

EL LUGAR DEL MONJE EN EL PUEBLO DE DIOS¹⁰⁴

Cada forma del ser y del obrar cristiano, toma su significado más profundo y su justificación última de su misma relación con la realidad total de la Iglesia, en cuanto Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios. Es, por lo tanto, imposible comprender en su justo sentido la vida monástica sin antes preguntarse qué lugar ocupa en el seno de la comunidad eclesial entre todas las formas posibles de vida cristiana. Y lo mismo puede decirse si no se elabora una verdadera y propia teología de la vida monástica en la Iglesia y una eclesiología atenta a los valores perennes del monaquismo.

Las numerosas investigaciones históricas sobre la espiritualidad monástica¹⁰⁵ y las últimas declaraciones de los textos conciliares a propósito de la vida contemplativa¹⁰⁶ parecen haber facilitado el trabajo, pero al mismo tiempo lo han hecho más urgente.

No es difícil constatar cómo la pérdida de contacto con las fuentes de la doctrina monástica - cada vez más distante de nuestros tiempos por su formulación literaria externa, y el aislamiento recíproco entre las diferentes comunidades en un mundo en proceso de cambio cada vez más acelerado- habían conducido a muchos ambientes religiosos a un grave empobrecimiento del patrimonio espiritual referente a la posición del monje en el todo eclesial.

Como consecuencia, la vida monástica ha sido considerada casi exclusivamente como una respuesta individual, aunque generosa, al llamado de Dios; cuando no como la expresión de un moralismo maniqueo que condena globalmente todos los valores terrenales antes de haberlos conocido y poseído.

Es cierto que los padres del monacato llaman a los primeros monjes „aquellos que quieren salvarse”, lo mismo que todos los demás fieles, y pronuncian frases duras contra el mundo y sus valores. De ahí ha surgido la famosa y controvertida doctrina del *Contemptus Mundi* tan odiosa a los modernos, que tratan de combatirla porque, así formulada, no puede ser aceptada por nadie.

Pero, al mismo tiempo, también es verdad que la vida monástica aparece a los ojos de los padres de la Edad antigua y del medioevo, como una realidad tan rica y compleja que no puede ser apreciada en la totalidad de sus variados aspectos, sino refiriéndose constantemente al misterio integral de la Iglesia.

Todos los parangones y las imágenes bíblicas que la tradición cristiana aplica globalmente a la Iglesia (templo, arca, escala de Jacob, puerto de salvación, grey del Señor, milicia santa), también han sido utilizados, y a veces, de una manera exclusiva, para referirse a la vida monástica, estableciendo relaciones que si bien, en gran parte, fueron arbitrarias, indican ciertamente una conciencia de Iglesia bastante madura y consciente¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Tradujo P. Gaspar, oco. Ntra. Sra. de los Ángeles - Azul. Argentina.

¹⁰⁵ Cfr. G. PENCO, *Rassegna di studi sulla spiritualità monastica medioevale*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 2 (1966), pp. 93-115.

¹⁰⁶ J. LECLERCQ, *La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II*, en *Gregorianum*, 47 (1966), pp. 495-516. Un extenso panorama bibliográfico de la problemática monástica de hoy lo ofrece la revista *Librije*, 2 (1966), pp. 41-68 con un elenco de 340 números.

¹⁰⁷ G. PENCO, *Problemi ed aspetti ecclesiastici della tradizione monastica*, en *Chiesa e vita monastica (IV Congreso Italiano de estudios sobre la espiritualidad monástica, Padova)*, está por ser publicado.

Ya san Pacomio y sus primeros discípulos, aunque constatan las diferencias externas que habría en comparación con la jerarquía eclesiástica y los sacramentos, buscan un reencuentro y un injertarse en el cuerpo eclesial a través del misterioso vínculo de la caridad, que une al monje con su comunidad y a las comunidades entre sí¹⁰⁸. También, más explícitamente, Casiano toma y reelabora por su cuenta el “mito” de los comienzos apostólicos del monacato, refiriendo la tradición según la cual la vida monástica sería la continuación directa, en la línea histórica, de la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén o de Alejandría¹⁰⁹. Esto significa, en la medida en que pueden valer las razones enumeradas, que no es concebible ni justificable la existencia de la vida monástica si no es en relación con la Iglesia. Esta última, así como en el plano del culto litúrgico constituye el “sacramento primordial” (*Ursakrament*), en el plano ascético e interior es como el primer germen del monaquismo, su fundamento y su alma.

La “Regula Magistri” irá todavía más adelante, presentando la autoridad del abad como derivada, a través de la bendición episcopal, de la autoridad de los apóstoles, con el fin de poder insertar de este modo la jerarquía monástica (y también la vida interna del cenobio) en el tronco de la misma vida eclesiástica en paralelo con la autoridad de los supremos pastores de la Iglesia¹¹⁰.

También aquí los motivos intrínsecos de una tal argumentación pueden parecer a los modernos cualquier cosa menos satisfactorios (y no sin razón), más lo que cuenta es siempre la idea general según la cual no existe vida monástica sin alguna referencia -histórica o ideológica- a la realidad eclesial. Esta misma vida de la Iglesia, que san Odón en nombre de toda la tradición cluniacense, contemplará realizada en el dulce vínculo de la vida común y de la caridad fraterna, es una evocación de la bienaventuranza celestial¹¹¹.

¿Qué característica de la Iglesia quiere poner de relieve el monacato de manera particular? Ciertamente que no son las notas por las que la Iglesia continúa en el mundo y en el tiempo la misión oficial de Cristo como enviado del Padre. Ni el carácter magistral por el que la Iglesia provee a la difusión de la verdad y a su anuncio a las almas. En este sentido debe entenderse la conocida afirmación de san Jerónimo: “Monachus non doctoris sed plagentis habet officium”¹¹². Tampoco le toca al monacato expresar el carácter supremo íntimamente ligado a la nota precedente o el sacerdotal, ya que el ideal monástico actúa no en el plano de los signos sacramentales, sino en el de los carismas individuales.

Cuando los primeros padres de Cîteaux, con una profunda conciencia del ideal ascético, construyeron sus monasterios en los valles solitarios y escondidos, expresaron, probablemente, del modo más sugestivo lo peculiar de la vida monástica en el seno de la sociedad de los creyentes: frente a las catedrales del obispo, al castillo del señor feudal, al palacio de la municipalidad que nacía, el monasterio expresaba la inclinación escondida, pobre y penitente de la vida cristiana y, en última instancia, de Cristo mismo. Más que la ciudad sobre el monte o la lámpara sobre el celemín, la vida monástica representa precisamente este apartamiento, que el Señor ha realizado en Nazaret y en el desierto, en el abandono de todos y en la Pasión. Más que al sacerdote en el altar, el monje se parece a aquel que entra en su morada y, cerrada la puerta, ora al Padre en lo secreto.

¹⁰⁸ H. BACHT, *Monachesimo e Chiesa. Studio sulla spiritualità di San Pacomio*, en *Sentire Ecclesiam* (trad. ital.), Roma, 1964, pp. 193-220.

¹⁰⁹ A. DE VOGÜÉ, *Monachisme et Eglise dans la pensée de Cassien*, en *Théologie de la vie monastique*, Paris, 1961, pp. 213-240.

¹¹⁰ P. YSMNUTTINO, *La Regula Magistri e l'origine del potere abbaziale*, en *Collectanea Cisterciensia*, 28 (1966), pp. 160-173.

¹¹¹ J. LECLERCQ, *Saint Odon et son ideal*, en *Témoins de la spiritualité occidentale*, Paris, 1965, pp. 127-135.

¹¹² San JERÓNIMO, *Contra Vigilantium*, 15, en PL 23,351.

Aunque cuidando la sustancial unidad de la vocación cristiana, que no admite apropiaciones para que Cristo no sea dividido¹¹³, será siempre necesario, sin embargo, que el empeño en la imitación del Señor, para ser verdaderamente auténtico y operante se esfuerce en reproducir fielmente los diversos rasgos mediante individuos y vocaciones diferentes. Tomando como punto de referencia la clásica imagen paulina según la cual la caridad del Corazón de Cristo manifestada en el misterio de la cruz abarca todas las dimensiones del universo -anchura, longitud, altura y profundidad (*Ef 3,18*)- podemos decir que la vida monástica quiere representar principalmente esta última nota o característica: la de la profundidad. Lo que es profundo es también escondido, y aunque no aparezca al exterior, sirve de cimiento a todo el edificio que sobre él se yergue y eleva.

Por este motivo los padres del monaquismo, a veces, han llamado a los monjes “los que residen en el corazón de la Iglesia”¹¹⁴ o directamente “el corazón de ella”¹¹⁵. Por esto, recientemente también el Papa Pablo VI, según refiere el Padre Abad General de los Cistercienses Reformados, ha afirmado que “los monjes, lejos de estar fuera de la Iglesia, se encuentran en su corazón”¹¹⁶.

Como parece obvio, a la nota de profundidad, está estrechamente asociada en todo la de interioridad en la vida espiritual, en la acción apostólica y en la oración litúrgica. Mientras, pues, las otras formas de vida cristiana y religiosa tienen el deber de expresar la anchura, la extensión y la difusión en superficie del Reino de Dios, la vida monástica debe realizar la nota de la estabilización. del trabajo profundo y escondido, más humilde y menos aparente, más constructivo y duradero y sobre todo, más esencial, porque está ya comprometida, en la medida en que es compatible con las condiciones de peregrino en la tierra, en anticipar la plenitud de gracia y la unión entre la caridad y la contemplación que es propia de los espíritus bienaventurados.

Quien observa la vida de la Iglesia desde el exterior no ve en primer plano la vida monástica, sino más bien las diócesis y las parroquias, las varias actividades asistenciales, didácticas, misioneras: solamente en un segundo tiempo -descubriendo la dimensión de la profundidad en el sentido de la imagen paulina- puede descubrir también la vida monástica.

Esta última, pues, no es -ni pretende ser- “sic et simpliciter” la Iglesia, porque no es toda la Iglesia (la Iglesia tendrá siempre necesidad de expresarse en formas no monásticas) ni es “parte” de la Iglesia desde el punto de vista cuantitativo, sino que constituye un aspecto esencial del cual la Iglesia, en su conjunto, no puede prescindir para ser verdaderamente completa tanto en el orden del ser como en el del obrar.

Así, en el plano de la acción, mientras las otras formas de vida cristiana o de vocación religiosa deben orientarse hacia una inserción exterior y efectiva en la sociedad, separándose de ella sólo interiormente, la vida monástica debe tender al distanciamiento exterior para poder llegar a aquella perfecta unión interior, que solamente es asequible al que está materialmente desasido de todo. Una separación tal del mundo solamente tiene sentido teológico y eclesial, en cuanto expresa una característica de la misma Iglesia, que, mientras está actuando en este mundo, no puede identificarse con él, y tiene, por consiguiente, necesidad de que, al menos en algunos de sus miembros, este desapego sea visible y claro.

¹¹³ *I Co 1,13*. Es conocido cómo por la teoría de los “tria genera hominum” elaborada desde la antigüedad cristiana, pasa después, en el siglo M, a la doctrina de los “dos pueblos”: cfr L. PROSDOCIMI, *Unità e dualità del popolo cristiano in Stefano de Tournai e in Ugo de San Vittore: “Duo populi” e “Duae vitae”*, en *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées a G. Le Bras*, 1, Paris, 1965, pp. 673-680.

¹¹⁴ “In Ecclesiae premio”: GYLBERTO DE HOYLAND, *In Cant.* 12,1, en PL 184,61 D.

¹¹⁵ “Cor es eius”: *Ibid.*, 21,6, en PL 184,113 BC: “Corda sunt Ecclesiae viri religiosi”: *Ad Pastores in Syn Congr.*, 9,1092 C.

¹¹⁶ Cfr. R. A. BOTTEMAN, *Le caractere oecumenique de la vocation monastique*, en *Collectanea Cisterciensia*, 28 (1966), pp. 183-184.

La misma acción apostólica a la cual ni la vida monástica puede renunciar porque se trata de un deber inalienable de todo cristiano, tendrá que desarrollarse teniendo en cuenta esta exigencia: no será, pues, de preferencia la acción pastoral genérica y de la masa (como sucede necesariamente en las parroquias), ni constituirá el fruto de una contemplación personal (como lo es para la “Orden de los Predicadores”, que tienen por lema “contemplata aliis tradere”), sino más bien una ayuda destinada, a introducir a los fieles en el mundo mismo de la vida espiritual y contemplativa: “contemplando aliis tradere”, como genialmente ha dicho también otro dominico.

Finalmente, la vida monástica expresa también la paradoja del misterio cristiano y de la sociedad de la Iglesia, en cuanto ella está animada de la “simplicitas” que la sustrae a la dispersión, siendo al mismo tiempo tan diferente en el plano humano y tan compleja históricamente como para que sólo pueda ser comprendida por aquellos que la examinan con atención y amor.

Todavía más: la vida monástica está destinada a oscilar entre la vida de la sociedad cristiana común -expresada por la familia, la parroquia y la diócesis- y la vida eremítica, de un monaquismo que ha llegado ya a la forma suprema de soledad. Pero también en este último caso la experiencia monástica no sale del conjunto del Pueblo de Dios: podríamos, al contrario, decir, usando el clásico lenguaje escolástico, que acercándonos a la “res”, o sea, a la sustancia (la unión con Dios), también el “signum” del vínculo recíproco actuado por la comunidad cristiana se perfecciona siempre más; el “signum” que en su forma más visible y concreta está expresado, según san Pablo (*Ef* 5,32), por la unión conyugal y por la vida familiar.

Concluyendo, podemos afirmar que la necesaria y activada obligación de profundización teológica y particularmente eclesiológica, de la vida monástica, debe superar los obstáculos contruidos por el individualismo, por el moralismo y por el formalismo. Son los mismos obstáculos contra los cuales, hace medio siglo, tuvo que luchar el movimiento litúrgico. Estamos convencidos de que también esta vez, los monjes no dudarán en enfrentarlos.

Camaldoli. Italia