

ta, sin embargo, los diferentes estratos redaccionales que hacen que se ofrezca una puntuación diversa de los editores del Corpus de Berlín. Las rúbricas son todas del Prof. Rius-Camps. La traducción catalana responde con fiabilidad al texto latino.

En resumen, cabe afirmar que nos encontramos ante un trabajo importante, en el que se aprecia la laboriosidad y la capacidad de análisis filológico del autor, aunque se pueda estar en desacuerdo con sus hipótesis sobre estratos redaccionales de esta obra originiana.

D. Ramos-Lissón

Philip ROUSSEAU, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Updated with a new Preface, The University of California Press, Berkeley 1999, 250 (217 + xxxiii) pp., 2 mapas, 1 figura.

La dificultad de escribir una biografía de Pacomio es evidente. Pero dos cualidades indispensables para no errar en el intento, a saber, simpatía hacia su persona y escrupulosidad científica al usar las fuentes, se cumplen con creces en el libro de Philip Rousseau de 1985 que se reimprime ahora, quince años después, en rústica y por la misma editorial, con un nuevo prefacio. El libro es un modelo magisterial de investigación sobre la antigüedad cristiana.

Su gran mérito fue realizar el deseo del autor de ofrecer un retrato *personal* de Pacomio en lugar de dejar que desapareciera detrás de su famosa y pionera institución monástica. Para Rousseau no se trataba sólo de un interés anticuario: «Muchas personas lejanas de nuestro tiempo y de nuestros modos de pensar son, sin embargo, del todo relevantes en nuestras necesidades. Se merecen una nueva audiencia sencillamente porque su mérito no fue reconocido del todo ni en sus días ni en los siglos que les siguieron. Pacomio es una de esas perso-

nas». Así escribía en el prefacio de la edición original. Ahora se muestra más cauteloso en algunas observaciones, pero la nueva edición manifiesta la relevancia para nuestro tiempo de la idea pacomiana tal como él y sus monjes la pusieron en práctica.

Los dos primeros capítulos nos introducen respectivamente en el Egipto del siglo IV, el lugar donde vivió Pacomio, en su compleja configuración cultural, política y espiritual; y en la difícil cuestión crítica de las fuentes biográficas. Esta provincia romana en la que el cristianismo floreció de muchas maneras, se distinguía entonces por un nuevo sentido de la unidad imperial romana, por el crecimiento y la estabilidad de la institución eclesial, y por una cierta vinculación entre la ciudad y lo rural, que contribuyeron o hicieron posible el experimento cenobítico. En otras palabras, antes de entrar en el estudio biográfico propiamente dicho, Rousseau empieza a borrar rasgos de la caricatura de Pacomio (y del fenómeno monástico en general) que le tiene como un caso clínico de aversión social. Prueba con claridad que «la huida del mundanal ruido» no fue ni la motivación ni la intención de Pacomio, sino todo lo contrario. Su idea era transferir los hábitos o modos cívicos al desierto o a la vida anacoreta. Lejos de ser una evasión de la vida social, el monje entraba en auténtica solidaridad con los demás y en servicio de los necesitados. La similitud entre las enseñanzas de Pacomio y algunas de las ideas de Plotino no deja lugar a dudas del interés cenobítico: el desarrollo y la hermosura interior del monje, la lucha ascética como medio para alcanzar la posesión de uno mismo. Al hacernos más conscientes del clima cultural y espiritual de Egipto, del «estado de fluidez de las tradiciones religiosas en tiempo de Pacomio», Rousseau nos pone en mejores condiciones de entender el monasticismo y su relevancia, entonces y hoy.

El capítulo sobre las fuentes interesará sobre todo a especialistas en Pacomio y en la

vida monástica, pero también puede ser una espléndida lección para el novel historiador o historiadora por las dificultades críticas que plantean y por el esfuerzo de Rousseau en usarlas con corrección. En un nuevo prefacio a esta edición, el autor vuelve a la cuestión teniendo en cuenta la investigación más reciente.

La biografía propiamente dicha empieza con el tercer capítulo en donde Rousseau describe lo que Pacomio deseaba hacer con la fundación cenobítica; y corrige luego la imagen de un fundador aislado del mundo a su alrededor (su entorno religioso y secular en Egipto), pintando al famoso monje, con riguroso y crítico uso de las fuentes, anclado a gusto en sus tiempos y necesidades y, sobre todo, como alguien que lejos de contentarse con lo que ha conseguido, como si fuera un modelo definitivo y absoluto de vida ascética, sigue abierto a los cambios que traerán otras épocas, necesidades y personas. Otros tres capítulos describen la vida monástica: un día en la vida de los monjes, el tema de la autoridad y su fundamento, la cuestión de la responsabilidad personal del monje en su progreso espiritual. El siguiente capítulo (cap. VII) es el centro del libro pues investiga en detalle precisamente esa conquista espiritual de los monjes que les lleva a hacerse imagen de Dios en la tierra. Con los dos últimos capítulos, Rousseau sale de alguna manera fuera de la institución monástica para estudiar la relación entre los monasterios y la sociedad que los rodea, tanto la comunidad del pueblo o ciudad en donde se ubican como la comunidad cristiana y autoridad eclesiástica.

Desde el principio Pacomio entendió la vida ascética como una obligación hacia los demás, es decir, el trabajo manual de los monjes no era, como a veces quiere la caricatura, matar el tiempo o evitar tentaciones, sino beneficio a quienes estaban necesitados. La vida en común no era una manera de economizar o de asociarse unos con otros, sino un modo de formar una comunidad evangélica basada en

el mutuo respeto y apoyo. La simpatía de Rousseau le lleva a resaltar algo que una lectura superficial de las fuentes podría pasar por alto y que se expresa bien en la realidad de la *koinonía* cristiana. Los monjes de Tabennesi, y después de tantos otros monasterios, se distinguían por una actitud mental más que por una regla o plan sistemático de conducta bajo la obediencia como valor supremo. Rousseau confirma y refuerza algo que vio bien otro erudito, Fidelis Ruppert, a saber, que en el famoso fundador del monasticismo la obediencia no se singulariza nunca ni como la más importante ni como la más elevada de las virtudes. Las reglas prácticas eran medios y siempre se aplicaban tras cuidadosa, y en muchas ocasiones tierna, consideración de las personas. Algunas anécdotas que Rousseau repite son inolvidables. A Pacomio le interesaba sobre todo otro interés o preocupación el estado interior del monje, no la mera conformidad externa. «En el régimen de Pacomio, dos actitudes iban mano a mano: una atención llena de simpatía por las necesidades del individuo, y una firme creencia en la posibilidad de crecimiento y en la importancia de una libertad inteligente que permite su objetivo a ese crecimiento». Lejos de la caricatura del monje como retrato de la «sumisión» o «conformidad», al fundador de la vida monástica le interesaba el conocimiento de uno mismo.

El objetivo ascético, por lo tanto, de estos primeros monjes cristianos estaba delineado con estos firmes trazos: la ayuda mutua y la responsabilidad personal; la importancia de la Sagrada Escritura como fuente de ideas y como medio para la tranquilidad interior y el control de uno mismo; el valor fundamental de la libertad individual; el deseo consecuente de llevar al monje a una aceptación de sus necesidades y limitaciones; y la toma de conciencia de la presencia de Dios como contexto y foco del trabajo y de la oración. El asceticismo de Pacomio era moderado y practicable, lejano a todo espíritu competitivo o a una búsqueda de la incomodidad (mortificación) por sí misma.

Su compasión con monjes enfermos era exquisita. «Este es el amor de Dios», decía, «tener compasión unos por otros». La idea cenobítica no consistía en dar un mínimo de vida social a los eremitas; era una auténtica vida en el amor cristiano, en la paciencia, la ayuda mutua, dar tiempo.

En la última parte del libro, Rousseau sale del monasterio y examina las relaciones de los monjes con los obispos, la institución eclesiástica, y la población civil. «En el mundo sin ser del mundo» siempre ha probado ser un desafío espiritual considerable. Aquellos cristianos «ascetas» que se sentían llamados a «salir del mundo» comprobaron también que no es posible salir del todo de él, y bien está que así sea.

A. de Silva

EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO

Bernardine BARNE, *Michelangelo's Last Judgement: The Renaissance Response*, University of California Press, Berkeley (California) 1998, 8 láminas en color y 70 fotografías en b/n, 172 + xix pp.

El Juicio Final, en toda su angustia, o mejor, la segunda venida de Cristo en su inimaginable esplendor, es una de las verdades más importantes del cristianismo, aunque la tensión escatológica de los primeros cristianos se ha desdibujado considerablemente en la edad moderna quizá debido a que hemos tenido mayor tendencia a ver el horror del juicio y no el esplendor de Cristo glorioso. La representación artística de esta verdad ha sido siempre una manera de captar la atención del espectador para advertirle y hacerle pensar: «Te pasará a ti. Ahí estarás tú». Pero la intención no era provocar terror sino gozo, el gozo del día del Señor.

Sobre el juicio final no hay obra más famosa que la de Michelangelo Buonarroti en la Capilla Sixtina, en la que trabajó entre 1536 y 1541, y la reciente restauración de ese espacio tan lleno de asombro estético y espiritual no ha hecho sino aumentar el interés por esa obra cumbre de la pintura. El Juicio Final fue enormemente popular como motivo artístico en el siglo XIV y el fresco de Michelangelo lo iba a revitalizar como tema pictórico hasta bien entrado el siglo XVII.

Bernardine Barnes estudia en esta espléndida monografía la respuesta crítica que tuvo el Juicio Final de la Sixtina y supone que Michelangelo pintó de manera ideal para una audiencia muy particular: el Papa y las personas de la corte papal. Para Barnes, Michelangelo no es sólo un artista sino que es un hombre creyente y religioso, movido por razones que no pueden reducirse a lo estético. El libro busca entender esta pintura a través de las reacciones de la gente que lo vio (posiblemente distintas de las que la misma pintura causa hoy cuando se admira más como arte que como icono religioso). Los primeros en contemplarlo serían clérigos, y además, con cierto refinamiento estético, versados en las artes liberales y en teología, y capaces de leer las alusiones en la pintura; por ejemplo, de reconocer la influencia de Dante en Buonarroti. Es decir, serían el espectador ideal en la mente del artista, y no hace falta mucho acumen para darse cuenta de que están muy lejos del turista medio contemporáneo que sabe que no puede irse de Roma sin ver el Juicio Final, pero que una vez en la Capilla Sixtina sólo es capaz de decir, ¡Qué bónito!, y atropellado por la multitud corre al siguiente objeto artístico en su guía necesaria.

Los religiosos teatinos entre otras voces del siglo XVI, representantes de la postura ultraconservadora, denunciaron los desnudos del fresco como del todo inapropiados en un lugar sagrado. Tampoco les gustó la juventud clásica e imberbe de Cristo, su figura como Apolo, así lo ve Barnes (para quien la Virgen