



## Orientaciones monásticas en la predicación catequético-moral de Cesáreo de Arlés (siglos V-VI)

*Monastic Orientations in the Catechetical and Moral Preaching of Caesarius of Arles (5th-6th Centuries)*

### Resumen

El artículo estudia la labor pastoral del obispo Cesáreo de Arlés (470-542), en particular el influjo del modelo monástico en la formación de los laicos de esta diócesis provenzal. A partir de sus dos reglas, de la carta a las monjas del monasterio de San Juan y de los sermones a los monjes y al pueblo, es posible argumentar que uno de los rasgos más distintivos de su predicación es la promoción de las virtudes de la vida ascética entre la comunidad de los bautizados. Mediante el examen de sus obras se concluye que el cenobitismo del sur de la Galia se proyectó más allá de los claustros, lo que se expresa por medio de una educación cristiana marcada por la recurrente exhortación al ejercicio de la caridad y de la humildad y, muy especialmente, en la valoración de la pureza virginal y en la llamada a la castidad de los fieles laicos.

### Palabras Clave

Cesáreo de Arlés, cristianismo, virtudes, monacato, fieles.

### Abstract

*The article studies the pastoral work of Bishop Caesarius of Arles (470-542), in particular, the influence of the monastic model on the formation of the laity of this Provençal diocese. From his two rules, the letter to the nuns of the Monastery of St John and the sermons to the monks and the people, it is possible to argue that one of the most distinctive features of his preaching is the promotion of the virtues of the ascetic life among the community of the baptised. By examining his works, it can be concluded that the cenobitism of southern Gaul was projected beyond the cloisters, which is expressed through a Christian education marked by the recurrent exhortation to the exercise of charity and humility and, most especially, in the valuing of virginal purity and in the call to chastity of the lay faithful.*

### Keywords

*Caesarius of Arles, Christianity, virtues, monasticism, faithful.*

Recepción de artículo: 4-10-2021

Aceptación del artículo: 3-11-2021



MARCELO AGUIRRE DURÁN  
Universidad de los Andes, Chile

Doctor en Historia. Profesor titular del Instituto de Historia de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de los Andes, Chile. Ha trabajado, principalmente, sobre autores latino-cristianos de los siglos V y VI. Ha sido investigador responsable de tres proyectos Fondecyt (ANID); en el último de ellos (Fondecyt regular n.º 1170661) ha abordado algunos aspectos de hagiografía y ascesis en el monacato galo (siglo VI).

ORCID  



OMAR REYES ARELLANO  
Universidad de los Andes, Chile

Licenciado en Historia, Profesor de Historia y Licenciado en Educación (Universidad de los Andes, Chile). Ha trabajado como ayudante de investigación del proyecto "Catalogación del Archivo de la Hermandad de Dolores" (British Library/Universidad de los Andes). Su tesina de licenciatura fue realizada dentro del proyecto Fondecyt regular n.º 1170661 (ANID), a cargo del profesor Marcelo Aguirre Durán.

ORCID  

En la Galia postimperial, la región provenzal se destacó por el establecimiento de grandes personalidades dedicadas a la consolidación de la fe cristiana. Gracias a Juan Casiano, Honorato e Hilario de Arlés, entre otros, esta zona del Mediterráneo se erigió como un importante centro del desarrollo cultural en Occidente. En ella, la conversión al cristianismo avanzó a un estadio superior en lo que se refiere a los intelectuales promotores de la vida ascética pues, además de las comunidades de fieles ordenadas en torno a las organizaciones episcopales, florecieron distintas manifestaciones de la vida monástica, las que tuvieron un particular esplendor en torno a los siglos V y VI<sup>1</sup>.

La figura del galorromano Cesáreo de Arlés (470-542)<sup>2</sup>, obispo de la ciudad homónima desde el año 502 hasta su muerte, ha sido tratada por los estudiosos como un actor de gran influencia para sus contemporáneos y, asimismo, para la comprensión de la mentalidad político-religiosa dominante en la época<sup>3</sup>. A partir del análisis de sus obras, entre ellas dos reglas monásticas, un contundente corpus de cartas dirigidas a distintas figuras de sus días y, por último, los mayormente conocidos *Sermones*, ha sido posible elaborar acuciosas monografías las que, desde un esfuerzo teológico y filológico, han permitido la transmisión de la labor pastoral y normativa de este letrado pensador cristiano. Si bien su obra monástica masculina puede ser considerada el culmen de una tradición de la que forman parte autores del ámbito provenzal como san Honorato, Juan Casiano, san Hilario de Arlés y Porcario, entre otros, su regla para las vírgenes, conocida bajo el nombre de *Statuta sanctarum uirginum*, marca una novedad por tratarse de la primera regulación de ese tipo dentro de la historia del monacato cristiano y constituye, además, un texto sin precedentes en el ámbito latino<sup>4</sup>. A ella le acompaña una carta a las monjas, conocida como Vereor y redactada sin duda antes de la regla femenina, en donde se recomienda especialmente una vida ordenada y el cuidado de la castidad.

Al observar sus escritos detenidamente es posible reconocer que el lector se encuentra en presencia de un sistema de pensamiento marcado por la cristología y por una visión escatológica inherente al cristianismo, cuya máxima se traduce en la fundación de una comunidad practicante a partir de una rigurosa actividad evangelizadora, pastoral y legislativa. En este sentido, la gran riqueza de sus obras se encuentra en la universalidad de sus letras, lo que podría explicarse gracias a

que antes de ser obispo, Cesáreo fue un riguroso monje y también abad. Estas experiencias ascéticas lo habrían dotado, por tanto, de un conocimiento aún más acabado sobre las necesidades espirituales, físicas y materiales del mundo monástico y, en cierta forma, de los cristianos de su tiempo, inmersos en una complicada coyuntura política entre los últimos vestigios del orden imperial romano y la formación y consolidación de las monarquías bárbaras que adhirieron al cristianismo.

Dicho lo anterior, este trabajo propone que Cesáreo, monje y obispo provenzal de los siglos V y VI, reconoció y promovió la superación de las dificultades disciplinares que por entonces afectaban a la comunidad de fieles por medio de una actividad reformista, la que buscó consolidar en ella la imagen de una sociedad en la que 'la forma, el molde es Cristo [...] *la imitatio Christi*'<sup>5</sup>. El mecanismo utilizado para tal fin, de acuerdo con su propia experiencia de vida, fue la enseñanza de las virtudes practicadas en los ambientes de clausura, a saber, la humildad, la caridad, la obediencia y la castidad, todo esto con el fin de atender a la "indigencia espiritual" que vivía la sociedad de Arlés<sup>6</sup>.

## LA VIDA CRISTIANA EN EL IMPERIO A PARTIR DEL SIGLO IV

Después de que el Imperio romano pasara a ser oficialmente un Imperio cristiano, se comenzó a gestar un proceso de cierta descomposición en la disciplina sacramental de la Iglesia. Contra todo pronóstico, las comunidades de fieles tendieron a perder su celo apostólico, quizás como producto de la recepción de numerosas muchedumbres que no recibían la preparación adecuada para comprender el mensaje evangélico. En ello incidió especialmente la decadencia del catecumenado pues, al contrario del período anterior, en el que los individuos—usualmente adultos—llegaban a la Iglesia por discernimiento, en esta época nueva la extensión del bautismo a los niños provocó que muchos cristianos lo fueran prácticamente desde su nacimiento<sup>7</sup>.

Esta dinámica, explicada por la rápida expansión de la fe en Cristo, fue la particularidad durante todo el resto de la Antigüedad tardía. El desmejoramiento moral de los fieles, su falta de coherencia en la práctica

1. Para una visión introductoria al monacato cristiano, véase Dunn, 2003, especialmente los capítulos 4 y 5.
2. Seguimos las fechas propuestas por Klingshirn, 2004, p. 16. Si se considera la *Vita Caesarii* y los estudios contemporáneos de Marie-José Delage (1971, 2010), la experiencia ascética de Cesáreo en Lérins se situaría a partir de los años 490/491. En 499, ya en Arlés, es enviado como abad a un monasterio masculino de la ciudad y en agosto de 502 es consagrado en la sede de dicha diócesis. Después de la dominación visigoda, ya bajo la ocupación ostrogoda de Teodorico, el obispo funda el emblemático monasterio femenino de San Juan (512). En 513 es confirmado como metropolitano y un año más tarde el papa Símaco lo nombra vicario de la Santa Sede para Hispania y las Galias. Muere en 542 en Arlés, la que se encontraba bajo el dominio franco desde 536.
3. Entre los principales autores que han estudiado su figura desde una perspectiva histórica podemos mencionar a William Klingshirn, Marie-José Delage y Adalbert de Vogüé. Durante los últimos años, gracias a la causa impulsada por los obispos franceses desde 2018 para declarar a Cesáreo de Arlés como doctor de la Iglesia, se ha llevado a cabo una importante labor de difusión de su figura, muy especialmente a través de la obra colectiva titulada *Césaire d'Arles et les cinq continents*, la que cuenta a la fecha con cuatro volúmenes publicados.
4. Al respecto, consúltese la detallada introducción del tomo I de las *Œuvres monastiques* de Cesáreo de Arlés, editado en *Sources Chrétiennes* por Adalbert de Vogüé y Joël Courreau. Véase también, Vogüé, 1994, 130-131. Recientemente, Lorena Garri ha publicado un artículo que interpreta el monacato femenino plasmado en los *Statuta* a partir de la teoría de género y desde una perspectiva feminista, con algunas aseveraciones que nos resultan del todo anacrónicas. Por nuestra parte, consideramos que la erudita investigación de A. de Vogüé continúa siendo un punto de referencia indiscutiblemente necesario, tanto por su invaluable aportación filológico-histórica como por su lograda síntesis e interpretación teológica.
5. Jaeger, 1965, 129.
6. Delage, 2020, 11.
7. Orlandis, 1995, 101.

de la religión y, lo que resulta aún más complejo, la poca observancia de la ortodoxia magisterial<sup>8</sup>, se fortalecieron dentro de un marco histórico caracterizado por los desplazamientos de los germanos y de sus formas de vida, el surgimiento y la difusión de las herejías y, por último, la aún reciente consolidación de la nueva fe estatal romana.

Para el caso del obispado de Cesáreo, la vida y la práctica de la fe cotidiana de los creyentes presentaban algunas dificultades de carácter principalmente disciplinar. Tal como lo mencionan Moreschini y Norelli, 'en el siglo VI los temas tratados por la cultura cristiana eran sobre todo literarios; interesan menos el pensamiento o las controversias teológicas'<sup>9</sup>. En este contexto, Cesáreo se erige no como un padre dedicado a la formulación dogmática sino, más bien, como un reformista que desea mejorar las condiciones morales y catequéticas de su grey<sup>10</sup>. Ya en el *Serm. 80 –Monición al pueblo para que todos en la Iglesia se dediquen a rezar más–*<sup>11</sup> se deja constancia del relajamiento experimentado por los fieles al momento de participar de la liturgia. En esto, el prelado se expresa en los siguientes términos:

aquel que viniendo a la iglesia no reza ni canta, habría actuado más aceptablemente no asistiendo. Porque quien actúa en la iglesia de otra manera que la que le corresponde, parece estar presente en el cuerpo mientras que en el corazón viaja lejos; y, lo que es peor, no es el único que peca al no escuchar las lecturas divinas por sí mismo y al no permitir que otros las escuchen; de manera que sin duda tendrá que recibir el castigo por todos aquellos a quienes les da la oportunidad de pecar<sup>12</sup>.

Esta amonestación resulta particularmente ilustradora para comprender la visión del ideal comunitario profesado por Cesáreo ya que se encuentra dirigida tanto a los religiosos como a la comunidad de fieles, quienes debían responder a una única llamada a la perfección dada por la gracia bautismal, tal y como se lee en el mismo texto más adelante: 'esto, hermanos, lo digo a todos, hombres y mujeres por igual, religiosos y laicos [*laicis*], los que se colocan entre los fieles y los que están de pie en el altar'<sup>13</sup>. En cierta forma se trataría de un desiderátum, el que probablemente se podría explicar a través de dos aspectos fundamentales: en primer lugar, que ambos estados de la vida cristiana experimentaban faltas similares durante el desarrollo del servicio religioso y, seguidamente, que para el prelado arlesiano el

fundamento de la comunidad de los fieles se traducía en el deseo de mantener un corazón dispuesto para acoger el mensaje evangélico con todos los sentidos. El ejemplo anterior parece unirse indefectiblemente al necesario cuidado en la observación y recitación de los salmos: 'que aquel que pueda salmodiar, que salmodie; que aquel que no pueda, que dé gracias interiormente a Dios en su corazón, se alegre con el que salmodia y que esté tan callado que su charla no perturbe a los que recitan'<sup>14</sup>. Así, estas palabras cobran mayor sentido para el lector contemporáneo a medida que se comprende que la alabanza a partir de los cantos bíblicos constituía la manifestación externa de práctica litúrgica y de la profesión de fe del creyente, una suerte de *opus Dei* para los fieles:

entre aquellos que se esfuerzan por salmodiar y orar, se cumple la frase del Señor Salvador: el hombre bueno hace salir el bien del tesoro de su corazón. Por lo cual, según el Apóstol: ofrecemos a nuestro Señor el fruto de los labios que confiesan su nombre. Que la voz celebre a Aquel que habita en el corazón<sup>15</sup>.

Como es natural, para Cesáreo la verdadera conversión del cristiano se obtendría principalmente mediante la disposición del alma a la escucha atenta del mensaje evangélico: 'preparen fielmente el vaso sagrado de su pecho para la fuente de agua viva, es decir, para la lectura dominical, para que se cumpla en ustedes lo que dice el Señor: quien crea en Mí, ríos de agua viva correrán de su seno'<sup>16</sup>. Cabe señalar que sería su propia experiencia de vida ascética como monje y abad la que le habría permitido valorar el lugar privilegiado de las Sagradas Escrituras como transmisión de la fe, lo que le impulsaría a aconsejar vehementemente la salmodia y la meditación de la Palabra, con sus obvias adecuaciones, al resto de la comunidad de fieles que corrían el riesgo del relajamiento moral en el siglo.

A juicio de P.-A. Février, Cesáreo se constituyó en el testimonio de un tiempo en donde el cenobitismo no podía permanecer encerrado en una isla o en un monasterio aislado en el corazón de la ciudad, sino que aspiraba a constituirse en una guía para promover la edificación mutua de los bautizados<sup>17</sup>. Nuestro obispo deseaba unir a sus fieles en una verdadera conversión, es decir, introducirlos al modelo de la peregrinación espiritual de Lérins al que él mismo había pertenecido<sup>18</sup>, aspecto que manifestaría una progresiva comprensión mutua entre la

8. Algunas influencias orientales se mezclaban con el cristianismo de las grandes masas del sur de la Galia. Cf. Guyon, Heijmans, 2013, 162.

9. Moreschini, Norelli, 2007, 583.

10. Cf. Sottocorno, 2017, 42-43; Malnory, 1894, 243.

11. Seguimos la categorización de los Sermones realizada por G. Morin. Las traducciones al español son propias.

12. Caesarius Arel., *Serm. 80, 1*: 'qui ad ecclesiam veniens dissimulat orare uel psallere, tolerabilis illi fuerat non uenire. Qui enim in ecclesia aliud agit quam agi oportuit, corpore praesens esse uidetur, sed corde longe peregrinatur: et quod peius est, non solus nec in simpliciter peccat, dum lectiones diuinas nec ipse audit, nec alios audire permittit; et sine dubio necesse est ut pro tantis poenam accipiat, quantis peccandi materiam subministrat'.

13. Caesarius Arel., *Serm. 80, 1*: 'hoc ego, fratres, omnibus dico, tam uiris quam feminis, tam religiosis quam laicis, tam in plebe positus quam in altario constitutis'.

14. Caesarius Arel., *Serm. 80, 2*: 'qui potest psallere, psallat: qui non potest, intus in corde suo Deo gratias agat, et psallenti congaudeat, et ita silentium praebat, ne uerbositate sua impedimentum psallentibus faciat'.

15. Caesarius Arel., *Serm. 80, 3*: 'sicut et in illis aliis, qui psallere et orare contendunt, impletur sententia Domini saluatoris: bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum. Et ideo secundum Apostolum: offeramus Domino nostro fructum laborum confitentium nomini eius. Qui habitat in corde, ipse sonet in ore'.

16. Caesarius Arel., *Serm. 80, 1*: 'sed magis sancta exceptoria pectoris uestri influenti aquae uiuae, id est, lectioni dominicae fideliter praeparate, ut in uobis impleatur illud quod Dominus dicit: qui credit in me, flumina de uentre eius fluent aquae uiuae'.

17. Février, 1994, 73; Rudge, 2011, 111-112.

18. Cf. Février, 1994, 73.

jerarquía, la comunidad eclesial y el “fenómeno monástico”<sup>19</sup>. Para ello era de vital importancia, en primer lugar, regular de forma adecuada la vida en los cenobios bajo su jurisdicción mediante instrumentos normativos –cartas pastorales y reglas monásticas–, al mismo tiempo que desarrollar una labor evangelizadora que hiciera extensivo, tanto a los clérigos como a todos los bautizados, los valores del ascetismo monástico. Esta habría sido la principal motivación que podría explicar, en parte, la abundante y variada producción homilética que desarrolló durante el episcopado en su diócesis provenzal.

## EL EJEMPLO DE LOS MONJES Y EL DESARROLLO DEL PENSAMIENTO DE CESÁREO

Los sermones escritos a los monjes (233-238) están orientados a cualquier comunidad monástica pues en ellos se hacen patentes las preocupaciones sobre la perfección de la vida religiosa. En sus palabras, el autor presenta un conjunto de imágenes que esbozan su particular celo por la observancia monástica al interior de los cenobios. La primera de éstas corresponde a una alegoría en la que el monasterio –en cuanto espacio físico y también espiritual– es comparado con un puerto dominado por la calma y la seguridad. El monje viene a ser, en consecuencia, un navío que, si bien se encamina hacia el puerto, puede naufragar por la acumulación de pequeños pecados representados por el agua filtrada en la sentina. Cesáreo observa y advierte la existencia de las pequeñas faltas, pero también entrega una serie de recomendaciones para suavizar su impacto a través de las prácticas purificantes como, por ejemplo: orar por los enemigos, ayunar, realizar vigiliat nocturnas, además de trabajar las tres virtudes fundamentales del medio monástico, vale decir, la humildad, la obediencia y la caridad<sup>20</sup>. Con relación a éstas, en el Serm. 236 nuestro autor se dirige a los ascetas, en su condición de obispo, con las siguientes palabras: ‘compórtense, pues, con la ayuda del Señor, como siempre lo han hecho, y guarden la caridad, la humildad y la obediencia, para que su reputación se vea constantemente acrecentada por las obras de una vida inmaculada’<sup>21</sup>.

Hablar de la tríada de virtudes mencionadas en el párrafo anterior supone comprender el núcleo del pensamiento cesariano; él, de acuerdo con la

doctrina cristiana, invita a los fieles a recorrer el camino de la perfección espiritual a través de la práctica de estos tres pilares morales<sup>22</sup>. A juzgar por sus palabras, resulta posible afirmar que el monasterio constituye para él un lugar de perfección que tiene la obligación de hacer que el conjunto de los bautizados anhele el celo de la vida religiosa por medio del testimonio ejemplarizador de los monjes<sup>23</sup>. *Verbi gratia*, en el Serm. 235 caracteriza al mundo como un lugar frío, en contraposición con el fervor que debería ser vivido al interior de la comunidad<sup>24</sup>. En tal sentido, P. Lejay ha reconocido dicha dinámica bajo el nombre de “edificación mutua”, es decir, la aplicación del buen ejemplo para conseguir la progresión espiritual de los fieles una vez que estos han experimentado la “regeneración” bautismal recibida por la acción de la Gracia a través del sacramento<sup>25</sup>.

Otra analogía que aparece en el Serm. 234 dirigido a los monjes de Lérins adquiere un lugar particularmente significativo en el conjunto de la obra exhortativa. En ella Cesáreo señala que el asceta es como una paloma cuyas alas representan las virtudes que hacen posible su elevación hacia las alturas; en otras palabras, los hombres de Dios que trabajan por la santidad deberían ser ‘formados por una vida santa, también dotados de las numerosas alas de las virtudes, como palomas espirituales, adornadas de las perlas de las buenas obras’<sup>26</sup>. La humildad ocuparía un lugar preponderante dentro de la homilética cesariana pues, siguiendo el pensamiento agustiniano, nuestro autor comprendería que esta virtud sería la base de la vida del monje; ella le impediría ambicionar honores, le ayudaría a descubrir el centro de su vocación en su labor religiosa y le haría asemejarse a Cristo<sup>27</sup>, pobre y humilde. Sólo mediante la verdadera práctica de esta virtud podrían alcanzarse la concordia y la fraternitas entre los miembros de una comunidad, lo que daría como resultado el florecimiento de la obediencia monástica<sup>28</sup>. Del mismo modo, una vida guiada por la humildad sería la única capaz de permitir la observancia de la caridad, exigencia y fundamento del mensaje evangélico y sentido último de la consagración bautismal<sup>29</sup>.

19. Cf. Garrigues, Legrez, 1992, 141.

20. Pérée, 2019, 33.

21. Caesarius Arel., Serm. 236, 3: ‘agite ergo Domino auxiliante quod semper egistis, et ita caritatem, humilitatem, mansuetudinem uel oboedientiam custodite, ut quod in uniuerso mundo de uobis creditur, inmaculatae semper conuersationis operibus augeatur’.

22. Bardy ha explicado que el objetivo de la predicación de Cesáreo sería la observancia de la ley divina (Bardy, 1943, 227). Asimismo, él insiste en la relevancia de la enseñanza moral para la penetración de la doctrina cristiana. Bardy, 1943, 207: ‘Il sait par expérience que la morale est plus facile à enseigner, quelle est même plus indispensable à connaître et à pratiquer. Il cède ainsi volontiers à un penchant de sa propre nature en fixant l’attention sur les problèmes de l’ordre pratique’.

23. Sobre el lugar de la monasterios en la sociedad de la Antigüedad tardía, véase Malnory, 1894, 245-246.

24. Vogüé, 2003, 427-428. Resulta interesante ver cómo estos mismos aspectos son vistos en otras reglas del período (siglo VI) como la de Benito de Nursia, donde se indican las cualidades de los monjes inobservantes.

25. Lejay, 1906, 152-153.

26. Caesarius Arel., Serm. 234, 2: ‘ut sanctis moribus compositi, multis etiam uirtutum pinnis praediti, quasi spiritalis columbae, et bonorum operum margaritis ornati’; Vogüé, 2003, 430.

27. Cf. Labrousse, 1995, 71. “Cette humilité vertueuse, qui ne doit pas être confondue avec la fausse humilité du pêcheur qui s’humilie de ses fautes sans pour cela s’en corriger, est donc la vertu fondamentale pour le moine dans son ascension vers la sainteté”.

28. Dujarier, 2020, 115-116.

29. Cesáreo ha reconocido en la consagración bautismal el segundo nacimiento del hombre, paso necesario para hacerlo ascender en la beatitud celeste. Véase Lejay, 1906, 154.

## LA VIRTUD DE LA HUMILDAD

La humildad supone la comprensión del hombre como parte de la creación de Dios, a quien se debe aspirar, en actitud de servicio, como fin último de la existencia<sup>30</sup>. Por ello, esta virtud se ubica en las antípodas del orgullo, de la soberbia, de la pusilanimidad, y en ningún caso debe comprenderse como un sinónimo de inferioridad. En su práctica produce un sinnúmero de bienes espirituales pues ella se manifiesta en la propia conciencia, así como también en la relación con los otros.

Según refiere en sus escritos monásticos, Cesáreo exhorta a los consagrados a competir fraternalmente entre sí para abrazar con mayor fervor la *humilitas*: '¿quién vencerá al otro por la humildad, por la caridad? ¿Quién será más suave? ¿Quién estará más vigilante en la obra de Dios? ¿Quién tendrá más paciencia? ¿Quién será más silencioso, gentil, amable, compungido?'<sup>31</sup>. Y esto encuentra sus evidentes repercusiones en la necesidad de los monjes de disponerse a los actos de reparación, en caso de que correspondan, para salvaguardar la sana convivencia dentro del monasterio y, de este modo, evitar que la soberbia penetre en sus comportamientos. Así, por ejemplo, se lee en el capítulo 13 de la *Regula ad monachos*: 'que nadie se permita acostarse enojado, pero quienes sean conscientes de estar en falta, que se pidan mutuamente perdón, cumpliendo este mandamiento del Señor donde Él dice: perdonen y se les perdonará'<sup>32</sup>.

Del mismo modo, las referencias a esta virtud mencionadas en la epístola *Vereor* parecen manifestar que una de las principales preocupaciones de Cesáreo sobre cómo debía configurarse el medio monástico femenino era, precisamente, la extirpación del orgullo en las consagradas. Dicho texto, que también dedica una gran cantidad de líneas a exhortar la observancia de la castidad, señala que de nada sirve guardar la integridad de la carne si el alma permanece corrompida por el orgullo<sup>33</sup>. Es deber primordial de la virgen consagrada, en este sentido, conservarse humilde pues de lo contrario no puede alcanzar la contemplación deseada.

De igual manera, Cesáreo ilumina a los fieles laicos por medio del *Serm.* 48 a través de una alegoría que recuerda a aquella elaborada en sus sermones monásticos. A ellos les señala: 'la codicia y el orgullo aparecen como dos grilletes con los que las almas desafortunadas de los orgullosos, mientras se dirigen hacia el cielo con arrogancia, descienden por un justo juicio de Dios a las profundidades del infierno'<sup>34</sup>. En un

sentido contrario, y siguiendo los consejos dados a los monjes, recuerda que: 'la caridad y la humildad son como las dos alas sobre las cuales las almas humildes son elevadas al cielo y si una de ellas falla, la otra no puede nada'<sup>35</sup>. La imagen es complementada catequéticamente con la comparación con el pecado del ángel caído –la soberbia–, lo que a su vez supone una invitación a la conversión del corazón:

rogueemos la misericordia de Dios con todas nuestras fuerzas, para que se digne liberarnos del mal del orgullo y de la codicia y nos prodigue el bien de la humildad y de la caridad, para que no bajemos al infierno a imitación del Diablo, el príncipe del orgullo, sino que, siguiendo a Cristo, maestro de humildad, merezcamos subir al cielo<sup>36</sup>.

Así las cosas, resulta posible comprender que para nuestro autor la virtud de la humildad es complementaria a la de la caridad. Si bien no encontramos una primacía de una sobre la otra, para el caso de los monjes parecería natural que la primera antecediere a la segunda, no obstante, en los escritos dirigidos a la comunidad de los bautizados esto no aparece de manera claramente explícita. Al respecto, dirigiéndose a los creyentes de su diócesis, señala: 'la codicia nunca puede o podrá existir sin orgullo, ni la caridad sin humildad. Y así, quien alaba la humildad también predica con ella la caridad de la que surge; al contrario, aquel que acusa al orgullo también condena la codicia, sin la cual éste no puede existir'<sup>37</sup>.

De acuerdo con lo anterior, el prelado de Arlés denota cierto grado de insistencia en este aspecto pues más adelante, dentro del mismo texto, retoma la expresión de los pares opuestos constituidos por orgullo/codicia y humildad/caridad. Aquí, una vez más, él deja de manifiesto que la caridad constituye el soporte de la humildad, aunque matiza dicha relación secuencial al manifestar que, si bien la caridad es la madre de la humildad, ninguna maternidad puede darse sin la existencia de una descendencia. Volvemos, pues, a la idea inicial de la íntima e indivisible colaboración entre ambas virtudes para la consecución de la perfección espiritual en el camino de todo bautizado:

Puesto que el orgullo nace de la codicia, y la humildad surge de la caridad, éstas se encuentran tan íntimamente unidas entre sí como una madre, la que no puede existir sin su hija. Así, pues, aquel que desea ser liberado del mal de la soberbia debe esforzarse primero

30. Pieper, 2012 277.

31. Caesarius Arel., Reg. mon., 19, 9-11: 'qui alterum uincat per humilitatem, per caritatem, qui sit micior, qui sit in opere dei uigalancior, qui pacienciam habeat maiorem, qui sit tacitus, mitis, blandus, compunctus'.

32. Caesarius Arel., Reg. mon., 13, 1-3: 'nec se ullus praesumat iratum culcare, sed qui se sciunt fecisse quod non debuerunt, inuicem sibi ueniam petant, implentes illum domini mandatum, ubi dicit: Dimittite et dimittetur uobis'.

33. Vogüé, 2003, 380.

34. Caesarius Arel., Serm. 48, 7: 'cupiditas et superbia uelut duae pedes esse probantur, cum quibus infelices superbiorum animae, dum se per elationem in altum erigunt, iusti Deo iudicio in inferni profunda descendunt'.

35. Caesarius Arel., Serm. 48, 7: 'caritas et humilitas uelut duae alae sunt, quibus humiles animae leuantur ad caelum, et si una defuerit, alia prodesse nihil poterit'.

36. Caesarius Arel., Serm. 48, 7: 'totis uiribus Dei misericordiam deprecemur, ut nos de malo superbiae uel cupiditatis liberare, et bonum humilitatis et caritatis per suam misericordiam largiri dignetur: ut non superbiae principem diabolium imitando descendamus in infernum, sed sequendo magistrum humilitatis Christum ad ipsum ascendere mereamus in caelum'.

37. Caesarius Arel., Serm. 48, 7: 'nunquam enim uel cupiditas sine superbia, uel caritas sine humilitate, aut potuit esse aliquando aut poterit. Ac sic quicumque humilitatem laudat, cum illa et caritatem, de qua nascitur, praedicat; et e contrario qui superbiam accusat, simul et cupiditatem, sine qua esse non potest, damnat'.

por destruir en él la codicia que la engendra, como al contrario, aquel que desee ardientemente obtener la verdadera humildad debe esforzarse por mantener fielmente a su madre la caridad<sup>38</sup>.

Por consecuencia, a través del *Serm.* 48 nuestro letrado obispo entrega al conjunto de los cristianos arlesianos un corpus de pautas de comportamiento necesarias para obrar según la primera de las virtudes monásticas. No sería erróneo decir, entonces, que la práctica de la humildad, por tanto, marcaría la línea divisoria para comprender el actuar justo e injusto del cristiano, permitiendo al fiel tomar conciencia del esfuerzo que supone la salvación del alma. Para hacer esta vinculación entre humildad y justicia, la pedagogía homilética de Cesáreo introduciría una alegoría de notoria inspiración agustiniana<sup>39</sup>, a saber, la existencia de dos ciudades –entendidas como disposiciones del alma– que dividen a la humanidad en dos grupos de hombres, según la rectitud del corazón:

Dos partes de la humanidad, como dos pueblos, los humildes y los orgullosos, han construido desde el principio del mundo dos ciudades: una de ellas se llama Jerusalén, que se interpreta como “visión de paz”; la otra Babilonia, que se interpreta como “confusión”. Una es construida por Cristo, la otra por el Diablo. Todos los que perseveren en la soberbia pertenecen a Babilonia, y los que permanecen en la humildad, a Jerusalén. Todos los santos y todas las Escrituras han bendecido a los humildes y no cesan de bendecirlos, según estas palabras: haz el bien, Señor, a los buenos y rectos de corazón, y a aquellos hombres orgullosos, ellos los maldijeron y los maldicen constantemente<sup>40</sup>.

El rechazo de nuestro autor a los soberbios es expresado en múltiples ocasiones gracias a su acabado conocimiento de las Sagradas Escrituras. Las referencias a los pasajes bíblicos en donde Dios reprueba a los orgullosos<sup>41</sup> ponen de manifiesto los esfuerzos dedicados por el obispo a la predicación para extirpar, por medio de esta herramienta pastoral, los males que aquejaban a la comunidad cristiana arelatense y que atañían, incluso, a parte de la jerarquía eclesiástica<sup>42</sup>. No obstante lo anterior, en el *Serm.* 48, a diferencia de sus escritos monásticos, el prelado no expresa cómo la práctica o el abandono de la humildad explicarían los conflictos en las relaciones entre los individuos. De ello se infiere que

la principal preocupación de Cesáreo apuntaría, principalmente, a la introspección y al examen de conciencia de sus oyentes, más que a la promoción de los actos de reparación, los que sí son sugeridos a los ambientes monásticos que le son cercanos. Para él, esto alcanzaría sentido en la medida en la que el cristiano comprenda que el perdón y la penitencia sólo tendrían lugar una vez que la compunción interior haya dispuesto el alma, por medio de la práctica de la virtud, al compromiso verdadero con las enseñanzas evangélicas.

Junto con lo anterior, resulta importante destacar que para Cesáreo el ejercicio de la austeridad aparece como una de las principales metas de las vírgenes consagradas. Nuestro autor, proveniente de un origen refinado y formado en el ambiente aristocrático de Lérins, en lugar de demonizar los bienes materiales, hace una reflexión sobre cómo la administración evangélica de éstos puede redundar en el mejoramiento de las comunidades cristianas de la diócesis. Por lo demás, en el texto promueve una notoria distinción entre el ser y el poseer, indicando que la riqueza y la pobreza no son, en sí mismas, sinónimo de perversión o de bienaventuranza plena, respectivamente. Esto último manifiesta el carácter universal de su homilética, la que puede dirigirse de manera transversal a todos los grupos de la sociedad arlesiana de la primera mitad del siglo VI:

Hay muchos pobres iracundos y orgullosos, a quienes no les aprovecha para nada la falta de bienes pues son ricos en vicios y malas costumbres. Y hay muchos ricos que son humildes y caritativos, de quienes se dijo esto: bienaventurado el hombre que no ha corrido tras el oro y no ha puesto su esperanza en sus tesoros, y aquello: ha dado a los pobres, su justicia permanece eternamente. ¿De qué le sirve al pobre no tener riquezas si tiene voluntad de poseer? Mientras que el Apóstol condena no a quien tiene riquezas, sino a aquel que las desea, dice: ¿aquellos que quieren enriquecerse caen en la tentación y en la trampa del Diablo? O, ¿para qué sirve no tener riquezas, si se arde de deseo por ellas? ¿De qué le sirve al pobre ser pobre, si quiere ser soberbio en vez de humilde? O, ¿en qué daña al rico la abundante riqueza si en él reside la perfecta humildad, si él quiere usar sus riquezas no para el lujo sino para repartir limosnas, si quiere guardar la humildad y la bondad con todo su corazón y con toda su alma?<sup>43</sup>.

38. Caesarius Arel., *Serm.* 48, 7: ‘quia de cupiditate superbia nascitur, et de caritate humilitas generatur, ita sibi inuicem copulantur, ut unaquaeque mater sine filia sua esse non possit. Quicumque ergo se desiderat de malo superbiae liberari, prius in se cupiditatem, de qua nascitur, conetur extinguere; sicut e contrario qui ueram humilitatem concupiscit iugiter obtinere, caritatem matrem ipsius contendat fideliter custodire’.

39. Sobre la presencia de Agustín en Cesáreo, véanse Klingshirn, 2004, 150-151, 181-188; Bardy, 1943, 221-223. Consúltese también Césaire d’Arles et les cinq continents, tomo IV. Influences de saint Augustin.

40. Caesarius Arel., *Serm.* 48, 5: ‘et quia duae partes hominum et quasi duo populi, humilium scilicet et superbiorum, ab initio mundi in duabus ciuitatibus construuntur: et una earum dicitur Hierusalem, quod interpretatur visio pacis, altera Babylonia, quod interpretatur confusio: unam aedificat Christus aliam diabolus; omnes qui perseueraturi sunt in superbia, ad Babyloniā pertinent, ad Hierusalem uero qui in humilitate sunt permansuri. Omnes sancti et omnes scripturae eos qui sunt humiles benedixerunt et iugiter benedicunt, secundum illud: Benefac, Domine, bonis et rectis corde; et eos qui sunt superbi maledixerunt et assidue maledicunt’.

41. Si 10, 7; 1 P 5, 5.

42. Sottocorno, 2017, 42: ‘la labor de Cesáreo es una empresa compleja, que busca otorgarle calidad al ejercicio del episcopado y el sacerdocio, básicamente a través de un comportamiento ejemplar’.

43. Caesarius Arel., *Serm.* 48, 4: ‘multi enim sunt pauperes iracundi uel superbi, quibus nihil prodest quod sunt facultatibus indigentes, cum uitii et malis moribus sint locupletes. Et multi sunt diuites humiles et mansueti, de quibus dictum est: Beatus uir qui post aurum non abiit, nec sperauit in thesauris suis; et illud: Dispersit, dedit pauperibus, iustitia ius manet in saeculum saeculi. Quid enim prodest pauperi diuitias non habere, si uoluntatem habuerit possidendi, cum Apostolus non habentem diuitias, sed cupientem condemnauerit, dicens: Qui uolunt diuites fieri, incidunt in temptationem et laqueum diaboli? Aut quid ei prodest non habere facultatem, si ardet cupiditate? Quid, inquam, prodest pauperi quia pauper est, si magis superbus quam humilis esse uoluerit? Aut quid nocet diuiti copiosa facultas, si in eo fuerit perfecta humilitas; si de diuitiis suis non luxuriae seruire, sed elemosinas erogare, et humilitatem ac mansuetudinem toto corde, toto animo uoluerit custodire?’.

Merced a la perspectiva de la retórica cristiana de la época, el sentido de las palabras precedentes confirmaría la lógica de la comunidad evangélica que P. Brown ha pronunciado de manera categórica: 'consistía en alentar a los ricos a ayudar a los pobres, de manera tal que se uniera la cúspide misma de la sociedad con su parte inferior. El cristianismo podía ser considerado así completamente comprensivo, tanto vertical como horizontalmente'<sup>44</sup>.

## LA VIRTUD DE LA CARIDAD

Los escritos de Cesáreo ponen de manifiesto cómo la caridad cristiana constituye un tema recurrente en las exhortaciones dirigidas tanto a los consagrados como a los laicos. En la epístola Vereor, en efecto, él expresa que a través del consejo de la práctica de una verdadera caridad y de una perfecta humildad se han sentado las bases de todo lo que necesita un alma que anhela el crecimiento espiritual<sup>45</sup>. En esta misma línea, por ejemplo, encontramos los Statuta sanctorum uirginum, en donde plantea: 'porque no es por iniciativa propia por lo que hablamos, sino según lo que se lee en las Escrituras canónicas y lo que se encuentra tan abundantemente en los libros de los antiguos Padres, que las exhortamos con gran afecto y verdadera caridad para su salvación'<sup>46</sup>.

Del mismo modo, en el Serm. 43, el obispo arelatense insiste en la idea de que la caridad es aquella virtud que lo impulsa a poner todos sus esfuerzos y energías para velar por la verdadera conversión de su pueblo:

Sin embargo, los buenos sacerdotes hacen lo que pueden y con perfecta caridad ponen sus esfuerzos en la oración y en los continuos suspiros y lamentos, con el fin de que aquellos que en gran número no pueden practicar la seriedad ni la disciplina eclesiástica podrán, algún día, ser llamados a la penitencia por medio de las advertencias y oraciones<sup>47</sup>.

En el *Serm.* 23 nuestro obispo indica que 'la caridad es la raíz de todos los bienes'<sup>48</sup>, razón por la cual no sería erróneo señalar que en ella se sostendría toda la estructura del cuerpo místico, es decir, la Iglesia. Sin

ella, reconoce Cesáreo, 'ni los ayunos, ni las vigiliias, ni las oraciones, ni las limosnas, ni la fe y la virginidad pueden ayudar a ningún hombre'<sup>49</sup>. Al respecto, M. Dujarier ha insistido en el lugar preponderante que tendrían la *caritas* y el amor fraternal dentro de la literatura del obispo de Arlés; ellos serían, en definitiva, el fundamento de la comunidad de hermanos y hermanas inspirados por la comunión en Cristo<sup>50</sup>.

De hecho, en el sermón antes mencionado, nuestro autor enseña a sus fieles sobre la naturaleza de la caridad. Según sus propias palabras, junto con haber sido establecida en el primer mandamiento, constituyéndose en el presupuesto para que todo el resto de las virtudes cobren su real sentido, ella es otorgada al ser humano como un don de la Gracia. Es por este motivo por el que la podríamos encontrar en las almas puras, es decir, en el conjunto de cristianos que no han cedido a los influjos negativos de la codicia, vicio que Cesáreo reconoce como la raíz de todo mal:

Si les enseñamos tan frecuentemente, hermanos queridos, el bien de la verdadera caridad, es porque éste es el mandamiento principal y particular del Señor, y no hay nada más dulce que poseerlo y, con la ayuda de Dios, nada que se pueda realizar más fácil y con mayor felicidad. En efecto, pues, es en nuestra alma en donde actúa: si la voluntad no introduce algún mal en el alma, la iniquidad no encuentra lugar en ella; y si la raíz de todos los males, la codicia, faltase, la caridad, la raíz de todo bien, no podrá faltar<sup>51</sup>.

En tal caso, aparecen rasgos de una pedagogía pastoral cuyo contenido debe ser comprensible a los fieles a tal punto que, con sólo apreciar el modo de vida del obispo, éste pudiera ser fuente de inspiración para la práctica de las virtudes reconocidas en el medio monástico que él frecuentaba<sup>52</sup>. Podríamos decir, entonces, que Cesáreo se convierte en un punto de conexión entre ambos estados de vida cristiana, articulándolos con el objeto de que el fiel secular se permita alcanzar, por medio de una suerte de *imitatio*, el grado de perfección superior que ostenta la consagración religiosa de acuerdo con los textos de los escritores cristianos de la época.

En los *Sermones* dirigidos a los fieles, la caridad es presentada como la suavidad que aligera los negocios de la tierra<sup>53</sup>, vale decir, ella permite

44. Brown, 2016, 189.

45. Vogüé, 2003, 387.

46. Caesarius Arel., Stat. uirg., 63, 1-2: 'ut ammonitionem nostram non transitorie accipiat sanctitas uestra, quia non ex nostra praesumptione loquimur, sed secundum quod in Scripturis canonicis legitur, et antiquorum patrum libris abundantissime continetur, uos cum grandi affectu et cum uera caritate salubriter ammonemus'.

47. Caesarius Arel., Serm. 43, 5: 'faciunt tamen boni sacerdotes quod possunt, et cum perfecta caritate contendunt orare et suspirare iugiter, et gemitus ac rugitus effundunt; ut in quibus propter infinitam multitudinem non possunt seueritatem uel disciplinam ecclesiasticam exercere, monendo uel orando pro eis possint eos uel aliquando ad paenitentiam prouocare'.

48. Caesarius Arel., Serm. 23, 4: 'radix omnium bonorum est caritas'.

49. Caesarius Arel., Serm. 23, 4: 'sine illa nec ieiunia, nec uigiliae, nec orationes, nec elymosinae, nec fides atque uirginitas ullum hominem adiuuare poterit'.

50. Dujarier, 2020, 119. Klingshirn menciona que la predicación de la caridad a través del "buen ejemplo" constituía un medio eficaz de evangelización. Cf. Klingshirn, 1985, 202.

51. Caesarius Arel., Serm. 23, 1: 'quod uobis uerae caritatis bonum tam frequenter insinuamus, fratres carissimi, illa uel maxime res facit, quia praecipuum ac peculiare ipsius Domini mandatum est, et nihil est quod dulcius haberi, et cum Dei adiutorio facilius uel felicius possit impleri. In animo enim nostro res agit, in quo si aliquid mali non intromittat uoluntas, locum inuenire nescit iniquitas; et ubi si radix omnium malorum cupiditas non fuerit, radix bonorum omnium caritas deesse non poterit'.

52. Cf. Rudge, 2011, 110-111.

53. Caesarius Arel., Serm. 23, 1: 'ut eum patienter faciat tolerare amaritudinem terrenorum'.

afrontar las vicisitudes cotidianas por medio de una sublimación hacia lo sobrenatural, una preparación a la *caelestis patria*<sup>54</sup>. Refiriéndose a la naturaleza de dicha virtud, el autor explica que una uera caritas es: 'tolerante en la adversidad, moderada en la prosperidad, fuerte en los sufrimientos difíciles, alegre en las buenas obras, segurísima ante la tentación, muy amable entre los verdaderos hermanos, muy paciente frente a los mentirosos'<sup>55</sup>. Entonces, en efecto, ésta viene a ser una virtud que no requiere de esfuerzo físico ni de ninguna práctica específica dentro del ascetismo corporal, razón por la que no existiría excusa plausible para que todos los fieles no la pusieran en ejercicio<sup>56</sup>. Más aún, nuestro autor llega a indicar que la caridad es suficiente sin las buenas obras del ayuno, las vigias, la abstención de comer carne y la castidad, y que éstas no servirían para nada sin el fundamento del verdadero amor cristiano<sup>57</sup>.

Por último, cabe señalar que Cesáreo, en su afán por guiar la ascesis cristiana, advierte a las monjas del monasterio de San Juan sobre el peligro que puede suponer una práctica errada de esta virtud por parte de las consagradas; ellas deben preocuparse por discernir entre las formas engañosas a través de las cuales el Diabolo puede hacer, mediante sus tácticas falaces, que una relación de aparente caridad entre un hombre y una mujer pronto se transforme en un vínculo que atente gravemente contra la virtud de la pureza. Sus palabras lo expresan de este modo: 'él [Diabolo] oculta por largo tiempo un fuego que arde sin llama, hasta que enciende las dos antorchas uniéndolas [...] así, de lo que era aparentemente simple caridad, el diablo atiza un amor ilícito'<sup>58</sup>.

## LA VIRTUD DE LA OBEDIENCIA

La obediencia corresponde a todos los hombres que deseen evitar los pecados de la soberbia y del orgullo, contrarios a ella por la íntima vinculación de esta virtud con la humildad. Sin embargo, se debe tener en consideración que existen grados de obediencia según corresponda al estado de vida de cada bautizado. Los religiosos se consagran totalmente, en persona y bienes, a Dios. Por amor a Él buscan extender la práctica de la obediencia, idealmente, incluso hasta en el más mínimo pormenor de la vida, siguiendo el ejemplo de su maestro, el propio Jesucristo<sup>59</sup>. Como es lógico, este desiderátum resulta frecuente en las exhortaciones de Cesáreo dirigidas a las comunidades cenobíticas.

Por lo mismo, la primera manifestación de observancia para el caso de los monjes y de las vírgenes queda inevitablemente plasmada por la obediencia a la regla, cuya autoridad es especialmente predicada no sólo por el carácter legislador del obispo sino, principalmente, por su celo ascético vivido en los años de retiro en Lérins y luego como abad del monasterio masculino de la ciudad de Arlés. Tal defensa de la obediencia es tratada contundentemente en uno de los apartados finales de los *Statuta sanctorum uirginum*, en donde se lee:

Si una de nuestras hijas, que Dios no permita, tuviese un espíritu pertinaz al punto de rechazar el cumplimiento de esta recapitulación de la regla, escrita para su salvación y según las disposiciones de los Santos Padres, que el celo del Espíritu Santo se encienda en ustedes y que se le aleje de su santa comunidad. Ella quedará apartada en el locutorio hasta que haga una penitencia adecuada y humildemente pida indulgencia. Mientras ella no se someta a las disposiciones de la regla, no será readmitida. Esto lo decimos por el temor de que cuidando a una religiosa negligente y no corrigiéndola según la regla, las otras, quienes podrían progresar, se corrompan<sup>60</sup>.

La necesidad de generar un modelo de clausura femenina exitosa conllevó, a su vez, la idea de que la regla de vida fuera obedecida de forma estricta, incluso cuando Cesáreo ya no se encontrara vivo para supervisar a la comunidad fundada por él. Por lo mismo, nuestro autor incluyó en su propia regulación un punto, a manera de resumen y dirigido a las futuras abadesas, sobre el carácter inmutable del escrito, con el fin mantener la distancia recomendada de los lazos de familiaridad malsana o de dependencia de otros poderes más allá de la normativa establecida<sup>61</sup>.

La obediencia de las monjas, sin embargo, debe practicarse no solo con relación a la madre superiora, sino que también frente a todas aquellas que tienen cargos de responsabilidad dentro del monasterio, cuyas autoridades emanan de la voluntad divina para garantizar la salvación de las almas bajo su cuidado. De aquel modo, esta virtud responde siempre a la realización de un bien superior y, por lo mismo, junto a la obediencia también opera, simultáneamente, la virtud de la justicia. Cesáreo lo expresa mejor en el punto 35 de sus *Statuta*, en donde aconseja: 'obedezcan sin murmuraciones no sólo a la madre, quien cuida de ustedes, sino también a la priora'<sup>62</sup>.

54. Klingshirn, 1985, 189: 'To fulfil his duty as bishop and prepare his people for the caelestis patria, Caesarius tried to persuade them –often in the face of indifference or resistance– to accept and abide by a Christian system of values, rituals, and beliefs. He attempted to do this through acts of charity, preaching, conciliar legislation, civic and religious ceremonial, and miraculous deeds'.

55. Caesarius Arel., Serm. 23, 5: 'in aduersitatibus tolerant, in prosperitatibus temperat : in duris passionibus fortis, in bonis operibus hilaris, in temptatione tutissima, inter ueros fratres dulcissima, inter falsos patientissima'.

56. Caesarius Arel., Serm. 23, 3: 'ut se aliquis per impossibilitatem aut infirmitatem excusare conetur'.

57. Caesarius Arel., Serm. 23, 3: 'illa uero bona opera sine caritate prodesse omnino non poterunt'.

58. Caesarius Arel., Ver., 3, 29-30: 'tamdiu sopitum ignem sine ullis flammis occultat, donec duas faculas iungens simul ambas accendat [...] sic quasi de simplici caritate amorem conflat illicitum'.

59. Royo Marín, 1968, 330.

60. Caesarius Arel., Stat. uirg., 65, 1-4: 'et si forte, quod Deus non patiat, fuerit aliqua de filiabus nostris tam pertinax animo, quae huius regulae recapitulationem salubriter et secundum institutionem sanctorum patrum scriptam implere contempnat, a sanctae congregationis uestrae conuentu eam accensae zelo sancti Spiritus remouete; et tamdiu in cella saluatorii sit remota, quamdiu dignam paenitentiam agens humiliter ueniam petat; et donec ad regulae instituta se corrigat, intus non regrediatur. Hoc ideo dicimus, quia timendum est ne, dum unius negligentia palpatur et secundum regulam non corrigitur, aliae, quae proficere poterant, uitentur'.

61. Caesarius Arel., Stat. uirg., 64, 5: 'quaecumque enim abbatis aut quaelibet praeposita aliquid contra sanctae regulae institutionem facere temptauerint, nouerint se mecum ante tribunal Christi causam esse dicturas'.

62. Caesarius Arel., Stat. uirg., 35, 4: 'matri, quae omnium uestrum curam gerit, et praeposita sine murmuratione oboediatur'.

Más adelante, la regla femenina continúa haciendo referencia a la necesidad de que las faltas sean corregidas siguiendo el ejemplo entregado por las Escrituras, fuente de la doctrina monástica, pues Cesáreo comprende que el sentido último de la peregrinación ascética consiste en alcanzar la perfección nacida de la contemplación de la Palabra<sup>63</sup>. En el caso de la regla para los monjes, las exhortaciones a la obediencia resultan menos evidentes, lo cual no significaría que la práctica de esta virtud no fuese considerada fundamental; esto se debería, más bien, a la particularidad de los textos de Cesáreo pues, mientras la *Regula ad monachos* fue elaborada para comunidades consolidadas en las que los problemas disciplinares ya no eran la principal preocupación para el modo de vida ascético, por el contrario, los *Statuta sanctorum uirginum* manifestaron el esfuerzo de nuestro autor por organizar desde un comienzo la vida femenina común, incluso hasta en el más mínimo detalle. La insistencia en la práctica de la obediencia femenina, en consecuencia, se entiende en la medida en que se comprende que Cesáreo buscaba que el monasterio de san Juan de Arlés deviniera en una comunidad modélica para, probablemente, posteriores cenobios de mujeres en la región.

En cualquier caso, lo anterior no quiere decir que la *Regula ad monachos* se encuentre desprovista de exhortaciones a la obediencia; estas aparecen en menor cantidad y matizadas en su contenido, lo que permite entender que su práctica formaba parte de la cotidianeidad de la vida monástica masculina en la diócesis arlesiana. Así, las únicas alocuciones que aparecen sobre este tema se encuentran al comienzo de dicha obra y en el estatuto número 11.

Ahora bien, dentro del conjunto de virtudes inherentes al retiro monástico, la obediencia es aquella que pareciera ser la menos próxima a la vida de los fieles no consagrados a un régimen de vida claustral. Recordemos que al momento de introducir la imagen de las "alas de virtud" como un ejemplo para el común de los bautizados, Cesáreo menciona la caridad y la humildad, pero nada dice en relación con la obediencia. Lo anterior encontraría su explicación en el hecho de que esta virtud se encontraba desde largo tiempo comprendida en la configuración jerárquica de la Iglesia, lo que permitía que el ministerio episcopal de nuestro autor le brindara la autoridad suficiente para justificar la idea de que sus recomendaciones debían ser oídas y puestas en práctica por aquellos que desearan seguir el camino de la ortodoxia doctrinal y de la perfección cristiana<sup>64</sup>. A causa de ello, la observancia de los consejos del pastor respondía directamente a la labor catequética de la figura del obispo del siglo VI<sup>65</sup>, quien a través de sus homilias acrecentaba la fe de los fieles<sup>66</sup>. De ahí, por tanto, resulta posible comprender que al

término del Serm. 43 sea el mismo Cesáreo quien se presente como un médico del espíritu y un instrumento de Dios, capaz de entregar los remedios para el camino de salvación de las almas negligentes (*spiritibus medicamenta animarum*)<sup>67</sup>.

## LA VIRTUD DE LA CASTIDAD

En el Serm. 237, atribuido a nuestro autor galo-romano y conocido bajo el nombre de *Sermón a los siervos y siervas de Dios. Sobre el buen ejemplo a ofrecer*<sup>68</sup>, Cesáreo exhorta a la comunidad de consagrados, es decir, al conjunto de clérigos, monjes y monjas, a practicar la tríada de virtudes expuesta en las otras obras monásticas, junto a dos adicionales: la castidad y la mansedumbre<sup>69</sup>.

En el terreno de la ascesis propia del monacato cristiano, la castidad es la virtud que más directamente se vincula a la templanza, a la continencia y a la abstinencia, pero sobre todo al dominio de sí mismo. La renuncia a los deseos de la carne, que impiden abrazar la pureza tanto del cuerpo como del espíritu, responde directamente a la necesidad de constituir un lazo que una lo humano con lo divino, lo que en último término se expresa por medio de la certeza de que al final de los tiempos se recuperará la armonía que se encuentra desarticulada en el mundo<sup>70</sup>. A propósito de esto y en un sentido sumario, G. Colombás nos ofrece una imagen sintética al recordar el pensamiento de Gregorio de Nisa: 'se ha demostrado no ser posible de otro modo la unión del alma con la deidad incorruptible sino alcanzando ella misma la mayor pureza posible por su estado de virginidad; un estado que, siendo semejante a Dios, le permitirá comprender aquello a que se asemeja'<sup>71</sup>.

Tal consideración de la virginidad se rescata de modo particular en los *Statuta sanctorum uirginum* pues en ellos se insiste en dos aspectos fundamentales para la vida de las consagradas: la clausura perpetua y la salvaguardia de la castidad. Este último se desarrolla con especial cuidado en el apartado 51 de la obra, en cuyo contenido nuestro autor señala: 'no habrá relaciones familiares ni secretas con nadie, ni religiosos o laicos, ni hombres o mujeres. No se permitirá que una hermana hable a solas con un hombre, ni siquiera por un momento. Las hermanas no aceptarán lavar, teñir, conservar o coser ropas masculinas'<sup>72</sup>.

El combate librado por el religioso contra el espíritu de la fornicación se encuentra dentro de los fundamentos de la vida cenobítica pues a él se debe, si bien no exclusivamente, la existencia de la clausura. La

63. Cf. Colombás, 2004, 444.

64. Garrigues, Legrez, 1992, 136. Los monasterios urbanos de la Galia tienen como punto en común el lazo estrecho con el obispo del lugar, quien juega un rol determinante en el desarrollo de las iglesias locales.

65. A modo de consulta, véase Quiroga, 2016, 247-258.

66. Poupard, 1996, 41.

67. Filippov, 2017, 129; Bardy, 1943, 233-234.

68. Véase la introducción del tomo I de los *Sermons au peuple* editado por Sources Chrétiennes, a cargo de Marie-José Delage, especialmente las páginas 75-93.

69. Vogüé, 2003, 436.

70. Brown, 1993, 569

71. Colombás, 2004, 571-572.

72. Caesarius Arel., *Stat. uirg.*, 51, 2-4: 'ut familiaritatem aut quamlibet societatem, nec cum religiosis, nec cum laicis, seu uiris seu mulieribus, secretam habeat; nec sola cum solo loqui uel sub momento temporis permittatur. Nec uestimenta eorum ad lauandum uel tingendum aut custodiendum uel consuendum accipiant'.

búsqueda por alejar del apetito carnal el objeto que lo provoca se erige en un primer remedio para restringir las relaciones de familiaridad de las consagradas con los hombres<sup>73</sup>, aunque también la de los monjes con las mujeres, tal y como se expresa en la *Regula ad monachos*, donde se prohíbe tajantemente la entrada de mujeres al monasterio<sup>74</sup>. Cabría, pues, comentar que a través de la comparación de las exhortaciones dirigidas a hombres y a mujeres es posible apreciar la necesidad de la coexistencia de ambos sexos para la clausura femenina y no así para la masculina (intramuros), lo que se explica por la necesidad de ellas de contar con los sacerdotes necesarios para la celebración sacramental y de varones prudentes para la administración del recinto e, incluso, para la realización de los trabajos tradicionalmente asociados a los varones<sup>75</sup>. Es por este motivo por el que el obispo escribe:

Ante todo, para cuidar su reputación no permitan que ningún hombre entre en las partes privadas del monasterio y de los oratorios, excepto los obispos, el procurador, el presbítero, el diácono, el subdiácono y uno o dos lectores, reconocidos por su edad y vida, quienes deben celebrar la misa algunas veces<sup>76</sup>.

Desde un punto de vista monástico, la principal recomendación hecha por los Statuta a la hora de salvaguardar la castidad se encuentra en el rechazo a la tentación de la *familiaritas* con los hombres, lo que también permite comprender, en cierta medida, las reiteradas advertencias de Cesáreo a la necesaria austeridad en el vestir: 'que tu hábito no llame la atención; no agraden por sus vestidos, sino por sus costumbres, como corresponde al propósito de la vida religiosa'<sup>77</sup>. Asimismo agrega: 'aconsejo especialmente no usar ropa clara o negra, con púrpura o piel de castor, sino sólo tela neutra y beis'<sup>78</sup>. Frente a todo esto, la asiduidad en el trato entre hombres y mujeres dentro del medio ascético se presentaría como un ardid del Diablo, lo que debe ser combatido animosamente<sup>79</sup> y sin bajar la guardia, pues, en palabras de nuestro autor: 'el deseo, en efecto, cuando es vencido no es eliminado'<sup>80</sup>.

De hecho, y de acuerdo con el pensamiento de la época, Cesáreo ve en el goce sensorial, sobre todo en el visual, una de las principales pruebas que deben eludir las consagradas dentro de la clausura, pues: '¿de qué le sirve a una virgen guardar la integridad del cuerpo, si no quiere evitar la concupiscencia de los ojos?'<sup>81</sup>. Es por ello por lo que, dentro de los *Statuta*, el autor plantea de manera pedagógica una situación

hipotética en la cual una monja se ve enfrentada a la tentación de la *familiaritas* con un hombre, pues se da cuenta de que no existen testigos que la pudiesen delatar. Al respecto, el santo obispo utiliza un tono firme y a la vez paternal.

En la epístola *Vereor* que, como hemos señalado, fue elaborada como un corpus de recomendaciones dirigidas a la primera fundación femenina de Cesáreo, encontramos una rica producción literaria que exhorta a las consagradas al ejercicio de la castidad, convirtiendo a esta virtud no solamente en un eje para su modo de vida, sino también en un medio inmejorable para el ascenso en la perfección espiritual. Su práctica, según lo presenta el prelado, es el presupuesto para cumplir con cualquiera de las otras manifestaciones de la ascesis monástica como lo es, por ejemplo, el abrazamiento de la pobreza material<sup>82</sup>. Ello se explica porque la castidad anticipa la imagen de una sociedad celestial<sup>83</sup> según la visión extendida entre los pensadores patrísticos. Para éstos, en definitiva, un monje o una monja que vivía heroicamente la pureza llegaba a ser, en cierta forma, superior a los ángeles, quienes habían recibido sin esfuerzo ni combate el don de la virginidad<sup>84</sup>. Por esta misma razón Cesáreo plasma una serie de imágenes paradisíacas de gran belleza literaria con el objeto de proporcionar a las monjas la catequesis que reivindica el don de la continencia en cuanto un goce del alma, el que podría asemejarse al estado de Gracia de la contemplación edénica:

Que un alma santa se esfuerce constantemente por embellecerse con las flores del paraíso, es decir, con los pensamientos de las Sagradas Escrituras; que ella cuelgue de sus orejas permanentemente algunas de sus preciosas perlas; que confeccione con ellas anillos y brazaletes, haciendo buenas obras; que busque en ellas los remedios de sus heridas, los aromas de la castidad, los sacrificios de la compunción<sup>85</sup>.

Esto nos lleva a plantear, a su vez, que el alcance del cuidado del cuerpo y del espíritu para apartarse de la "carne" se encuentra en relación directa con el desarrollo de una mentalidad ascética extendida hacia los fieles laicos, la que supuso algunas repercusiones en la conformación de un ideario específico sobre la institución matrimonial. Cesáreo, desde un punto de vista estrictamente teológico y como parte de la corriente intelectual del cristianismo de los primeros siglos, promueve

73. Colombás, 2004, 572.

74. Caesarius Arel., Reg. mon., 11, 1: 'mulieres in monasterio nunquam ingrediantur, quia in remoto loco est'.

75. Por ejemplo, trabajos de reparación o construcción.

76. Caesarius Arel., Stat. uirg., 36, 1-2: 'ante omnia propter custodiendam famam uestram nullus uirorum in secreta parte in monasterio et in oratoriis introeat, exceptis episcopis, prouisore et presbytero, diacono, subdiacono et uno uel duobus lectoribus, quos et aetas et uita commendat, qui aliquotiens missas facere debeant'.

77. Caesarius Arel., Stat. uirg., 22, 5: 'non sit notabilis habitus uester, nec affectetis uestibus placere, sed moribus, quod uestrum decet propositum'.

78. Caesarius Arel., Stat. uirg., 55: 'moneo specialius ut, sicut iam diximus, uestimenta lucida uel nigra uel cum purpura uel bebrina numquam in usu habeantur, nisi tantum laia et lactina'.

79. Vogüé, 2003, 378.

80. Caesarius Arel., Ver., 10, 6: 'cupiditas enim cum uincitur, non finitur'.

81. Caesarius Arel., Ver., 7, 13: 'quid prodest uirgini integritatem corporis custodire, si oculorum concupiscentias noluerit euitare?'.

82. Vogüé, 2003, 377.

83. Vogüé, 2003, 379.

84. Ephraem Syrus, De Virginitate 15, 4. Apud Colombás 2004, 571.

85. Caesarius Arel., Ver., 3, 10-13: 'de paradisi etiam floribus, hoc est sanctarum scripturarum sensibus, anima sancta se iugiter ornare contendat; ex ipsis pretiosas margaritas auribus suis indesinenter appendat; ex ipsis annos et dextralia, dum exercet topera bona, componat; ibi uulnerum medicamenta, ibi castitatis aromata, ibi concupiscentiarum holocausta requirat'.

un grado de superioridad de la virginidad monástica frente a la castidad conyugal, lo que redundará en que sus reflexiones sobre el matrimonio sean a menudo escuetas y limitadas. Al respecto, V. Grossi ha sostenido que: 'la ética conyugal de Cesáreo, una vez satisfecha la procreación, no daba lugar a la concupiscencia [...] Aquella visión agustiniana de las nupcias quedó reducida y limitada prácticamente al ámbito biológico'<sup>86</sup>.

Si atendemos a estas palabras, es posible entender que el matrimonio consiste en una institución cuyo sentido primordial se encuentra definido por la función procreadora que, por consiguiente, dará nuevos miembros a la Iglesia de Cristo. Al respecto, P. Lejay llega incluso a señalar que, para nuestro autor, cuando no se encuentra orientado a la procreación sino más bien al simple placer, el acto marital puede ser considerado como una falta venial<sup>87</sup>. En torno a este pensamiento y haciendo alusión a su trayectoria como monje provenzal, en el *Serm.* 43 Cesáreo recomienda a los cónyuges: 'absténganse por un tiempo para que se dediquen a la oración'<sup>88</sup>, lo que podríamos considerar como un llamamiento explícito a practicar la continencia carnal, la que se obtiene únicamente a partir de la soledad y del silencio del espíritu<sup>89</sup>.

Sin perjuicio de lo anterior, en este mismo escrito queda de manifiesto la altísima dignidad que ostenta el matrimonio y es por ello por lo que en él se exhorta, tanto a hombres como a mujeres, a que mantengan la castidad conyugal. Esto supone, de hecho, la exclusividad de los contactos procreativos en el marco del sacramento, con el único fin biológico que Dios y la naturaleza le han brindado, tal como lo hemos notado anteriormente. En este último punto resulta sumamente interesante la igualdad de condiciones en que se deja a ambos sexos, quienes comparten la responsabilidad de entregarse el uno al otro en el mismo grado de pureza. El compromiso de Cesáreo con la predicación sobre este aspecto permite desestimar los postulados que apuntan a ciertas ventajas del hombre sobre la mujer, a la vez que fortalece la posición de la fe cristiana como un sistema de valores radicalmente distintos a aquellos de la civilización antigua<sup>90</sup>. En un párrafo particularmente ilustrador, él enseña:

Pero quizás algunos consideran que a las mujeres no les es permitido fornicar antes de las nupcias, pero que los hombres sí lo pueden hacer [...] En efecto, en la fe católica lo que no está permitido para las mujeres tampoco lo está para los hombres. El hombre y la mujer, unidos, han sido redimidos a un solo precio, esto es, la preciosa sangre de Cristo. Ellos están llamados a una sola fe y

están congregados en el cuerpo único de la Iglesia; juntos reciben el sacramento del bautismo, juntos se acercan al altar para recibir el cuerpo y la sangre de Cristo, a uno y a otro sexo, juntos, les han sido dados los mandamientos<sup>91</sup>.

El desorden moral de la sociedad arlesiana abarca, además de la inobservancia de la virginidad, los problemas que suponen el concubinato y la práctica del adulterio<sup>92</sup>. Ahora bien, aunque el prelado provenzal reconoce que tanto los hombres como las mujeres pueden caer en tales pecados, se detiene de un modo particular en el caso de los varones, lo cual supone una fuerza predicativa que no deja indiferente incluso al lector de nuestros días. De modo retórico, Cesáreo se pregunta por los maridos en los términos:

¿por qué no observan la fidelidad a sus esposas, la misma que desean para ellos? Efectivamente, mientras que el hombre toma su nombre de la fuerza (*uir a uirtute*) y la mujer de la debilidad (*mulier a mollitie*), esto es, fragilidad, ¿por qué cada uno quiere que su mujer salga victoriosa de la bestia crudelísima –el deseo carnal– cuando él mismo cae derrotado frente el primer golpe de la libido?<sup>93</sup>.

En función de lo antes expuesto, Cesáreo recoge una de las argumentaciones recurrentes por parte de los hombres, quienes justificaban sus comportamientos infieles por el largo tiempo empleado en los viajes, lejos del hogar. El ilustre asceta, en cambio, presenta la alegoría del soldado que va a la batalla quien, a pesar de sus dotes heroicas, cae víctima de la lujuria y es derrotado: 'a veces un hombre valentísimo se lanza en combate y mata no menos de diez enemigos y, recibiendo como botín después la victoria a una joven, mata su alma con la espada del pecado uniéndose a ella en adulterio'<sup>94</sup>.

Es posible observar cómo, en varios pasajes de las homilias cesarianas, la pureza virginal constituye un aspecto primordial de su predicación popular. De hecho, la exhortación a los laicos no se dirige sólo a los cónyuges, sino que también se orienta hacia el comportamiento de los solteros y de los jóvenes, a quienes insta a mantenerse célibes hasta que decidan contraer matrimonio. Aquí, una vez más, el obispo desbarata las creencias populares diseminadas en la sociedad de la época y se adelanta frente a las posibles razones que pudieran entregarle los incontinentes, como en el siguiente caso:

86. Grossi, 1989, 190.

87. Cf. Lejay, 1906, 135: 'L'acte du mariage est une faute vénielle, quand il est accompli en vue du plaisir, non pas seulement pour assurer la génération des enfants'.

88. Caesarius Arel., *Serm.* 43, 4: 'abstinet ad tempus, ut uacatis orationi'.

89. Véase Brown, 1993, especialmente el capítulo III.

90. Cf. Malnory, 1894, 231.

91. Caesarius Arel., *Serm.* 43, 3: 'sed forte putant aliqui, quod feminis ante nuptias fornicari non liceat, uiris liceat [...] Nam in fide catholica, quicquid mulieribus non licet, omnino nec uiris licet. Uno enim pretio, id est, Christi pretioso sanguine redemuntur et uir simul et femina: in unam fidem uocantur, et in uno ecclesiae corpore congregantur: simul baptismi sacramenta percipiunt, simul ad altare ad accipiendum corpus et sanguinem Christi accedunt, simul utriusque sexui praecepta donata sunt'.

92. Para ahondar más en el asunto del concubinato, véase Lejay, 1906, 125-130.

93. Caesarius Arel., *Serm.* 43, 1: 'quare non seruant fidem uxoribus suis, quam sibi ab eis seruari desiderant? Cum enim uir a uirtute nomen acceperit, et mulier a mollitie, id est a fragilitate, quare contra crudelissimam bestiam libidinem uult unusquisque uxorem suam esse uictricem, cum ipse ad primum libidinis ictum uictus cadat?'.

94. Caesarius Arel., *Serm.* 43, 8: 'illud quale est, quod aliquotiens uir fortissimus procedens ad proelium forte non minus decem inimicos occidat, et ex ipsa uictoria aliquam puellam de praeda accipiens, dum cum illa per adulterium iungitur, anima sua peccati gladio interficitur'.

me gustaría saber si aquellos que no están unidos en matrimonio y que no temen ni se ruborizan al cometer adulterio antes de su boda querrían que sus esposas, previo a las nupcias, fueran manchilladas por algunos adúlteros. Porque, mientras no hay nadie que acepte esto pacientemente, ¿por qué cada uno no le guarda a su esposa la fidelidad que quisiera que ella le guardase?, ¿por qué desea recibir una esposa virgen, cuando él ya está corrompido?<sup>95</sup>.

Asimismo, dentro de este sermón también es posible apreciar la unión indivisible entre la castidad, la moderación y la templanza no sólo en relación con el acto conyugal, sino también con el comer y el beber. Una de las ideas recurrentes que aparecen en la literatura del período es que la glotonería se erige como la puerta de entrada para el desarrollo de otras conductas perniciosas, razón por la cual el ayuno se encuentra entre una de las prácticas espirituales por excelencia para desarrollar una ascesis efectiva y así restar energías al “espíritu de fornicación”<sup>96</sup>. Tal y como lo señala G. Colombás, ‘la convicción de que, mediante el ayuno, se evitaban las tentaciones, se basaba [...] en la creencia popular de que ciertos espíritus malos entran en el hombre por la boca juntamente con los manjares’<sup>97</sup>. Es por esta razón por la que, al momento de comenzar la exhortación, el obispo señala que uno de los principales obstáculos para el mantenimiento de la castidad entre los adúlteros y los fornicadores lo constituye, precisamente, la poca moderación en la comida y la bebida. A los jóvenes, Cesáreo les enseña: ‘tal vez no pueden observar la castidad porque comen más de lo que es necesario y beben más vino de lo que conviene’<sup>98</sup>.

Huelga añadir que este tipo de consejos también son aplicados al ámbito monástico pues éste corre el mismo peligro asociado al desenfreno en la templanza. Las razones alegadas por el santo provenzal son indiscutibles, pues recomienda evitar la concupiscencia de la gula y observar la modestia en la mesa para, de este modo, no provocar la lujuria ‘por la abundancia de manjares’<sup>99</sup>.

## CONSIDERACIONES FINALES

En suma, cabe recordar que Cesáreo de Arlés, en cuanto monje, abad y obispo, fue un testigo y un actor de primer orden de las grandes convulsiones políticas, económicas y sociales que dejó a su paso la desarticulación de la civilización antigua. Sobre la base de las fuentes escritas se le puede identificar como un férreo defensor de la ortodoxia nicena y del modo de vida ascético pues su labor tendió –una vez consagrado pastor en la diócesis arelatense– a la formación de los fieles que componían la comunidad de la Iglesia local, lo que abarcaba la vida religiosa con sus variantes monástica y clerical, por una parte, y la gran mayoría de los creyentes bautizados, por otra. Haciendo

propias las palabras de J. Guyon referidas al conjunto de preladados de este período, podemos afirmar que ‘su objetivo no es nada menos que hacer del pueblo cristiano, en su totalidad, un pueblo de santos’<sup>100</sup>.

Finalmente, uno de los rasgos más relevantes dentro de las enseñanzas del pastor provenzal coincide con su preocupación por la educación cristiana de su diócesis. Los ideales ascéticos vividos en Lérins serían un modelo estructural de su catequesis; sus estados de vida, primero de monje y luego de obispo, le habrían permitido predicar las costumbres monásticas y la riqueza que éstas aportaban al conjunto de fieles de la Iglesia de Arlés. Por consiguiente, el cenobitismo no podía permanecer encerrado en una isla o en un monasterio apartado en el corazón de la ciudad, sino que aspiraba a constituirse en una guía para promover la edificación mutua de la *societas christiana*<sup>101</sup>. En cualquier caso, ello se pone de manifiesto en las reflexiones seculares embebidas de un cierto grado de impronta monástica en torno al ejercicio de la caridad y de la humildad y, de modo más evidente, en el tratamiento de la castidad y la consabida superioridad de la virginidad sobre el estado marital. Más aún, pese a no haber desarrollado novedades radicales con relación al pensamiento de otros autores de su época, sus exhortaciones permiten apreciar la mirada de un pastor del siglo VI sobre su amplia feligresía y sobre las dificultades de la vida cristiana en general, la que se consolidaba en un nuevo modelo de civilización latino-occidental.

95. Caesarius Arel., Serm. 43, 2: ‘uelim tamen scire, si illi qui uxores non habent, et, prius quam coniugiis copulentur, adulteria committere nec metuunt nec erubescunt, ultrum uellent sponsas suas, ante quam ad nuptias ueniant, ab aliquibus adulteris uiolari. Cum enim nullus sit, qui hoc patienter accipiat quare unus quisque sponsae suae non seruat fidem, quam sibi ab ipsa seruari desiderat? Quare uxorem uirginem optat accipere, cum sit ipse corruptus?’.

96. Cf. Colombás, 2004, 577.

97. Colombás, 2004, 576.

98. Caesarius Arel., Serm. 43, 1: ‘ne forte ideo castitatem custodire non possint, quia plus manducant quam expedit, et uinum amplius accipiunt quam oportet’.

99. Caesarius Arel., Ver., 3, 2: ‘per deliciarum abundantiam’.

100. Guyon, 1994, 102: ‘Son but n’est rien moins que de faire du peuple chrétien tout entier un peuple de saints’.

101. Février, 1994, 73.

## BIBLIOGRAFÍA

## FUENTES:

- Caesarius Arelatensis, *Regula monachorum, Homilia, Sermones ad monachos* (Œuvres monastiques II. Œuvres pour les moines), eds. Joël Courreau y Adalbert de Vogüé (Sources Chrétiennes 398), París, Éditions du Cerf, 1994.
- Caesarius Arelatensis, *Sermones*, ed. Germain Morin (CCSL 103 y 104), Turnhout, Brepols, 1953.
- Caesarius Arelatensis, *Sermones* (Sermons au peuple, tomo I), ed. Marie-José Delage, (Sources Chrétiennes 175), París, Éditions du Cerf, 1971.
- Caesarius Arelatensis, *Statuta sanctorum uirginum, Vereor* (Œuvres monastiques I. Œuvres pour les moniales), eds. Adalbert de Vogüé y Joël Courreau (Sources Chrétiennes 345), París, Éditions du Cerf, 1988.
- Cyprianus, Firminus et Viventius episcopi, Messianus presb., Stephanus diac., *Vita Caesarii Arelatensis* (Vie de Césaire d'Arles), eds. Marie-José Delage y Germain Morin (Sources Chrétiennes 536), París, Éditions du Cerf, 2010.

## LITERATURA SECUNDARIA:

- AA. VV., *Césaire d'Arles et les cinq continents*, tomo IV. Influences de saint Augustin, Venelles, Éditions Aux Sources de la Provence, 2021.
- Bardy, Gustave, "La prédication de saint Césaire d'Arles", *Revue d'histoire de l'Église de France*, 29/116 (1943).
- Brown, Peter, *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*, Barcelona, Muchnik Editores, 1993.
- Brown, Peter, *Por el ojo de una aguja. La riqueza, la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d. C.)*, Barcelona, Acantilado, 2016.
- Colombás, García M., *El monacato primitivo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- Delage, Marie-José, "Saint Césaire dans son temps", *Césaire d'Arles. Évêque d'hier et d'aujourd'hui ?*, Langres, Parole et Silence, 2020.
- Dujarier, Michel, "La fraternité chez Saint Césaire d'Arles", *Césaire d'Arles. Évêque d'hier et d'aujourd'hui ?*, Langres, Parole et Silence, 2020.
- Dunn, Marilyn, *The Emergence of Monasticism: from the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Février, Paul-Albert, "Césaire et la Gaule méridionale au VIe siècle", *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, París, Éditions du Cerf, 1994.
- Filippov, Igor, "Les ouailles et la société : à qui prêchait Césaire d'Arles ?", *Césaire d'Arles et les cinq continents*, tomo I. Un bâtisseur d'humilité ?, Venelles, Éditions Aux Sources de la Provence, 2017.
- Garri Catchot, Lorena, "Las normas en femenino: la construcción de identidades y su perdurabilidad en el discurso histórico. Un estudio comparativo de las reglas monásticas de Cesáreo de Arlés", *Pyrenae*, 52/1 (2021).
- Garrigues, Jean-Michel, Jean Legrez, *Moines dans l'assemblée des fidèles à l'époque des Pères. IVe-VIIIe siècle*, París, Beauchesne Éditeur, 1992.
- Grossi, Vittorino, "A propósito de la sexualidad humana en la tradición patristica. El pensamiento y la influencia de san Agustín", *Masculinidad y feminidad en la patristica*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1989.
- Guyon, Jean, "D'Honorat à Césaire. L'évangélisation de la Provence", *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, París, Éditions du Cerf, 1994.
- Guyon, Jean, Marc Heijmans, *L'Antiquité tardive en Provence (IVe-VIe siècle) : naissance d'une chrétienté*, Arlés, Actes Sud/Aux Sources Chrétiennes de la Provence, 2013.
- Jaeger, Werner, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Klingshirn, William, *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

## BIBLIOGRAFÍA

- Klingshirn, William, "Charity and Power: Caesarius of Arles and the Ransoming of Captives in Sub-Roman Gaul", *The Journal of Roman Studies*, 75 (1985).
- Labrousse, Mireille, *Saint Honorat. Fondateur de Lérins et évêque d'Arles, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine*, 1995.
- Lejay, Paul, *Le rôle théologique de Césaire d'Arles : étude sur l'histoire du dogme chrétien en Occident au temps des royaumes barbares*, Paris, Alphonse Picard et fils Éditeurs, 1906.
- Malnory, Arthur, *Saint Césaire, évêque d'Arles : 503-543*, Paris, Librairie Émile Bouillon Éditeur, 1894.
- Moreschini, Claudio, Enrico Norelli, *Historia de la literatura cristiana antigua griega y latina, tomo II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- Orlandis, José, *La Iglesia antigua y medieval*, Madrid, Ediciones Palabra, 1995.
- Pérée, Isabelle, "Le sermon 236 de Césaire d'Arles : à la gloire de Lérins", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 478 (2019).
- Pieper, Josef, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Ediciones Rialp, 2012.
- Poupard, Paul, "Los Padres de la Iglesia: actualidad de una inculturación de la fe", *El diálogo fe-cultura en la Antigüedad cristiana*, Pamplona, Ediciones Eunete, 1996.
- Quiroga, Alberto J., "El obispo como orator christianus", *El obispo en la Antigüedad tardía: homenaje a Ramón Teja*, Madrid, Trotta, 2016.
- Royo Marín, Antonio, *La vida religiosa*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Rudge, Lindsay, "Dedicated Women and Dedicated Spaces: Caesarius of Arles and the Foundation of St John", *Western Monasticism ante Litteram. The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2011.
- Sottocorno, Estefanía, "Entre autoridad y pseudonimia. El caso de Cesáreo de Arles", *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 51 (2017).
- Vogüé, Adalbert de, "Césaire et le monachisme prébenédicte", *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, Paris, Éditions du Cerf, 1994.
- Vogüé, Adalbert de, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité, volumen VIII*, Paris, Éditions du Cerf, 2003.