

*Artículo*

CuadMon 1 (1966) 1-23

PLACIDE DESEILLE, OCSO<sup>1</sup>

## HACIA UNA RENOVACION DEL MONACATO<sup>2</sup>

Las órdenes monásticas sienten hay, como lo siente toda la Iglesia, la necesidad de una renovación que les permita cumplir más perfectamente con su misión en el Cuerpo místico de Cristo. Numerosos indicios permiten abrigar la esperanza de que actualmente se está abriendo para el monacato una época tan decisiva, tal vez, para su porvenir como lo fueron los siglos XI y XII, o el período de reforma que siguió al Concilio de Trento<sup>3</sup>.

La naturaleza de la institución monástica impone a esa renovación sus caracteres peculiares. Siendo así que el monacato no ha sido establecido para ejercer en la Iglesia ninguna forma especial de servicio activo, la evolución del mundo tendrá sobre sus estructuras menos incidencias que sobre los institutos de fundación más reciente. No obstante, el ideal monástico debe ser vivido por hombres de este tiempo; y resulta evidente que ciertas adaptaciones son necesarias si se quiere que las observancias en las que ese ideal se encarna sigan siendo “reales”, vale decir, aptas para favorecer la plena expansión de la gracia bautismal en los corazones.

Una simple ojeada a los veinte últimos años nos descubre que una obra considerable ha sido ya hecha en ese sentido, no sin fruto. Durante el transcurso de ese período, ciertas órdenes monásticas han conocido más reformas que otras órdenes activas, en las cuales, no obstante, la necesidad de reforma se hacía sentir por lo menos en igual grado.

Numerosas adaptaciones, a veces bastante importantes, han sido llevadas a buen término; sin embargo, no es posible disimular la persistencia de una cierta insatisfacción. Las reformas, en efecto, corren el riesgo de no ser verdaderamente eficaces; hasta pueden comprometer gravemente lo que se pretendía adaptar, si se sitúan únicamente en la línea de los detalles materiales de las observancias y no son suficientemente inspiradas por una conciencia viva del sentido de las realidades que se hallan en juego.

Por lo mismo lo más urgente no es, sin duda alguna, modificar tal o cual detalle de los usos monásticos, sino más bien restaurar una doctrina espiritual adecuada a las observancias tradicionales y capaz de revelar su verdadero espíritu. Tan solo a ese precio las nuevas generaciones monásticas verán disiparse el malestar causado por observancias que juzgan sin sentido, por la razón de que la espiritualidad de que viven quienes las practican ha nacido de otras necesidades, en otros ambientes y permanece demasiado ajena al marco monástico. Por el contrario, si se revive en los corazones el sentido de las realidades monásticas, los problemas que actualmente se presentan a la conciencia de los monjes serán susceptibles de una solución adecuada, que no exigirá, las más de las veces, ninguna ruptura con las formas mismas exteriores recibidas de la tradición.

La primera condición de toda renovación es una justa noción de la vida monástica. Esta no está al abrigo en la actualidad de muchas confusiones y obscuridades.

*Vida monástica y mentalidad patristica*

---

<sup>1</sup> Monje de la Orden Cisterciense de la Estricta Observancia de la Abadía de Bellefontaine, Francia.

<sup>2</sup> De *La Vie spirituelle*” abril 1965. Traducción por Gabino Lapuente, osb. Monasterio de Cristo Rey, Siambón (Tucumán. Argentina).

<sup>3</sup> Ver: Jean LECLERCQ, “Problèmes et orientations du monachisme” en *Études*, mayo 1964, pp. 667-684.

La vida monástica es la vida religiosa tal como la comprendió y practicó la Iglesia de la edad patristica<sup>4</sup>. Participa de lo que constituye el valor permanente del pensamiento y de las realizaciones de la Iglesia de los primeros siglos: su plenitud, su ausencia de especialización, la facilidad con la cual las diversas partes de la doctrina y de la práctica son referidas siempre al todo y situadas en una visión de conjunto del misterio cristiano. La vida monástica representa así la vida religiosa en su simplicidad original.

La diversidad de las familias religiosas modernas, reflejo de la de los carismas del Espíritu Santo, constituye ciertamente una gran riqueza para la Iglesia. Pero esa variedad de servicios que prestan no debería ofuscar, por decirlo así, aquello que permanece como lo esencial en toda vida religiosa. Desprovista de toda finalidad especial de orden activo, la vida monástica recuerda sin cesar que la razón primera de toda vida consagrada es la de ser un estado en el cual todo se halla organizado en vista de significar y de facilitar en su ejercicio lo que es el corazón del misterio de la Iglesia: su amor de Esposa para su Señor, la liturgia espiritual que ofrece continuamente al Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo.

Esta característica de la vida monástica permite definirla de manera precisa como una vida contemplativa - o, más bien, como la vida contemplativa - dando a este término la acepción que tenía en los autores monásticos de la Edad Media<sup>5</sup>, cuya doctrina santo Tomás no hizo más que sistematizar<sup>6</sup>.

### *La vida contemplativa*

No se deben confundir los conceptos de vida activa y contemplativa con los de acción y contemplación. No obstante, ambos estados de vida se definen con relación a estos últimos. La acción designa el conjunto de actividades externas por las que el hombre se ejercita en la práctica de las virtudes morales y de la caridad hacia el prójimo. La contemplación es el acto por el cual el hombre fija en la luz divina los ojos de su corazón iluminado por el Espíritu Santo, poniendo en ella su complacencia y dejándose transformar por ella (cf. *Ef* 1,18; *2 Co* 3,18). La contemplación procede de la caridad teologal y tiende a aumentarla; santo Tomás reconocía en ella “la obra más importante de la caridad divina”<sup>7</sup>.

La vida activa y la vida contemplativa no consisten en el ejercicio continuo y exclusivo de uno u otro de esos dos tipos de actividad; se definen por la preferencia dada al primero o al segundo, en el plano de la organización concreta de la vida.

El contemplativo, en ese sentido, no ha alcanzado, pues, necesariamente las cimas de la unión mística; es un hombre que, por temperamento<sup>8</sup> y, sobre todo, por atracción de la gracia, prefiere ejercitar el amor de Dios -inseparable del amor al prójimo- consagrándose a la contemplación, y organiza su vida de acuerdo con esto. Concede, pues, su preferencia a los medios que de por sí se ordenan a la contemplación y son adecuados para manifestar que “Dios solo basta”. Estos son: soledad efectiva, que lo preserva de ocupaciones absorbentes, *lectio divina*, oración litúrgica y privada. Pero por cuanto únicamente los corazones puros pueden ver a Dios, y la pureza de corazón es el fruto de

---

<sup>4</sup> Dom Adalbert DE VOGÜÉ, osb, “Le procès des moines d’autrefois”, en *Christus* N° 45 (enero 1965), pp. 113-128, muestra el papel que corresponde a los monjes en lo que él llama “ecumenismo histórico”, por el hecho de que deben vivir, como hombres de nuestra época, ciertos valores cristianos que han florecido particularmente en la época patristica.

<sup>5</sup> Cf. Dom Jean LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Age*, Roma 1961, pp. 80-81. El autor resume así su estudio: “Es un hecho que a través de toda la Edad Media en regiones y épocas diferentes... la vida monástica es concebida esencialmente como contemplativa: esa palabra constituye su definición misma” (p. 93). La conformidad de esa concepción medieval con la *Regla* de san Benito la demuestra Dom Adalbert DE VOGÜÉ en “La Règle de S. Benoît et la vie contemplative”, en *Collectanea Cisterciensia* 27 (1965), pp. 89-107.

<sup>6</sup> Este punto ha sido desarrollado por Dom Jean LECLERCQ en “La vie contemplative dans Saint Thomas et dans la tradition”, en *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 28 (1961), p. 251.

<sup>7</sup> II, II, 182, 2 ad 2.

<sup>8</sup> La importancia de este factor para el discernimiento de las vocaciones monásticas había sido subrayada ya por san Gregorio Magno, al que santo Tomás comenta en *Ila. Ilae* 182, 4 ad 3: “Tan inquietos son algunos, que, si llegaran a no tener trabajo, sufrirían grandemente. Otros, en cambio, por naturaleza tienen pureza de espíritu y sosiego, que los hace aptos para la contemplación. Si estos tuvieran que entregarse totalmente a la acción, se perjudicarían”.

las virtudes morales, el contemplativo deberá conceder en su vida un lugar amplio a aquellos ejercicios que son aptos para favorecer el trabajo del Espíritu sobre toda su conducta: se trata de los “ejercicios corporales”, de los cuales volveremos a hablar. El contemplativo deberá además practicar aún exteriormente la caridad fraterna en la medida necesaria para que ésta arraigue profundamente en su corazón y conforme a las exigencias de sus condiciones concretas de vida.

La historia demuestra que los monjes han ejercido a veces actividades caritativas o apostólicas, sin que por ello se les pueda tachar de infieles a su vocación. Pero se trata de casos individuales, y nunca han considerado los monjes esas actividades como esenciales al estado monástico. Más aún, las más de las veces vemos a monjes santos, a los que acudían las muchedumbres atraídas por la irradiación de su santidad, huir a internarse en la soledad para volverse a hallar a solas con Dios.

Es en extremo importante para el porvenir de las órdenes monásticas que, por una parte, las adaptaciones que se hubieran de hacer salvaguarden siempre plenamente el carácter contemplativo de la vida monástica tal cual lo acabamos de definir, y por otra, que sean admitidos tan solo aquellos sujetos a los que una inclinación profunda y auténtica lleva hacia la contemplación y a una vida organizada primordialmente en función de ella. El simple deseo de una vida “piadosa”, unido a una ausencia de interés por el apostolado activo, no es un criterio suficiente para juzgar de una vocación contemplativa. Una orden monástica que llegara a contar entre sus miembros a demasiados religiosos incapaces de asumir personalmente con el dinamismo de su libertad, la orientación contemplativa de sus observancias, se vería inevitablemente abocada tarde o temprano a una crisis grave: o bien deberá resignarse a la pérdida de numerosos de sus miembros, lo que siempre puede ser nocivo aún para las vocaciones auténticas; o bien se verá obligada a admitir adaptaciones que perjudican la vida contemplativa, en un esfuerzo por evitar la multiplicación de crisis neuróticas de aquellos religiosos que, no obstante su generosidad a menudo real, no han llegado nunca a expresar con soltura y espontaneidad su amor de Dios en las “obras contemplativas de la vida monástica.

Ciertamente que existe en el seno de las comunidades monásticas cierto pluralismo. Con el fin de asegurar la vida material y espiritual de los monasterios es necesario que algunos de sus miembros sean aptos para asumir, sin excesiva tensión, funciones más activas. Pero importa mucho que aún ellos tengan un sentido muy vivo de la vida contemplativa y que “soporten con paciencia” los cargos que les son confiados, no que hallen en ellos una oportunidad de evasión para su necesidad de actividad mal satisfecha por la vida monástica ordinaria. De lo contrario, la misma orientación contemplativa de la comunidad se vería insensiblemente comprometida.

### *Espiritualidad de transfiguración*

La vida contemplativa, ya lo hemos dicho, supone como disposiciones previas varios “ejercicios corporales”, y, como elementos constitutivos, “ejercicios espirituales” u obras propiamente contemplativas. Conviene ahora reflexionar sobre el significado profundo de esos diversos elementos, con el fin de poder desprender de ahí esa “espiritualidad de las observancias” que deberá servir de norma para cuantas adaptaciones se juzguen necesarias.

Se oye a menudo reprochar a los Padres y a los antiguos monjes un dualismo en el que se quiere ver un resto de filosofía helénica, hasta de maniqueísmo o de gnosticismo, mal asimilado, por el pensamiento cristiano. Ciertamente el pensamiento de los Padres encierra cierto dualismo, pero que es esencial al pensamiento bíblico y cristiano. Viene a oponer no la materia al espíritu, sino el mundo presente al mundo venidero, que será el de la resurrección y de la transfiguración de los cuerpos y de las almas. Consiguientemente la finalidad de su ascesis no es separar el alma del cuerpo en la medida en que ello es posible aquí abajo, sino de transfigurar el mismo cuerpo para hacerlo participar en la divinización del alma. Un humanismo puramente terreno no tendría evidentemente ningún sentido en esta perspectiva, que es la del Evangelio.

Frente a esta doctrina, es más bien esa otra espiritualidad, demasiado extendida en nuestros días, la que corre riesgo de estar inficionada de un dualismo muy poco cristiano.

Demasiada tendencia tenemos a hacer consistir la vida espiritual en un sistema de ideas abstractas y de construcciones imaginarias, a las que vamos yuxtaponiendo esfuerzos tensos de voluntad y entusiasmos sensibles y pasajeros. Todo este edificio resulta a la postre frágil y teórico, incapaz de asegurar a la totalidad de nuestra vida una orientación efectiva hacia Dios, porque las energías de nuestra sensibilidad, constreñidas por un tiempo a doblegarse ante las exigencias de la ley divina, no están íntimamente transformadas por el Espíritu. En lugar de aportar a la inteligencia y a la voluntad toda la riqueza de su espontaneidad y el calor de sus percepciones concretas, las combaten sordamente y permanecen orientadas hacia la única satisfacción de las necesidades inmediatas del individuo. Ese divorcio tan frecuente entre el espíritu y la sensibilidad es índice de un desconocimiento profundo de la naturaleza del hombre y de la salvación que nos es comunicada por Cristo.

El objetivo que los antiguos monjes se proponían era asegurar la unificación de todo su ser, cuerpo y alma, en la luz de Dios<sup>9</sup>. La “pureza de corazón” o “apátheia” no consistía de ningún modo, como entre los estoicos, en extinguir la sensibilidad o en asegurar sobre ella un imperio despótico de la voluntad, sino, por el contrario, en “domesticarla”, como esas fieras del desierto que se convertían en auxiliares fuertes y dóciles para los viejos ascetas. Así las pasiones, interiormente rectificadas, pondrían toda su energía al servicio del amor de Dios, con facilidad y espontaneidad.

Es la razón por la cual los maestros espirituales del monacato atribuían una gran importancia a los “ejercicios corporales” de la ascesis, como por lo demás, a las actitudes corporales en la oración (inclinaciones, postraciones etc.). Estos no eran para ellos servidumbres sin sentido propio, que el hombre se imponería “para ganar méritos”. Sabían por experiencia que favorecían con ello la “compunción del corazón”, en el sentido más amplio de esta expresión, vale decir, una vida espiritual cuyo resorte no es ni el espíritu separado de la sensibilidad, ni ésta última abandonada a sus solas emociones, sino más bien un ímpetu que brota de las profundidades del “corazón”, en el sentido bíblico de la palabra, que el Espíritu Santo ha recreado e iluminado, dándole el conocimiento íntimo de las realidades divinas.

### *Tener conciencia de lo que se hace*

Para que los “ejercicios corporales” cumplan efectivamente su papel, dos condiciones son necesarias: que se cumplan con “ciencia” y con “discreción”, según expresiones clásicas de los Padres.

Obrar con “ciencia” es obrar sabiendo lo que se hace, y de tal manera que la acción proceda vitalmente del movimiento interior que por su naturaleza debe expresar, en lugar de estar inspirada por algún otro motivo que le sea extrínseco. Ello implica que la observancia que debe ser cumplida sea verdaderamente significativa y percibida como tal. No se trata de yuxtaponer simplemente una significación intelectual a un gesto que no tuviera con ella más que una relación convencional, como el policía que prende una luz roja para manifestar su intención de parar el tránsito. El movimiento interior inspirado por la gracia debería informar el gesto con la misma espontaneidad con que el amor del niño se encarna en el beso que da a su madre. Para que un ejercicio ascético, y de manera más general, una observancia, sean verdaderamente significativos no es necesario, por lo demás, que sean justificados en forma enteramente racional, ni, sobre todo, que el monje tenga un conocimiento claro de su explicación. Un alma sencilla y recta sabrá de ordinario percibir como por instinto el sentido general de tal o cual observancia y encarnar en ella la actitud interior correspondiente, sin hacerse demasiadas preguntas al respecto, especialmente si existe entre ella y la vida monástica esa “connaturalidad” que supone toda vocación auténtica. Semejante actitud es a menudo más apta para promover la vida del alma que la búsqueda de una excesiva claridad racional. Las explicaciones y los comentarios, por útiles que sean, jamás podrán suplir la penetración que da la humildad de espíritu.

---

<sup>9</sup> En varios artículos publicados en *La Vie Spirituelle* en 1955 y 1956, el P. RÉGAMEY ha desarrollado puntos de vista en extremo fecundos sobre este tema. Mucho le debemos a él. Ver además, del mismo autor “Le sens chrétien du corps”, en *Catéchistes* N° 51 (julio 1962) y los estudios agrupados en *Portrait spirituel du chrétien*, Ed. du Cerf. Paris 1963.

Debido a su carácter esencialmente significativo, los “ejercicios corporales” no son intercambiables. Cada uno simboliza un aspecto diferente del esfuerzo ascético y constituyen un “organismo” en el que cada elemento tiene su función propia. Sería muy perjudicial para el equilibrio de la vida espiritual, reducir toda la ascesis del monje prácticamente al trabajo manual, como ciertas tendencias actuales intentan hacerlo. El trabajo, es cierto, tiene una función irremplazable, pero no puede ser el símbolo eficaz de aquella actitud de pobreza espiritual, de renuncia al apoyo de las solas fuerzas de la carne, de humillación ante Dios, que tan bien traduce el ayuno; y este último es inadecuado para expresar la vigilancia y la espera del alma impaciente por volver a encontrar a Dios, que significan las vigiliias, el levantarse por la noche para orar. Se ha de recordar que hay un tiempo para cada cosa y que, así como interrumpimos el trabajo manual cada domingo para simbolizar la alegría y la libertad de la Resurrección, conviene atenuar en ciertos días el trabajo para permitir al ayuno ejercer su función irremplazable.

Parecida advertencia debe hacerse con respecto de los “ejercicios espirituales” de la vida monástica, tan bien descritos por Guigo el Cartujo en su “Escala de claustrales”. Forman también ellos un conjunto orgánicamente dispuesto para favorecer el “despertar” del corazón y la oración contemplativa. Dar la preeminencia a uno en detrimento de los otros ejercicios espirituales sería un perjuicio para la vida espiritual<sup>10</sup>. El oficio, divino, por ejemplo, no puede alcanzar su valor contemplativo si no se prepara y prolonga por momentos de lectura tranquila y desinteresada, en la que se busca “saborear” a Dios, más bien que remover ideas. A su vez la lectura se convierte espontáneamente en oración personal. Importa igualmente que la oración personal se alimente en las mismas fuentes bíblicas y patrísticas que la liturgia. Los salmos del oficio no hablarán al corazón si no vuelven a ser también el molde de la oración personal y objeto deleitoso de esa “rumia” incesante que era para los antiguos monjes la “meditación”.

### *La discreción*

Para que las observancias puedan ser cumplidas “con ciencia”, es necesario que sean proporcionadas a las disposiciones del sujeto. A la discreción le corresponde asegurar ese equilibrio. Su función no es la de determinar de una vez por todas un justo término medio teórico, sino más bien la de proporcionar concretamente las exigencias exteriores a las posibilidades naturales y a las mociones interiores del Espíritu, con el fin de hacer posible al monje en todo momento el que asuma una obligación en forma personal. ¿Puede tal actitud exterior, tal grado de intensidad en los ejercicios de mortificación o de ascesis, ser practicados por un determinado sujeto por un motivo verdaderamente sobrenatural? O, por el contrario, habida cuenta de la evidente desproporción entre las posibilidades, espirituales de tal individuo y el acto en cuestión, no será este último cumplido sólo por vanagloria o bajo la presión de una sujeción forzada y, por consiguiente, de una manera que finalmente sería perjudicial a la unificación de la personalidad? Si el Espíritu incita a ello y da su fuerza, ciertos “excesos”, lejos de perjudicar la integridad síquica y espiritual del individuo, la favorecerán al contrario, y esto lo atestiguan innumerables vidas de santos. Y al revés lo que los Padres del desierto exigían de un hombre débil, de un pecador que trata de levantarse, era, a veces, de una sorprendente condescendencia. Los criterios que permiten una decisión en cada caso, son las señales clásicas del discernimiento de los espíritus: ¿qué es lo que mejor habrá de salvaguardar en el sujeto la paz del alma, la mansedumbre, la ausencia de agitación, de rigidez, de amargura, de todo cuanto haga “rechinar” la conciencia?

Cuando se trata de tomar disposiciones que afectan al conjunto de la comunidad será necesario evidentemente determinar un justo término medio. Deberán corresponder no a un ideal abstracto, sino al nivel real del conjunto, de suerte que haya un margen para la generosidad de los “fuertes” y que los débiles no se vean tentados de desanimarse.

---

<sup>10</sup> Esto obligaría a menudo a una revisión de los horarios monásticos. Ver p. ej. las reflexiones de Dom Emmanuel DE MISCAULT, “Aggiornamento dans la vie monastique”, en *Collectanea cisterciensia* 27 (1965), pp. 37-56. Sobre los problemas implicados en la adaptación del oficio: Dom LELOIR, “Vers une liturgie plus priante”, en *Nouvelle Revue théologique* 85 (1963), pp. 1023-1038; y “La langue de la Liturgie”, en *Collectanea* 26 (1964), p. 200.

Deberán admitirse excepciones, sea en el sentido de una mitigación, sea en el de un “ir más allá” de las observancias comunes. Pero, esto último exige que se revalorice plenamente entre los fundamentos de la formación monástica este axioma, que era para los antiguos el ABC de la vida espiritual: “El principio de la salvación está en acusarse a sí mismo y en no juzgar a los demás”.

### *La vida eremítica*

En ese contexto de una espiritualidad monástica fundada menos sobre la práctica puntual de observancias comunes e invariables, cuanto en una docilidad al Espíritu, que llama y exige una expresión exterior adaptada a los casos individuales, es como se presenta y puede ser resuelto el problema del eremitismo. De manera casi unánime los antiguos monjes -y en particular los del Medioevo latino- han reconocido que el Espíritu podía algún día invitar a un monje a practicar los ejercicios de la ascesis y de la contemplación de una manera que ya no era compatible con la vida en comunidad<sup>11</sup>. Lejos de escandalizarse por ello, tan sólo velaban por cerciorarse de la autenticidad de semejante vocación. Se procuraba igualmente asegurar al ermitaño en forma adecuada a su vocación personal, el apoyo material y espiritual de su comunidad, siempre que el disidente no se sintiese llamado a romper todo lazo visible con sus hermanos. A nadie se le hubiera ocurrido por ello pedirle que cambiase de orden religiosa; al contrario: en el florecimiento de tales vocaciones se veía más bien una confirmación del valor santificante y contemplativo del “orden”, es decir, de las observancias del monasterio.

Reconozcamos que en la práctica una restauración del eremitismo trae consigo problemas muy delicados. Semejantes vocaciones son siempre excepcionales; pero no habrá que creer por ello que el candidato a ermitaño debe ser necesariamente más santo que sus hermanos. Debe, por cierto, poseer una madurez espiritual suficiente; pero trátase, sobre todo, en su caso, de un llamado particular del Espíritu. El criterio de autenticidad de tales vocaciones no será la “perfección” visible y constatable del sujeto, sino su aptitud natural y espiritual para asumir fructuosamente ese género de vida y expresar en ella el dinamismo más profundo de su ser recreado por la gracia. De cualquier forma, la cuestión está nuevamente de actualidad, como consta por algunos ensayos recientes.

### *Autoridad y obediencia*

La espiritualidad monástica, cuyas características principales estamos tratando de destacar, supone igualmente un concepto del ejercicio de la autoridad y de la obediencia fundado sobre el reconocimiento y el respeto de la personalidad espiritual del prójimo. Esto último se halla, por lo demás, del todo conforme con la enseñanza de los antiguos autores monásticos, sin exceptuar la Regla de San Benito. La función del abad es un verdadero “servicio del Espíritu”. No le corresponde imponer a los demás sus propias preferencias, ni exigirles una perfección que él sueña para ellos. Eso sería “gobernar como lo hacen los paganos” (cf. *Lc 22,25-27*) y el espíritu de dominación es todavía peor cuando se introduce en el campo espiritual. El abad debe estar atento al Espíritu en sus hijos, ayudarlos a discernir las inspiraciones auténticas y favorecer su cumplimiento, en la medida de lo posible. Debe igualmente saber adaptarse con respeto a sus debilidades, esperar el momento de Dios, no exigir a cada uno más de lo que puede dar de sí, sin por ello pactar con las faltas y sin dejar de promover con delicadeza el progreso de todos. A ese respecto su ejemplo y su oración serán de mayor importancia aún que sus instrucciones y exhortaciones. En una comunidad numerosa el abad se verá obligado a asociar al ejercicio de esa paternidad espiritual a otros monjes -maestros de novicios, confesores- que podrán secundarlo eficazmente sin anular su personalidad, para el bien de todos, con tal que reine entre ellos y el abad un clima de gran confianza recíproca.

La obediencia de los discípulos se inspirará en el mismo espíritu de libertad espiritual y de respeto a las personas. Será libre, pues el verdadero obediente sabe tener un pensamiento personal y expresarlo sin temor de “desagradar a los hombres”, si su conciencia así lo exige. Estará atento al Espíritu que obra en su propio corazón y en la docilidad a ese Espíritu sabrá tomar la iniciativa de someter a sus superiores tal o cual proyecto, sin esperar pasivamente las

---

<sup>11</sup> Cf. Dom Jean LECLERCQ, “Sur le statut des ermites monastiques”, en *Aux sources de la spiritualité occidentale*, Paris 1964, p. 225.

iniciativas de la autoridad. Pero deberá saber igualmente que el espíritu de crítica negativa y de reivindicación, la afirmación intempestiva del propio “yo”, no son sino tristes caricaturas de la libertad espiritual. No buscará imponer sus preferencias, aún justas, presionando sobre otros, sean sus superiores o sus hermanos, pues “los hermanos deben obedecerse mutuamente”<sup>12</sup>. No pretenderá forzar a otro a aceptar su propia manera de ver, por excelente que ésta pueda ser en sí misma, cuando este otro se halla imposibilitado de hacerla suya sin sacrificar la propia libertad. Será lo suficientemente humilde para saber acoger las ideas y los deseos de los demás y también para reconocer, en no pocos casos, que lo que a él le parecía una evidencia no es sino una opinión subjetiva; entonces, por amor, con discernimiento, se esforzará por hacer suyos los puntos de vista del otro. Se objetará que con tal régimen no se respetará lo suficiente la verdad objetiva de las cosas. Antes que nada habrá que decir que jamás la voluntad manifestada por otro podrá prevalecer contra las exigencias ciertas de una conciencia que ha empleado todos los medios de información requeridos por la prudencia; fuera de ese caso, el obediente que renuncia por amor a obrar de una manera que sería objetivamente la mejor, porque no lo podría hacer sin violentar a la autoridad o simplemente a alguno de sus hermanos, se somete, en realidad, a un estado de cosas permitido por Dios y sometido a su infalible providencia, cuyos caminos no son nuestros caminos. En la fe obedece, no a los hombres, sino a Dios, que tiene en sus manos a los hombres.

Nada más contrario al verdadero espíritu monástico que un conservatismo esclerotizado. En la historia del monacato las épocas de fervor y de renovación espiritual han sido, al mismo tiempo, épocas de cambio para las instituciones. No obstante, los monjes no gustan del cambio en cuanto tal y aún cuando innoven, se esfuerzan por permanecer tan fieles como los es posible a lo que fueron las instituciones primitivas. Las modificaciones de estructuras han procedido generalmente no tanto de un propósito deliberado, cuanto de la presión casi inconsciente de la vida.

Ello es debido, sin duda, al hecho de que la vida contemplativa se aviene mal con la inquietud y el fermentar de los espíritus que resultarían de cambios demasiado frecuentes. En último análisis sobre todo, los monjes se sienten en estrecha unión espiritual, con los que las han precedido; saben que las riquezas sobrenaturales y las virtudes de ellas les pertenecen también, en virtud de la comunión de los santos, y las observancias que han recibido de sus Padres simbolizan eficazmente esa participación. Como la túnica o el bastón que los antiguos monjes gustaban dejar en herencia a sus discípulos, los antiguos usos monásticos son el signo de la bendición que se transmite de generación en generación desde los primeros monjes hasta los actuales, sus lejanos herederos. Las reformas de mañana serán el fruto a la vez de esa fidelidad y de la docilidad al Espíritu que renueva todas las cosas. *Nova et vetera*.

---

<sup>12</sup> Regla de san Benito, cap. 71.