Tema

Els ancians no es volen imposar

ELS ANCIANS NO ES VOLEN IMPOSAR[1]
La renúncia a la voluntat de domini en el monacat primitiu

Josep Torné Cubells

L'organització disciplinar entre els primers monjos

La funció del poder i de l'autoritat en la vida social s'exerceix de maneres i estils molt diversos, i això també passa dins de l'Església. Aquestes pàgines no pretenen ser més que una reflexió sobre l'exercici del poder o, millor dit, sobre la renúncia a l'exercici de poder per part d'alguns dels personatges amb més autoritat i prestigi en un medi molt determinat, el del primitiu monacat.

El que sabem sobre aquesta desconcertant dada, així com sobre les seves profundes motivacions evangèliques, fa pensar.

Derwas J. Chitty[2] ja va fer notar que l'abstenció de correccions i d'ordres, fins i tot en aquells casos en què semblarien justificades i necessàries, esdevenen «un dels trets més xocants en un medi en què es valorava tant l'obediència cega». En efecte, entre els primers monjos, l'autoritat dels ancians, després de la de la Sagrada Escriptura, era de màxima importància; ells, com a predecessors transmetien als nous una experiència viva que cap tractat teòric no podia suplir.

S'ha de recordar que el monacat cristià es difongué molt àmpliament a partir del s. IV i fins a començament del VII per tot l'Orient de la Mediterrània i, especialment a Egipte. Mentre que a l'Occident els monjos eren més escassos i, tanmateix, cada vegada millor organitzats segons el proverbial sentit jurídic romà, a l'Orient, malgrat el seu gran nombre, no es regien pas per una rígida estructura institucional. Una de les coses més sorprenents dels deserts egipcis, on s'havien instal·lat nombroses colònies d'anacoretes, era la seva relativa desorganització i la flexibilitat de les exigències generals, en clar contrast amb l'extremat rigor de les formes de vida individual.

Convé assenyalar que, si bé existien sobretot a l'Alt Egipte els grans i disciplinats cenobis fundats per sant Pacomi, la forma de vida monàstica més comú en el bressol del monacat cristià era l'eremítica,el cànon i model de la qual el traçà magistralment l'arquebisbe d'Alexandria sant Atanasi en escriure la seva cèlebre i divulgada *Vida d'Antoni*,

el primer monjo. Els ermitans o anacoretes egipcis, que seguien el paradigma antonià, van constituir de seguida un vast moviment carismàtic, no gens fàcil d'enquadrar dins de la gran Església, que ben integrada en l'Imperi tendia a una forta institucionalització. Amb tot, aquests nombrosos solitaris, no vivien en un total aïllament, sinó que solien acceptar la companyia de deixebles

desitjosos d'iniciar-se en aquell mateix camí espiritual, i molt aviat es concentraren en determinades regions, on la proximitat amb altres monjos presentava grans avantatges de cara a la seva elemental economia, als serveis litúrgics, la seguretat, o les necessitats de formació...[3]

Així doncs, per molt independent que resultés la vida de cadascun dels habitants d'aquells assentaments monàstics (idio-rítmia), és clar que en el si d'aquesta espècie de confederacions de solitaris havia de néixer algun tipus de disciplina. Cosa d'altra banda imprescindible, si no oblidem que l'existència dels monjos no sempre era angèlica (la majoria eren de classe baixa sense formació) i que entre ells eren ben possibles els grossos pecats (enveja, robatori, violència, sodomia, fornicació), sense excloure'n greus delictes i crims castigats severament per les lleis de l'Estat. Així es formaren una mena de comitès correccionals amb capacitat d'imposar penitències, fuetades[4], excomunions i fins amb capacitat per castigar amb l'expulsió.

En aquest marc, no obstant, es donà un fenomen admirable: la renúncia freqüent a l'exercici del poder coactiu i a tota forma de domini sobre els altres per part d'alguns dels ancians amb més autoritat en aquestes singulars societats de religiosos cristians. Un rebuig molt més notable com menys laxa era la

seva proposta moral; un rebuig que contrasta fortament amb la pràctica majoritària segons la qual els ancians manaven als seus deixebles des de les coses més rellevants fins a les més nímies.

Probablement, les fonts més genuïnes per al coneixement d'aquesta qüestió són els apotegmes dels ancians.

Es tracta de peces breus i sense pretensions de formar un sistema i constituint tota una literatura fragmentària d'anècdotes i sentències,

que ofereix perspectives d'una enriquidora varietat: personalitats diferents, pràctiques gens homogènies, contradiccions, conflictes,... En els apotegmes descobrim una visió d'aquell món dels monjos des de dins mateix, perquè abans de ser textos foren fórmules i relats transmesos oralment per a iniciar als nous en els criteris i paradoxes de la vida monàstica cristiana. Reflecteixen, per tant, una fresca vitalitat que ni tan sols els compiladors en organitzar-los alfabèticament o per temes aconseguiren ocultar.

Els apotegmes conservats es refereixen en la major part de casos a certs llocs concrets. De fet, les colònies monàstiques estaven escampades per gairebé totes les terres ermes que assetgen la fèrtil ribera del Nil, i encara que també es troben «deserts» poblats per monjos al Delta, a la Tebaida, a l'oasi del Faium, prop de Suez, etc., els enclavaments més famosos de vida solitària se situaven al sud d'Alexandria, en una zona desolada i abrupta, però fàcilment accessible des de la gran capital. Aquesta regió, per tant, era la més visitada pels pietosos viatgers (com ara Pal·ladi, Rufí, Timoteu, Cassià), els quals més tard farien conèixer els costums i les virtuts dels seus habitants. Ens referim a la muntanya de Nítria i al seu annex més solitari de les Cel·les, així com el duríssim desert de Scete. Els assentaments monàstics en aquests llocs, iniciats a l'inici del s.IV per Ammun i per Macari el Gran respectivament, foren el marc de la vida de la majoria dels protagonistes dels apotegmes i d'ells, segons sembla, procedia el grup de deixebles de l'abat Pastor (ποημεν), primers compiladors d'aquestes petites joies de la tradició oral.

Nítria, les Cel·les i Scete estigueren densament poblades durant la seva edat d'or, abans de la seva decadència arran de les controvèrsies cristològiques dels segles VI i VII i de la conquesta musulmana. Els seus monjos, amb algunes excepcions, eren gent de baixa extracció social i de llengua copta, desconeixedors del grec de la minoria culta dirigent, antics pagesos,

artesans, criats i petits comerciants. Tot i la presència d'alguns encimbellats personatges, sovint forasters, com Arseni el Romà, procedent de la cort imperial, o de savis teòlegs com Evagri Pòntic, educat a prop de Basili de Cesarea i de Gregori de Nazianz,

el to de la convivència estava marcat per una rusticitat i una simplicitat, que no havia d'envejar res al d'aquells pescadors iniciadors de les Esglésies cristianes.

Així mateix, l'aspecte exterior dels deserts monàstics estava determinat per uns allotjaments molt simples, una alimentació més que frugal, amb severes privacions, un horari repartit entre el treball manual i la pregària, i una indumentària molt sòbria que aviat esdevingué hàbit. Tot això, no s'ha d'oblidar, estava orientat per l'ideal d'una pregària contínua, afavorida per la solitud; una solitud compatible amb l'assemblea setmanal dedicada a la celebració eucarística (sabem que a Nítria es podien trobar vàries esglésies servides només per uns pocs monjos preveres), i compatible també amb les reunions fraternes, base per al col·loqui espiritual, l'exhortació i la guia.

Malgrat aquests elements comunitaris, el monacat d'encuny antonià deixava un ampli marge a la llibertat individual, tenia una estructura disciplinar mínima i una organització col·lectiva molt reduïda. Sí que existien una espècie de comitès per corregir abusos i prendre decisions en assumptes d'interès general (presidits pel sacerdot de l'església de cada desert, assistit per un consell de set o dotze ancians), però en aquell ermàs l'autoritat decisiva era l'autoritat carismàtica dels ancians. Contràriament al que podem pensar, el títol d'abat (αββα) no designava

allí un superior jeràrquic nomenat canònicament, sinó la paternitat espiritual dels monjos, que havien assolit una bona i alta experiència religiosa, i que, per tant, podien iniciar i ajudar als altres.

El rebuig de la imposició de penes als monjos culpables

Tal com ja s'ha dit els apotegmes ens donen a conèixer la resistència d'alguns dels millors ancians a participar en els tribunals correccionals. Ammun de Scete, deixeble d'Antoni i finalment bisbe, arribà a fingir niciesa i bogeria per evitar la seva intervenció en un judici (*Ammun* 9 = XV.12)[5], i trobem la raó d'aquesta inhibició ben fonamentada en un altre cas, el d'un antic lladre, l'ancià Moisès l'Etíop:

Un germà de Scete una vegada va cometre una falta, i es va reunir un consell al qual van convocar l'abbà Moisès. Però ell no volgué anar-hi. Aleshores el prevere li envià a dir: «Vine, que tota la assemblea t'espera.» Ell s'aixecà per anar-hi, va agafar una senalla foradada, l'omplí d'arena i la portava a l'espatlla. Els germans que van sortir a rebre'l li van dir: «Què és això, Pare?» L'ancià els contestà: «Els meus pecats es van escolant darrere meu i no els veig, i avui jo vinc a jutjar els pecats d'un altre?» Els germans, quan van sentir això, no van dir res a l'altre germà, sinó que el van perdonar (*Moisès* 2 = IX.4).

Un fet molt semblant va succeir amb l'abat Pior, el qual mentre abandonava la sessió d'un consell disciplinar contra un germà pecador, es carregà un sac de sorra a l'esquena i en posà davant seu una mica en una cabasset. Pior s'explicà a partir d'una sentència de l'abat Pastor, digna de la penetrant autocrítica de Montaigne: *La maldat dels homes està amagada a la seva esquena* (Pastor 121). Pior digué als ancians reunits per jutjar: «*El sac on hi ha molta arena són les meves faltes, que són moltes i les he deixades al meu darrere, ja que no m'esforço a plorar per elles. I vet aquí que el paneret que porto davant meu són els pecats del meu germà, i d'ells em preocupo jutjant-lo*». (*Pior* 3 = IX.9). Naturalment, els proposà de fer el contrari d'acord amb les conegudes i exigents paraules de l'Evangeli sobre la biga a l'ull propi i la brossa en la del germà (*Mateu* 7, 3-5, un text citat a *Pastor* 131, per justificar l'abstenció de correccions a un mal deixeble).

Des del principi existia entre alguns monjos una oposició tenaç a castigar amb expulsions i excomunions.

En aquest sentit, es conserven dos apotegmes del gran Antoni sobre aquesta qüestió, i ambdós justifiquen l'oposició als càstigs i penes, no ja per motius de profunda humilitat personal, com en el signe del cabasset o del sac de sorra a l'esquena, sinó per pura caritat pastoral. Un monjo fou expulsat del seu cenobi i es refugià amb l'abat Antoni; al cap d'un any, l'ancià el retornà al seu antic monestir, però no fou acceptat. Aleshores, Antoni envià aquest missatge: «*Un vaixell va naufragar en el mar i va perdre la càrrega, però amb treballs es va salvar i va arribar a terra, i vosaltres el voleu llençar al mar?*» (*Antoni* 21 = IX.1). En la mateixa sèrie de dites del primer dels monjos figura també una paraula de Pafnuci davant d'un cas semblant, el d'un altre religiós expulsat d'un cenobi, aquest cop acusat d'impuresa. Digué: «*A la vora del riu vaig veure un home ficat en el fang fins als genolls, llavors acudiren alguns per donar-li un cop de mà, però, en lloc d'això, el van enfonsar fins al coll*». En sentir-ho Antoni, exclamà admirat: «*Heus ací un veritable home, capaç de tenir cura de les ànimes i salvar-les*» (*Antoni* 29).

La resistència a les expulsions i excomunions, tot i no ser absoluta (cf. *Daniel* 6 = X.18), tampoc no era excepcional. Altres pares molt respectats també la compartien.

L'iniciador de Scete, Macari el Gran, disgustat en assabentar-se que Macari d'Alexandria, el Ciutadà, havia excomunicat dos germans que havien pecat (els havia prohibit participar a l'Eucaristia i en els àpats fraterns), excomunicà també al virtuós excomunicador i li imposà una penitència de tres setmanes de dejuni (*Macari el Gran o l'Egipci* 21). L'abat Pastor, al seu torn, ratificava els ensenyaments de Moisès i Pior al·ludint a un motiu major de l'espiritualitat baptismal, la necessitat d'indulgència amb el proïsme a causa de la pervivència de l'»home vell» en nosaltres:

Un prevere de Pelusium sentí dir d'alguns germans: «Estan sovint a la ciutat, freqüenten els banys i porten una vida dissipada.» A la reunió dels

germans els tragué el seu hàbit monàstic. Fet això, el seu cor es commogué i se sentí penedit; trasbalsat pels seus pensaments com un embriac, anà a visitar l'abbà Pastor i, emportant-se els hàbits dels germans, contà a l'ancià el que havia succeït. I l'ancià li va respondre: «No tens ja res de l'home vell? Despulla-te'n!» El prevere digué: «Tinc part en l'home vell!» I l'ancià tornà a dir: «Per tant, també tu ets com els germans; mal que només en tinguessis una mica de l'home vell, encara estaries sotmès al pecat». Aleshores el prevere se n'anà, cridà als germans i, després d'haver demanat perdó als onze, els revestí amb l'hàbit monàstic i els acomiadà (*Pastor* 11).

El mateix Pastor, la importància del qual a l'hora de transmetre la doctrina dels apotegmes no podem ignorar, recull una significativa anècdota que recolza el seu consell de fer el bé, especialment als germans caiguts. Explica que l'anacoreta Timoteu després de recomanar l'expulsió d'un germà fortament temptat, experimentà en pròpia carn aquella mateixa temptació fins que ell mateix pecà.

I és que solament qui s'oblida de la seva pròpia debilitat pot castigar i menysprear els germans. (*Pastor* 70).

Una sentència anònima de la sèrie sistemàtica comparteix aquest criteri evangèlic de benignitat, que es fonamenta no tant en l'humil reconeixement de la pròpia fragilitat, com en la pietosa i compassiva consideració de la del proïsme: «*Si*

fas el bé a un germà virtuós, aquest no en traurà gaire profit. En canvi, amb l'altre doblaràs la caritat, ja que és el qui està malalt» (XVII.23).

L'al·lèrgia a les reprensions no es limitava a l'aplicació dels càstigs majors (excomunió i expulsió) sinó que sovint afectava qualsevol mena de correcció. Pastor arribà a extrems estrepitosos d'inhibició en les relacions amb el seu tempestuós germà menor Paisius. Un dia que aquest s'embrancà en una cruenta baralla amb un altre monjo, Pastor es negà a intervenir. Anub, el germà gran (i també monjo) de Pastor i Paisius, increpà al primer per la seva passivitat i va obtenir aquesta resposta: «*Fica't bé al cap que jo no estava aquí*» (*Pastor* 173). Paraules que no són sinó la conseqüència del consell, que Pastor havia rebut de l'abat Ammonas, quan al començament de la seva vida monàstica havia acudit a ell perquè el comportament de Paisius el neguitejava: «*Abbà Pastor, encara vius? Torna a la teva cel·la i fica't bé en el cor que fa un any que estàs en el sepulcre*» (*Pastor* 2 = XVI.8). Pastor intentà allunyar-se, fins i tot una vegada, del seu trapacer germà petit. (*Pastor* 180). Qualsevol cosa abans que castigar o corregir. I per a Pastor aquesta no era una actitud permissiva reservada només a la relació amb el seu germà menor, sinó una disposició permanent envers tots els altres:

Alguns pares li preguntaren a l'abbà Pastor: «Si veiem pecar un germà, vols que el corregim?» I els digué l'ancià: «Pel que a mi respecta, si el veig pecar, passo de llarg i no el corregeixo» (*Pastor* 113).

Aquesta deliberada voluntat d'ignorar el mal en qualsevol situació apareix en Ammun,

el deixeble de sant Antoni que assolí la dignitat episcopal. Àdhuc en l'exercici del seu alt ministeri «*l'ancià mai no gosà condemnar ningú*». Instat a castigar uns culpables, s'excusava dient: « *Germans, no veieu que la mort és a prop? Què puc fer-hi jo?*» (*Ammun* 8).

Encara més radicals, Joan el Persa i Sisoes remetien a Déu tot judici. El primer va haver de presenciar com un monjo i un noiet queien en el pecat més temut en el desert, la sodomia. Però, ni així no els reprengué: «*Si Déu que els ha creat no els castiga en veure això, qui sóc jo per increpar-los?*» (*Joan el Persa* 2). El segon també preferia deixar en mans de Déu tota condemna. Per convèncer un germà, que no volia renunciar a venjar-se de l'ofensa d'un altre, pregava en veu

alta i amb esmolada ironia en aquests termes: «*Déu meu, ja no cal que tu t'ocupis de nosaltres, atès que nosaltres ens vengem nosaltres mateixos*.» (*Sisoes* 1 = XVI.19).

La renúncia a exercir qualsevol poder coactiu sobre el proïsme

Fins ara hem constatat la xocant abstenció d'alguns pares del desert davant del que podríem anomenar dret penal monàstic, o millor, davant casos concrets en què aquest hauria de ser aplicat. Però aquesta inclinació encara anava més enllà.

La renúncia dels ancians a exercir qualsevol tipus de poder coactiu sobre el proïsme no es limitava als possibles càstigs per als monjos caiguts en pecat, sinó que de vegades també es mantenia davant els deixebles bons i fidels,

que voluntàriament es volien sotmetre a la guia del seu abat; i encara més, arribava a l'extrem, en rebutjar fins la denúncia dels malfactors o la defensa pròpia enfront dels qui els calumniaven o espoliaven.

Ens trobem així, amb ancians que mai no manaven res als deixebles, que tenien assignats com a assistents en la seva vellesa. Isaac, prevere de les Cel·les ho explica dels seus dos mestres, Croni («*mai no em donà cap treball a fer*») i Teodor de Ferme («*ni tan sols aquest em donà cap treball*»). L'absència de directrius del segon era tan absoluta que Isaac, àvid de progrés espiritual, se'n lamentà davant els ancians veïns, els quals interpel·laren Teodor, però aquest els va respondre: «*Fins ara no li he dit res, però, si vol, pot fer el que em veu fer a mi*.» (*Isaac de les Cel·les* 2). Sisoes recolza la posició dels mestres d'Isaac amb una sentència concisa: «*Quan algú s'ocupa de tu, no has de donar-li ordres*» (*Sisoes* 29).

Un altre exemple el trobem a la veïna illa de Cisma, on l'abat Hor i el seu deixeble Atre van protagonitzar un episodi que reflecteix la lluita d'un i altre contra la voluntat de domini. El deixeble estava preparant un peix, quan, de sobte, en cridar-lo l'ancià, deixà anar el ganivet immediatament i el peix a mig tallar per acudir de seguida. Un visitant, testimoni de tanta promptitud se n'admirà, però Atre va replicar: «*Aquesta obediència no és meva, sinó d'aquest ancià*». I llavors, presentà a Hor un peix molt mal cuinat, però aquest no li féu cap retret; després li portà un altre peix molt ben preparat, i el presentà com si s'hagués malmès, però l'ancià es mostrà altre cop conforme. Mestre i deixeble, doncs, rivalitzaven en sotmetre's al criteri de l'altre i en

frenar qualsevol forma de domini de l'un sobre l'altre (*Pistós* 1 = XV.43).

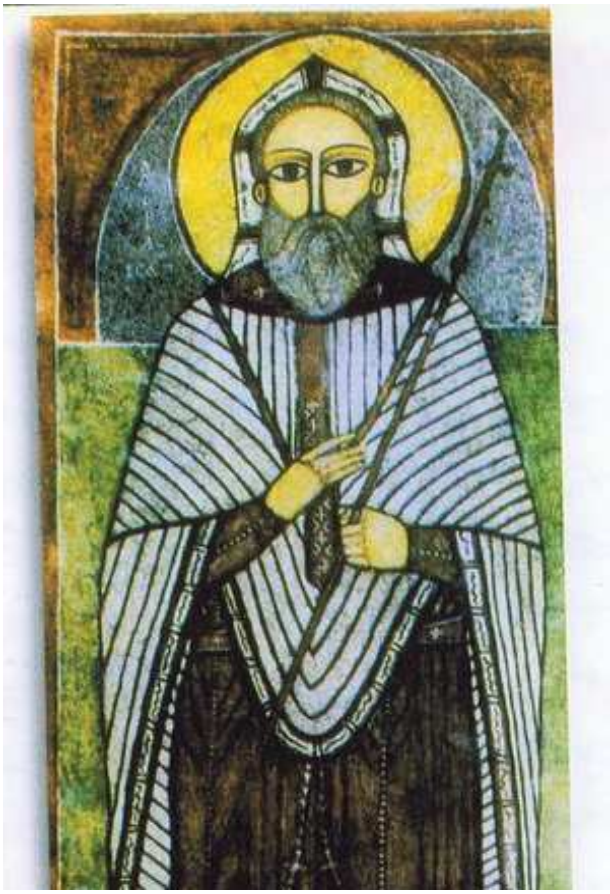
Pastor, guia acreditat de molts monjos del segle V, compartia aquesta posició contrària a la imposició d'ordres.

Diversos apotegmes ens parlen de la seva tendència permanent a cedir davant els altres (*Pastor* 105 = XV.41) i a no imposar la seva paraula (*Pastor* 191). Fins i tot arriba a afirmar categòricament: «*No facis la teva voluntat. És necessari més aviat humiliar-se davant el germà.*» (*Pastor* 158) Entre les seves nombroses i autoritzades sentències n'hi ha una d'esplèndida que és la que millor respon a les objeccions òbvies que sovint li plantejaven:

Un germà preguntà a l'abbà Pastor: «Cal que doni ordres als germans que viuen amb mi?» «No, li diu l'ancià; primerament fes el teu propi treball, i si volen viure ja pensaran en si mateixos.» I el germà li diu: «Però, pare, són ells, precisament, els que volen que jo els doni ordres.» L'ancià li diu: «No! Sigues per a ells un model, no un legislador.»(Pastor 174)

És clar que hom podria pensar que aquesta abstenció de manaments i preceptes era viable sempre que els deixebles fossin de bon natural i actuessin moguts per un bon zel. Però,

el cert és que no falten exemples d'heroica passivitat dels ancians davant els excessos d'alguns deixebles perversos, bastant habituals en els deserts d'Egipte (XVI.15).



La proverbial resistència dels monjos a rebre ordres sagrades[6] i a exercir el ministeri eclesiàstic procedeix d'aquesta mena d'aversió de molts pares a tota mena d'imperi sobre el proïsme, una aversió que sembla sorgir de l'àcid apòleg veterotestamentari del fill de Gedeó, Jotam, contra les pretensions monàrquiques d'Abimèlec (*Jutges* 9, 7-21). Es coneixen molts casos de fugides i de seriosos dubtes dels monjos davant les funcions sacerdotals i àdhuc davant el diaconat (*Teodor de Ferme* 25 = XV.21; *Isaac de les Cel·les* 1; *Matoes* 9 = XV.27; *Macari el Gran* 1 = XV.25) i els motius sempre són la humilitat, la consciència de la pròpia indignitat i el desig de no alçar-se sobre els altres.

Amb tot, l'opció radical de molts pares contra l'exercici de qualsevol tipus d'autoritat encara sobresurt molt més en el cas d'ancians que no es resistien i ni tan sols no es defensaven de malfactors que els assaltaven per robar-los i calumniar-los. S'arriba aquí a un extrem, les motivacions profundes del qual indiquen una il·limitada confiança en Déu i, a la vegada, una subtilesa d'esperit gens comuna.

Unes escenes delicioses ratifiquen aquest tarannà, com ara la d'un monjo que ajuda als lladres a carregar la bèstia amb què s'emportaran tot el que li estan robant, o bé la del que corre darrera d'ells per donar-los quelcom que s'havien oblidat. Aquests casos es repeteixen amb escasses variants (*Macari el Gran* 18 = XVI.6; *id.* 40; *Euprepi* 2; *Teodor de Ferme* 29; XVI.13). Però d'altres incidents perfilen aquest ideal, per exemple quan un monjo alliberava uns bandolers que pretenien apoderar-se del seu ramat i els acomiadà amb un regal (*Espiridió* 1), o quan un altre es disposava a rentar els peus de tots

els que entraven per robar a la seva cel·la (*Joan el Persa* 3). Pastor, l'oracle de la millor tradició monàstica, ens descobreix també el fons d'aquestes reaccions tan desconcertants: *Una vegada, a un gran hesicasta (orant silenciós), que s'estava en el mont d'Athlibis, l'assaltaren uns bandolers, aleshores l'ancià cridà i els seus veïns varen agafar els lladres i els enviaren al governador, el qual els tancà a la presó. Els germans, però, s'entristiren i van dir: «Han*

estat arrestats per causa nostra.» I anaren a explicar-ho a l'abbà Pastor, el qual escrigué a aquell ancià: «Pensa com has arribat al primer empresonament i trobaràs el sentit del segon; de fet, si tu no haguessis estat presoner del que hi ha dins teu, no s'hauria esdevingut el segon empresonament.» Quan aquest home, de renom en tota la regió, que a més no sortia mai de la seva cel·la, va llegir la carta de l'abbà Pastor, s'aixecà i se n'anà a la ciutat per treure de la presó els lladres i els deixà en llibertat (*Pastor* 90).

Aquesta enigmàtica al·lusió als dos empresonaments i, especialment, la invitació a no ser presoner del que està dins d'un mateix inclina a la benignitat envers els lladres. Així, doncs,

la doctrina que proposen evita el càstig i la venjança contra els que ens perjudiquen d'acord, literalment, amb el Sermó de la muntanya:

«*Ja sabeu que es va dir: Ull per ull, i dent per dent. «Doncs jo us dic: No us hi torneu, contra els qui us fan mal. Si algú et pega a la galta dreta, para-li també l'altra. Al qui et vulgui posar un plet per quedar-se el teu vestit, dóna-li també el mantell. Si algú t'obliga a portar una càrrega durant un quilòmetre, acompanya'l dos quilòmetres. Dóna a qui et demana; no et desentenguis del qui et vol manllevar*». (*Mateu* 5, 38-42).

En els ambients monàstics es posava tot l'accent en no oposar resistència al mal sota cap concepte, perquè entenien la vida pendent només de la providència divina.

Un dels pares li preguntà a l'abbà Sisoes: «Si visc en un desert i un bàrbar ve a matar-me, i jo sóc més fort que ell, he de matar-lo?» L'ancià respongué: «No, més aviat encomana'l a Déu. Davant qualsevol temptació l'home sempre s'ha de dir: Això ha passat pels meus pecats. Si, contràriament, és quelcom bo, és do de Déu». (*Sisoes* 34)

Sigui com sigui, aquesta arriscada passivitat que renunciava, perillosament, a la defensa pròpia legítima, no proposava una irònica teoria d'improbable aplicació, atès que en el desert l'eventualitat d'un atac homicida per part de saltejadors no era cap quimera. L'amenaça de les devastacions dels bàrbars estava en la consciència de tots els habitants de Scete; hom sap que en força ocasions, enmig de la progressiva inseguretat del baix Imperi, els monjos van haver de fugir de les

seves cel·les, i alguns d'ells van patir mort violenta (cf. *Moisès* 10 = XVIII.14; *Daniel* 1).

És clar, doncs, que molts dels ancians més venerables no es defensaven de les agressions i tampoc no denunciaven els culpables.

Trobem, per exemple, el cas d'Ammun que, essent ja bisbe, va encobrir un monjo concubinari asseient-se damunt del barril on la seva dona s'havia amagat dels vilatans, que demanaven el seu càstig (*Ammun* 10); i l'abat Aloni aconsellava fins i tot mentir abans que lliurar un delinqüent a la justícia secular, «*Deixa'l mes aviat lliure davant Déu. Ell és qui ho sap tot*» (*Aloni* 4). Un altre cas en què aquests escrúpols per denunciar el proïsme es capten a bastament es troba en el relat d'un monjo calumniat, acusat falsament de fornicació i àdhuc de ser el pare d'una jove verge, el qual arribà a acceptar les penes imposades per aquest motiu, tot callant, suportant la incriminació i esperant que Déu fes resplendir la veritat de la seva innocència (*Niconi* 1; *Macari el Gran*1 = XV.25).

Sense el dramatisme de les acusacions anteriors, val la pena recordar aquí, per concloure, la subtilesa amb què l'abat palestí Gelasi no només renuncià a presentar denúncia contra qui li havia robat un còdex preciós, sinó que, sense cap ànim de recriminació, arribà a actuar com a assessor en la venda del llibre mateix:

L'abbà Gelasi tenia un còdex de pergamí que valia divuit sous. Contenia sencers l'Antic i el Nou Testament, i l'havia deixat en l'església a fi que els germans el poguessin llegir quan volguessin. Una vegada va venir un germà pelegrí, el qual, en veure el còdex, el cobejà, el va robar i se l'emportà. L'ancià s'adonà del que

havia fet, però no el va perseguir per agafar-lo. El germà arribà a una ciutat i intentà vendre el còdex. Va trobar un comprador i li va dir que li vendria per disset sous. El comprador li digué: «Deixa-me'l primer perquè el faci examinar, i després te'l pagaré.» El germà li deixà el llibre perquè el pogués ensenyar. El comprador el portà a l'abbà Gelasi perquè comprovés si era un còdex bo i si valia aquell preu. L'ancià li contestà: «Compra'l; és un còdex bo i val el que ell et demana.» El comprador tornà a veure el germà i no li digué el que li havia dit l'ancià sinó que féu: «L'he ensenyat a l'abbà Gelasi i m'ha dit que és molt car i que no val el que tu em demanes.» En sentir això, el germà preguntà: «I no t'ha dit res més l'ancià?» «Res més», féu l'altre. Aleshores el germà digué:«No vull vendre aquest llibre.» Ple de compunció anà a trobar l'ancià, li féu una prostració i li va suplicar que acceptés el llibre. Però l'ancià no el volia acceptar. Llavors el germà digué: «És que si no l'acceptes no puc viure tranquil.» L'ancià contestà: «Si no pots viure tranquil a menys que l'accepti, l'acceptaré.» I el germà es va quedar amb l'ancià fins a la seva mort, traient gran profit de la paciència del seu abat. (*Gelasi* 1 = XVI.1)

Inspiració evangèlica en l'abstenció de tota autoritat

Jesús reiterava, amb força, el precepte que diu que hem de guardar-nos de jutjar els altres: *No judiqueu, i no sereu judicats. Perquè tal com judiqueu sereu judicats, i tal com mesurareu sereu mesurats* (*Mateu* 7, 1-2). *No judiqueu, i no sereu judicats; no condemneu, i no sereu condemnats; perdoneu, i sereu perdonats. Doneu, i us donaran: us abocaran a la falda una bona mesura, atapeïda, sacsejada i curulla fins a vessar. Tal com mesureu sereu mesurats* (*Lluc* 6, 37-38) Els ancians seguiren aquestes exhortacions al peu de la lletra (són citades expressament a *Marc l'Egipci* 1) i eren molt conscients de la referència a Déu, oculta en les formes indefinides (*no sereu judicats, tal com mesureu sereu mesurats, no sereu condemnats, sereu perdonats*) del passiu diví imposat pel temor reverencial jueu davant l'ús excessiu del Nom de l'Excels.

Qui confia en el perdó i la indulgència de Déu, no pot de cap manera condemnar el germà

(cf. *Mateu* 18, 21-35), més aviat optarà per acusar-se a si mateix (*Evagri* 8 = XV.15; *Teòfil* 1 = XV.19).

Una bona part d'apotegmes constitueixen un comentari vivent de les paraules de Jesús abans citades. Antoni, Agató, Euprepi, Teòdot, Josep de Panefò, Macari el Gran, Marc l'Egipci, Pafnuci, Pastor,... insisteixen en la necessitat de no proferir judicis, no tan sols a nivell formal en un tribunal disciplinar, sinó interiorment. No admeten, doncs, cap opinió despectiva o que condemni el proïsme. De vegades la recomanació es presenta absoluta i sense arguments, com quan un ancià, temptat de jutjar als altres de pensament es limita a dir-se ell mateix: « *No, Agató, no ho facis»* (*Agató* 18; cf. *Macari el Gran* 28, *Pastor* 141, *Pafnuci* 1). Però, en altres ocasions, les raons adduïdes per cadascun revelen la seva perspectiva decididament evangèlica.

Un motiu molt freqüent dels ancians per no jutjar els altres és la consciència de la seva pròpia incompetència.

En primer lloc, sempre hi cap la possibilitat de cometre un error de judici per l'engany de les aparences (*Pastor* 114). Però, sobretot, els ancians pensaven que únicament seria legítim condemnar el proïsme des d'una innocència i una integritat, que no se solen donar entre els homes pecadors: «*No jutgis el fornicador, encara que tu siguis cast. Perquè faltaries contra la llei igual que ell*» (*Teòdot* 2 = IX.10). Una raó semblant es troba implícita en el consell: «*Si vols trobar repòs aquí i en el món futur, en tota ocasió digues: Qui sóc jo? I no jutgis ningú*» (*Josep de Panefò* 2 = IX.5).

Es comprèn, per tant, que, quan el primer dels monjos, als inicis del

seu itinerari, reflexionava sobre els judicis divins, sentís una veu que li deia: «*Antoni, ocupa't de tu mateix*» (*Antoni* 2 = XV.1; cf. *Joan el Nan* 21), i el convidava a desentendre's de les qüestions reservades exclusivament a Déu. En aquest sentit, com que el Nou Testament reitera aquesta reserva a Déu de tot judici, el fet de no jutjar apareix, de vegades, vinculat al més profund i religiós respecte: «*Si l'home és humil, pobre i no jutja els altres, esdevé en ell el temor de Déu*» (*Euprepi* 5). De tota manera, cap sentència no arriba a expressar aquesta mateixa veritat amb una força tan càustica i inquietant com la de la pregunta divina en un apotegma, que reproduïm tot sencer:

Una vegada l'abbà Isaac de Tebes va anar a un cenobi i, veient que un germà cometia una falta, el jutjà. Quan va tornar cap al desert, vingué un àngel del Senyor i, quedant-se dret davant la porta de la seva cel·la, li digué: «No et deixaré entrar.» L'altre li preguntà: «Què passa?» I l'àngel contestà: «El Senyor m'ha enviat a tu dient-me: «Pregunta-li on vol que llenci el germà que ha fallat.»» De seguida l'abbà Isaac es va prostrar dient: «He pecat, perdona'm.» I l'àngel li va dir: «Aixeca't, que Déu t'ha perdonat. En endavant guarda't de jutjar ningú abans que Déu el jutgi» (*Isaac de Tebes* 1 IX.3).

La visió d'Isaac suposa un Déu que no pot suportar que condemnem els altres mentre nosaltres confiem en assolir la seva misericòrdia (cf. *Mateu* 18, 23-35).

Els monjos coneixien aquest Déu i comprenien l'exhortació de la carta de Jaume: *Heu de parlar i obrar pensant que sereu judicats per una llei de llibertat. Perquè en el judici no hi haurà misericòrdia per a aquells qui no hauran tingut misericòrdia; però els misericordiosos, se'n poden riure del judici!* (2, 12-13).

Aquestes paraules al·ludeixen a la llei de la proporcionalitat, que Jesús formulà tantes vegades

i que els fidels repeteixen sovint en el Parenostre: *Perdona els nostres deutes, així com nosaltres perdonem els nostres deutors* (*Mateu* 6, 12; *Lluc* 11, 4). L'explicació posterior segueix una lògica indefugible: *Perquè, si perdoneu als altres les seves faltes, el vostre Pare celestial també us perdonarà a vosaltres; però, si no els les perdoneu, el vostre Pare no us*

perdonarà les vostres (*Mateu* 6, 14-15).

Des d'una perspectiva que centra més l'atenció en el bé del proïsme que no pas en la pròpia fragilitat,

la convicció que no hi ha millor remei que la caritat i el perdó per als germans caiguts en el pecat, mou a evitar càstigs i correccions.

Al cap i a la fi, en ambient cristià, tota mesura «contra» el pecador hauria de tenir un caràcter guaridor i no pas vindicatiu.

La compilació temàtica llatina més antiga dels apotegmes, la de Pelagi i Joan, abans del capítol que demana «*Que hom s'ha de guardar de jutjar ningú*» (IX) en té un «*Sobre la paciència i la fortalesa*» (VII) centrat en la perseverança i la resistència dels monjos davant les temptacions i penalitats de la seva manera de viure; però, és un altre capítol també «*Sobre la paciència*» (XVI), que s'ocupa preferentment de la paciència amb els altres. En aquest s'hi troba una sentència que ofereix una clau de la benignitat de molts ancians:

Contaven de l'abbà Isidor, que era prevere a Scete, que, quan volien expulsar algun germà feble, pusil·lànime o insolent, ell solia dir: «Porteu-me'l.» I amb paciència aconseguia de guarir l'ànima d'aquell germà. (*Isidor de Scete* 1 = XVI.5)

Aquesta generosa i esperançada disposició no era gens incongruent amb els ideals d'Isidor. El mateix Pastor contava d'aquest excel·lent sacerdot que en la seva predicació no parava de repetir: *Perdona els altres per rebre tu també el perdó* (*Id.* 10). Ara bé, la seva predilecció pels germans difícils introdueix un element fonamental en la comprensió de la llarga paciència dels ancians:

el desig de guanyar-se l'ànima del germà esgarriat (cf. *Mateu* 18, 15, després de la paràbola de l'ovella perduda, i 16, 26).

En realitat, Isidor no era l'únic a acollir a prop seu als germans problemàtics; es diu que en temps del solitari Arseni *hi havia un monjo que robava les pertinences dels altres i ell l'allotjà en la seva cel·la per guanyar la seva ànima* (*Daniel* 6 = X.18). També Pafnuci suportà amb paciència les amenaces del cap d'uns lladres *per tal de guanyar-se'l. I així guanyà per a Déu tota la banda* (*Pafnuci* 2 = XVII.12). Una lapidària sentència del primer dels monjos ratifica la transcendència d'aquest «guanyar el germà»: *Tant la vida com la mort ens vénen del proïsme. Si guanyem el nostre germà, guanyarem Déu. En canvi, si l'escandalitzem,*

pequem contra el Crist (*Antoni* 9 = XVII.2).

Cal remarcar que la raó profunda d'aquesta paciència era la caritat i l'amor fratern, i no merament el fet de suportar passius les iniquitats del proïsme; per aquest motiu, els ancians, davant el pecat d'un germà, no es limitaven a renunciar a excloure'l o a castigar-lo, sinó que li oferien una solidaritat sorprenent. Així diversos apotegmes expressen el desig de carregar amb la pena del pecat d'altri:

Hom explica que un germà caigut en pecat anà a veure l'abbà Lot. Aquest, en veure'l tan torbat, entrant i sortint de la cel·la, li preguntà: «Què tens, germà?» I el germà respongué: «He comès un pecat greu i no tinc forces per dir-ho als altres pares». L'ancià li va dir: «Confessa-me'l i seré jo qui el porti». Aleshores digué el germà: «He pecat amb una dona i per assolir el meu propòsit he comès un assassinat».L'ancià li digué: «Ànim, fes penitència: vés, roman a la teva cova i dejuna un dia sí i un altre no; jo carregaré amb la meitat del teu pecat». Passades tres setmanes, a l'ancià li fou revelat que Déu havia acollit la penitència del germà. I l'ancià i el germà visqueren junts fins a la mort. (*Lot* 2; cf. també XVII.14).

Algunes postil·les per concloure

Els pares del desert no volgueren relegar a la mera utopia les radicals propostes de Jesús, tan difícils i a voltes impossibles de posar en pràctica en la dura convivència humana.

Els millors ancians optaren per la misericòrdia i limitaren dràsticament els càstigs. S'havien pres seriosament les paraules de Jesús davant les ànsies de predomini dels fills de Zebedeu, Jaume i Joan: *Ja sabeu que els qui figuren com a governants de les nacions les*

dominen com si en fossin amos, i que els grans personatges les mantenen sota el seu poder. Però entre vosaltres no ha de ser pas així: qui vulgui ser important enmig vostre , que es faci el vostre servidor, i qui vulgui ser el primer, que es faci l'esclau de tots; com el Fill de l'home, que no ha vingut a ser servit, sinó a servir i a donar la seva vida com a rescat per tothom (*Marc* 10, 42-45; *Mateu* 20, 25-28; *Lluc* 22, 25-28). Aquests ancians apostaren, doncs, per prestar el seu servei com a mestres i guies sense imposar-se per la força, a base de no escatimar la misericòrdia[7]. Fins amb els problemes seriosos que això comportava no tot eren desavantatges, perquè l'abstenció de l'exercici de poder per part dels abats amb major prestigi consolidava la seva gran autoritat carismàtica.

Passava quelcom semblant al que ja havia succeït amb Jesús, el precursor i paradigma d'aquesta estranya oposició entre *potestas* i *auctoritas* (dos aspectes diferents del terme εξουσια). Ell, en efecte, mai no havia reivindicat per a si mateix el càrrec propi d'un governant secular, ni tampoc cap tipus de jurisdicció humana (*Joan* 19, 10-11), més aviat es mantingué sempre conseqüent amb el seu inicial rebuig de la primera de les temptacions (*Lluc* 4, 6). No obstant això, tots reconeixien de seguida la incomparable autoritat del seu ensenyament, ben diferent de *com ho feien els mestres de la Llei* (*Mateu* 7, 29). Ben cert és que

tal autoritat no procedia de cap estatut extern i formal, sinó que brollava del seu interior com una irradiació de l'Esperit diví que en Ell habitava;

d'això es desprèn que no necessités reivindicar-la com un dret reconegut,

sinó que la posseïa i l'exercia amb tota plenitud.

Així doncs, encara que aparentment la renúncia dels pares a la imposició de penes i càstigs, i a l'exercici de direcció dels deixebles podia haver condemnat les colònies de monjos a una absoluta anarquia, els deserts egipcis es mantingueren fins al segle VI, ben poblats i amb una vitalitat i una concòrdia envejables. I tot això tenint en compte el seu sistema disciplinar escassament coactiu que feia previsibles múltiples discòrdies i abusos. És clar que aquests no es van poder evitar del tot, però

no es pot dir que obtinguessin resultats inferiors als d'altres formes de vida religiosa cristiana controlades amb normes minucioses i preceptes més rígids.

Aquesta feblesa institucional del monacat primitiu permetia donar prioritat al bé de les persones concretes, amb les seves xacres morals, les seves febleses i culpes per damunt de la defensa de la tranquil·litat, del renom o del prestigi col·lectius. Ja s'ha insistit bastant que, per a la mentalitat occidental, habituada a unes institucions religioses molt ben regulades i jerarquitzades canònicament, la inhibició i la parsimònia dels pares més autoritzats semblaria abocar al desastre la vida monàstica i, encara més, si tenim en compte que la major part de monjos egipcis no eren gent refinada ni intel·lectualment ni moralment. En canvi, el testimoni dels apotegmes no solament no corrobora aquestes suposicions pessimistes, sinó que evidencia alguns indubtables èxits en tal manera de procedir:

la permanent porta oberta al penediment i al retorn al bon camí, la salvaguarda de la caritat fraterna i, sobretot, la paradoxal força de la feblesa i la indefensió cristianes.

Al capdavall, ja que la pretensió de l'antic monacat era assolir la perfecció de la caritat segons l'Evangeli, els ancians van percebre amb lucidesa la dificultat d'arribar a aquesta meta amb mètodes aliens a la doctrina de Jesús. Probablement van intentar evitar quelcom que en la història humana és massa freqüent: la destrucció dels objectius més elevats que hom diu buscar, a través de mitjans contraris a la seva mateixa essència i sentit. L'abat

Pastor, concís com sempre i fent paràfrasi a partir de l'apòstol Pau, formulava aquest criteri fonamental: *Amb el mal no es destrueix mai el mal; si algú et fa un mal, fes-li un bé, per destruir la maldat amb la bondat* (*Pastor* 177; cf. *Romans* 12, 21).

(Traducció al català: Lídia Roig)

---

[1] Publicat a *Stromata* 2 (2003) 39-62.

[2] *El desierto ¡una ciudad!* Bilbao. Desclée de Brouwer 1991, p. 102.

[3] García M. Colombàs parla de «*comunidades cooperativas de solitarios*« o també citant a E.R. Hardy, de «*peculiares iglesias locales*« (*El monacato primitivo*, vol I, Biblioteca de Autores Cristianos 351. Madrid 1974, p.71).

[4] Pal.ladi parla de tres palmeres a prop de l'església de Nítria on hi havia penjats sengles fuets per fuetejar monjos, lladres i hostes culpables. (*Història Lausíaca* 7)

[5] A partir d'ara citarem els apotegmes amb el nom de cada ancià, seguit pel número de sentència, quan es tracti de la col·lecció alfabètica, i per la xifra romana del capítol i el número aràbic de la sentència, quan procedeixin de l'antiga col·lecció sistemàtica llatina. Les versions a què es pot recórrer fàcilment són la de: *Vida y dichos de los padres del desierto*. Ed. Luciana Mortari, trad. F. Rodríguez de la Torre y M. Montes ,2 vols., Bilbao: Desclée de Brouwer, 1994-1996; i *Apotegmes dels pares del desert,* trad. Josep Vives, intr. Josep Torné (Clàssics del Cristianisme, 87) Barcelona: Proa, 2001.

[6] Joan Cassià recomana als monjos que evitin tant a les dones com als bisbes, perquè unes i altres poder apartar-los de la seva vocació. (*Institutiones*, XI, 18).

[7] Sortosament, la millor tradició monàstica d'Orient s'ha mantingut en aquest ideal. Posem per exemple els criteris del stàrets sant Silvà del Mont Athos (1866-1938): «*Si has de jutjar algú per la seva mala conducta, prega perquè el Senyor et concedeixi un cor compassiu –el Senyor estima un cor d'aquesta mena— i llavors jutjaràs amb justícia. Però si jutges solament segons les accions realitzades, no evitaràs cometre errors ni seràs grat al Senyor. Quan jutges un home, has d'actuar amb la finalitat d'ajudar-lo a esmenar-se. Convé compadir-se de cada home...*» (Archimandrita Sophroni, *San Silouan el Athonita. Vida. Doctrina. Escritos*. Madrid. Encuentro, 1996, p. 274).

Orientació bibliogràfica

EDICIONS

Les apophtegmes des Pères. Collection systématique 1-IX,. Ed. J.C. Guy s.j. (Sources Chrétiennes 387). París 1993. [Publica text grec i versió en francès].

Apophtegmata Patrum. Ed. J.B. Cotelier, dins *Ecclesiae Graecae Monumenta*, I. París 1677, pp. 338-712 (= Patrologia Graeca 65, 71-440). [Col.lecció alfabètica segons el manuscrit Grec 1599 de la Bibliothèque Nationale de París].

Apophtegmata Patrum , dins *Vitae Patrum* V-VI: *Verba Seniorum*. Ed. H. Rosweyde, Anvers 1628 (= Patrologia Latina 73, 855-1022). [Col.lecció sistemàtica en versió llatina de Pelagi i Joan].

TRADUCCIONS

Vida y dichos de los padres del desierto. Ed. Luciana Mortari, 2 vols. Desclée de Brouwer. Bilbao, 1994-1996. [Versió completa de la sèrie alfabètica grega].

Las sentencias de los padres del desierto. Los apotegmas de los padres (Recención de Pelagio y Juan). Desclée de Brouwer. Bilbao, 1989. [Versió de la més antiga col·lecció sistemàtica llatina].

Apotegmes dels pares del desert. Introducció de J. Torné i traducció de J. Vives. Ed. Proa (Clàssics del Cristianisme 87). Barcelona, 2001. [Versió catalana de la sèrie sistemàtica de Pelagi i Joan confrontada amb els textos grecs].

FONTS COMPLEMENTÀRIES

Lettres de saint Antoine. Introduction par A. Louf. (Spiritualité Orientale, 19). Bellefontaine, 1976.

ATANASI D'ALEXANDRIA: *Vie d'Antoine*. Ed. G.J.M. Bartelink. (Sources Chrétiennes, 400). París 1994. [Text grec i versió en francès. Versió en castellà a la Biblioteca Patrística nº 27. Madrid. Ciudad Nueva, 1995. També existeix una versió en català, de D. Codina i M. Estradé (El gra de blat, núm.77. Montserrat, 1989].

JERONI: *Vitae Pauli, Hilarionis et Malchi*. (Patrologia Latina 23, 17-60).

JOAN CASSIÀ: *De institutis coenobiorum et de octo vitiorum principalis remediis.* Ed. J.C Guy (Sources Chrétiennes, 109). París, 1965; *Conlationes Patrum*. Ed. E. Pichery (Sources Chrétiennes, 42, 54 i 64).

París, 1965. [Ambdues obres es troben en versió castellana de L.M. i P. M. Sansegundo Neblí 15, 19-20. Ed. Rialp. Madrid, 1957; 1958-1962. També hi ha una versió catalana de les Conferències IX-XVII. Ed. Proa (Clàssics del Cristianisme, 94). Barcelona, 2003].(*)

PAL.LADI: *Història Lausíaca*. Ed. C. Butler. Trad. A.M. Arrufat (Fundació Bernat Metge, 24). Barcelona, 1927. [Versió castellana editada a Sevilla. Apostolado Mariano, 1991].

RUFÍ D'AQUILEIA: *Historia monachorum in Aegypto* (Patrologia Latina 21, 391-462 73, 739-810).

ESTUDIS

D. J. CHITTI: *El desierto ¡Una ciudad!*. Ed. Desclée de Brouwer. Bilbao, 1991.

G. M. COLOMBÀS: *El monacato primitivo* (Biblioteca de Autores Cristianos 351, 356), 2 vols. Madrid, 1974-1975.

J.C. GUY: *Recherches sur la tradition grecque des Apophtegmata Patrum* (Subsidia hagiographica 36). Brussel.les, 1962; *Le centre monastique de Scété au Ive et début du Ve siècle*. Roma, 1964.

I. HAUSHERR: *Diréction spirituelle en Orient autrefois* (Orientalia Christiana Analecta 144). Roma, 1955.

P. MIQUEL: *Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien* (Spiritualité orientale 44). Bellefontaine, 1986.

L. REGNAULT: *La vie quotidienne des pères du désert en Egypte au IVe siècle*. París, 1990.