cuanto a transformar la propia vida del oyente, asociando la imaginación y la afectividad al ejercicio de la inteligencia. Lo que interesa a Casiano, pues, es que sus lectores realicen un camino interior, formen su pensamiento según las normas evangélicas y patrísticas y obren conforme a ellas. En esta perspectiva es importante la aclaración de Jean Leclercq respecto de los escritores monásticos:

“Lo que es cierto en muchos autores monásticos es que no componen siempre según un plan lógico, fijado con precisión previamente. Gozan de una libertad absoluta dentro de los límites del género literario escogido; el plan sigue un desarrollo psicológico, determinado por el juego de asociaciones, de modo que una digresión puede arrastrar consigo más”.²⁷

Si bien en este punto nos proponemos indagar el orden del discurso de la segunda *Conferencia* por estar dedicada por completo a la discreción, haremos también referencia a la primera puesto que ambas conforman un todo, marcado por la gradación temática y por el único conferencista que las pronuncia, como señalamos anteriormente.

Respecto de esta segunda fase de la elaboración de la obra literaria, Kurt Spang explica que existen distintas normas como la bipartición, la tripartición y hasta la división del texto en cuatro partes.²⁸ Para ambas *Conferencias* Casiano elige la *tripartición* en principio, medio y fin, es decir: exordio, narración y conclusión.²⁹

²⁶ HADOT. *Esercizi spirituali e filosofia...*, pp. 19-20

²⁷ LECLERCQ. *Cultura y vida cristiana...*, pp. 95-96

²⁸ SPANG. Op. cit., p. 68

²⁹ Es necesaria una aclaración sobre la división tipográfica del texto. La *Primera Conferencia* de Casiano está dividida en veintitrés capítulos y la *Segunda* en veintiséis que, según aclara Guy, no pertenecen al original sino que fueron introducidos posteriormente para la comodidad de los lectores (*Institutions cénobitiques*, p. 14). Dichas divisiones pertenecen a la edición latina preparada por Michael Petschenig en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) 13 realizada en Viena en 1886 cuyo texto críticamente establecido sería la base de las traducciones posteriores, como la

La enseñanza de la discreción ha sido iniciada en la *Conferencia I* dedicada al *objetivo y fin del monje*. En ella el prosista presenta los temas ordenados de modo gradual, como una especie de escala interior. Parte de lo que es general a todo hombre hasta puntualizar lo que interesa de modo particular al asceta, a saber: (1) todo arte y toda profesión, tiene su fin propio, (2) la pureza de corazón o caridad es el objetivo inmediato de la vida monástica, (3) la contemplación de Dios en el Reino de los cielos es el fin último al que debe aspirar todo cristiano, (4) el monje debe tender a la contemplación divina mediante el recogimiento interior y la oración continua, (5) los ejercicios ascéticos y las obras de misericordia constituyen la vida activa y están supeditadas a la vida contemplativa, que es el bien principal.

Estos puntos están desarrollados entre los capítulos 2 al 15. A partir del 16 el escritor se centrará en *la movilidad de los pensamientos*, tema capital para la discreción puesto que ellos son la materia del discernimiento. Frente al elevado objetivo del monje de tender a la oración continua mediante la adhesión de su alma a Dios y a las cosas divinas, Germán plantea la siguiente *objeción* al Abad Moisés:

“¿Cómo explicar, pues, que, aún a pesar nuestro, y lo que es más, sin advertirlo, los pensamientos inútiles se deslizan en nosotros de una manera tan sutil y solapada, que no sólo constituye una gran dificultad rechazarlos, sino incluso tener conciencia de ellos y reconocerlos? ¿Es posible que nuestra mente pueda algún día hallarse libre de estas miserias y no verse sorprendida jamás por esta especie de ilusiones?” (Col. I, 16; p. 64)³⁰

Casiano pone en boca del joven una experiencia común: los pensamientos inútiles estorban frecuentemente al monje y le impiden la oración continua. Este planteo suscita en el maestro una sabia respuesta donde explica los tres orígenes de los pensamientos -Dios, el demonio y nosotros mismos- y la facultad del hombre para poder discernir estas causas dando o no cabida a dichos pensamientos. Amonesta *Abba Moisés*:

“Conviene, pues, que estemos sobre aviso y observemos de continuo estas tres causas de nuestros pensamientos, *examinando con discreta sagacidad* todos los

francesa de Dom Pichéry, en la colección Sources Chrétienes, 1955 y la española de Dom León María y Dom Próspero María Sansegundo, publicada en la Colección Nebli en 1957 y reeditada en 1998. Ambas traducciones son las que nosotros hemos manejado para el presente trabajo.

³⁰ *Germanus: Quid ergo est quod etiam nolentibus, immo uero etiam nescientibus nobis ita superfluae cogitationes subtiliter ac latenter inrepunt, ut non solum eas expellere, uerum etiam intellegere ac deprehendere difficultatis inmodicae sit? Potest ergo mens aliquando ab istis uacua repperiri et numquam huiuscemodi inlusionibus incurari?* p. 98

que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos indagar, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden para darles el crédito que se merecen y saber cómo conducirnos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, *hábiles cambistas*". (Col. I, 20; p. 70)³¹

Para explicar esta doctrina Casiano emplea una metáfora muy importante, la de los negociantes expertos (*probabiles trapezitae*), que analizaremos en el próximo capítulo dedicado a la elocución. Después de la explicación de dicha imagen el autor cierra la *Conferencia I* con una conclusión (capítulo 23). En ella sigue los cánones retóricos y pone el acento en los sentimientos de los jóvenes interlocutores para persuadir a los lectores y para anticipar el tema que desarrollará en la conferencia siguiente: la excelencia de la discreción y el modo de conseguirla. Comienza así la peroración de la *Colación I*:

"Al oír estas cosas, viéndonos el anciano *estupefactos y encendidos de un ardor insaciable por sus palabras*, se detuvo un poco, presa también él de admiración ante *nuestro entusiasmo*. Luego añadió: Hijos míos, *el interés* que habéis mostrado en escucharme me ha inducido a extenderme, y siento como que un fuego misterioso da más vida y calor a mis palabras, según es el deseo que os anima. Señal clara y evidente de que *sentís verdadera sed de la doctrina de perfección*. Por eso quiero todavía deciros algo sobre la excelencia y belleza de la discreción". (Col. I, 23; pp. 79-80)³²

Casiano anticipa la metodología que empleará en el discurso de la *Conferencia II*; da muestras con ello de un plan preconcebido y de una elaboración retórica cuidada. Por medio del conferencista aclara que demostrará la importancia y necesidad de la discreción para el asceta y que empleará como argumentos probativos las vidas y las sentencias de los Padres. Nos encontramos de frente con el orden que llevará a cabo en la segunda *Colación* cuya tripartición podríamos consignar de la siguiente manera: Exordio (Cap. 1), Narración (Cap. 2 – 26 A) y Peroración (Cap. 26 B). Curtius aclara que en la retórica antigua, el concepto de *narratio* podía tomarse en sentido muy lato y que, a su vez, ésta podía servir para

³¹ *Hanc igitur tripertitam rationem oportet nos iugiter obseruare et uniuersas cogitationes quae emergunt in corde nostro sagaci discretionem discutere, origines earum et causas auctoresque primitus indagantes, ut quales nos eis praebere debeamus ex illorum merito qui eas suggerunt considerare possimus, ut efficiamur secundum praeceptum domini probabiles trapezitae.* p. 101

³² *Ad haec obstupefactos nos intuens senex et ad uerba narrationis suae inexplibili ardore succensus, pro admiratione desiderii nostri paulisper sermone suspenso rursus adiecit : quoniam nos, o filii, ad disputationem tam longam uestra sedulitas prouocauit et ignis quidam conlationi nostrae feruentiores sensus pro uestro desiderio subministrat, ut ex hoc etiam ipso manifeste contempler in ueritate uos perfectionis sitire doctrinam, uolo uobis adhuc super discretionis eximietate uel gratia.* p. 107

cualquier tipo de relato.³³ Así, observamos que en la *Colación II* el cuerpo está subdividido en cuatro exposiciones o narraciones, cada una de ellas tiene este esquema: Exposición, argumentación y epílogo. Dicho orden recuerda el de las *creia* o *chreia*, antiguo ejercicio escolar con el que los alumnos comenzaban las prácticas de desarrollo o amplificación, como explica Henri Marrou.³⁴

La segunda *Conferencia*, pues, está ordenada del siguiente modo:

I. Exordio (cap. 1)

II. Narración

II. a. Exposición I (cap. 2 - 8)

1. Enunciación: Conferencia de *Abba* Antonio sobre la centralidad de la discreción.
2. Argumentación:
 2. 1. Ejemplos de indiscreción sacados de la Sagrada Escritura: Saúl y Acab.
 2. 2. Ejemplos de temeridad y de indiscreción tomados de la vida real: el monje Herón, dos hermanos que habitaban más allá del desierto de la Tebaida y un monje conocido que aún vive.
3. Epílogo o recapitulación.

II. b. Exposición II (cap. 9 – 11)

1. Enunciación: Modo de adquirir la discreción.
2. Argumentación:

Ejemplo del abad Serapión.
3. Epílogo.

II. c. Exposición III (cap. 12 – 15)

1. Dificultad u objeción: No todos los ancianos tienen una virtud probada.
2. Argumentación:
 2. 1. Ejemplo tomado del desierto: un monje mayor que sufrió una fuerte tentación por no comprender a uno joven.
 2. 2. Dos ejemplos de la Sagrada Escritura: Samuel dirigido por el anciano Helí y San Pablo enseñado por Ananías.
3. Epílogo.

³³ CURTIUS. *Literatura europea...*, p. 110

³⁴ MARROU. *Historia de la educación...*, p. 212

II. d. Exposición IV (cap. 16 – 26 A)

1. Enunciación: Tema de la medida recta, primer fruto de la discreción. La bondad de la regla establecida por los ancianos.
2. Argumentación:
 2. 1. Orden natural: los excesos son iguales pues conducen al mismo fin, la defecación.
 2. 2. Ejemplos tomados de la realidad monástica: experiencia de *Abba Moisés* y del monje Benjamín.
3. Epílogo.
4. Respuesta a una objeción presentada por Germán sobre la medida del ayuno.

III. Peroración (cap. 26 B)

Presentado el esquema de la segunda *Conferencia*, realizaremos a continuación algunas observaciones que consideramos importantes:

3. I. Exordio

El proemio de la segunda *Conferencia* está ligado íntimamente con la conclusión de la primera debido a la ilación temática, tal como hemos indicado. Casiano inicia esta segunda *Colación* señalando el *ejemplo concreto* de discreción del Abad Moisés que juzgó oportuno postergar unas horas el tema de la discreción ya iniciado para otorgar al cuerpo el descanso necesario. Además, siguiendo la costumbre retórica, el autor pone de relieve *los afectos* de los jóvenes personajes con los cuales debe identificarse el lector: el interés y la rectitud de intención son la base de todo encuentro espiritual. Leemos en el exordio:

“Al ver el ardor que os anima, dudo que incluso los breves instantes que he querido cercenar a nuestra conversación espiritual para dedicarnos al descanso, hayan sido, en realidad, de solaz para nuestro cuerpo. Mas al considerarse ese mismo fervor vuestro, siento mayor responsabilidad sobre mí. No sería justo que demorara yo la promesa, viendo que me lo pedís con tanto afán”. (Col. II, 1; p. 85)³⁵

³⁵ *Degustato itaque matutino sopore cum ortum lucis tandem nobis claruisse gaudentes repromissam narrationem reposcere coepissemus, beatus Moyses ita exorsus est : cum uideam uos tanto desiderii ardore flammatos, ut ne ipsum quidem paruissimum quietis momentum, quod spiritali conlationi subtrahens refectioi carnis malueram deputare, ad requiem credam uestri corporis profecisse, mihi quoque hunc uestrum consideranti feruorem sollicitudo maior incumbit.* p. 110

A continuación, presenta *el propósito* de lo que se propone desarrollar: demostrar la importancia y utilidad de la discreción mediante los testimonios de los Padres y la alusión a algunos personajes, bíblicos y monásticos, que cayeron en la indiscreción. Es decir que se valdrá para sus argumentos de la Sagrada Escritura y de la Sagrada Tradición, tal como pusimos de relieve en el capítulo anterior dedicado a la invención. Explica:

“Vamos a hablar de la virtud de la discreción y de su eficacia. Este era el tema que empezamos a tratar esta noche y que dejamos hilvanado al poner fin a nuestra conversación. Ante todo creo oportuno *encarecer su excelencia por los testimonios de los padres*. Conocido su pensamiento y la opinión que de ella tuvieron, citaré el *ejemplo de muchos solitarios*, cuya lamentable caída, ocurrida antaño o recientemente, no tuvo otra causa que el no haber adquirido antes esa virtud. De este modo podremos después más fácilmente, instruirnos con más fruto sobre la manera de tender a ella y consolidarnos en su posesión”. (Col. I, 1; p. 86)³⁶

Cierra el exordio con una especie de recapitulación de la importancia de la virtud que se dispone a explicar para reclamar la atención y la docilidad del lector.

3. II. a. Exposición I

Esta narración es la más importante de las cuatro. Casiano recurre a la recreación de una conferencia espiritual del respetado *Abba Antonio* y presenta la centralidad de la discreción para la espiritualidad monástica. El esquema del discurso es claro y pone de relieve la verosimilitud de lo narrado para que el tema sea acogido con suma credibilidad y benevolencia por parte de los lectores. Para ello el autor se vale de referencias espacio-temporales y va alternando las repuestas de los diversos participantes tal como se realiza en una conferencia monástica real donde varios opinan respecto de un problema a dilucidar. Leemos en el texto:

“Recuerdo que hallándome, cuando niño, en la Tebaida, donde moraba en bienaventurado Antonio, los antiguos monjes venían a porfía a visitarle para hablar con él sobre temas de perfección. La conferencia se prolongó un día desde la hora de

³⁶ *Quamobrem de bono discretionis eiusque uirtute dicturi, in quam sermo nocturnae conlationis ingressus finem nostrae disputationi dedit, congruum credimus excellentiam eius patrum primo consignare sententiis, ut cum patuerit quid de illa senserint uel pronuntiauerint maiores nostri, tum prolatis tam antiquis quam recentibus ruinis et casibus diuersorum, qui pro eo quod minus eam fuerant adsecuti pernicioso deieci sunt lapsu, in quantum possumus utilitates eius et commoda retractemus : quibus discussis quemadmodum expetere eam atque excolere debeamus efficacius instruamur, considerantes meriti eius et gratiae dignitatem.* p. 111

vísperas hasta la madrugada, y el punto que nos ocupa se trató allí durante la mayor parte de la noche”. (Col. II, 2; p. 87)³⁷

Finalmente, *Abba Antonio*, el maestro más venerado de todos, dirime las diferentes respuestas y concluye con la enseñanza correcta en la que destaca la importancia de la discreción. Escribe Casiano:

“De esta suerte, cada cual dio su preferencia a virtudes distintas, poniendo de relieve una entre todas como más conducente para unir el alma con Dios. Había ya transcurrido gran parte de la noche en estos razonamientos. Por fin, el bienaventurado Antonio tomó la palabra, y dijo (...) Ahora bien, es innegable que las obras de virtud a que os habéis referido sobreabundaban en aquéllos. Sólo la ausencia de la discreción hizo que no pudieran perseverar hasta el fin. No vemos, en efecto, otra razón de ser de su caída que el hecho de no haber querido formarse según el dictamen de los ancianos para adquirir esta virtud esencial”. (Col. II, 2; p. 89)³⁸

A continuación *Abba Antonio* ratifica lo enseñado mediante ejemplos de indiscreción extraídos de la Sagrada Escritura. Cita la desobediencia de dos reyes de Israel, Saúl y Acab, quienes al dejarse guiar por su juicio propio pecaron de piedad indiscreta y desoyeron el mandato expreso de Dios de entregar todo al anatema (I Sam. 15 y I Re. 20). El ejemplo anticipa, a su vez, el tema de la segunda exposición sobre la importancia de escuchar los consejos del padre espiritual.

Casiano concluye la conferencia de *Abba Antonio* mediante una pequeña recapitulación que se asemeja a una moraleja:

“Por todo lo que antecede, decidieron de común acuerdo el santo abad Antonio y todos los que habían ido a verle, que la discreción es lo que conduce al monje con paso firme y sin vacilación hacia Dios, y conserva para siempre intactas las mismas virtudes a que se han referido”. (Col. II, 2; pp. 93-94)³⁹

A continuación, nuestro autor alude al plan presentado en el exordio y realiza la amplificación argumentativa con hechos de la vida real. Mediante la siguiente aclaración pone de relieve, una vez más, la cohesión interna que tienen sus escritos:

³⁷ *Memini igitur quondam in annis adhuc pueritiae constitutus in partibus Thebaidos, ubi beatus Antonius morabatur, seniores ad eum perfectionis inquirendae gratia conuenisse. Cumque a uespertinis horis usque ad lucem fuisset protracta conlatio, quaestionem hanc maximum noctis spatium consumpsisse.* p. 112

³⁸ *Cumque in hunc modum diuersis uirtutibus aditum certiore ad deum parari posse decernerent essetque noctis maximum tempus hac inquisitione consumptum, intulit demum beatus Antonius : (...) In illis namque cum exuberarent praedictarum opera uirtutum, discretio sola deficiens usque ad finem ea durare non siuit. Nec enim alia lapsus eorum causa deprehenditur, nisi quod minus a senioribus instituti nequaquam potuerunt rationem discretionis adipisci.* p. 113

³⁹ *Et ita tam beati Antonii quam uniuersorum sententia definitum est discretionem esse, quae fixo gradu intrepidum monachum perducatur ad deum praedictasque uirtutes iugiter conseruet inlaesas.* p. 116

“Y para cumplir mi promesa de confirmar *con ejemplos recientes* la doctrina aprobada ya de antiguo por San Antonio y los otros Padres, acordaos de lo que no ha mucho visteis con vuestros propios ojos: cómo el anciano Herón fue víctima de la ilusión diabólica y precipitado de un estado de gran penitencia hasta el más profundo abismo”. (Col. II, 5; p. 94)⁴⁰

Continúa pues, narrando tres casos conocidos en el yermo de Escete de monjes que sucumbieron a la indiscreción inspirada por el amor propio y por el demonio. Son las siguientes historias: (1) la del anciano Herón, que la penitencia rígida y orgullosa lo hizo caer en la presunción de arrojarse dentro de un pozo y pensar que saldría ileso en virtud de sus abundantes méritos, (2) el de dos hermanos que habitaban en un desierto lejano, que cayeron en la indiscreción por temeridad, al no tomar alimento para el camino y pretender ser alimentados sólo mediante alguna intervención milagrosa, (3) finalmente, el caso de un monje, a quien el demonio se le revelaba como ángel de luz y le ordenó inmolar a su hijo, como Abraham.

Casiano concluye esta primera exposición mediante una breve sentencia que ratifica y recuerda la necesidad de la discreción en la vida del asceta:

“Ahora bien, ninguno de estos monjes hubiera sucumbido tan tristemente a la ilusión diabólica si se hubieran afanado por adquirir la discreción. Tantas caídas y ejemplos deplorables nos hacen ver claramente cuánto importa poseerla para hacer frente a tamaña desgracia”. (Col. II, 8; p. 99)⁴¹

3. II. b. Exposición II

Esta narración es mucho más breve que la anterior pero su enseñanza es de capital importancia. En ella Casiano explica que la discreción se adquiere mediante la humildad y la apertura del corazón a un maestro sabio.

El paso retórico de la primera a la segunda exposición está dado por la intervención de Germán, personaje a quien el autor emplea como gozne de los distintos grupos narrativos mediante la formulación de preguntas o la presentación de objeciones. Este recurso tiene, además, una finalidad *psicagógica*: reclama la atención del lector para que se deje arrastrar por el interés de este protagonista

⁴⁰ *Et ut hanc eandem definitionem antiquitus a sancto Antonio et ceteris patribus promulgatam recens quoque sicut promisimus confirmet exemplum, recolite id quod nuper gestum oculorum uestrorum uidistis obtutibus, senem uidelicet Heronem ante paucos admodum dies inlusione diaboli a summis ad ima deiectum.* p. 116

⁴¹ *Horum itaque profecto nullus tam lugubriter fuisset inlusus, si rationem discretionis huius adsequi laborassent. Quamobrem in quantis perniciosum sit discretionis gratiam non habere, multorum casus et experimenta declarant.* p. 119

deseoso de indagar en los temas tratados. Finalmente, las intervenciones de Germán mediante las cuales reconoce su ignorancia y se abre a la enseñanza del maestro, dejan entrever el método socrático que subyace en la estructura elegida por Casiano, tal como sostiene Marianne Djuth.⁴² En efecto, el empleo de la mayéutica se advierte con claridad al inicio de la primera *Conferencia*, cuando *Abba* Moisés comienza a interrogar a sus jóvenes huéspedes:

“¿Cuál es, la intención, cuál el designio que os ha inducido a arrostrar de buen grado todas estas privaciones?

Persistiendo él en conocer nuestros sentimientos, acabamos nosotros por contestar a su pregunta, diciendo que habíamos consentido en sufrir todas estas cosas con miras a alcanzar el reino de los cielos.

Perfectamente –contestó él-, habéis respondido muy bien por lo que atañe al fin. Sin embargo, es preciso que sepáis, ante todo, cuál es el medio que nos permitirá alcanzar ese fin, caso de que nos adhiramos a él constantemente. ¿Cuál es?

Aquí confesamos nosotros ingenuamente nuestra ignorancia.

Y prosiguió: en todo arte, repito, en toda profesión existe, como condición previa, un blanco, esto es, una constante aplicación del alma, una como tensión del espíritu que no nos abandona jamás”. (Col. I, 2-4; p. 35)⁴³

En esta segunda narración, Casiano argumenta con el ejemplo de un solitario, *Abba* Serapión, que será el conferencista de la quinta *Colación* dedicada a tratar los ocho vicios principales y de quien el escritor afirma: “Se distinguía entre todos por la virtud de la discreción y de la prudencia” (Col. V, 1; p. 215).⁴⁴ En efecto, según se cuenta en la segunda *Conferencia*, la había adquirido después de una dolorosa experiencia al haber sido engañado por un *demonio mudo* que le impedía abrir su corazón y confesar a su guía espiritual el vicio de la gula que lo tenía esclavizado.

Lo mismo que la primera narración, ésta se cierra con un pequeño epílogo que ratifica y recuerda el enunciado: “Por eso hemos de seguir con sumo empeño y

⁴² DJUTH. Op. cit., p. 169: “(...) the Greek philosophical presuppositions that underlie both the structure of his collation and the meaning attributed to the figure of *via regia*”. [“(...) los presupuestos de la filosofía griega que subyacen bajo la estructura de esta colación y en el significado atribuido a la figura de la *via regia*”.] La traducción pertenece a la Hna. Inés Soledad Lamas, M.D.

⁴³ *Propter quod respondete, inquit, mihi quae sit destinatio uestra uel finis, quid ad haec omnia libentissime sustinenda uos prouocat.*

Et cum persisteret nostram elicere super hac interrogatione sententiam, respondimus regni caelorum causa haec cuncta tolerari.

Ad quod ille: Bene, inquit: argute de fine dixistis. Qui uero debeat esse scopos noster, id est destinatio, cui iugiter inhaerentes finem ualeamus adtingere, prae omnibus nosse debetis. Et cum ignoracionem confessi simpliciter fuissemus, adiecit: in omni ut dixi arte ac disciplina praecedat quidam scopos, id est animae destinatio siue incessabilis mentis intentio. Quam nisi quis omni studio perseuerantiaque seruauerit, nec ad finem desiderati fructus poterit peruenire. p. 80

⁴⁴ *In illo coetu antiquissimorum senum fuit uir nomine Sarapion, adprime gratia discretionis ornatus. pp. 189-190*

cautela las huellas de los ancianos y darles a conocer los pensamientos que sobrevienen a nuestro corazón, recorriendo sin rebozo el velo con que la falsa vergüenza querría ocultarlos” (Col. II, 11; p. 107).⁴⁵

3. II. c. Exposición III

El tercer núcleo narrativo es una objeción planteada por Germán y que reviste sumo interés por presentar un problema real que solía presentarse con frecuencia entre los anacoretas: no todos los ancianos merecen la confianza de que se les abra el corazón. Germán desea saber cómo se debe proceder. El autor enseña que es necesario distinguir los auténticos monjes sabios de los que no lo son. Para ello emplea, en primer lugar, argumentos extraídos de la vida real y, en segundo lugar, alude a la Sagrada Escritura, es decir que invierte el orden que empleó en el primer núcleo narrativo donde argumentó primero con la Escritura y luego con historias reales.

El primer ejemplo es el de un monje viejo que, por no ser misericordioso con uno joven que le contó sus tribulaciones interiores, sufrió una fuerte tentación de lujuria sin poder sobrellevarla, llenándose de confusión. Los textos de la Sagrada Escritura se refieren a Samuel y a San Pablo que recibieron la voluntad de Dios a través de órdenes humanas, el sacerdote Helí y el anciano Ananías, respectivamente (I Sam. 3 y Hech. 9, 6). De esta manera Casiano pone de relieve la importancia de la humildad que se revela en saber pedir consejo para quedar libre de la presunción y estar seguro de realizar la voluntad divina en la propia vida.

Como en las exposiciones anteriores, el escritor concluye mediante una recapitulación en la que afirma:

“Tenemos aquí una prueba fehaciente de que el Señor no muestra directamente a nadie la senda de la perfección, si, teniendo ancianos que se la enseñen, menosprecia su doctrina y magisterio. Este tal no hace caso de aquella palabra de la Escritura que querría el Señor se observara con celo: ‘Pregunta a tu padre, y te enseñará; a tus ancianos, y te dirán’ ”. (Col. II, 15; p. 118)⁴⁶

⁴⁵ *Et ideo semper seniorum summa cautione sunt sectanda uestigia atque ad eos cuncta quae in nostris cordibus oriuntur sublato confusionis uelamine deferenda.* p. 124

⁴⁶ *Unde manifestissime conprobatur nulli a domino uiam perfectionis ostendi, qui habens unde ualeat erudiri doctrinam seniorum uel instituta contempserit, parui pendens illud eloquium quod oportet diligentissime custodiri: interroga patrem tuum, et adnuntiabit tibi : seniores tuos, et dicent tibi.* p. 131

3. II. d. Exposición IV

En este último núcleo narrativo, Casiano se centra en un tema muy importante para el asceta: reconocer el término medio virtuoso y aplicarlo a las prácticas de piedad, especialmente al ayuno, muy valorado por los solitarios.

Advertimos que en la primera *Conferencia* nuestro escritor trató acerca de la discreción en cuanto sabio discernimiento del origen de los pensamientos; al cerrar la segunda *Conferencia* enseña a aplicar la discreción a la ascesis, que es uno de los medios para alcanzar el fin de la vida cristiana, la contemplación. Por lo tanto se trata ahora de discernir en los actos concretos lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, sabiendo que detrás de lo desmesurado suelen estar escondidas la propia vanidad y la ilusión diabólica.⁴⁷

Casiano parte de una observación de orden natural acuñada en un proverbio que él cita en griego: “los excesos son iguales” (*akrótetes isótetes (nimietates aequales sunt)*) Col. II, 16; p. 118). Destaca hechos cotidianos y familiares al ámbito monástico:

“El ayunar demasiado y el correr más de lo justo tienen, en definitiva, el mismo resultado y conducen a un mismo fin. Las vigiliias inmoderadas son menos desastrosas para el monje que la pesadez de un sueño prolongado. Y es que las privaciones inmólicas debilitan al hombre hasta sumirle en un estado de total postración y apatía. He visto con frecuencia a algunos que, habiendo salido victoriosos ante las seducciones de la gula, cayeron fatalmente a consecuencia de ayunos desmedidos. Volvieron al vicio que había vencido de regalarse en demasía, al darse cuenta de la extrema debilidad a que les había reducido la abstinencia”. (Col. II, 16; p. 118)⁴⁸

Germán plantea, bajo forma de pregunta, un problema concreto: cómo reconocer la medida justa (*aequissimum modum*) respecto de la ascesis corporal, es decir, la recta moderación o templanza, fruto de la discreción:

⁴⁷ “No olvidemos que uno y otro extremo son tentaciones del enemigo”. Col. II, 17; p. 120 [*Utrumque enim bellum aduersarii factione consurgit et perniciosius continentia inmoderata quam saturitas remissa subplantat.* p. 132]

⁴⁸ *Ad unum enim finem nimietas ieiunii ac uoracitas peruenit, eodemque dispendio, uigiliarum inmoderata continuatio monachum quo somni grauissimi torpor inuoluit. Nam per excessum continentiae debilitatum quemque ad illum statum reuocari necesse est, in quo neglegens quisque per incuriam detinetur, ita ut frequenter quos per gastrimargiam decipi non potuisse conspeximus, per inmoderationem ieiuniorum uiderimus fuisse detectos atque ad eandem quam uicerant passionem infirmitatis occasione conlapsos.* pp. 131-132

“¿Cuál es, pues, el justo medio en punto a abstinencia? ¿qué proporción debemos guardar para mantenernos a igual distancia de ambos extremos, evitando así el peligro que nos amenaza ante esos dos escollos?” (Col. II, 18; p. 120)⁴⁹

Abba Moisés aplica la costumbre prudente establecida por los mayores: tener en cuenta las condiciones y circunstancias de cada uno para concederse el alimento y el descanso necesarios. Se trata de no quebrantar la salud ni de caer en la relajación, es decir, de descubrir el *término medio virtuoso* y caminar por aquel *camino real* que había enseñado *Abba* Antonio en su conferencia y que explicaremos en el próximo capítulo. Leemos en la obra:

“En línea general, el criterio que hay que seguir respecto a la abstinencia consiste en concederse, según las fuerzas, la edad y complexión física de cada cual, el alimento necesario para sustentar el cuerpo, no lo que desea el apetito para llegar hasta la saciedad. Porque igual perjuicio -y no pequeño- encontrará en uno y otro el monje que, viviendo con arreglo a un régimen caprichoso y desigual, unas veces desayuna con extremo rigor y otra abusa de los manjares”. (Col. II, 22; p. 122)⁵⁰

Finalmente, aclara que lo importante es dejarse guiar por la regla establecida por los Mayores y desconfiar del criterio propio, siempre falaz. Es decir, que esta última narración es la aplicación concreta de lo enseñado en la segunda exposición: combatir la soberbia y obedecer los consejos de los ancianos.

Para ilustrar esta sabia costumbre, el conferencista relata la historia del monje Benjamín quien defecionó de la vida monástica porque se obstinó en administrar, según su propio criterio, la cuota de pan diario “guiándose por esta obstinación y pertinacia, quiso vivir a su talante antes que someterse a los usos de nuestros mayores” (Col. II, 24; p. 124).⁵¹

El escritor concluye esta cuarta narración con la siguiente recapitulación:

“Valga este ejemplo para probar la bondad de esa regla establecida por los ancianos. Y que nos enseñe a todos que aquel que obedece a su inspiración personal y fía demasiado en su propio juicio no podrá alcanzar las cimas de la perfección.

⁴⁹ *Quis igitur est continentiae modus, quem aequo moderamine retinentes inter utramque nimietatem inlaesi transire possimus?* p. 133

⁵⁰ *Generalis tamen hic continentiae modus est, ut secundum capacitatem uirium uel corporis uel aetatis tantum sibi met cibi unusquisque concedat, quantum sustentatio carnis, non quantum desiderium saturitatis exposcit. In utraque enim parte sustinebit maximum detrimentum, quisquis inaequalitatem tenens nunc uentrem ieiuniorum ariditate constringit, nunc escarum nimietate distendit.* pp. 133-134

⁵¹ *Qui obstinatione et pertinacia mentis suae definitionibus potius propriis quam seniorum traditionibus adquiescens quali fine suum propositum terminarit.* p. 135

Más, es imposible que no sucumba a las peligrosas ilusiones que urde el demonio por doquier”. (Col. II, 24; p. 125)⁵²

Casiano conocía el bien de la hospitalidad, tan valorada por los monjes y considerada como uno de los medios de santificación, por eso al cierre de la segunda *Conferencia* puso en boca de Germán la objeción de cómo guardar la medida del ayuno ante la posibilidad de la venida de un huésped. De este modo nuestro autor finaliza la doctrina de la discreción por medio del planteamiento de un problema concreto, como en el método socrático; acerca su enseñanza al lector mediante una situación familiar que lo impresiona especialmente por lo concreto del planteo.

3. III. Peroración

La conclusión final es breve y abarca el binomio de las conferencias pronunciadas por *Abba Moisés*. Casiano retoma el tema del alimento y lo emplea como metáfora para recapitular lo central de cada *Colación*:

“Tales son los manjares exquisitos con que, por decirlo así, nos regaló Moisés al darnos estas dos conferencias. En la segunda nos había revelado con elocuencia fácil la hermosura y prestancia de la discreción. En la primera había puesto de relieve el verdadero carácter de nuestra renuncia, la meta y fin de la vida monástica”. (Col. II, 26; p. 127)⁵³

Además, el Abad Moisés es presentado como un *Sócrates cristiano* que, gracias a su magisterio, iluminó el corazón de los dos jóvenes al enseñarles el fin de la vida monástica y el medio más seguro para alcanzarlo, el ejercicio de la discreción.⁵⁴ Culminan así las *Conferencias I y II*:

“Lo que antes perseguíamos a ciegas, casi sin saberlo, a impulsos sólo del fervor y del celo que nos animaba, *nos lo había hecho ver ahora más claro que la luz*. Caíamos en la cuenta de que habíamos corrido hasta entonces a la ventura, un tanto apartados de la verdadera dirección, lejos de la pureza de corazón. Y este sentimiento se avivaba aún más en nosotros cuando pensábamos que las mismas artes y ciencias humanas, por materiales que sean, exigen siempre un blanco preciso,

⁵² *Sui casus signet exemplo ruinaque sua cunctos doceat neminem definitionibus suis uel proprio iudicio confidentem perfectionis culmen aliquando posse conscendere, sed ne diaboli quidem pernicioso inlusione non decipi.* p. 135

⁵³ *Talibus nos sanctus Moyses geminae institutionis epulis saginauit, non solum discretionis gratiam atque uirtutem praesenti eruditione uerborum, sed etiam abrenuntiandi rationem et destinationem finemque propositi ante acta disputatione demonstrans.* p. 137

⁵⁴ Ver DJUTH. Op. cit., p. 169. La autora aplica la expresión *Sócrates cristiano* a San Antonio Abad.

y que no se las posee perfectamente sino a condición de *apuntar con decisión constante al objetivo que conduce a ellas*". (Col. II, 26; pp. 127-128)⁵⁵

4. Recapitulación

En el presente capítulo hemos estudiado el orden interno de la *Colación II*. La disposición ordenada y adecuada del material y de las ideas revela el saber retórico de Casiano.

Por una parte, podemos afirmar que él es considerado por la tradición cristiana el primer autor que emplea, como género literario, la institución monástica de las *Conferencias espirituales*. La elección de dicho género muestra su habilidad como escritor para transmitir su enseñanza con autoridad y eficacia. Por otra parte, se advierte que la forma literaria está al servicio de la persuasión: el autor busca persuadir a sus destinatarios acercando el asunto de tal manera que sea comprendido y aceptado en toda su belleza e importancia.

Para argumentar y probar la necesidad de la discreción se vale, principalmente, de sentencias de la Sagrada Escritura y de ejemplos de vida de monjes conocidos en los desiertos egipcios. Con ello pretende dar mayor credibilidad y cercanía a su enseñanza.

La importancia de la discreción, la manera de adquirirla y de aplicarla en la vida concreta es enseñada retóricamente, sobre todo mediante las preguntas de Germán, que traslucen el empleo que Casiano hace del diálogo y de la mayéutica. El monje que lee las *Colaciones* se identifica con el joven interlocutor y realiza, simultáneamente, un camino interior de conversión, pues queda convencido y conmovido por lo que está aprendiendo y quiere ponerlo en práctica.

Finalmente, deseamos destacar que Casiano es un *auctor* genuino que distribuye el material *more rhetorico* de manera consciente y adecuada, es decir, que sobresale en sus textos una de las virtudes literarias principales, la adecuación o *aptum* a la que nos referiremos en el próximo capítulo. En efecto, tiene en cuenta tanto las ideas halladas en la invención como los destinatarios de sus escritos y por medio de la sabia elección del género *Colaciones espirituales*, dispone los temas con eficacia. Su finalidad literaria es clara: que junto con la lectura, los monjes vayan

⁵⁵ *Ut quod ante feruere tantum spiritus ac zelo dei clusis quodammodo oculis sectabamur, luce clarius aperiret faceretque sentire quantum a puritate cordis et directionis linea fuisset id temporis euagati, quippe cum etiam omnium uisibilibus in hoc saeculo artium disciplina absque destinationis ratione subsistere ac sine contemplatione certi finis adtingi omnino non possit.* p. 137

haciendo un *ejercicio espiritual*, es decir, que comprendan, valoren y procuren vivir la discreción. En definitiva, intenta provocar en sus lectores una reacción análoga a la del monje Serapión quien, al escuchar la conferencia del abad Teón, se llenó de compunción, confesó su pecado oculto y cambió de vida (Col. II, 11; pp. 103-104).⁵⁶

⁵⁶ “Empezó Teón a hablar del vicio de la gula y de los pensamientos ocultos. Declaró su naturaleza y la cruel tiranía que ejercen en el alma mientras se les pretende encubrir. La fuerza de sus palabras causó en mí honda impresión. Sentíme compungido, al paso que la voz de la conciencia pregonaba mi falta y me aterrorizaba. Pensé que si el anciano hablaba de tal suerte era porque el Señor le había revelado el secreto de mi corazón Al principio daba gemidos, que hacía lo posible por disimular. Más después, aumentando la compunción, prorrumpí en sollozos y lágrimas. Extraje de mi seno -cómplice y encubridor de mi latrocinio- el pan que, según mi costumbre, había sustraído para comerlo a ocultas, y lo arrojé en presencia de todos. Postrado en tierra, confesé, pidiendo perdón, como a diario lo comía a hurtadillas. Imploré anegado en lágrimas, que rogaran al Señor para que me librara de aquella dura esclavitud. Entonces dijo el anciano: “Ten confianza, hijo mío. Tu liberación se ha cumplido. Sin decir yo palabra, la confesión que acabas de hacer basta por sí sola. Has triunfado hoy sobre tu adversario. Con tu propia acusación le has confundido mucho más de lo que había abatido él a ti con tu silencio”. [*Quam haberent donec celarentur, exponeret, ego conlationis huius uirtute compunctus et conscientia redarguente perterritus, uelut qui crederem ob hoc ea fuisse prolata, quod seni dominus secreta mei pectoris reuelasset, in occultos primum gemitus excitatus, dein cordis mei compunctione crescente in apertos singultus lacrimasque prorumpens paxamatium, quod consuetudine uitiosa subtraxeram clancule comedendum, de sinu furti mei conscio ac susceptore produxi, eumque in medium proferens, quemadmodum cotidie latenter ederem, prostratus in terram cum ueniae postulatione confessus sum, et ubertim profusis lacrimis ut absolutionem dirissimae captiuitatis a domino poscerent inplorauí. Tum senex :confide, ait, o puer. Absoluti te ab hac captiuitate etiam me tacente confessio tua. Victorem namque aduersarium tuum hodie triumphasti, ualidius eum tua confessione prosternens quam ipse fueras ab eo tua taciturnitate deiectus.* pp. 121-122]

CAPÍTULO V: ELOCUCIÓN

El último capítulo de nuestra tesis se centra en la *elocución*, es decir, la tercera fase de la elaboración del discurso dedicada a elegir las expresiones lingüísticas más adecuadas, claras y bellas para lograr en el lector la persuasión respecto del tema que se desea tratar. Sobre esto escribe Kurt Spang:

“La *elocutio* se considera la parte más difícil y la más importante de la retórica, ya que es en esa fase en la que se decide el destino persuasivo de las ideas halladas y ordenadas anteriormente que a través de su expresión lingüística adecuada pueden lograr su finalidad o malograrla con una verbalización inadecuada”.¹

Como este arte de la elocución es amplio y complejo, analizaremos exclusivamente los *términos* empleados por Casiano respecto de la discreción y dos recursos estilísticos: *la metáfora y la alegoría*, dado que “tanto más hay que esforzarse en prosa en buscar estos medios, cuanto que la prosa tiene menos recursos que el verso”, según explica Aristóteles en la *Retórica*.² Dejamos de esta manera abierto este rico campo para futuros trabajos.

¹ SPANG. *Fundamentos de retórica*, p. 69

² ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción, prólogo y notas por Antonio Tovar. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990; III, 2, 1405 a; p. 182. Ver actualmente sobre la Retórica, Víctor Gustavo ZONANA. *Poéticas de Autor en la Literatura argentina (desde 1950)*. Buenos Aires, Corregidor, 2007; p. 22. El autor se refiere a las relaciones de la poética con la retórica y a sus límites difusos en determinados momentos de la historia del pensamiento occidental: “Ya en los tratados de Aristóteles se observa el desarrollo de temas afines, como por ejemplo la caracterización de la ‘metáfora’ (VEGA RODRÍGUEZ, Margarita. *Aristóteles y la Metáfora*. Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2004) Además, ambas [poética y retórica] desarrollan un corpus de principios procedimentales orientados a la realización de una obra, de un discurso. Una mirada histórica permite constatar que en la Baja Antigüedad y en la Edad Media, se observa un trasvase de los contenidos de la retórica a la poética, al desaparecer los contextos sociales que hacen posible el desarrollo de la retórica, sin espacios del foro y de la asamblea y [así] la retórica deviene un ejercicio escolar (Auberbach, Curtius, Aldabalejo) [Ver Bibliografía adjunta y citas en cada caso]”. Sin embargo, quedaban otros espacios espirituales, tales como el claustro monástico y el claustro del corazón de los fieles ante la predicación de la Palabra de Dios -la Retórica Homilética- como la de San Juan Crisóstomo, por ejemplo.

1. Vocabulario de la discreción

Investigaremos los principales vocablos que emplea Casiano para referirse a esta virtud esencial, dado que “el estilo adapta las palabras apropiadas a los argumentos de la invención”, como dice Cicerón cuando se refiere a las partes de la retórica.³

Al final del presente estudio añadiremos un *glosario* donde consta todas las veces que Casiano empleó la palabra *discretio* y sus derivados en las *Instituciones* y en las *Colaciones*. En este apartado haremos las observaciones pertinentes más relevantes partiendo del análisis de las *Colaciones I* y *II*, como en el capítulo anterior.

Casiano se refiere a la discreción mediante sustantivos que resaltan su valor, por ejemplo: *de bono discretionis* (II, 1), *discretionis munus* (II, 1), *diuinae gratiae maximum praemium* (II, 1), puesto que lo que desea señalar es que sin el don sobrenatural de la discreción ninguna virtud puede existir o perfeccionarse (*sine discretionis gratia perfecte posse uel perfici uel stare uirtutem* II, 4)

Así mismo, emplea con frecuencia el genitivo *discretionis* junto a sustantivos que ponen de relieve el aspecto intelectual de la discreción, tales como: *rationem discretionis* (II, 8), *iudicium discretionis* (II, 10), *scientiam discretionis* (II, 11). Es interesante advertir que estas expresiones ya fueron utilizadas por el autor en el Libro V de las *Instituciones cenobíticas*, dedicado a explicar el vicio de la gula. Allí encontramos los siguientes ejemplos: *discretionis examine* (c. 4), *discretionis ratione* (c. 4), *discretionum gubernacula* (c. 6).⁴ Los sustantivos significan respectivamente examen, consideración, gobierno (timón, gobernalle). De esta manera Casiano acentúa que la pasión de la gula, la más carnal de todas junto con la lujuria, sólo puede ordenarse mediante la recta medida establecida por la discreción.

Otra pasión que debe ser gobernada por la inteligencia es la cólera, enemiga principal del juicio recto porque engegece el entendimiento. En el libro VIII de las

³ CICERÓN. *La invención retórica*. Introducción, traducción y notas de Salvador Núñez. Madrid, Gredos, 1997; p. 97

⁴ Casiano inserta la expresión *discretionum gubernacula moderari* dentro de la frase *mens ciborum pondere praefocata* que se encuentra también citada por el poeta bucólico Calpurnio Sículo (54 d. C). [*Mens discretionum gubernacula moderari ciborum pondere praefocata*. Inst. V, 6; p. 198] Esta cita pone de manifiesto la cultura de nuestro autor que emplea también sentencias clásicas, fruto de sus lecturas, para argumentar. Ver BLÁNQUEZ FRAILE. *Diccionario latino-español*. T.II, p. 1307. En la voz *praefoco* se lee: “*mens ciborum pondere praefocata*: Calpurnio, entendimiento embotado por el mucho comer”.

Institutiones destinado a ella, Casiano emplea nuevamente la palabra *discreción* acompañada en esta ocasión de adjetivos que acentúan el carácter intelectual-práctico de dicha virtud. Se refiere, por ejemplo, a la rectitud (*iudicium rectae discretionis*, c. 1), a la perspicacia (*perspicaci discretionem cordis*, c. 1). En otros textos hallamos consignadas la cualidad de la prudencia (*prudenti discretionem fundata*, Inst. XI, 4), de la previsión y sagacidad (*prouida eum sagacique discretionem praecurrimus*, Inst. XII, 29), de la moderación (*discretionem moderante*, Col. II, 16).

Finalmente, destacaremos las expresiones léxicas mediante las cuales el autor señala la materia sobre la que recae el discernimiento. Hallamos las siguientes: *discretio spirituum* (Col. II, 1), *cogitationes hominis universas actusque discernens* (Col. II, 2), *discretionem boni ac mali* (Col. II, 4), *discretor cogitationum et intentionum cordis* (II; 4), *temperantiae discretio* (Inst. V, 7). Advertimos, pues, cómo la discreción juzga principalmente sobre el bien o el mal, sobre el origen de los pensamientos y sobre la medida de la ascesis, en definitiva, sobre los pensamientos y los actos del hombre (*cogitationes quoque et opera nostra quae ex discretionis deliberatione descendunt* II, 2).

Quien posee este don por antonomasia es el anciano, como señala en varias oportunidades Casiano. El discernimiento del padre espiritual es para el joven el arma más poderosa que tiene para verse libre de todo engaño (*senioris discretionem muniri*, Inst. IV, 9).⁵

Después de indagar sobre el vocabulario de la discreción dirigiremos nuestra atención al estudio de los tropos elegidos por el autor.

⁵ “Con estos principios, como con ciertas letras y sílabas, se empeñan en instruir a los que inician y en formarlos para la perfección *discerniendo claramente de este modo*, si están arraigados en una humildad verdadera o si es fingida e imaginaria. Para que puedan llegar a ella fácilmente, les enseñan a no esconder ninguno de los pensamientos que bullen en el corazón, inducidos por una perniciosa vergüenza, sino a manifestarlos a su anciano no bien hayan surgido y a no confiar en su propio *discernimiento* apoyados en lo que estos pensamientos sugieran, sino creer que es malo o bueno, lo que resuelva o manifieste el juicio del anciano. Y así ocurre que de ningún modo el enemigo astuto puede vencer al joven rodeándolo como si fuera un inexperto y un ignorante, ni engañar con alguna mentira al que observa que está defendido no por su propio *discernimiento* sino por el del anciano y, aunque arroje en su corazón sugerencias como dardos encendidos, no puede persuadirle que los oculte al anciano”. Inst. IV, 9; p. 86 [*His igitur institutis eos quos inician uelut elementis quibusdam ac syllabis inbuere ad perfectionem atque informare festinant, per haec ad liquidum discernentes, utrum ficta et imaginaria an uera sint humilitate fundati. Ad quod ut facile ualeant peruenire, consequenter instituuntur nullas penitus cogitationes prurientes in corde perniciose confusione celare, sed confestim ut exortae fuerint eas suo patefacere seniori, nec super earum iudicio quicquam suae discretioni committere, sed illud credere malum esse uel bonum, quod discussit ac pronuntiauerit senioris examen. Itaque fit ut in nullo circumuenire iuuenem callidus inimicus uelut inexpertum ignarumque praeualeat, nec ulla fraude decipere quem peruidet non sua sed senioris discretionem muniri, et suggestiones suas uel ignita iacula, quaecumque in cor eius iniecerit, ut seniore celet non posse suaderi.* p. 132]

2. Tropos de la discreción: metáforas y alegorías.

Según explica Quintiliano, “*tropo* es la mutación del significado de una palabra a otra pero con gracia”⁶ e Isidoro de Sevilla aclara: “Los gramáticos aplican el nombre griego de *tropo* a lo que en latín se interpreta como ‘giro estilístico’ (*modi locutionis*). Se realiza trasladando el significado propio de una palabra a otra a la que no le pertenece”.⁷ Existen numerosos tipos de tropos y los tratados clásicos del mundo greco-latino presentan diferentes clasificaciones, como advierte Manuel Asensi Pérez.⁸ Nosotros examinaremos los dos que consideramos más frecuentes en la elocución del tema que nos ocupa: la metáfora y la alegoría.

2. 1. Las metáforas:

La metáfora es una comparación elíptica; consiste en la utilización translaticia de una palabra para aclarar un significado o para excitar la imaginación del lector y deleitarlo.⁹ Quintiliano señala que entre todos los tropos es el más hermoso y frecuente y agrega: “Es tan natural, que lo usan hasta los ignorantes sin advertirlo y tan gustoso que da mayor luz a la oración ya por sí clara. La metáfora no será vulgar, ni baja ni dura, si se usa con juicio”.¹⁰

En los escritos monásticos de Casiano, el conjunto de metáforas más importantes sobre la discreción se halla en la *Segunda Conferencia*, en el primer grupo narrativo, donde el Abad Antonio se refiere a la centralidad de dicha virtud para la vida ascética. Se encuentran en oraciones cuya construcción sintáctica es paralela, dado que todas comienzan con la expresión: *Haec est discretio*, como una especie de anáfora, a la que continúa la imagen y un texto bíblico interpretado alegóricamente por el autor.¹¹ Transcribimos a continuación el fragmento en latín y

⁶ QUINTILIANO. *Instituciones oratorias*. Traducción por Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier. Buenos Aires, Joaquín Gil editor, 1944; p. 378

⁷ San ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. T. I. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Introducción general por Manuel Díaz y Díaz. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982; pp. 338-339

⁸ Manuel ASENSI PÉREZ. *Historia de la literatura (desde los inicios hasta el siglo XIX)*. T. I. Valencia, Tirant lo Blanch, 1998 ; p. 165

⁹ Ver François-Xavier DRUET. *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*. Namur, Société des Études Classiques/Presses Universitaires, 1990. El autor precede su estudio con un interesante glosario de figuras retóricas cuyas definiciones están extraídas de H. MORIER. *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*. Paris, P.U.F., 1989; pp. XX – XXIII. “Metáfora: considerada como una comparación elíptica, efectúa una confrontación de dos objetos o realidades más o menos emparentadas, omitiendo el signo explícito de la comparación”. p. XXII

¹⁰ QUINTILIANO. Op. cit., p. 378

¹¹ “Anáfora: figura que consiste en repetir un vocablo al comienzo de varios versos, frases o miembros de frases”. Ver DRUET, p. XX

la traducción a pie de página para que pueda advertirse con mayor claridad la retórica de su redacción:

*“Haec namque est discretio, quae oculus et lucerna corporis in euangelio nuncupatur secundum illam sententiam salvatoris: lucerna corporis tui est oculus tuus: quodsi oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: si autem oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosum erit, eo quod ipsa cogitationes hominis uniuersas actusque discernens cuncta quae gerenda sunt peruideat atque perlustret. (II, 2)” (...)*¹²

“Haec est discretio, quae non solum lucerna corporis, sed etiam sol ab apostolo nuncupatur secundum illud: sol non occidat super iracundiam uestram.

Haec etiam uitae nostrae dicitur gubernatio secundum illud: quibus non est gubernatio, cadunt ut folia.

Haec consilium rectissime nominatur, sine quo nihil agere omnino scripturae auctoritate permittimur, ita ut ne ipsum quidem spiritale uinum, quod laetificat cor hominis, sine ipsius sinamur moderatione percipere secundum illud: cum consilio omnia fac, cum consilio uinum bibe, et iterum: sicut ciuitas muris diruta et non circumdata, sic est uir qui non cum consilio aliquid agit.

*Haec, inquam, est solidus cibus, qui nisi a perfectis tantum ac robustis non potest sumi secundum illud: perfectorum autem est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. (II, 4)”*¹³

Destacamos que Casiano emplea las siguientes *metáforas* para referirse a la discreción en las que hay, además, una suerte de *gradación*: (1) ojo y lámpara del cuerpo, (2) sol, (3) gobernalle o timón de nuestra vida, (4) consejo, (5) alimento sólido reservado únicamente a los hombres perfectos. La primera imagen o idea madre es la de la *luz*, cuya elección está justificada por el mismo autor en las *Instituciones cenobíticas*, cuando se refiere al vicio de la ira que enceguece el entendimiento e impide el juicio recto de la discreción. Allí el escritor llama a la inteligencia *oculus mentis* y *sol*, “porque penetra todos los pensamientos y

¹² “Esta es la *prudencia* a la que llama el Salvador en el Evangelio el ojo y la lámpara del cuerpo: “La lámpara de tu cuerpo es el ojo. Si, pues, tu ojo estuviere sano, todo tu cuerpo estará luminoso; pero si tu ojo estuviere enfermo, todo tu cuerpo estará en tinieblas”. Ella discierne, en efecto, todos los pensamientos del hombre y sus actos, examinando y viendo en la luz lo que debemos hacer”. p. 90

¹³ “No sólo llama el Apóstol a la *discreción* lámpara de nuestro cuerpo, sino que la designa también con el nombre de sol, según aquello: “El sol no se ponga sobre nuestra iracundia”. También se dice de ella que es gobernalle de nuestra vida: “Quienes no tienen dirección, caen como hojas”. Se llama asimismo, con razón, el consejo, sin el cual nos prohíbe la Escritura hacer nada absolutamente, hasta el punto de que, incluso al beber el vino espiritual, “que alegra el corazón del hombre”, quiere que lo hagamos con la mesura de la *discreción*: “Hazlo todo con consejo, con consejo bebe el vino”. Y en otro lugar: “Como ciudad destruida en sus muros y sin defensa, así es el hombre que obra sin consejo”. Este último texto nos dice claramente en el símil que nos ofrece, hasta qué punto resulta perjudicial al monje la falta de esta *prudencia*, puesto que se le compara a una ciudad devastada y sin murallas”. pp. 92-93

discernimientos del corazón” (Inst. VIII, 1; p. 193).¹⁴ Como enseña el Eclesiastés: “El sabio tiene sus ojos en la cabeza, mas el necio anda a oscuras”. (Eccl. 2, 14)¹⁵ La discreción, entonces, es la que ilumina y orienta por las sendas de la virtud. Explica Casiano:

“Y además, según el sentido figurado, el "noûs" o la razón, que apropiadamente se llama "sol", porque penetra todos los pensamientos y discernimientos del corazón, no debe apagarse con el vicio de la cólera, no sea que al ocultarse la razón, la oscuridad de las turbaciones, junto con su autor, el diablo, ocupen todo nuestro corazón y no sepamos lo que debemos hacer, presos en las tinieblas de la cólera, como en una noche oscura”. (Inst. VIII, 10; p. 200)¹⁶

La progresión semántica de las metáforas se advierte en la concreción práctica del discernimiento que desea ilustrar el prosista, a saber: el juicio de la razón es una *luz interior* que guía el obrar del hombre a modo de un *timón que gobierna* una nave, imagen náutica frecuente en la época.¹⁷ Sólo el hombre capaz de autogobernarse, como el padre espiritual, puede brindar *consejos sabios* a los inexpertos. Él es considerado un hombre *maduro espiritualmente*, por eso según la interpretación alegórica de la Sagrada Escritura, ya no necesita la leche de los niños sino un alimento sólido, propio de los adultos.¹⁸ Ese alimento es la *meditación asidua de la Palabra de Dios* que da al monje orante la auténtica sabiduría, por eso la última imagen que emplea Casiano en el fragmento que hemos aludido es otra cita de la Carta a los Hebreos, donde se compara la Palabra revelada con una *espada* que penetra el interior del hombre. Éste encuentra en la lectura meditada de la Biblia la voluntad divina y tiene que decidir, en conciencia, ejecutarla o no. Leemos en las *Colaciones II*:

¹⁴ “Mientras este vicio esté instalado en nuestros corazones, enceguedando con nocivas tinieblas nuestro ojo interior, no podremos adquirir un discernimiento recto, ni poseer una mirada contemplativa límpida, ni madurez de consejo”. *Hac enim in nostris cordibus insidente et oculum mentis noxiis tenebris obcaecante nec iudicium rectae discretionis acquirere nec honestae contemplationis intuitum nec maturitatem consilii possidere*. p. 336

¹⁵ *Sapientis oculis in capite eius stultus in tenebris ambulat*.

¹⁶ *Vel certe secundum tropicum sensum mens, id est “nous” siue ratio, quae pro eo, quod omnes cordis cogitationes discretionisque perlustret, sol merito nuncupatur, irae uitio non extinguatur, ne eadem occidente perturbationum tenebrae cum auctore suo diabolo uniuersum nostri cordis occupent sensum, et tenebris irae possessi uelut in nocte caeca, quid nos agere oporteat, ignoremos*. p.350

¹⁷ Ver CURTIUS. *Literatura europea...*, p. 189

¹⁸ Hebr. 5, 12-14: “Debiendo ya ser maestros después de tanto tiempo, tenéis otra vez necesidad de que alguien os enseñe los primeros rudimentos de los oráculos de Dios y habéis venido a necesitar de leche y no de alimento sólido. Pues todo el que se cría con leche es rudo en la palabra de justicia, como que es niño. El alimento sólido, en cambio, es para los hombres hechos, para aquellos que por el uso tienen sus sentidos ejercitados para discernir lo bueno de lo malo”.

“Tan necesaria es y de tal precio [la discreción], que la compara la Escritura a la palabra y poder del mismo Dios. Lo dice San Pablo: “La palabra de Dios es viva, eficaz y tajante, más que una espada de dos filos, y penetra hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y la medula, y *discierne los pensamientos y las intenciones del corazón*”. De todos estos pasajes se desprende claramente que sin la gracia de la discreción no puede la virtud ser estable ni perfeccionarse”. (Col. II, 4; p. 93)¹⁹

Con esta última cita llega a su cima la primera metáfora del *ojo* y de la *lámpara*, dado que, para el creyente, la Palabra divina es la principal luz en su caminar, como reza el salmista: “Antorcha para mis pies es tu Palabra y luz para mi senda” (Salmo 118, 105). Dios otorga al hombre que la lee con humildad los ojos de fe necesarios para poder comprenderla y ponerla por obra.

La conferencia de *Abba* Antonio culmina con una sentencia que se hizo famosa en el mundo monástico, como indicamos en el segundo capítulo: “la discreción es la madre, guarda y moderadora de todas las virtudes” (*omnium namque virtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est*, Col. II, 4; p. 116). Dicha imagen es enriquecida al inicio de la segunda exposición cuando Germán sintetiza lo enseñado por *Abba* Moisés con la afirmación: “la discreción es en cierta manera la fuente y la raíz de todas las virtudes” (*discretionem fontem quodammodo radicemque cuntarum esse virtutum*, Col. II, 9; p. 119). Nos encontramos, pues, con la siguiente *acumulación* de metáforas: (1) generadora, (2) protectora, (3) reguladora, (4) fuente y (5) raíz. Todas ponen el acento en la radicalidad de la discreción, en cuanto se halla en la base de la vida virtuosa, sea como origen, como guarda o como término medio virtuoso. Sin ella no existe virtud auténtica y se corre el riesgo de obrar conforme a la fantasía y no a la verdad, por eso ella es la custodia de toda vida ascética genuina. Al indicar al monje el auténtico medio de la virtud lo libra de caer en cualquier deformación originada por el orgullo o por la falacia del demonio. Como aclara Olphe-Galliard:

“La discrétion n’est pas à proprement parler l’antagoniste d’une passion déterminée. Plutôt qu’une vertu, elle est une disposition qui entre dans toutes les vertus, le jugement qui maintient le moine sur ‘la voie royale’, à l’abri de l’un et

¹⁹ *Quae in tantum utilis nobis ac necessaria conprobatur, ut etiam uerbo dei eiusque uirtutibus coaptetur secundum illud : uiuus est enim sermo dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti et pertingens usque ad diuisionem animae ac spiritus, conpagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis . Quibusmanifestissime declaratur nullam sine discretionis gratia perfecte posse uel perfici uel stare uirtutem. p. 115*

*l'autre excès car, disaient les anciens 'nimietates aequales sunt'. Elle est la 'source et la racine' de la vertu".*²⁰

Concluimos este punto destacando que en la *Colación I* Casiano ya había anticipado esta adición de metáforas cuando personificó a la discreción afirmando que: “entre todas las virtudes ostenta el cetro y la primacía” (*quae inter cunctas virtutes arcem ac primatum tenet*, Col. I, 23; p. 107) y que ella es la “madre de toda moderación” (*moderationis generatrix*, Col. I, 23; p. 108) En definitiva, ella es la “fuerza” (*discretionis vim*, Col. I, 20; p. 105) que distingue al maestro espiritual, por eso las alegorías elegidas por el autor y que estudiaremos a continuación, están referidas al hombre discreto.

2. 2. Las alegorías

San Isidoro de Sevilla, en sus *Etimologías*, indica que “la alegoría es la expresión de un concepto distinto: se dice una cosa, pero es preciso entender otra”.²¹ Por su parte, François-Xavier Druet señala que la alegoría es:

*“Un récit de caractère symbolique ou allusif. En tant que narration, elle est un enchaînement d'actes; elle met en scène des personnages (êtres humains, animaux, abstractions personnifiées) dont les attributs et le costume, dont les faits et les gestes ont valeur de signes, et qui se meuvent dans un lieu et un temps qui sont eux-mêmes des symboles”.*²²

Casiano emplea varias alegorías para presentar al monje discreto, entre ellas encontramos: (1) el hábil cambista, (2) el soldado ambidextro, (3) el centurión del evangelio y (4) el ciervo espiritual. Todos estos tropos proceden de la Sagrada Escritura y se hallan interpretados por el mismo autor.

Si bien las cuatro imágenes se complementan y enriquecen, la principal es la primera, la del *hábil cambista*. Dicha alegoría se encuentra en la *Colación I*, cuando *Abba* Moisés explica a sus interlocutores la necesidad del discernimiento. La referencia al negociante prudente la empleó Cristo Jesús en varias parábolas en las

²⁰ OLPHE-GALLIARD. “Cassien”, col. 244: “La discreción, propiamente hablando, no es la antagonista de una pasión determinada. Más que una virtud, ella es la disposición que penetra en todas las virtudes, el juicio que mantiene al monje en el ‘camino real’, al abrigo de uno y otro exceso, puesto que decían los antiguos ‘los excesos son iguales’. Ella es la ‘fuente y raíz’ de la virtud”.

²¹ San ISIDORO DE SEVILLA. Op. cit., p. 345

²² DRUET. Op. cit., p. XX: “Un relato de carácter simbólico o alusivo. En tanto que narración, es un encadenamiento de actos; ella pone en escena personajes (seres humanos, animales, abstracciones personificadas) cuyos atributos y traje, cuyos hechos y gestos tienen el valor de signos, y que se mueven en un lugar y en un tiempo que constituyen ellos también, símbolos”.

que enseña la importancia de la respuesta fiel a los dones recibidos por parte de Dios y la necesidad de la vigilancia interior.²³ Adalbert de Vogüé afirma que esta imagen bíblica se encuentra también citada por Orígenes y por San Jerónimo.²⁴ En efecto, en la Homilía III, 8 *Sobre el Levítico*, Orígenes alude a la figura de los hábiles cambistas (*probabiles trapezitae*) para indicar la relevancia de distinguir lo bueno de lo malo, la verdad del error. Escribe el maestro alejandrino:

“Solamente nuestro Señor puede enseñarte este arte de saber distinguir (*per quam scias discernere*) la moneda que lleva la imagen del verdadero rey de la que es falsificada, como se dice corrientemente, acuñada fuera del taller de las monedas, que tiene el nombre del rey pero que no lleva su auténtica efigie real. En efecto, hay muchos que tienen el nombre de Cristo pero que no profesan la verdad de Cristo”.²⁵

Por su parte, escribe Casiano:

“Conviene, pues, que estemos sobre aviso y observemos de continuo estas tres causas de nuestros pensamientos, *examinando con discreta sagacidad* todos los que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos indagar, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden para darles el crédito que se merecen y saber como conducirnos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, *hábiles cambistas (probabiles trapezitae)*.”

La habilidad y la ciencia de los cambistas consiste en distinguir el oro puro del que no ha sido purificado de igual suerte en el crisol; en no dejarse engañar y saber apreciar una moneda de cobre en un denario vil que tuviera en apariencia el brillo del metal precioso. Pero no sólo deben reconocer las piezas que ostentan las efigies del emperador. Su sagacidad va más lejos. Distinguen, incluso, aquellas que, aunque llevan la impronta del rey legítimo, no son en realidad más que mera falsificación de la verdadera moneda. A ellos incumbe, en fin, comprobar con la balanza la gravedad del metal y justipreciar el peso debido.

Nuestro deber es llevar espiritualmente en las cosas de Dios todas estas precauciones, como sugiere el mismo nombre de cambistas que el Evangelio nos propone por ejemplo. Y ante todo, *cualquier pensamiento que se desliza en nuestro corazón, cualquier máxima que se nos sugiere, examinémoslos con suma diligencia*”. (Conf. I, 20; pp. 70-71)²⁶

²³ Mt.13, 45-46: “También el Reino de los cielos es semejante a un mercader en busca de perlas finas. Habiendo encontrado una de gran valor, fue y vendió todo lo que tenía y la compró”. / Mt. 25, 27: “Debías, pues, haber entregado mi dinero a los banqueros, y a mi regreso yo lo habría recobrado con sus réditos”. / Lc. 19, 13: “Llamó a diez de sus servidores y les entregó diez minas, diciéndoles: “Negociad hasta que yo vuelva”. Ver Iván ALMEIDA. *L'operativité semantique des récits-paraboles. Semiotique narrative et textuelle. Hermeneutique du discours religieux*. Louvain, Intitut Supérieur de Philosophie, 1976. La obra publicada tiene un prólogo de Jean Laprière.

²⁴ VOGÜÉ. *Histoire littéraire...*, p. 183, nota 70

²⁵ ORIGÈNE. *Homélies sur le Lévitique*. T. I. Texte latin, introduction, traduction et notes par Marcel Borret, S.J. Paris, Les Éditions du Cerf, 1981 (Sources Chrétiennes 286); p. 159. La traducción castellana realizada en base al texto francés es nuestra.

²⁶ *Hanc igitur tripertitam rationem oportet nos iugiter obseruare et uniuersas cogitationes quae emergunt in corde nostro sagaci discretione discutere, origines earum et causas auctoresque primitus*

Observamos que la alegoría está enmarcada por dos textos que señalan la importancia de discernir los pensamientos. En efecto, encontramos una suerte de estructura tripartita: introducción, la imagen del experto negociante y una pequeña conclusión en la que se aplica la enseñanza moral sobre la necesidad de la discreta vigilancia. Lo que desea destacar el autor en la alegoría es el cuidado que debe tener el mercader para poder distinguir el metal auténtico del falso, la moneda legítima de la que no lo es. Tal como hace Jesucristo con las Parábolas, el mismo escritor detalla el oficio del cambista, explica, en lo que resta de la conferencia, el sentido que tiene la alegoría y sintetiza su enseñanza con una división cuatripartita en la que se resumen los beneficios de la discreción. Casiano aclara, pues, que el banquero debe verificar paso a paso el metal precioso, la imagen que está grabada, la oficina de donde procede y el peso de dicha moneda. Análogamente, el monje discreto debe: (1) conocer bien los pensamientos, si son buenos o malos, (2) no acoger los pensamientos falsos que se presentan bajo apariencia de piedad, (3) descubrir al demonio detrás de toda interpretación errónea o herética de la Sagrada Escritura, (4) rechazar todo pensamiento inficionado de vanagloria. Leemos en el texto:

“Así, el discernimiento nos será necesario en las cuatro formas que hemos apuntado. Esto es, la primera para saber con certeza la materia de que se trata: si es oro puro, fingiendo o falso. Segunda, para rechazar los pensamientos que se nos sobrevienen bajo las apariencias de piedad, cual moneda falsa que, aunque ostenta la efigie real, no está legítimamente sellada. Tercera, para que no podamos asimismo reconocer y rechazar aquellas cosas que imprimen en el oro precioso de las Escrituras una interpretación viciosa y herética: no es la imagen del rey verdadero lo que se halla grabado allí, sino la del usurpador. En fin, para que podamos rehusar como piezas sin valor y dañinas, que carecen de la gravedad debida, los pensamientos que han perdido, por la herrumbre de la vanidad, su peso y su valor, y no pueden, por lo mismo, conformarse con el patrón monetario de los antiguos”. (Col. I, 22; p. 78)²⁷

indagantes, ut quales nos eis praebere debeamus ex illorum merito qui eas suggerunt considerare possimus, ut efficiamur secundum praeceptum domini probabiles trapezitae.

Quorum summa peritia est ac disciplina probare quodnam sit aurum purissimum et ut uulgo dicitur obrizum quodue sit minus purgatione ignis excoctum, aereo quoque uilique denario, si pretiosum nomisma sub colore auri fulgentis imitetur, prudentissima discretionem non falli, et non solum nomismata tyrannorum uultus exprimentia sapienter agnoscere, sed etiam illa, quae sunt ueri quidem regis imagine, sed non legitime figurata, peritia sagaciore discernere, deinde ne quid illis a legitimo pondere deminutum sit censura trutinæ diligenter inquirere.

Quae omnia nos quoque spiritualiter obseruare debere euangelicus sermo sub huius nominis demonstrat exemplo : primum ut quidquid cordibus inreperit nostris uel si quod nobis dogma fuerit intromissum. pp. 101-102

²⁷ *Erit ergo hoc quadripertito quo diximus modo necessaria nobis ista discretio, id est ut primum materia nos auri ueri fucatiue non lateat, secundo ut has easdem cogitationes quae mentiuntur opera pietatis tamquam adulterina nomismata et paracharaxima reprobemus, utpote quae falsam imaginem regis non legitime signata contineant, uel illa, quae in auro pretiosissimo scripturarum uitioso et haeretico sensu*

La segunda alegoría que emplea Casiano para describir al monje discreto es la del *soldado ambidextro*. El P. de Vogüé explica que, si bien otros autores eclesiásticos habían tomado esta figura bíblica como modelo para la vida interior, ninguno la desarrolló tan ampliamente como el Abad de San Víctor.²⁸ El tropo se encuentra en la *Colación VI*, con ocasión de un planteo de Germán al Abad Teodoro acerca de cómo aceptar lo próspero y lo adverso en la vida espiritual. El maestro responde con la referencia a textos de la Sagrada Escritura donde los personajes saben discernir en una y otra coyuntura la voluntad de Dios que todo lo permite para el bien de sus hijos. Leemos en el texto:

“Todas las cosas, por consiguiente, tanto las que se consideran propicias, por estar polarizadas hacia la derecha –y son las que el Apóstol designa por la gloria y buena fama-, como las reputadas por adversas, por estar orientadas hacia la izquierda –y se expresan claramente por la ignominia y la infamia-, *todas, repito, se truecan para el varón perfecto en armas de justicia, si las acepta con corazón magnánimo*. Todo se transforma en sus manos en instrumentos de combate. Las mismas calamidades que parecen habrían de abrumarle se convierten en verdaderas armas de lucha. Pertrechándose con ellas cual si fueran un arco, una espada y un escudo fortísimo, se defiende contra aquellos mismos que se las proporcionan. De este modo progresa en paciencia y virtud y alcanza el glorioso triunfo de la constancia gracias a los mismos dardos que sus enemigos le asestan mortalmente”. (Col. VI, 9; p. 278)²⁹

El autor mismo aclara en el capítulo siguiente:

“Estos son los que la Sagrada Escritura llama en figura *ambidextros*. Así se describe en el libro de los Jueces a aquel famoso Aod, “que se servía de ambas manos como si fuera la derecha” (Ju. 3, 15). *Poseeremos también nosotros esta virtud, pero en un sentido espiritual, si por el recto uso de las cosas venturosas, significadas por la derecha, y de las adversas, figuradas por la izquierda, procuramos volverlas a buena parte*. Así, todo lo que nos acontezca en la vida se convertirá, para nosotros, según la sentencia de San Pablo, “en armas de justicia”. Vemos, en efecto, que nuestro hombre interior está compuesto de dos elementos

non ueri regis, sed tyranni praeferunt uultum, similiter discernentes refutare possimus, siue illa, quorum pondus ac pretium aerugo uanitatis adrodens exagio seniorum non sinit adaequari, ut nomismata leuia atque damnosa minusque pensantia recusemus, ne in illud incidentes, quod obseruare tota uirtute praecepto domini commonemur, cunctis laborum nostrorum meritis stipendiisque fraudemur : nolite thesaurizare uobis thesauros in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur. p. 106

²⁸ VOGÜÉ. Op. cit., p. 225

²⁹ *Omnia ergo quae prospera reputantur et dextrae dicuntur partis, quae sanctus apostolus gloriae et bonae famae uocabulo designauit, illa etiam quae existimantur aduersa, quae per ignobilitatem et infamiam euidenter expressit quaeque a sinistris esse describit, efficiuntur uiro perfecto arma iustitiae, si inlata sibi magnanimiter sustentauerit, quod uidelicet per haec dimicans et istis ipsis quibus impugnari putatur aduersis tamquam armis utendo eisue uelut arcu et gladio scutoque ualidissimo contra illos qui haec ingerunt communitus profectum suae patientiae ac uirtutis acquirat, gloriosissimum constantiae triumphum ex ipsis quae letaliter inferuntur capiens hostium telis.* pp 227-228

esenciales, o si se quiere –para seguir hablando en metáfora-, tiene esencialmente dos manos. Ningún justo puede carecer de la izquierda. Precisamente en esto se distingue la virtud perfecta, en que, usando bien de ambas manos, se sirva de ellas como si una y otra fueran la derecha”. (Col. VI, 10; p. 280)³⁰

Casiano parte de la constatación de que en la vida se presentan situaciones de diverso valor: buenas, malas o indiferentes. Que el hombre espiritual saque provecho de ello dependerá de su fe, la cual deberá estar sostenida por la *verdadera ciencia* (*ut nostra fides vera scientia communita*, Col. VI, 3; p. 221), es decir, iluminada por el don de una *recta discreción*. Ella le ayudará a discernir siempre el bien que se esconde, incluso, detrás del mal, puesto que para el creyente “todo concurre para el bien de los que aman a Dios”, como asegura San Pablo (Rom. 8, 28).

Luego, el autor ejemplifica esta realidad mediante la alegoría del soldado Aod, tomada del libro de los Jueces 3, 15, que guerreaba hábilmente con ambas manos y la aplica a otros personajes de la Historia Sagrada, tales como Job, José y San Pablo, aclarando que ellos son los llamados “en figura” (*figuraliter*) “ambidextros” (*ambidextri*), que podríamos equiparar a *discretos*:

“Con razón, pues, se llama a estos varones y a sus semejantes, *ambidextros*, es decir, que saben accionar con ambas manos como si fueran una y otra la derecha. Hallándose en situaciones parecidas a las del Apóstol, exclaman con él *Con las armas de la justicia a diestra y a siniestra, en medio de honra y deshorna, en infamia o buena fama* (2 Cor. 6, 7-8)”. (Col. VI, 10; pp. 284-285)³¹

Finalmente, Casiano aproxima la alegoría al lector mismo implicándolo en el discurso mediante el *nosotros* para moverlo a imitar a esos grandes hombres de fe. Escribe:

“Por nuestra parte *seremos ambidextros* cuando la abundancia o escasez de las cosas presentes no logren hacernos cambiar de rumbo en nuestra vida, es decir, que ni la primera nos empuje a la veleidad de la relajación, ni la segunda nos induzca

³⁰ *Isti sunt ergo qui figuraliter in scripturis sanctis “amphoterodéxioi” id est ambidextri nuncupantur, ut ille Aoth in libro Iudicum fuiste describitur, qui utraque manu utebatur pro dextera. Quam uirtutem ita poterimus nos quoque intellectualiter possidere, si ea quae prospera sunt dextraque censentur et ea quae aduersa sunt ac sinistra dicuntur bono rectoque usu ad partem fecerimus dexteram pertinere, ut quaecumque fuerint inlata fiant nobis secundum apostolum arma iustitiae. Duabus namque partibus et ut ita dixerim manibus interiorum nostrum subsistere peruidemus, nec quisquam sanctorum carere hac sinistra quam dicimus potest : sed in hoc uirtus perfecta discernitur, si utramque in dexteram bene utendo conuertat.* pp. 238-239

³¹ *Hi ergo eorumque consimiles recte “amphoterodéxioi” id est ambidextri nuncupantur. Utraque enim manu utuntur pro dextera et inter haec quae apostolus dinumerat transeuntes pariter dicunt: per arma iustitiae quae a dextris sunt et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam, et cetera.* pp. 231-232

a la desconfianza o a quejarnos del plan divino sobre nosotros. Antes, dando a Dios gracias en una y otra coyuntura, reportemos el mayor fruto posible de la prosperidad y de la desgracia”. (Col. VI, 10; pp. 285-286)³²

Este tropo del *ambidextro* está ligado íntimamente con el del *camino real*, es decir, el camino de la virtud, empleado por el escritor en varias ocasiones.³³ Esta alegoría fue muy usada en el mundo monástico. Está tomada del libro de los Números 20, 17 donde Moisés pide autorización al rey de Edom para que le permita hacer pasar al pueblo de Israel a través de sus dominios marchando por el “camino real”. Dice el texto: “Te rogamos, pues, que nos des paso libre por tu territorio. No atravesaremos tus sembrados ni tus viñas ni beberemos el agua de tus pozos; iremos por el camino real, sin apartarnos ni a derecha ni a izquierda hasta que salgamos de tu territorio”. Según explica Jean Leclercq, ese término indicaba una vía pública, directa y segura, que evitaba los senderos peligrosos y tortuosos y permitía llegar a la ciudad del Rey sin contratiempos ni desvíos. Escribe el estudioso:

“La expresión ‘camino real’, entendida en este sentido, corresponde a una noción y a una imagen precisas, muy corrientes en el mundo antiguo, especialmente en Egipto. La noción que aquí se supone es la de las rutas del estado, que conducen, todas y sin rodeos, hacia la capital del reino; no llevan a las poblaciones cerca de las cuales pasan; no comportan la menor desviación; son cómodas, sin peligro; llevan de manera segura al término”.³⁴

Casiano la emplea como sinónimo de camino de la virtud (*iter virtutis*). Afirma en las *Instituciones cenobíticas*:

“Por lo tanto, es necesario que el que quiere avanzar por el camino real "con las armas de la justicia, las de la derecha y las de la izquierda", pase, según la enseñanza del Apóstol, "por la gloria y la ignominia, por la buena y la mala fama" (2 Co 6,7s). Es necesario que recorramos con mucha precaución el camino de la virtud, a través de las tempestuosas aguas de las tentaciones, teniendo como timón el discernimiento y guiados por el soplo del Espíritu del Señor, y sepamos que nos estrellaremos contra peligrosos peñascos, por poco que nos desviemos a la derecha o la izquierda”. (Inst. XI, 4; p. 242)³⁵

³² *Erimus igitur ambidextri, quando nos quoque rerum praesentium copia uel inopia non mutarit et nec illa nos ad uoluptates noxiae remissionis inpulerit nec ista ad desperationem adtraxerit et querellam, sed similiter deo grates in utroque referentes parem fructum de secundis aduersisque capiamus.* p. 232

³³ Inst. XI, 4; Col. II, 2. 16; Col. IV, 12; Col. VI, 9-10; Col. XXIV, 25-26

³⁴ LECLERQ. *Cultura y vida cristiana...*, p. 132

³⁵ *Itaque uia regia uolentem incedere per arma iustitiae quae a dextris sunt et a sinistris oportet apostolica disciplina transire per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam, et tanta cautione inter tumentes temptationum fluctus gubernante discretione et flante nobis Spiritu Domini*

Se advierte cómo el Abad de Marsella emplea en este fragmento no sólo la alegoría del *camino real* sino también la metáfora de las “armas de justicia”, de San Pablo y la imagen náutica de las aguas de las tentaciones. Las tres están unidas por el peligro de los *desvíos a derecha e izquierda*, es decir, de los extremos contrarios que es necesario evitar a todo trance para no sucumbir en el vicio o en el error. Esta idea es esencial en Casiano quien la desarrolla con mayor detalle en un texto de las *Colaciones II* cuando San Antonio se refiere a uno de los fines más importantes de la discreción: mostrar el *término medio virtuoso*, lo que implica transitar por la *via regia*. Caminar por el *camino real* significa, en la pluma de Casiano, que la discreción ha señalado el medio de la virtud y muestra al monje cuál es el obrar correcto, sin temor a desviarse hacia el exceso o el defecto. El asceta se preserva, así, de posibles desmesuras, que serían el fruto de una falta de discreción. Se pone de manifiesto, en esta alegoría, el carácter a la vez intelectual y práctico de la discreción, en cuanto principio del justo medio de toda acción. Dice el autor:

“La *discreción*, manteniéndose igualmente alejada de los dos extremos contrarios, enseña al monje a caminar por una *senda real*, y no le permite apartarse ni a la derecha, en pos de una virtud orgullosa y un fervor exagerado que rebasan los límites de la justa templanza, ni a la izquierda, tras de la relajación y el vicio, so pretexto de mirar excesivamente por la salud del cuerpo, en una perezosa y mortal desidia”. (Col. II, 2; p. 90)³⁶

Tanto en la alegoría anterior del ambidextro como en la del camino regio, el escritor emplea la expresión “a la derecha o a la izquierda”, para indicar los contrarios: próspero y adverso, exceso y defecto. El equilibrio virtuoso se encuentra en el término medio, que según piensa Marianne Djuth, Casiano toma de la filosofía aristotélica, en la que el concepto está claramente explicitado.³⁷ Por su parte,

iter dirigere uirtutis, ut dextra laeuaque si paululum deflectamus sciamus nos perniciosis max cautibus inlidendos. p. 430

³⁶ *quae praetermittens utramque nimietatem uia regia monachum docet semper incedere et nec dextra uirtutum permittit extolli, id est feruoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad uitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritus tepore lentescere.* p. 113

³⁷ DJUTH. “Cassian’s use of the figure...”, p. 172: “One has only to recall Aristotle’s definition of virtue to discern its applicability to what Abba Moses advises in *Collatio II*”. [Uno solo tiene que recordar la definición de virtud de Aristóteles para discernir su aplicación en lo que Abba Moisés aconseja en la *Colación II*.] ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Política*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo. México, Porrúa, 1998; p.22: “En toda cantidad continua y divisible puede distinguirse lo más, lo menos y lo igual, y esto en la cosa misma o bien con relación a nosotros. Pues bien, lo igual es un medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, lo cual es uno y lo mismo para todos.

François Dingjan sostiene que Casiano fue el primero en emplear la imagen del camino real respecto de la discreción, en cuanto discernimiento del justo medio de la virtud: “*Cassien sera le premier à employer cette image de la voie royale à propos de la discrétion, qui nous dirige et guide dans la voie positive. La voie royale est devenue chez lui le juste milieu des vertus*”.³⁸ El erudito aclara que San Gregorio de Nisa ya entendía por *camino real* el justo medio de las virtudes, aunque él no conocía una virtud especial que guiase por ese camino sino que esa función directiva era realizada por la Ley de Dios.³⁹

Otro pasaje importante en el que se destaca esta ambivalencia entre los extremos es el de la *Colación IV* donde el autor enseña el antagonismo que sufre todo hombre entre el espíritu y la carne. Entre ambos es necesario establecer *el justo equilibrio de la virtud*, es decir, el *camino real*, fruto de un sabio discernimiento:

“De este combate entre las dos tendencias resulta el equilibrio. Entre ambos extremos se abre, anchurosa, la senda de la virtud, escoltada por la prudencia y la moderación: *camino real por donde discurre siempre el soldado de Cristo*. Si la tibieza de nuestra débil voluntad nos precipita por una pendiente demasiado rápida hacia los apetitos de la carne, la concupiscencia del espíritu le impone un dique y contiene su marcha”. (Col. IV, 12; p. 196)⁴⁰

La lección que desea dejar el escritor es que la virtud estabiliza al hombre y es el camino real por donde debe transitar siempre el soldado de Cristo, es decir, el monje. Esta figura del soldado, tan apreciada por todo el monacato, se reitera en la tercera alegoría sobre el varón discreto, la del *Centurión del Evangelio*, empleada en la *Colación VII*. Germán y Casiano entrevistan a *Abba Sereno* y le plantean su desaliento al comprobar que no pueden mantener fija su atención en la contemplación de Dios sino que los distrae un sinfín de pensamientos. Para

Mas con respecto a nosotros el medio es lo que no es excesivo ni defectuoso, pero esto ya no es uno ni lo mismo para todos”.

³⁸ DINGJAN. “La discrétion dans...”, p. 413, nota 33. [“Casiano será el primero en emplear esta imagen del camino real a propósito de la discreción, que nos dirige y guía por el camino positivo. La *via regia* se convirtió en él en el justo medio de las virtudes”.]

³⁹ San GREGORIO DE NISA. *Sobre la vida de Moisés*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1993; p. 226: “Una vez que el pueblo se ha purificado también de esta pasión [la continencia], atraviesa la vida extranjera guiándolo la Ley por el camino real, sin desviación a un lado u a otro. Es peligroso para el caminante desviarse hacia cualquier lado. (...) así la Ley quiere que quien sigue su huella no abandone el camino, el cual, como dice el Señor, es estrecho y empinado, esto es, que no se desvíe ni a la izquierda ni a la derecha”.

⁴⁰ *Sed horum pugnae aequilibratio iusta succedens sanam et moderatam inter utraque uirtutum reseret uiam, itinere regio docens militem Christi semper incedere. Atque ita fiet, ut cum pro tepore huius quam diximus ignauissimae uoluntatis propensius mens ad desideria carnis fuerit deuoluta, spiritus concupiscentia refrenetur.* p.178

enseñarles la pureza de corazón, el maestro recurre a la necesidad de la solicitud y de la vigilancia interior, y compara al asceta con el centurión que sale al encuentro de Jesús para solicitarle la curación de su servidor (Mt. 8, 9). Casiano interpreta alegóricamente el pasaje de la siguiente manera (*hac tropica significatione descripta est*):

“El centurión del Evangelio bosqueja una hermosa figura del alma elevada a esta perfección. Tal alegoría pone de manifiesto de qué virtud y temple estaba dotado aquel hombre, y cómo, lejos de dejarse zarandear por cualquier pensamiento que le asediara, acogía los buenos y rechazaba sin dificultad los malos, según el juicio de su prudencia. *Este proceder lo describe figuradamente* al decir: “Porque yo, aunque no soy más que un hombre sujeto a otros, como tengo soldados a mi mando, digo al uno: ve y va; y al otro: ven y viene; y a mi criado: haz esto, y lo hace”.

Si por nuestra parte luchamos también virilmente contra los movimientos desordenados del alma y contra los vicios, y *logramos someterlos a nuestra autoridad y discreción*; si bregando *extinguimos en nuestra carne las pasiones y sojuzgamos al imperio de la razón la veleidad de nuestros pensamientos*, y con el *estandarte salutífero de la cruz del Señor* alejamos de las fronteras de nuestro corazón las turbas de las potestades enemigas, por los méritos de tan señalados triunfos seremos elevados al rango de este centurión espiritual, que Moisés ha designado también místicamente en el Éxodo: “Establece tribuneros, centuriones, jefes de cincuenta y decanos”. (Ex. 18,21)

Situados también nosotros en el ápice de esta dignidad, poseeremos el poder y la fuerza de mandar. Los pensamientos que no queramos alimentar en nosotros no nos arrastrarán en pos de sí, y en cambio nos cabrá la posibilidad de adherirnos con firmeza a aquellos que nos harán saborear las delicias del espíritu”. (Col. VII, 5; pp. 314 – 315)⁴¹

A través de esta alegoría, Casiano explica que Dios otorgó al hombre espiritual la potestad de gobernar sobre sus pensamientos y sus pasiones desordenadas mediante la discreción, la ascesis y la confianza en el poder de la gracia. Esta imagen completa la del *molinero* presentado en la *Colación I* como

⁴¹ *Huius ergo perfectae mentis figura per illum euangelicum centurionem pulcherrime designatur, cuius uirtus atque constantia, qua non quibuslibet ingruentibus cogitationibus abducebatur, sed pro suo iudicio uel admittebat bonas uel contrarias absque ulla difficultate pellebat, hac tropica significatione descripta est: nam et ego homo sum sub potestate, habens sub me milites, et dico huic: uade, et uadit, et alio: ueni, et uenit, et seruo meo: fac hoc, et facit. Si igitur nos quoque uiriliter aduersus perturbationes et uitia dimicantes potuerimus ea ditioni nostrae discretionique subicere ac militantes in carne nostra extinguere passiones uel instabilem cogitationum nostrarum cohortem rationis imperio subiugare ac dominicae crucis salutari uexillo dirissimas aduersariarum potestatum turmas a terminis nostri pectoris propulsare, pro tantorum meritis triumphorum ad spiritalis huius centurionis ordinem prouehemur, quem in Exodo quoque per Moysen mystice legitimum designatum: constitue tibi “jiliárjas” et centuriones, et quinquagenarios, et decanos. Et ita nos quoque dignitatis huius apice sublimati habebimus hanc imperandi potestatem atque uirtutem, qua non quibus nolumus cogitationibus abducamur, sed his quibus spiritaliter delectamur inmorari uel inhaerere possimus.* pp. 249-250

figura del asceta que debe seleccionar los pensamientos que acepta en su corazón mediante una discreta vigilancia.

A continuación, el autor completa la figura del centurión con la descripción de las *armas espirituales* que posee para emprender el combate interior. Se vale, como es habitual, de citas paulinas y anticipa que “Mi designio ahora es explicaros el género y propiedad de las armas con que debemos estar constantemente revestidos, si queremos luchar en las batallas del Señor y militar en las filas de los centuriones evangélicos”, a saber: el escudo de la fe (Ef. 6, 16), la coraza de la caridad, el yelmo de la esperanza (I Tes. 5, 8) y la espada del espíritu, que es la Palabra de Dios (Ef. 6, 17). Aclara el escritor que “Ella discierne los pensamientos y las intenciones del corazón (Heb. 4, 11) dividiendo y cercenando todo lo que sabe en nosotros a terreno y carnal”.⁴² En definitiva, es indispensable unirse inseparablemente al Señor en la oración para vencer la batalla de las tentaciones.

Esta sabia recomendación nos lleva de la mano a la última alegoría sobre el monje discreto que deseamos analizar, la del *ciervo espiritual* (*figuram rationabilis cervi*). La misma se encuentra en la *Colación X* que cierra la primera serie y en la que el abad marsellés desarrolla el tema de la contemplación. La emplea para referirse al monje sabio y experimentado que ha llegado a la cima de la vida de oración. Está armado con las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad, pero principalmente con *la discreción*, fruto de la meditación asidua de la Palabra de Dios que le permite, cual “exterminador de serpientes” (*exterminador serpentium*), poner a la luz y luchar contra los enemigos espirituales que lo acechan; esto lo capacita para poder ayudar a los más jóvenes a caminar por las sendas de la perfección. Escribe Casiano:

“Aquel que ha arribado a este grado [de oración] y continúa progresando, no sólo posee la simplicidad y la inocencia, sino que, *armado de la virtud de la discreción*, se convierte en exterminador de las serpientes venenosas y mantiene sojuzgado a Satanás bajo sus plantas. El ardor encendido de su alma le asemeja a un *ciervo espiritual* que se apacienta sobre las montañas de los profetas y de los

⁴² *Armorum tantummodo uolo uobis genera proprietatesque patefacere, quibus nos quoque, si uolumus bella domini proeliari et inter centuriones euangelicos militare, accincti iugiter debemus incedere (...)* Et gladium spiritus, quod est uerbum dei. Penetrabilis namque est omni gladio ancipiti et pertingens usque ad diuisiones animae ac spiritus, compagum quoque et medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis, diuidens scilicet et abscidens quidquid in nobis carnale terrenum repperit. p. 251

apóstoles. Es decir, se sacia de sus celestiales y misteriosas enseñanzas”. (Col. X, 11; p. 495)⁴³

Lo mismo que la figura del negociante, la del *ciervo* es tradicional en la literatura cristiana antigua. Por ejemplo, Orígenes la emplea en su *Homilía II sobre el Cantar de los Cantares* donde comenta el pasaje: “Mi Amado es semejante a una gacela o a una cría de ciervo” (Ct. 2, 9) y afirma:

“Estos dos animales son nombrados frecuentemente en las Sagradas Escrituras. Y para que te admires más, muchas veces aparecen juntos (...) Puesto que en cierto sentido, estos animales son parientes y cercanos entre sí. La gacela, es decir la *dorkas*, posee una visión agudísima; el ciervo es matador de serpientes (...) El ciervo, por su parte, es enemigo y adversario de la serpiente, de modo que con el aliento de su nariz las hace salir de sus madrigueras, y una vez subyugado lo nocivo de su veneno, se deleita con ellas como de un alimento. Tal vez mi Salvador, de acuerdo a la contemplación es Gacela, y de acuerdo a las obras es Ciervo. ¿Cuáles son estas? Él mata a las serpientes, es decir, degüella a las potencias contrarias”.⁴⁴

Así, mediante esta pequeña alegoría del *ciervo*, Casiano sostiene que el Padre espiritual, embebido de la Palabra de Dios por la oración continua y dotado de un don especial, es el *hombre discreto* por antonomasia, es decir que tiene la experiencia necesaria para descubrir las artimañas del demonio y evitar sus ardides.

Es interesante advertir que el escritor emplea el epíteto *rationabilis* que, tanto la traducción castellana como la francesa, traducen por “espiritual” en lugar de *racional* o *dotado de razón*.⁴⁵ Ese adjetivo es frecuente en la Sagrada Escritura y se emplea como sinónimo de *espiritual* o *conforme a la razón*, por ejemplo: *rationabile obsequium vestrum* (Rom. 12, 1), *rationabile lac concupiscite* (I Pe. 2, 2). Lo importante es constatar que Casiano desea poner el acento en lo racional como rasgo específicamente humano, es decir, en lo espiritual, cuyo gobierno debe regir lo meramente pasional. Con dicha expresión, el autor señala que la discreción es una virtud intelectual-práctica, que inhiera en la razón o mente (*noûs*) e ilumina y guía tanto el pensar cuanto el obrar del hombre.

⁴³ *Quisquis autem ex hoc proficiens statu non solum innocentiae simplicitatem possidet, sed etiam discretionis uirtute munitus uirulentorum serpentium exterminator effectus est habens contritum Satanam sub pedibus suis, et ad figuram rationabilis cerui mentis alacritate peruenit, pascetur in prophetiis atque apostolicis montibus, id est excelsissimis eorum ac sublimissimis sacramentis.* pp. 91-92

⁴⁴ ORÍGENES. *Homilías sobre el Cantar de los cantares*. Introducción, traducción y notas de Samuel Fernández Eyzaguirre. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000; pp. 105-106

⁴⁵ “*Un cerf spirituel*”, Sources Chrétiennes 54, p. 92 y BLÁNQUEZ FRAILE. Op. cit., p. 1414, respectivamente.

Habíamos afirmado que estas cuatro alegorías se complementan mutuamente. En efecto, constatamos que todas forman una suerte de *acolutía*, puesto que se van encadenando de manera gradual. La del *hábil cambista* es la que presenta al asceta en su aspecto de hombre experimentado, indagador, que sabe observar los menores indicios para descubrir detrás de los mínimos detalles cuál es el auténtico espíritu que lo mueve. La del *soldado ambidextro* pone el acento en la capacidad del monje sabio para vislumbrar, tras cualquier situación, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo; esto le permite sacar el mayor provecho posible para su alma y elegir el camino genuino de la virtud que consiste en el término medio entre el exceso y el defecto. El *centurión del Evangelio* indica la prontitud y solicitud del que está ejercitado en discernir los pensamientos que asoman a su corazón. Éste se apoya en las armas sobrenaturales que Dios le ofrece convirtiéndose en un *ciervo espiritual*, es decir, en un hombre totalmente embebido de la sabiduría divina. Alimentado por la meditación frecuente de la Palabra revelada puede distinguir las diferentes voces interiores que lo solicitan y separar, como moneda falsa, la que no expresa la voluntad de Dios. Finalmente, Casiano enseña que el monje discreto es el que marcha por el camino real de la virtud que lo conduce sin rodeos al fin de la vida cristiana, es decir, a la contemplación de la efigie auténtica del Rey.

3. La virtud retórica de la *adecuación*

Heinrich Lausberg sostiene que “la Retórica se define como *ars bene dicendi*, indicándose con *bene* la *virtus* del éxito de la persuasión (...) La *virtus* general del discurso puede identificarse con lo *aptum*”.⁴⁶ Por su parte, Kurt Spang afirma que entre las virtudes o cualidades del discurso, la principal es el *aptum* o *decorum*, y explica:

“Con ella se exige que el orador vele por la adecuación de todos los elementos de la expresión y de la situación de una manera equilibrada. Es decir: considerará el asunto, la expresión, el público y la situación en sus mutuas relaciones, con el fin de armonizarlos debidamente”.⁴⁷

El erudito aclara que la adecuación es la virtud maestra que debe respetar el orador o escritor. Para ello, es indispensable que él disponga de *iudicium* y de

⁴⁶ LAUSBERG. *Elementos de retórica literaria...*, p. 26

⁴⁷ SPANG. Op. cit., p. 73

concilium, es decir, de la capacidad de juzgar y de distinguir los argumentos y los recursos lingüísticos más eficaces para el tema que desea tratar.

Si analizamos estas disposiciones en Casiano, vemos que se cumplen a la perfección. En primer lugar, él era monje consumado y escritor avezado, por lo tanto, poseía la discreción necesaria para buscar y seleccionar los elementos más oportunos para hacer eficaz su enseñanza. En segundo lugar, ya señalamos oportunamente que tenía clara conciencia de la finalidad de sus escritos, y supo ponderar los destinatarios de sus obras, los monjes del sur de las Galias, adecuando a ellos los temas que deseaba transmitirles. Por último, el equilibrio fue la virtud principal de su fisonomía moral y esta dote esencial también se advierte en sus libros. Es ilustrativo, al respecto, el siguiente fragmento de las *Instituciones cenobíticas* en las que Casiano expresa su deseo de conservar el orden y la medida correcta de lo que está narrando y aclara que posterga el tema de los ayunos para explicarlo en otra oportunidad:

“La razón de estas cosas la expondremos en su lugar, en las *Conferencias de los Padres*, si el Señor así lo dispone. Ahora nuestro propósito es tan sólo presentar los temas con una breve exposición, para que este volumen no exceda la medida adecuada y cause fastidio o cansancio al lector”. (Inst. II, 18; p. 62)⁴⁸

Spang aclara también que podemos distinguir el *aptum interno* y el *aptum externo*:

“El primero (*aptum interno*) se refiere a la relación conveniente de los elementos y las partes del discurso entre sí. Ello empieza con el adecuado enjuiciamiento del asunto y la debida expresión de las ideas halladas, y termina con la disposición y la pronunciación convenientes. El *aptum externo* concierne a la relación entre el discurso y las circunstancias extralingüísticas. Para lograr el *aptum externo* el orador está llamado a tener en cuenta el lugar, y el momento del discurso. También desempeñan un papel importante el público y el mismo asunto tratado”.⁴⁹

Respecto de nuestro autor, advertimos que tuvo en cuenta el *aptum interno*, puesto que primero, enseñó a los monjes de occidente con sabiduría probada la centralidad de la discreción en la vida espiritual; segundo, recogió con maestría las enseñanzas anteriores sobre el tema que encontró en la Sagrada Escritura y en la Tradición cristiana; tercero, expuso su magisterio mediante una disposición ordenada y clara de los argumentos, escogiendo entre los recursos literarios más adecuados

⁴⁸ *Quarum rerum ratio suo loco in conlationibus seniorum, cum Dominus iusserit, exponetur. Nunc propositum nobis est causas tantummodo breui narratione percurrere, ne castigatum modum uolumen excedens aut fastidio legentem oneret aut labore.* p. 88

⁴⁹ SPANG. Op. cit., pp. 73-74

para el tema y los destinatarios: las sentencias bíblicas y patrísticas, los testimonios personales y los ejemplos de vidas monásticas;⁵⁰ cuarto, seleccionó con cuidado las metáforas y las alegorías, prefiriendo las de origen bíblico, pues tuvo en cuenta que los monjes eran profundos conocedores de la Sagrada Escritura.

Así mismo, veló por el *aptum externo* sobre todo en la *elección del género* mediante el cual transmitió su doctrina, particularmente la de la discreción. Al escribir las *Colaciones*, consideró que la recreación literaria de las conferencias monásticas era el recurso más eficaz para acercar su magisterio a los lectores, para hacerlo creíble y para lograr persuadirlos de la necesidad de buscar maestros avezados en los caminos del espíritu si se desea alcanzar la discreción y escalar las cumbres de la vida interior.

Finalmente, podríamos afirmar que la *cualidad de la adecuación* es análoga al *camino real de la virtud*. Sólo mediante el ejercicio de la discreción el varón espiritual puede caminar por el término medio virtuoso y no desviarse hacia el exceso ni hacia el defecto. De la misma manera, el Abad de Marsella, *escritor discreto*, plasmó su fisonomía moral en sus escritos mediante el respeto a las reglas del *aptum*, es decir, de la adecuación de todos los elementos que concurren para que el discurso sea bello y eficaz. Como sostiene Jean Leclercq:

“Les abbés, ceux qui sont chargés de conduire les moines, doivent donc, les premiers, s’engager sur la voie royale : leur vie personnelle, d’abord, doit éviter toutes les déviations, et leur façon de gouverner les hommes doit se tenir à égale distance de tous les excès”.⁵¹

Para concluir, afirmamos que Casiano reflejó en sus escritos lo que aconseja San Isidoro de Sevilla sobre la elocución:

“En las elocuciones convendrá utilizar los términos que sean apropiados al tema, al lugar, al momento y a la persona que escucha (...) Hay que expresarse con pureza latina y con claridad. Habla con pureza latina quien utiliza las palabras apropiadas y genuinas sin apartarse de la manera de hablar y de la elegancia propia de la época en que vive. Al que de tal manera se expresa no le resulta suficiente

⁵⁰ Ver ARISTÓTELES. *Retórica*, II, 21 1395 a; p. 142: “Corresponde usar sentencias, por la edad, a los viejos, y por los asuntos, en los que el que habla es experimentado, de manera que el usar sentencias cuando no se es de dicha edad, es impropio, lo mismo que el contar historias; y en lo que no se tiene experiencia, es necio y de falta de educación”.

⁵¹ Jean LECLERCQ. “La voie royale”, en : *Supplément de la Vie Spirituelle*, novembre 1948, pp. 339-342. [“Los abades, aquellos que están encargados de conducir a los monjes, deben pues, ser los primeros en lanzarse por el camino real: su vida personal, en primer lugar, debe evitar todas las desviaciones, y su manera de gobernar a los hombres debe mantenerse a distancia de todos los excesos”. p. 349].

considerar qué es lo que dice, sino que, además, lo dirá con claridad y de manera grata; y no sólo esto, sino que llevará a la práctica lo que dice”.⁵²

4. Recapitulación

En este capítulo nos hemos dedicado a estudiar las expresiones lingüísticas y las imágenes más importantes que empleó Casiano respecto de la discreción con el fin de persuadir a sus lectores, de manera bella y eficaz, acerca de la primacía de dicha virtud en la vida espiritual.

Casiano manifestó su discreta maestría retórica al elegir el vocabulario y las imágenes. Respecto de *los términos*, emplea un léxico sencillo, claro y concreto que pone de manifiesto el carácter intelectual y práctico de la discreción. Respecto de *los tropos*, se inspira en la Sagrada Escritura y toma de ella la mayoría de las metáforas y de las alegorías, entre las que se destaca el ‘hábil cambista’ como prototipo de varón discreto.

Nuestro autor tuvo la genialidad de haber plasmado en el término latino *discretio* la rica carga semántica de los sustantivos griegos *diákrisis* y *mésón*. En la pluma de Casiano, *discreción* significa, entonces, *discernimiento de los pensamientos y del término medio virtuoso y principio de medida*. Por extensión, significa *moderación y equilibrio en la ascesis*, fruto de haber determinado y guardado correctamente el término medio virtuoso.

El maestro marsellés no sólo transmite en lengua latina una doctrina probada acerca de la centralidad de la discreción en la vida espiritual, sino que enriquece el vocabulario con un sustantivo que expresa la virtud que discierne lo bueno y lo malo y que preserva de todo exceso el celo de la perfección y lo mantiene en el justo medio. Al respecto, afirma Cabassut que Casiano parece haber sido el primero en expresar la idea de moderación con el término *discreción* y Dingjan sostiene que nuestro autor es el primero en la tradición cristiana en emplear la alegoría del *camino real* a propósito de la discreción, en cuanto que ésta discierne y guía por el justo medio de la virtud.⁵³ La repercusión del magisterio de Casiano es notable, puesto que su afirmación “la discreción es madre, guarda y moderadora de todas las virtudes” se transformó en sentencia para la posteridad. A partir de Casiano, toda la tradición monástica comprenderá que el *monje discreto* es el asceta juicioso y

⁵² San ISIDORO DE SEVILLA. Op. cit., p. 378

⁵³ CABASSUT. “Discrétion”, col. 1312 y DINGJAN. “La discrétion dans...”, p. 413

equilibrado por antonomasia, el hombre prudente que juzga y obra lo verdadero, lo bueno, lo conveniente. Por lo tanto, su aporte a la literatura cristiana latina, especialmente monástica, es innegable.

Advertimos, por último, que la cualidad retórica por excelencia que sobresale en la elaboración del tema de la discreción es la *adecuación*. Casiano supo tener en cuenta el asunto a tratar, los destinatarios y el fin que deseaba lograr. Eligió con discreción el género literario, los argumentos, el vocabulario y las imágenes más apropiadas para enseñar y persuadir a sus lectores de la centralidad de dicha virtud en la espiritualidad monástica.

En definitiva, podemos señalar *la discreción* como una de las virtudes distintivas del escritor Juan Casiano, pues como afirma Kurt Spang:

“Para garantizar la debida realización del *aptum* el orador debe disponer de *iudicium* y de *concilium*, es decir, de la capacidad de juzgar y de distinguir cuáles, entre los medios disponibles, son los adecuados, y también la capacidad de escoger los recursos más eficaces en cada situación. Como es la virtud maestra, en casos de conflicto, el orador debe rechazar cualquier otra realización antes de infringir las exigencias del *aptum*”.⁵⁴

⁵⁴ SPANG. Op. cit., p. 74

VOCABULARIO DE LA DISCRECIÓN

*INSTITUCIONES CENOBÍTICAS*¹

LIBRO II

- *haud facile possit a quoquam discerni (c. 14, 1; p. 84)*: de este modo no es fácil discernir quién depende de quien (p. 59)

LIBRO IV

- *per haec ad liquidum discernentes (c.9; p. 132)*: discerniendo claramente de este modo (p. 86)
- *nec super earum iudicio quicquam suae discretioni committere (c. 9; p. 132)*: a no confiar en su propio discernimiento (p. 86)
- *sed senioris discretionem muniri (c. 9; p. 132)*: Defendidos por el discernimiento del anciano (p. 86)
- *ut sis sapiens, nihil scilicet discernens, nihil diiudicans ex his quae tibi fuerint imperata (c. 41;184)*: No disciernas ni juzgues nada de las cosas que te fueren mandadas (p. 111)

LIBRO V

- *perfectam discretionis inesse rationem (c. 3; p. 194)*: perfecto método de discernimiento (p. 121)
- *adprehensio discretionis examine (c.4; p. 194)*: habiendo alcanzado el don del discernimiento (p. 121)
- *discretionis ratione (c. 4; p. 194)*: la técnica del discernimiento (p. 121)
- *discretionis et continentiae forma (c. 4; p. 196)*: un modelo de discreción y continencia (p. 122)
- *nec praevallet mens discretionum gubernacula moderari ciborum pondere praefocata (c. 6; p. 198)*:el espíritu, sofocado por el peso de los alimentos, no es capaz de guardar la medida de la discreción (p. 123-124)
- *temperantiae discretio rigida (c. 7; p. 200)*: el severo discernimiento de la templanza (p. 124)
- *moderatrice discretionem (c. 20; p. 224)*: guiado por su discernimiento (p. 136)
- *sed ne discretionis quidem aut scientiae gratiam consecutum (c. 23; p. 232)*: ni alcanzaron la gracia del discernimiento y de la ciencia (p. 139)
- *omnem patientiae ac discretionis regulam diligenter edocti (c. 36; p.246)*: se les enseña diligentemente todas las reglas de paciencia y discernimiento (p. 147)
- *utilis est prudensque discretio (c. 41;p. 256)*: el discernimiento útil y prudente (p. 152)

¹ Las citas latinas proceden de la edición preparada por Jean-Claude Guy, Sources Chrétiennes 109 y las castellanas de la traducción de Mauro Matthei, OSB y de las Monjas benedictinas de Santa María, Madre de la Iglesia.

LIBRO VII

- *discretionem boni malique (c.1; p. 292)*: discernimiento del bien y del mal (p. 171)
- *in quibus adhuc innocentia boni malique praeuenit discretionem (c. 3; p.294)*: la inocencia precede al discernimiento del bien y del mal (p. 172)

LIBRO VIII

- *iudicium rectae discretionis (c. 1; p. 336)*: juicio de la recta discreción (p. 193)
- *perspicaci discretionem cordis (c. 1; 336)*: un perspicaz discernimiento del corazón (p. 193)
- *quod omnes cordis cogitationes discretionemque perlustret (c. 10; p. 350)*: penetra todos los pensamientos y discernimientos del corazón (p. 200)
- *discretionis lumen recti (c. 22; p. 364)*: la luz del recto discernimiento (p. 207)

LIBRO XI

- *gubernante discretionem (c. 4; p. 430)*: teniendo como timón el discernimiento (p. 242)
- *industria sollerti ac prudenti discretionem fundata (c. 8; p.434)*: si no está cimentada en una diligencia solícita y una prudente discreción (p. 245)

LIBRO XII:

- *consecuti etiam discretionem, qua roborati possimus aduersarios nostros elidere (c. 17; p.474)*: y habiendo adquirido el discernimiento, fortalecidos por el cual podemos destruir a nuestros adversarios (p. 268)
- *disciplinam discretionis (c. 17; p. 476)*: la disciplina en el discernimiento (p. 269)
- *haud facile discernatur (c. 27; p.490)*: es difícil discernir (p.277)
- *agnoscamos quibus eam discernere ac deprehendere valeamus indiciis (c.29; p. 494)*: para que aprendamos a discernir con qué señales aparece este orgullo (p. 278)
- *prouida eum sagacique discretionem praecurrimus (c. 29; p. 494)*: conociendo sus artimañas precedentes con discernimiento sagaz y previsor (p. 278)

COLACIONES ²

COLACIÓN I

- *in corde nostro sagaci discretionem discutere (c. 20; p.101)* : examinando con discreta sagacidad.
- *discretionis uim quae de seniorum uerbis ac monitione procedit (c. 20; p. 105)*: la fuerza de la *discreción*, que procede de escuchar y poner por obra las palabras y avisos de los ancianos.
- *in discretionis ratione perfectus (c. 21; p.105)*: que había llegado a una perfección consumada en la virtud de la discreción.

² Las citas latinas proceden de la edición preparada por Eugène Pichéry, Sources Chrétienne 42, 54 y 64. Las castellanas nos pertenecen.

- *Erit ergo hoc quadripertito quo diximus modo necessaria nobis ista discretio (c. 22; p.106)*: Así, el discernimiento nos será necesario en las cuatro formas que hemos apuntado.
- *uolo uobis adhuc super discretionis eximietate uel gratia, quae inter cunctas uirtutes arcem ac primatum tenet (c. 23; p.107)*: Por eso quiero todavía deciros algo sobre la excelencia y belleza de la *discreción* que entre todas las virtudes ostenta el cetro y la primacía.
- *discretionis optimos consultores (c. 23; p. 108)*: los buenos maestros en discreción.
- *discretionis bonum (c. 23; p.108)*: el bien de la discreción.

COLACIÓN II

- *de bono discretionis (c. 1; p.111)*: sobre el bien de la discreción.
- *alii discretio spiritum (c. 1; p. 111)*: otros, discreción de espíritus.
- *non terrenum nec paruuum esse discretionis munus sed diuinae gratiae maximum praemium (c. 1; p. 111)*: la discreción no es un don terreno o de relativa importancia sino un gran premio de la gracia divina.
- *spirituum discretionem (c. 1; p. 111)*: discreción de los espíritus.
- *discretio sola deficiens (c. 2; p. 113)*: sólo la ausencia de discreción.
- *rationem discretionis adipisci (c. 2; p. 113)*: adquirir la virtud de la discreción.
- *Haec namque est discretio, quae oculus et lucerna corporis in euangelio nuncupatur (c. 2; p.113)*: esta es la discreción, que es nombrada en el evangelio el ojo y la lámpara del cuerpo.
- *eo quod ipsa cogitationes hominis uniuersas actusque discernens cuncta quae gerenda sunt peruideat atque perlustret (c. 2; p. 114)*: ella discierne todos los pensamientos del hombre y sus actos, examinando y viendo en la luz lo que debemos hacer.
- *cogitationes quoque et opera nostra, quae ex discretionis deliberatione descendunt (c. 2; p. 113)*: también nuestros pensamientos y nuestros actos que descienden de la deliberación de la discreción.
- *hunc discretionis oculum (c. 3; p. 113)*: este ojo de la discreción.
- *discretionis ignoratio (c. 3; p. 113)*: la ignorancia de la discreción.
- *ob indiscretam misericordiam (c. 3; p. 113)*: a causa de su indiscreta misericordia.
- *Haec est discretio, quae non solum lucerna corporis, sed etiam sol ab apostolo nuncupatur (c. 4; p. 115)*: esta es la discreción que es designada por el apóstol no sólo lámpara del cuerpo sino también sol.
- *Perfectorum autem est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. (c. 4; p. 115)*: el manjar sólido es para los perfectos, los que en virtud de la costumbre, tienen los sentidos ejercitados en discernir lo bueno de lo malo.
- *Viuus est enim sermo dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti (...) discretor cogitationum et intentionum cordis (c. 4; p. 115)*: La Palabra de Dios es viva y eficaz y tajante más que una espada de dos filos y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón.
- *sine discretionis gratia perfecte posse uel perfici uel stare uirtutem (c. 4; p. 116)*: sin la gracia de la discreción no puede la virtud ser estable ni establecerse.
- *uniuersorum sententia definitum est discretionem esse, quae fixo gradu intrepidum monachum perducatur ad Deum praedictasque uirtutes iugiter conseruet inlaesas (c. 4; p. 116)*: la discreción es lo que conduce al monje con paso firme y sin vacilación hacia Dios.

- *Omnium namque uirtutum generatrix, custos moderatrixque discretio est. (c. 4; p. 116)*: La discreción es la madre, guarda y moderadora de todas las virtudes.
- *minus discretionis uirtute possessa (c. 5; p. 116)*: falta de la virtud de la discreción.
- *minus cauta discretione permoti (c. 6; p. 117)*: inducidos por un espíritu de imprudencia e indiscreción.
- *subueniente discretione (c.6; p. 118)*: animado de la virtud de la discreción.
- *discretionis ignarus (c. 6;p. 118)*: cerrado a toda idea de discreción.
- *rationem discretionis (c.8; p. 119)*: arte de la discreción.
- *discretionis gratiam (c. 8; p.119)*: la gracia de la discreción.
- *discretionem fontem quodammodo radicemque cunctarum esse uirtutum (c. 9; p. 119)*: la discreción es en cierta manera la fuente y la raíz de todas las virtudes.
- *Vera discretio non nisi uera humilitate conquiritur (c. 10; p. 120)*: la verdadera discreción no se adquiere más que a cambio de una verdadera humildad.
- *per ueram discretionis uiam (c. 10; p. 120)*: por la verdadera senda de la discreción.
- *discretionis iudicium (c. 10; p. 120)*: el juicio de la discreción.
- *ad scientiam discretionis uerae (c. 11; p. 123)*: la ciencia de la verdadera discreción.
- *neque discernere nostro iudicio praesumamus (c.11; p. 123)*: no tengamos la presunción de discernir según nuestro propio juicio.
- *ad perfectam discretionis rationem (c. 11; p. 123)*: a la perfecta razón de la discreción.
- *suo iudicio discretionique committere (c. 15; p. 131)*: confiar en su solo juicio y discreción. *discretionis bonum uirtute humilitatis adquiri (c. 16; p.131)*: adquirir el bien de la discreción mediante la virtud de la humildad.
- *inter utrasque nimietates discretione moderante gradiendum (c. 16; p. 132)*: bajo la guía de la discreción, pasemos entre los dos extremos.
- *hi qui perfectionem discretionis ignorant (c. 24; p. 135)*: ignoran la perfección de la discreción.
- *non solum discretionis gratiam atque uirtutem (c. 26; p. 137)*: no sólo la gracia sino la virtud de la discreción.

COLACIÓN IV

- *Discernere diuisiones et lineas quaestionum portio intellectus est (c. 9; p. 173)*: Saber discernir la trama de una cuestión y sus líneas principales, es señal de tener ya alguna inteligencia de ella.
- *iusto discernit examine (c. 12; p. 177)*: discierne mediante un justo examen.

COLACIÓN V

- *Adprime gratia discretionis ornatus (c. 1; p. 189)*: se distinguía entre todos por la virtud de la discreción.

COLACIÓN VI

- *sed in hoc uirtus perfecta discernitur, si utramque in dexteram bene utendo conuertat (c. 10; p. 229)*: Precisamente en esto se distingue la virtud perfecta, en que, usando bien de ambas manos, se sirva de ellas como si una y otra fueran la derecha.

COLACIÓN VII

- *ea dicioni nostrae discretionique subicere (c. 5; p. 250)*: logramos someterlos a nuestra autoridad y discreción.

- *tam indiscretum permixtumque consortium* (c. 9; p. 255): consorcio tan indiscreto y confuso.
- *Discerni pene non possit* (c. 9; p. 255): casi no puede discernirse.

COLACIÓN X

- *Discernere* (c.9; p. 84): discernir, distinguir, juzgar, separar, dividir.
- *discretionis uirtute munitus*(c. 11; p. 92): armado de la virtud de la discreción.

COLACIÓN XII

- *discretor cogitationum et intentionum cordi* (c. 8; p. 133): discierne los pensamientos y las intenciones del corazón (Heb. IV, 2).
- *inspector et arbiter iusta trutinacione discernet* (c. 8; p. 133): distinguirá con toda equidad, como lo haría un espectador o un juez imparcial.
- *Quamobrem perfectio castitatis a laboriosis continentiae rudimentis perpetua tranquillitate discernitur* (c.11; p. 137): Así, la castidad perfecta se distingue de los comienzos laboriosos de la continencia por la tranquilidad inalterable que la caracteriza.

COLACIÓN XIII

- *Vnde non facile humana ratione discernitur*(c. 9;p. 158): Pero he aquí un punto donde la razón humana no discierne fácilmente.
- *Et ita sunt haec quodammodo indiscrete permixta atque confusa* (c. 11; p. 162): La gracia y la libertad se entremezclan, por así decir, y se confunden de manera tan indiscreta.
- *iudicio naturali in quod aequum est scisset posse discernere* (c. 12; p. 165): eran naturalmente capaces de discernir lo que es justo.

COLACIÓN XIV

- *ut ita discernatur ordo uirtutum earumque perfectione mens nostra formetur* (c. 3; p.184): saber discernir el orden o gradación de las virtudes y conformar nuestra alma a su perfección.
- *quae ad discretionem pertinent actuaalem utrum utilia uel honesta sint prudenti examinatione discernimus* (c.8; p. 191): por ella [la ciencia, la tropología] juzgamos, merced a un examen prudencial, de la utilidad o bondad de las cosas relativas a la vida práctica.
- *qualitatem discernere non nouerunt* (c. 8; p. 191): no saben discernir la índole y carácter de ella [la ciencia espiritual].

COLACIÓN XVI

- *diuidit locorum discretio* (c. 2; p.224): se desune por la distancia.
- *hoc a ceteris ut ita dixerim caractere discerni* (c.6; p. 229): una impronta que los caracteriza y distingue del resto de los hombres.
- *omnium quibus noster usus indiget rerum indiscretam communionem fratribus permisisse* (c. 9; p. 230): prefiriendo indiferentemente a todos el uso común de nuestros objetos.
- *summam discretionis uerae in alterius magis quam suo credat stare iudicio* (c 11; p. 232): la verdadera y perfecta discreción se halla más fácilmente en el juicio ajeno que en el propio.

- *ut nec ipsam uerborum proprietatem brutae mentis stupore discernant (c. 17; p. 237)*: no pueden discernir, faltos de razón, el sentido propio de las palabras.
- *Cohibere ergo nos oportet omnes iracundiae motus et gubernatrice discretione moderari (c. 27; p. 245)*: Cúmplenos, pues, neutralizar todos los movimientos de la cólera y moderarlos por el gobernalle de la discreción.

COLACIÓN XVII

- *nisi eas dominus tua discretione submouerit (c. 4; p. 252)*: a menos que el Señor nos librara de ella, por su discreción.
- *quique uniuersa iudicio potius ac discretione spiritus quam rigida animi obstinatione gesserunt (c. 23; p. 271)*: [nuestros ancianos] obraban en todo por juicio y por discernimiento más que por obstinación.
- *id quod utilius discretio salutaris inuenerit (c. 25; p. 276)*: [nuestro juicio] se inclinará hacia donde la discreción saludable le haya mostrado lo mejor.
- *discretionis expertes (c. 26; p. 281)*: faltos de discreción.

COLACIÓN XVIII

- *nec ullam sanae discretionis regulam legitima eruditione suscipiunt (c. 7; p.19)*: ni siguen regla alguna dictada por una sana discreción.

COLACIÓN XIX

- *Argumenta quibus infirmitatum indicia colligantur et rationem discernendarum aegritudinum (c. 13; p.50)*: Hemos comprendido ya los indicios reveladores de nuestras dolencias y el método para discernirlas.
- *Ita uirtutum studia et instrumenta sanitatum omnibus ab humana conuersatione discretis suppetere non negamos (c. 14; p. 51)*: Pero también es cierto, y no puede negarse, que se encuentran asimismo lejos de toda sociedad los instrumentos necesarios para ejercitarse en la virtud y llegar a la santidad.
- *quis honestatis iudicium et regulam ac disciplinam rectae discretionis amittat (c. 14; p 53)*: [Hay algo más lamentable] que un hombre pierda el sentimiento de la bondad, olvide las reglas y los principios de la justa discreción.

COLACIÓN XXI

- *principalium bonorum natura discernitur(c.16; p.92)*: se discierne la naturaleza de los principales bienes.
- *uera discretione distinguat (c. 22; p.96)*: a la luz de la verdadera discreción
- *iudicio nostrae discretionis errante (c. 22; p. 96)*: el juicio equivocado de nuestra discreción.
- *ut discretionis moderamina retinentes (c. 22; p. 97)*: que nos mantengamos en esa ecuanimidad que da la discreción.

COLACIÓN XXII

- *non discernens corpus (c. 5; p. 120)*: sin discernir el cuerpo.
- *ab uniuersis hominibus diuisione discreuit (c. 9; p. 127)*: ha distinguido una tal división entre todos los hombres.

COLACIÓN XXIV

- *sagaci discretione diiudicet.(c. 3; p. 174)*: distingue con sagaz discreción.
- *prudenti discretione (c. 8; p. 178)*: gracias a su prudente discreción.

- *rectae discretionis indicio* (c. 16; p. 187): el juicio de la recta discreción.
- *si uerae discretionis ut dixi humilitate fundati* (c. 16; p. 188): una vez estéis cimentados, como acabo de decir, en una humilde y verdadera discreción.
- *indiscrete possident universa* (c. 26; p. 200): poseen todas las cosas en perfecta igualdad (indiscretamente, sin distinción)
- *et in discretionem tam incomparabilis qualitatis expressam* (c. 26; p. 201): en la incomparable diferencia de la calidad.

CONCLUSIÓN

El presente trabajo ha intentado examinar la sabiduría monástica y literaria de Juan Casiano y la envergadura de su magisterio respecto de la discreción.

Nuestro propósito ha sido poner de relieve la riqueza de la literatura cristiana antigua y destacar, en particular, la *literatura monástica* como expresión genuina y maestra eximia de los caminos de ascensión en la vida interior. En efecto, dicha literatura sobresalió, en primer lugar, por centrar su interés en los aspectos espirituales del ser humano y en las experiencias más hondas de su corazón; en segundo lugar, por incluir la rica Tradición bíblica y de toda la Iglesia como fuentes principales de su pensamiento y de sus obras; en tercer lugar, por la abundancia de sus géneros literarios; en cuarto lugar, por enriquecer a la literatura cristiana con un léxico específico; finalmente, por la fecundidad de su irradiación, tanto por la diversidad de sus lectores cuanto por su influjo en la cultura a lo largo de la historia.

Dentro de este campo tan vasto y fecundo, nuestro estudio intentó destacar la importancia de Juan Casiano como monje escritor dado que en él se conjugan una larga experiencia monástica junto con un acendrado saber retórico. Nuestra intención fue sostener, mediante la apoyatura textual, que en el docto magisterio espiritual del Abad de Marsella la *discreción* ocupa un lugar central y que ésta es, además, el principio compositivo de su producción literaria. En efecto, la virtud de la discreción es el rasgo dominante de su personalidad, de su enseñanza y de sus obras monásticas. Como afirma Aristóteles, la virtud hace bueno al que la posee y buena su obra:

“Toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce adecuadamente su obra propia (...) La virtud del hombre será aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realizará bien la obra que le es propia”.¹

Hemos intentado mostrar, pues, que Casiano es un Padre espiritual discreto y un autor consumado que enseña la centralidad de la discreción en el camino de la perfección mediante una elaboración cuidada y sabia de la doctrina sobre dicha virtud y mediante el uso adecuado o discreto de la retórica.

¹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. L. II, 6, p. 22

En nuestra indagación hemos recorrido el siguiente camino:

Dividimos el trabajo en dos partes, subdivididas, a su vez, en dos y tres capítulos respectivamente. En la Primera Parte consideramos al autor y al tema que juzgamos central en su magisterio; en la Segunda, ahondamos en la elaboración retórica de la discreción estudiando la invención, la disposición y la elocución.

En el capítulo primero, vimos la figura de Casiano como monje y como literato, autor puente entre el monacato oriental y el occidental. Señalamos allí los pasos más importantes de su vida, pues su obra escrita es el fruto de esa rica experiencia personal y presentamos sus libros monásticos como un proyecto literario unitario en el que se advierte un plan organizado y un fin espiritual muy claro.

En el capítulo segundo, nos abocamos de lleno al estudio de la discreción en Casiano. Hemos mostrado la centralidad de dicho tema en su magisterio y la importancia del Abad de Marsella como receptor, artífice y transmisor excelente de la discreción.

En el capítulo tercero, nos dedicamos a investigar las principales fuentes de su pensamiento respecto de la discreción para mostrar que él bebió sus enseñanzas, sobre todo, en la Sagrada Escritura y en la Tradición patristica.

En el capítulo cuarto, nos referimos a la institución típicamente monástica de las Conferencias espirituales que Casiano fue el primero en emplear como género literario y analizamos el discurso de la *Colación II: Sobre la discreción*, intentando esclarecer su estructura.

En el quinto y último capítulo recabamos el vocabulario de la discreción, presentamos un glosario del mismo y señalamos los recursos de estilo más relevantes utilizado por el autor, como las metáforas y las alegorías. Finalmente, pusimos de relieve la adecuación como la virtud retórica que sobresale en sus escritos por la que logra con eficacia la persuasión en sus lectores.

Finalmente, pensamos que podríamos equiparar en Casiano la virtud de la discreción con la cualidad de la adecuación. Así como en su magisterio la discreción es la fuente y raíz de todas las virtudes, así el *aptum* es la virtud retórica por excelencia. Casiano, un *abba discreto*, fue también un escritor equilibrado que supo encontrar el estilo adecuado para plasmar su enseñanza. A él puede aplicarse la alegoría del arquero de la *Colación I*, aquel hombre sabio que tiene en cuenta el fin y

sabe poner los medios oportunos para alcanzarlo.² En la adecuación de los escritos del Abad de Marsella se pone de manifiesto lo que afirma Aristóteles respecto de la virtud:

“Todo arte o ciencia consume bien su obra mirando al término medio y encaminando a él los trabajos y de aquí que a menudo se diga de las bellas obras de arte que no es posible quitarles ni añadirles nada, dando a entender que el exceso y el defecto estragan la perfección, en tanto que el término medio la conserva”.³

Abordar las enseñanzas de este monje antiguo nos parece importante y de gran actualidad, sobre todo por la sabiduría de vida que destilan sus obras. Si bien las mismas están destinadas a los monjes de su tiempo, atañen así mismo al hombre del siglo XXI, quien necesita recordar que él también está llamado a la perfección y a *interiorizar* en su vida las virtudes monásticas. Los escritos del gran monje marsellés son un manantial desbordante de experiencia espiritual y un camino exigente pero seguro de perfección. El lector podrá comprender que la discreción es una virtud excelente y fundamental para la vida diaria, tanto más necesaria cuanto más densas son las dificultades cotidianas. Casiano enseña que ese santo discernimiento es una luz divina que ayuda a distinguir tanto los pensamientos cuanto el término medio virtuoso. Si el cristiano se deja iluminar por ella y la secunda, tendrá la garantía de guiarse por la voluntad de Dios y quedará libre de los movimientos caprichosos que brotan de su naturaleza desordenada. Adquirir la discreción ayudará a todo hombre a alcanzar el equilibrio interior, la auténtica estabilidad del alma.

Casiano enseña que este discernimiento infuso se impetra con humilde perseverancia y se alcanza abriendo el corazón a un Padre espiritual experimentado. Nuestro autor recuerda, pues, al hombre contemporáneo, que en los comienzos de la vida interior nadie puede regirse por el propio juicio, sino que es imprescindible suscitar auténticos maestros que guíen con seguridad por los caminos del espíritu.

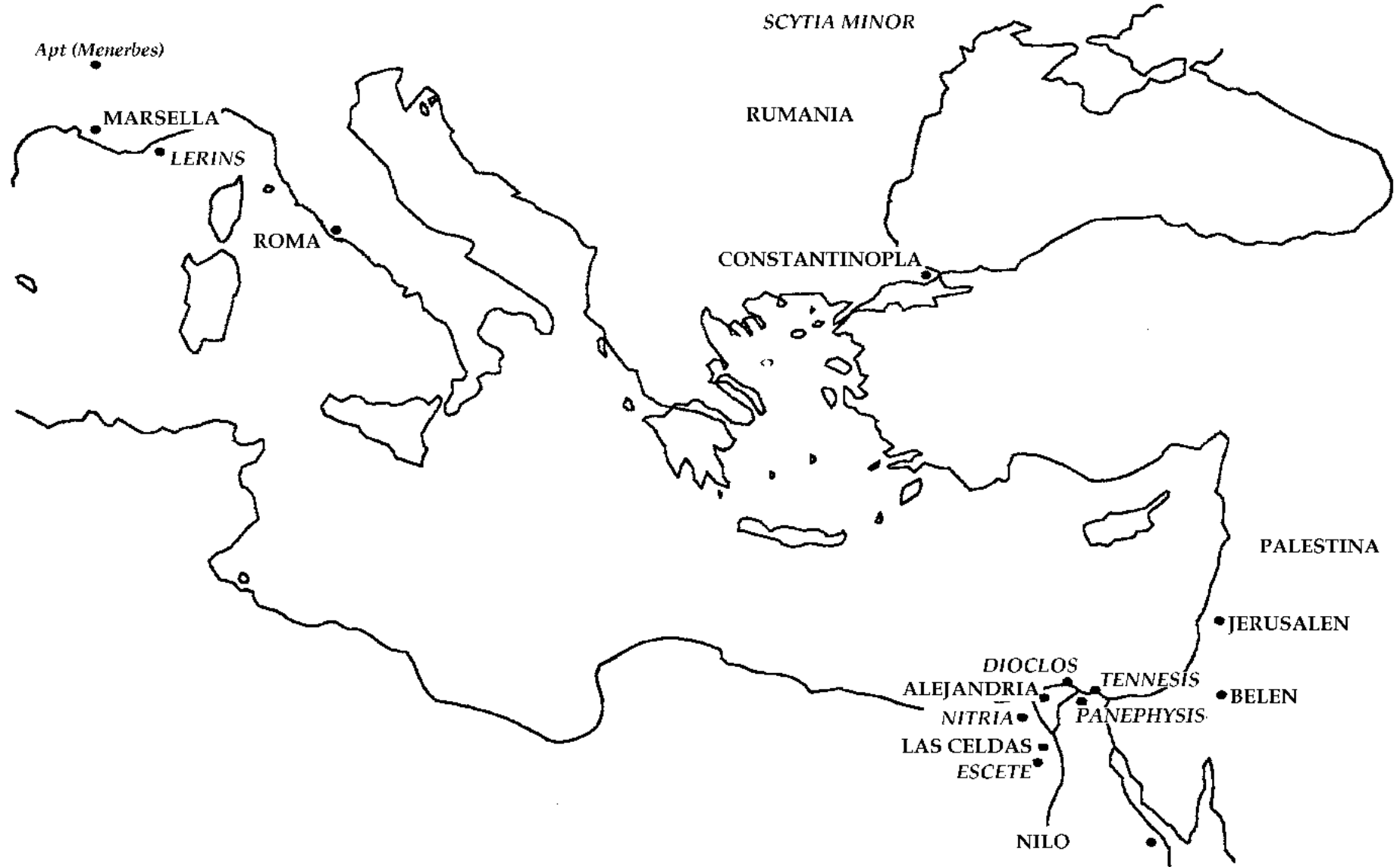
Quien lea con actitud dócil las obras de Juan Casiano no puede quedar indiferente. La maestría retórica del autor lo persuadirá y lo ayudará a realizar, junto con la lectura, un profundo *ejercicio espiritual* comparable a los que señalaba, en otro sentido, Pierre Hadot para la filosofía griega, ahora en Casiano, *sabiduría cristiana*.

² Col. I, 5; pp. 37-40

³ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*..., p. 23

GALIA

PROVENZA



Apt (Menerbes)

MARSELLA

LERINS

ROMA

SCYTIA MINOR

RUMANIA

CONSTANTINOPLA

PALESTINA

JERUSALEN

BELEN

DIOCLOS

ALEJANDRIA

NITRIA

LAS CELDAS

ESCETE

TENNESIS

PANEPHYSIS

NILO

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes

CASIANO, Juan. *Institutiones cénobitiques*. Texte latin revu, introduction et notes par Jean-Claude Guy, S. J. Paris, Les Éditions du Cerf, 1965 (Sources Chrétiennes 109)

----- *Institutiones cenobíticas*. Traducción castellana de Mauro Matthei, OSB y Monjas Benedictinas del Monasterio Santa María, Madre de la Iglesia. Introducción de Enrique Contreras, OSB. Argentina, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1995

----- *Conférences I-VII*. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1955 (Sources Chrétiennes 42)

----- *Conférences VIII-XVII*. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1958 (Sources Chrétiennes 54)

----- *Conférences XVIII-XXIV*. Introduction, texte latin et notes par Dom Eugène Pichéry. Paris, Les Éditions du Cerf, 1959 (Sources Chrétiennes 64)

----- *Colaciones*. T. I. Traducción castellana de León María y Próspero María Sansegundo. 2ª ed. Madrid, Rialp, 1998 (Neblí 19)

----- *Colaciones*. T. II. Traducción castellana de León María y Próspero María Sansegundo. 2ª ed. Madrid, Rialp, 1998 (Neblí 20)

----- *Traité de l'Incarnation. Contre Nestorius*. Introduction, traduction du latin et annotation par Marie-Anne Vannier. Paris, Les Éditions du Cerf, 1999

2. Patrología

AMANN, Émile. “Pères de l’Église”, en: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. XII. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1936; col. 1192-1215

----- “Patrologie”, en: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. XI. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1935, col. 2328

BENEDICTO XVI, Papa. “La Tradición apostólica”, Catequesis durante la audiencia general del miércoles 3 de mayo de 2006, en: *L'Osservatore Romano* n° 18 (5 de mayo 2006); p. 12

----- “San Basilio (2º parte)”, Catequesis general del miércoles 1 de agosto de 2007, en: *L'Osservatore Romano* n° 31 (3 de agosto 2007); p. 12

----- “San Jerónimo”. Catequesis durante la audiencia general del miércoles 14 de noviembre de 2007, en: *L'Osservatore Romano* n° 46 (16 de noviembre 2007); p. 16

CADIZ, Luis M. de. *Historia de la Literatura patristica*. Buenos Aires, Nova, 1954

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. *Stromata I. Cultura y Religión*. Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1996

CONTRERAS, Enrique - PEÑA, Roberto. *Introducción al estudio de los Padres latinos de Nicea a Calcedonia. Siglos IV y V*. Luján (Argentina), Ediciones Cuadernos Monásticos, 1993

DANIÉLOU, Jean. *La misión de los ángeles según los Padres de la Iglesia*. 2º ed., Buenos Aires, Paulinas, 1999

DANIÉLOU, Jean, MARROU, Henri-Irénée. *Nueva Historia de la Iglesia*. T. I: *Desde los orígenes a San Gregorio Magno*. Traducción del francés de Mariano Herranz Marco y Alfonso de la Fuente Adanes. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1964

DRUET, François-Xavier. *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*. Namur, Société des Études Classiques/Presses Universitaires, 1990

ÉVAGRE LE PONTIQUE. *Traité pratique ou Le moine*. T. I. Introduction par Antoine et Claire Guillaumont. Paris, Les éditions du Cerf, 1971 (Sources Chrétiennes 170)

FESTUGIÈRE, André-Jean. *Antioche Païenne et chrétienne. Libinius, Chrysostome et les moines de Syrie*. Paris, Éditions E. de Boccard, 1959

GREGORIO DE NISA, San. *Sobre la vida de Moisés*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1993

----- *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1995

GREGORIO TAUMATURGO, San. *Elogio del maestro cristiano. Discurso de agradecimiento a Orígenes*. Introducción, traducción y notas de Marcelo Merino Rodríguez. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1990

JERÓNIMO, San. *Cartas*. Introducción, versión y notas por Daniel Ruiz Bueno. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962

----- *Libro de los claros varones eclesiásticos*, en: *Obras Completas*. T. II. Introducciones, traducción y notas de Virgilio Bejarano. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002

LABRIOLLE, Pierre de. *Histoire de la Littérature latine chrétienne*. Paris, Société d'Édition "Les Belles-Lettres", 1947

MORESCHINI, Claudio, NORELLI, Enrico. *Storia della Letteratura cristiana antica greca e latina II. Dal Concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*. Brescia, Morcelliana, 1996

ORIGÈNE. *Traité des Principes. Livres III et IV*. Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin. Traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti. Paris, Les Éditions du Cerf, 1980 (Sources Chrétiennes 268)

QUASTEN, Johannes. *Patrología*. T. I. *Hasta el Concilio de Nicea*. 3ª ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968

----- *Patrología*. T. II. *La edad de oro de la literatura patrística griega*. 3ª ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977

RUIZ BUENO, Daniel. *Padres apostólicos*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1950

SIMONETTI, Manlio. *La produzione letteraria latina fra romani e barbari (secoli V-VII)*. Roma, Istituto Patristico Agustinianum, 1986

3. Literatura monástica

ANTONIO ABAD, San. *Cartas*. Burgos, Monasterio de Las Huelgas, 1981 (Espiritualidad Monástica 8)

ATANASIO, San. *Vida de San Antonio*. Introducción, traducción y notas por los monjes de Isla Liquiña. Buenos Aires, Edición de Cuadernos Monásticos, 1975

BASILIO DE CESAREA, San. *Regla de San Basilio*. Traducción: Bernarda Bianchi di Carcano, OSB y María Eugenia Suárez, OSB. Introducción: Enrique Contreras, OSB. Notas: Max Alexander, OSB. Argentina, Ediciones Cuadernos Monásticos, 1993

BENITO, San. *La Regla de los monjes*. Traducción del P. Pablo Sáenz, OSB. Luján, Ediciones Cuadernos Monásticos, 2001

BERTAUD, Émile. “Dialogues spirituelles”, en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 834-850

BUNGE, Gabriel. *La paternidad espiritual. La gnosis cristiana en Evagrio Pónico*. Luján (Argentina), ECUAM, 2000

CASTILLO, Guillermo. “La paternidad espiritual. Cualidades requeridas para ser padre espiritual”, en: *Coloquio* 11 (2000); pp. 150-169

COLOMBÁS, García María. *El monacato primitivo*. T. I. *Hombres, hechos, costumbres, instituciones*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1974

----- *El monacato primitivo*. T. II. *La espiritualidad*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975

CONTRERAS, Enrique. “Evagrio Pónico. Su vida, su obra, su doctrina”, en: *Cuadernos Monásticos* 36 (1976); pp. 84-95

DESEILLE, Plácido. *El Espíritu del Monacato pacomiano*. Seguido de la traducción española de las *Pacomia latina*. Burgos, Monasterio de Las Huelgas, 1986

GOBRY, Juan. *Ora et labora. Le origini orientali del monachesimo e lo sviluppo in Occidente (secoli III-VI)*. Roma, Città Nuova Editrice, 1991

GUY, Jean-Claude. “Sur la paternité spirituelle”, en: *Collectanea Cisterciensia* 49 (1987); pp. 186-189

HAUSHERR, Irénée. *Direction spirituelle en Orient autrefois*. Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955 (Orientalia Christiana Analecta 144)

Historia monachorum in Aegypto. Traduction directe du grècque par André-Jean Festugière, O.P. Paris, Les Éditions du Cerf, 1964

LECLERCQ, Jean. *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*. 3^o éd., Paris, Les Éditions du Cerf, 1990

----- *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Traducción de Dom Antonio M. Aguado y Dom Alejandro M. Masoliver sobre la 2ª ed. de la obra original francesa *Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge. L'Amour des lettres et le désir de Dieu*. Salamanca, Sígueme, 1965

----- “La recreación y el coloquio en la tradición monástica”, en: *Cuadernos monásticos* 41 (1977); pp. 195-202

LELOIR, Louis. *Désert et communion. Témoignage des Pères du désert recueillis à partir des Paterica Arméniens*. France, Abbaye de Bellefontaine, 1978

----- “I Padri del deserto maestri di vita spirituale”, en: *Ora et labora* 37 (1982); pp.26-34

LOUF, André. “La dirección espiritual hoy”, en: *Cuadernos Monásticos* 17 (1982); pp.123-139

----- “La paternité spirituelle dans la littérature du Désert”, en: *La Vie Spirituelle* 140 (1986); pp. 335-360

OLPHE-GALLIARD, Michel. “Conférences spirituelles”, en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. II. Paris, Beauchesne, 1952; col. 1389-1405

PACOMIO, San. *Regla de San Pacomio*. Introducción, traducción y notas de la Hna. María Estefanía Tamburini, OSB, en: *Cuadernos Monásticos* 45 (1978); pp. 234-259

PADRÓN, Héctor. “Aproximación al monacato occidental en la Edad Media”, en: *Philosophia* (2003); pp. 136-164

PALADIO. *Historia Lausíaca o Los Padres del desierto*. Versión, introducción y notas de León E. Sansegundo Valls. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991

PENCO, Gregorio. *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica*. Roma, Pontificio Ateneo San Anselmo, 1990 (Studia Anselmiana 103)

----- *Il monachesimo fra spiritualità e cultura*. Milano, Jaca Book, 1991

----- *Il monachesimo*. Milano, Mondadori, 2000

----- *Medioevo monástico*. Roma, Pontificio Ateneo San Anselmo, 1988 (Studia Anselmiana 96)

----- *Monachismo e cultura*. Seregno, Abbazia San Benedetto, 1993

RIVAS, Fernando. “La ciencia espiritual en la vida del monje y del laico”, en: *Coloquio* 20 (2002); pp. 203-217

----- “La ciencia espiritual II”, en: *Coloquio* 22 (2003); pp. 57-66

----- “La formación del monje”, en: *Cuadernos Monásticos* 145 (2003); pp. 171-185

RUFINUS AQUILEIENSIS. *Historia Monacorum sive de vita sanctorum patrum / Tyrannius Rufinus*. Hrsg. von Eva Schulz-Flügel. Berlín; New York, Walter de Gruyter & Co., 1990

SPIDLIK, Tomás. “La direzione spirituale nell’Oriente cristiano”, en: *Vita consecrata* 16 (1980); pp. 501-514

VILLER, Marcel. “Aux sources de la spiritualité de S. Maxime. Les œuvres d’Évagre le Pontique”, en: *Révue d’Ascétique et de Mystique* 11 (1930); pp. 156-184

VOGÜÉ, Adalbert de. "Experiencia de Dios y paternidad espiritual", en: *Cuadernos Monásticos* 22 (1972); pp. 47-57

----- *Le monachisme en Occident avant Saint Benoît*. France, Abbaye de Bellefontaine, 1998 (Vie Monastique 35)

WEAKLAND, Remberto. "El abad como Padre espiritual", en: *Cuadernos Monásticos* 36 (1976); pp. 37-42

WELLENS, Eduard. "Saint Benoît et la direction spirituelle", en: *Collectanea Cisterciensia* 9 (1947); pp. 164- 176

4. Juan Casiano

ALEXE, Stefan. "Le discernement selon Saint Jean Cassien", en: *Studia Patristica* 30 (1997); pp.129-135

BYRNE, Richard. "Cassian and the Goals of Monastic Life", en: *Cistercian Studies Quarterly* 22.1 (1987); pp. 3-16

CALATI, Benedetto. "La virtù della "discrezione" in Cassiano", en: *Sapienza Monastica*, Roma, Pontificio Ateneo San Anselmo, 1994 (Studia Anselmiana 117); pp. 299-314

CAMELOT, Thomas. "Un guide de lecture pour Jean Cassien", en: *La vie spirituelle* 102 (1960); pp. 89-99

CAPPUYNS, Maieul-Joseph. "Cassien", en: *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Écclésiastique*. T. II. Paris, 1949; col. 1319-1348

CASIDAY, Augustine. *Tradition and theology in St John Cassian*. Oxford, Oxford University Press, 2007

CHADWICK, Owen. *John Cassian. Study in primitive monasticism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1968

CHRISTOPHE, Paul. *Cassien et Césaire. Prédicateurs de la morale monastique*. Gembloux (Belgique), Éditions J. Duculot, S. A, 1969

DANIÉLOU, Jean. "San Juan Casiano y sus maestros orientales", en: *Cuadernos Monásticos* 101 (1992); pp. 201-211

DJUTH, Marianne. "Cassian's use of the figure *Via Regia* in *Collatio* II 'On Discretio'", en: *Studia Patristica* 30 (1997); pp. 166-175

Europe Collège en collaboration avec la Ludwig Boltzman Gesellschaft. *Jean Cassien entre l'Orient et l'Occident. Actes du colloque international, Bucarest, 2001*. Paris, Beauchesne, 2003

GIANFRANCESCO, Angelo. *La contemplation selon Jean Cassien. Aspects du monachisme ancien*. France, Université de Provence, 1989

GODET, Pierre-Julien. "Cassien", en: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. II (2° partie). Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1932 ; col. 1823-1828

GUY, Jean-Claude. *Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle*. Paris, P. Lethielleux éditeur, 1961

- KARDONG, Terrence. "Aiming for the Mark: Cassian's Metaphor for the Monastic Quest" En: *Cistercian Studies Quarterly*. Vol. 22. 3 (1987); pp. 213 – 220
- LEONARDI, Claudio. "Alle origine della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia", en: *Studi Medievali* 18 (1977); pp. 491-608
- LEROY, Julien. "Les Préfaces des écrits monastiques de Jean Cassien", en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 42 (1966); pp. 157-180
- "Le cénobitisme chez Cassien", en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 43 (1967); pp. 121-158
- MARIE-ANCILLA, Soeur. *Saint Jean Cassien. Sa doctrine spirituelle*. Marseille, La Thune, 2002
- MARROU, Henri-Iréné. "Jean Cassien à Marseille", en: *Revue du Moyen Âge latin* 1 (1945); pp. 5-26
- MARSILI, Salvatore. *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*. Roma, Editrice Anselmiana, 1936 (Studia Anselmiana 5)
- MATTHEI, Mauro. "Itinerario y tiempo de Juan Casiano (365-435)", en: *Cuadernos Monásticos* 100 (1992); pp. 7-47
- MC CANN, Christine. "Spiritual Mentoring in John Cassian's Conferences", en: *The American Benedictine Review* 48 (1997); pp. 212-223
- MÉNAGER, A. "La patrie de Cassien", en: *Echos d'Orient* 21 (1921); pp. 330-358
- "La doctrine de Cassien", en: *Vie spirituelle* 8 (1923); pp. 183-212
- "A propos de Cassien", en: *Vie spirituelle* 46, *Supplément* (1936); pp. 73-109
- MESSANA, Vincenzo. *Povertà e lavoro nella paideia ascetica di Giovanni Cassiano*. Italia, Edizioni del Seminario di Caltanissetta, 1985
- MIQUEL, Pierre. "Un homme d'expérience: Cassien", en: *Collectanea Cisterciensia* 30 (1968); pp. 131-146.
- OLPHE-GALLIARD, Michel. "Cassien", en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. II. Paris, Beauchesne, 1953; col. 214-276
- "Vie contemplative et vie active d'après Cassien", en: *Revue d'Ascétique et Mystique* 16 (1935); pp. 252-298
- "Les sources de la Conférence XI de Cassien", en: *Revue d'Ascétique et Mystique* 16 (1935); pp. 289-298
- "La pureté de coeur d'après Cassien", en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 17 (1936); pp. 28-60
- "Débat à propos de Cassien", en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 17 (1936); pp. 181-191
- "La science spirituelle d'après Cassien", en: *Revue d'Ascétique et Mystique* 18 (1937); pp. 141-160
- RIVAS, Fernando. "La gracia de Cristo. La Colación XIII de Casiano", en: *Cuadernos Monásticos* 148 (2004); pp. 57 –113

ROUSSEAU, Philip. *Ascetics, Authority, and the Church. In the Age of Jerome and Cassian*. Oxford, Oxford University Press, 1978

RUSSELL, Kenneth. "John Cassian on a Delicate Subject", en: *Cistercian Studies Quarterly*. Vol. 27. 1 (1992); pp. 1 – 12

SELLNER, Edward. "Cassian and the Elders: Formation and Spiritual Direction in the Desert and Today", en: *Cistercian Studies Quarterly* 36. 4 (2001); pp. 419-435

STEWART, Columba. *Cassian the Monk*. Oxford, Oxford University Press, 1998

SUTTO, Ildegarde. "La experiencia contemplativa en Casiano y en la Regula Benedicti", en: *Cuadernos Monásticos* 153 (2003); pp. 139-165

SWITEK, Günter. "*Discretio spirituum*, un aporte a la historia de la Espiritualidad", en: *Cuadernos Monásticos* 90 (1989); pp. 323-344

TIBILETTI, Carlo. "Giovanni Casiano. Formazione e dottrina", en: *Agustinianum* 17 (1977); pp. 355-380

VOGÜÉ, Adalbert de. "Para comprender a Casiano. Una ojeada a las Conferencias", en: *Cuadernos Monásticos* 103 (1992); pp. 437-462

----- *De Saint Pachôme à Jean Cassien. Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égyptien à ses débuts*. Roma, Pontificio Ateneo San Anselmo, 1996 (Studia Anselmiana 120)

----- *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*. T. VI. Première Partie: *Le monachisme latin. Les derniers écrits de Jérôme et l'œuvre de Jean Cassien (414-428)*. Paris, Les Éditions du Cerf, 2002

5. Discreción

BARDY, Gustave. "Discernement des esprits II: Chez les Pères", en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 1222-1291

CABASSUT, André. "Discrétion", en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 1311-1330

CELAYA URRUTIA, Ignacio Javier. "Discreción", en: *Gran Enciclopedia Rialp*. T. VIII. Madrid, Rialp, 1987; pp. 15-16

CHOLLET, Arthur. "Discernement des esprits", en: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. IV (2^e partie). Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1939; col. 1375-1415

DANIÉLOU, Jean. "Démon: Dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène", en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953; col. 152-189

DEKKERS, Eloi. "*Discretio* en San Benito y en San Gregorio Magno", en: *Cuadernos Monásticos* 76 (1986); pp. 1-10

DINGJAN, François. "La discrétion dans les *Apophthègmes* des Pères", en: *Angelicum* 39 (1962); pp. 403-415

----- “Pour une revalorisation de la discrétion”, en: *Collectanea cisterciensia* 30 (1968); pp. 147-159

----- *Discretio. Les origines patristiques et monastiques de la doctrine de la prudence chez Saint Thomas d'Aquin*. Assen (Pays-Bas), Van Gorcum & comp., 1967

GUILLET, Jacques. “Discernement des esprits”, en: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*. T. III. Paris, Beauchesne, 1953 ; col. 1222-1247

LECLERCQ, Jean. “La voie royale”, en : *Supplément de la Vie Spirituelle* (novembre 1948); pp. 339-342

LELOIR, Louis. “La discrétion des Pères du désert, d’après les *Paterica* arméniens”, en: *Collectanea Cisterciensia*, 37 (1975); pp. 15-32

MARTY, François. “Le discernement des esprits dans le *Peri Archon* d'Origène”, en: *Révue d'Ascétique et Mystique* 34 (1958); pp. 253-274

SCHOLL, Edith. “The Mother of Virtues: Discretio” en: *Cistercian Studies Quarterly*. 36. 3 (2001); pp. 389-401

6. Retórica

AGUSTÍN, San. *Sobre la doctrina cristiana*, en: *Obras de San Agustín*. T. XV. Edición preparada por Balbino Martín, OSA. 2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1969

ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción, prólogo y notas por Antonio Tovar. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990

CICERÓN. *La invención retórica*. Introducción, traducción y notas de Salvador Núñez. Madrid, Gredos, 1997

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina*. Traducción de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre. México, Fondo de Cultura Económica, 1975

ISIDORO DE SEVILLA, San. *Etimologías*. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Introducción general por Manuel Díaz y Díaz. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982

LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Versión española de Mariano Martín Casero. Madrid, Gredos, 1983

QUINTILIANO. *Instituciones oratorias*. Traducción por Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier. Buenos Aires, Joaquín Gil editor, 1944

SPANG, Kurt. *Fundamentos de Retórica*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S. A, 1984

ZONANA, Víctor Gustavo. *Poéticas de Autor en la Literatura argentina (desde 1950)*. Buenos Aires, Corregidor, 2007

7. Otros estudios generales

ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Política*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo. México, Porrúa, 1998

ASENSI PÉREZ, Manuel. *Historia de la teoría de la literatura (desde los inicios hasta el siglo XIX)*. T. I. Valencia, Tirant lo Blanch, 1998

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Aduvantibus Bonifatio Fischer osb, Iohanne Gribomont osb, H.F.D. Sparks, W. Thiele. Recensuit et brevi apparatu instruxit Robertius Weber osb. 3º ed. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

BOBES, Carmen, BAAMONDE, Gloria, CUETO, Magdalena, FRECHILLA, Emilio, MARFUL, Inés. *Historia de la teoría literaria, II. Transmisores. Edad Media. Poéticas clasicistas*. Madrid, Gredos, 1998

BOVES NAVES, María del Carmen. *El diálogo. Estudio pragmático, lingüístico y literario*. Madrid, Gredos, 1992

CAVALLO, Guglielmo, CHARTIER, Roger. *Historia de la lectura en el mundo occidental*. España, Taurus, 1998

CERFAUX, Lucien. *Itinerario espiritual de San Pablo*. Traducción de Alejandro Esteban Lator Ros. Barcelona, Herder, 1968

GARRIDO GALLARDO, Manuel Ángel. *Introducción a la Teoría de la Literatura*. Madrid, Sociedad General Española de Librería, S. A., 1975

HADOT, Pierre. *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Traducción del francés de Anna Maria Marietti. Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a, 1988.

JAEGER, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. T. I. Versión española de Joaquín Xirau. México, Fondo de Cultura Económica, 1942

----- *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. T. III. Versión española de Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1945

KITTEL, Gerhard, FRIEDRICH, Gerhard. *Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia, Paideia, 1969

MARROU, Henri-Irénée. *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. Paris, Les Éditions du Seuil, 1948

----- *Historia de la educación en la antigüedad*. Traducción de José Ramón Mayo. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965

RAMÍREZ, Santiago. *La prudencia*. Madrid, Palabra, 1979

RATZINGER, Joseph. "El mensaje de las parábolas", en: *Jesús de Nazaret*. Traducción de Carmen Bas Álvarez. Buenos Aires, Planeta, 2007

Santa Biblia. Traducida directamente de los textos primitivos por Mons. Dr. Juan Straubinger. La Plata, Fundación Santa Ana, 2001.

