

## ELEMENTOS PARA UN JUICIO CRÍTICO SOBRE LA FUNCIÓN DEL MONACATO<sup>1</sup>

Hablar de la espiritualidad monástica desde un punto de vista crítico, no es solamente evocar su contenido, sino también su influencia, y no consiste en constatarlo, nada más, sino también en juzgarlo. La discusión sobre el monacato es un hecho que tuvo lugar en el pasado más de una vez, pero que adquiere hoy una nueva actualidad: el monacato es discutido fuera de la Iglesia Católica, lo es en la misma Iglesia, lo es aun entre algunos monjes, y de modo legítimo. Hay allí un aspecto de la actividad, una manifestación de la vitalidad de la Iglesia de nuestro tiempo que busca comprender mejor el sentido, la justificación, de los valores que ha recibido de la Tradición, el modo de transmitirlos mejor, y responder siempre con mayor fidelidad a sus exigencias.

El punto de partida de semejante investigación debe ser una noción general del monacato. Hay que considerarlo también en toda su amplitud. Sería limitar su alcance indebidamente el reducirlo a las formas antiguas o recientes de la institución benedictina: trapenses, camaldulenses, cartujos, carmelitas, clarisas, monjas dominicanas, y muchos otros, que presentan otras tantas manifestaciones del “fenómeno monástico”, a veces representan formas extremas y, por lo tanto, muy claras y significativas. Asimismo, hay que considerar el hecho monástico en toda su profundidad tradicional, desde sus orígenes en el siglo IV hasta nuestros días. Esta investigación se halla hoy facilitada gracias a los estudios a que se han consagrado, en nuestra generación, excelentes teólogos e historiadores del monacato.

Hay que hacer, por fin, caso omiso de todas estas manifestaciones históricas diferentes, y discernir los elementos esenciales del monacato. Podemos expresar esto con las fórmulas equilibradas e imparciales de un benedictino italiano:

“Si se considera la tradición, en el pasado, el monacato benedictino pertenece, sin duda, al tipo contemplativo de vida religiosa, aunque la historia está presente para mostrarnos que nunca ha rechazado cierta actividad en diversos campos. Pero hoy día el activismo amenaza trastornar todo y hacer desaparecer precisamente el carácter contemplativo que parece esencial al monacato de todos los tiempos. En algunos casos podemos preguntarnos si el monasterio y el monje mantienen todavía lo esencial de una vida que, de suyo, es una vida contemplativa, y que, en todo caso, debe favorecerla. ¿Quién podrá negar que, precisamente en el mundo de hoy, el monacato está llamado a encarnar valores que son sobre todo contemplativos, a dar testimonio de su importancia y de su preeminencia?”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Este trabajo es una comunicación presentada en el Instituto Ecuménico de Espiritualidad, de Collegeville (Minnesota, EE. UU.), en setiembre de 1965. Traducido por los monjes de Los Toldos.

<sup>2</sup> P. VISENTIN, en C. VAGGAGINI, *La Preghiera*, Roma 1964, pp. 946-947. Hay que indicar una vez más que el vocabulario de la “vida contemplativa” tiene aquí, no el sentido que podía tener en una síntesis platónica o aristotélica, sino el que ha tenido siempre en el lenguaje corriente de la Teología. Esto fue confirmado recientemente acerca de uno de los teólogos de la generación siguiente a santo Tomás, Godofredo de Fontaines: “No se refiere a la pura noción aristotélica de contemplación... Godofredo no podía olvidar que, en cristiano, la vida contemplativa es tradicionalmente la vida *consagrada a Dios*, constituida al mismo tiempo por la oración, la ascesis y el estudio”, y citaba: “Cum ipso (Deo) communicationem habemus secundum actus vitae contemplativas, quae multum differt a contemplatione philosophorum, circa Deum meditando, orando et ab ipso immediate influentias spirituales recipiendo”. P. TIHON, s.j., *Foi et Théologie selon Godefroid de Fontaines*, Desclée de Brouwer, 1966, p. 217.

Tratemos ahora de desarrollar el contenido de esta noción muy general, y dilucidarla a la luz de los hechos históricos, o mejor dicho, de la tradición; será posible entonces dar un juicio de valor, e indicar luego el papel que el monacato puede desempeñar en la Iglesia de hoy. Consideremos los elementos principales que lo caracterizan, e indiquemos cuales son y cuales fueron sus ventajas, pero también sus peligros y aún sus inconvenientes.

### **Los elementos constitutivos del monacato**

Si queremos considerarlos en su conjunto, antes de pasar a cada uno de ellos en particular, se puede decir que el monacato ha institucionalizado simplemente prácticas y aspiraciones que eran inherentes a toda vida en Cristo. Los monjes hicieron obligatorias para ellos estas instituciones que habían creado en la Iglesia y las leyes que se imponían a todos. En esta medida, y solamente así, fueron más lejos que el conjunto de los fieles: se comprometieron a practicar la vida cristiana conforme a las normas particulares que libremente habían establecido o elegido, no sin la inspiración del Espíritu Santo, bajo el control y la aprobación de las autoridades de la Iglesia. No se trataba de un ideal cristiano diferente del de los demás, ni tampoco de una vida cristiana más perfecta que la del común, sino de -un conjunto de medios capaces de favorecer la búsqueda de la perfección que se impone a todos los cristianos, de subrayar y concretizar algunas de las exigencias de la imitación de Cristo, que el Evangelio ponía a todos como ideal, y que los monjes, desde sus comienzos y siempre, hicieron su objetivo esencial<sup>3</sup>.

#### *Dejar el mundo*

¿Cuáles fueron los medios principales que eligieron? En primer lugar, esa actitud fundamental del cristiano que consiste en no ser de este mundo, a pesar de estar en este mundo, y que les hizo apartarse del mundo. No quisieron estar más con el mundo: la muerte espiritual al mundo del pecado, el desapego al mundo pasajero, se convirtieron para ellos en separación del mundo; se retiraron al desierto, a la soledad. Y el alejamiento del mundo, la búsqueda de la soledad, estuvieron en el origen de las palabras que designaron sus personas y moradas: monjes, monasterios, claustros. Los ascetas que no se apartaban del mundo, aunque practicaban el celibato, la pobreza voluntaria, la vida de oración, no eran considerados monjes<sup>4</sup>. La expresión de Dom Guéranger sigue siendo exacta:

“Es la separación del mundo, y sólo ella, la que hace al monje”<sup>5</sup>.

La vida del monje es una vida en la soledad: esté solo, como el ermitaño, o en comunidad, el monje se ha apartado de la sociedad ordinaria, y aún de la sociedad cristiana.

#### *Buscar a Dios.*

Sí se aparta del mundo es para estar con Dios. Va a la soledad para “buscar a Dios”, como lo expresaba una fórmula bíblica repetida incansablemente en la tradición monástica. La búsqueda de Dios y de su Reino se manifiesta en el esfuerzo tendiente a llorar sin cesar, para mantener

<sup>3</sup> Algunos textos son citados por U. RANKE-HEINEMANN, *Das frühe Mönchtum, Seine Motive nach den Selbstzeugnissen*, Essen 1964, pp. 83-100: “Das Motiv der Nachfolge”.

<sup>4</sup> Cf. J. M. LEROUX, “Monachisme et communauté chrétienne d’après saint Jean Chrysostome”, en: *Théologie de la vie monastique*, Paris 1961, p. 149.

<sup>5</sup> Conferencia inédita dada en Solesmes, y citada muchas veces desde entonces.

continuamente el “recuerdo de Dios”. Estas expresiones, tomadas de la Escritura, y la realidad que expresan, fueron ilustradas por medio de un vocabulario que había perdido el significado filosófico que poseyera en el lenguaje de la antigua Grecia: el que hablaba de “contemplación”, y de “vida contemplativa”. Este nuevo elemento explica la parte predominante que cupo siempre a la oración en el monacato: la vida de los monjes es una vida de oración y, en este sentido, una vida contemplativa<sup>6</sup>. Plegaria de adoración y de alabanza, pero al mismo tiempo de intercesión y súplica en favor de todos aquellos que Dios ama y quiere salvar. Este sentido de la solidaridad universal aparece en fórmulas como estas de Evagrio:

“Feliz el monje que considera la salvación, y el progreso de todos, como si fueran propios”<sup>7</sup>.

“El monje es aquel que, separado de todos, se halla unido a todos”<sup>8</sup>.

### *Vivir voluntariamente en la penitencia.*

Un tercer elemento constitutivo del monacato está formado por la intensa toma de conciencia de la necesidad de “conversión”, de *metanoia*, que es inherente a toda vida en Cristo. Comúnmente, se manifestó por la acusación de sí mismo, inspiró un esfuerzo incesantemente renovado con el propósito de mortificar “la carne del pecado”, y no solamente para evitar los pecados, sino también para reprimir la inclinación al pecado. Esto explica la importancia que tuvieron la confesión y la penitencia. La vida del monje es una vida de penitencia, el monje es un penitente voluntario, y también en este punto es solidario con todos. Baste citar una frase de san Jerónimo que se hizo clásica, y entró en ese manual de Derecho Canónico medieval que fue el Decreto de Graciano:

“El papel del monje no es de enseñar, sino llorar sus pecados y los pecados de los demás”<sup>9</sup>.

### *Pobreza y obediencia.*

El desapego a los bienes de este mundo se convirtió, para los monjes, en renuncia a toda propiedad, en pobreza voluntaria. La vida del monje es una vida en la pobreza, el monje es un “pobre de Cristo”.

El sometimiento a la voluntad de Dios, a imitación de Cristo que hizo siempre la voluntad de su Padre, se convirtió en obediencia a un superior que representa a Dios: obediencia que tendió a ser absoluta, total, pero siempre libre y voluntaria. Fue practicada en un principio para con un “padre espiritual”, luego, en la vida cenobítica, para con el padre de la comunidad, pero no sin que la autoridad de éste fuese limitada y precisada por una Regla. La obediencia apareció como una exigencia de la renuncia, - pues les pareció por lo menos tan difícil e importante renunciar a su propia voluntad como a sus bienes - y de la caridad. Si los monjes se sometían voluntariamente los unos a los otros, si los que, de entre ellos, ejercían la autoridad, se sometían enteramente a la Ley de Dios, era para discernir y realizar todos juntos el designio que Dios tenía para cada uno y para todos. La vida monástica es una vida de obediencia, el monje es un obediente.

---

<sup>6</sup> Para la *Regla* de san Benito, la demostración ha sido hecha por A. DE VOGÜÉ: “La Règle de saint Benoît et la vie contemplative”, en: *Collectanea Cisterciensia* XXVII (1966), pp. 89-107, y para el resto de la Edad Media, en las páginas que he consagrado al mismo problema, *ibid.*, pp. 108-120, bajo el título: *La vie monastique est-elle une vie contemplative?*

<sup>7</sup> *De oratione*, 122; PG 79,1193.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 124; 1193.

<sup>9</sup> *Contra Vigilantium*, 15; PL 23,351.

### *Castidad.*

Hasta ahora no hemos mencionado el celibato, pues éste no fue al principio un aporte del monacato, existía ya antes de él: encontramos la virginidad consagrada en las cartas de san Pablo, y durante los tres primeros siglos del cristianismo. Sin embargo, desde el momento en que los monjes practicaron los diferentes elementos constitutivos del monacato que han sido mencionados, adoptaron también esa forma de castidad completa, definitiva, que era el celibato voluntario y perpetuo. La castidad perfecta podía ser practicada en otras condiciones de vida, en el matrimonio, por ejemplo. Podía presentar otras formas; pero adoptaron ésta: estar solo del modo como lo entendían, ser monje (*to be single*), significa necesariamente practicar la continencia en el celibato. Los monjes serán llamados a menudo los “continentes”.

Tales fueron, desde sus orígenes y a lo largo de la historia, a pesar de las variantes accesorias en la manera de aplicarlas, las características principales de la vida monástica. Después de haberlas expuesto, podemos tratar de hacer un juicio crítico sobre ella.

### **Ventajas y peligros del monacato**

Tratemos de constatarlos, para apreciar mejor sus consecuencias. Las ventajas mismas fueron resultados y no fines de la institución.

1. Podemos decir que las principales ventajas fueron las siguientes:

Dar la posibilidad, una ayuda, a los cristianos generosos que deseaban adoptar esta manera de seguir a Cristo.

Ayudar a la Iglesia a descubrir, o a percibir más claramente, ciertas exigencias del programa espiritual que proponía el Evangelio.

Mostrar la vida monástica como un ejemplo, una de las realizaciones posibles, de la vida en Cristo, ilustrando algunos aspectos del mensaje evangélico.

Suscitar ejemplos de santidad: exceptuando los mártires, la mayoría de los santos venerados en la Iglesia antigua y medieval fueron monjes.

Hacer aparecer una literatura espiritual, que transmitía y elaboraba las experiencias y las enseñanzas de los monjes: la literatura ascética de todos los tiempos, pero especialmente en la Edad Media, estuvo influenciada por los grandes autores monásticos como san Jerónimo, san Basilio, Casiano, Julián Pomerio, los compiladores de la edad merovingia, como Defensor de Ligugé, los escritores de la época carolingia, como Esmaraldo de Saint-Mihiel, más tarde los del siglo XII, particularmente san Bernardo.

### *Una profundización de la conciencia cristiana.*

Hay que insistir principalmente en dos servicios que el monacato ha prestado a la Iglesia. En primer lugar, introdujo en la vida de muchos cristianos, clérigos y laicos, prácticas espirituales que les

habían sido propias. El retiro (es decir, como el término mismo lo indica, una cierta anacoresis, para un período de soledad y de recogimiento más intensos), la dirección espiritual, la abertura de la conciencia al Padre espiritual, la meditación, la lectura espiritual, eran de origen monástico.

Particularmente, la acusación de sí, contribuyó grandemente a vivificar la penitencia. Ya las primeras generaciones de monjes - y nuestros testimonios son los Apotegmas de los Padres más antiguos - habían presenciado entre ellos una profundización de la conciencia cristiana: cada monje adquiría poco a poco una convicción más íntima e intensa de su condición de pecador; sentía la necesidad de manifestarlo, y de mortificarse para hacer penitencia. Un historiador ha escrito:

“Es en la misma época -fin del siglo IV y principio del siglo V- que comenzaron a prevalecer una nueva concepción y práctica de la penitencia. La penitencia pública ya no se aplica oficialmente, sino que a causa de la prolongada duración y la severidad de las obras de penitencia impuestas, a causa, sobre todo, del carácter no reiterable del sacramento, de su aspecto humillante, del estado de incapacidad que provocaba, existía una marcada tendencia a postergarla hasta que el momento o la proximidad de la muerte parecían urgirla, y al mismo tiempo evitaba la posibilidad de pecar en el futuro. Estas consideraciones son las mismas que a menudo hicieron retrasar el bautismo. No podemos entrar en la controvertida cuestión sobre la época en que fue introducida en la Iglesia la práctica de la penitencia privada. Es probable que san Basilio, san Agustín y otros Padres de la Iglesia de esa época, vieran las insuficiencias de la penitencia pública, cuando insistían en la concepción heredada de la Biblia y de la ascesis cristiana primitiva, según la cual el verdadero espíritu de penitencia abarca no sólo los pecados graves, sino todo lo que desagrade a Dios. Y fue éste uno de los grandes aportes del monacato: demostrar prácticamente que la perfección espiritual y el apartamiento del pecado son, en definitiva, la misma y única cosa; que el medio más perfecto y seguro, y quizás el único, para dejar de ser pecador es ser santo. Es por lo tanto en el medio ascético monástico que deben buscarse los orígenes de lo que llamamos hoy penitencia privada, con confesión y absolución reiteradas”<sup>10</sup>.

### *Un testimonio profético.*

Otro resultado importante del monacato fue el de compensar, por decirlo así, el vacío espiritual producido poco a poco, en algunos ambientes, a causa del desarrollo de las instituciones, y también por la aparición de un cierto “legalismo” y por la “institucionalización” progresiva de la Iglesia. Los monjes, aunque no habían recibido esa misión, reaccionaron de hecho contra estos peligros. Ejercieron una especie de protesta, que podríamos caracterizar de “profética”, contra toda forma de mediocridad<sup>11</sup>. Se ha dicho respecto de Casiano que el monacato, en algunos de sus representantes, tuvo analogías con el protestantismo<sup>12</sup>. Hubo grandes voces como las de san Jerónimo, san Pedro Damiano, san Bernardo, el beato Pablo Giustiniani, hoy día Thomas Merton. Pero hubo también -y hay todavía-, la protesta silenciosa de tantos monjes ignorados, de monjas desconocidas, proclamando con su vida, a su modo, el mensaje que los escritores expresan por su parte. Por el hecho de existir, y de que se sabe que existen, tales contemplativos ponen en guardia a todos los cristianos contra la tentación de un activismo fácil o superficial. Esta función profética es una forma de testimonio que los monjes rinden del carácter escatológico de la Iglesia: más conscientemente que otros, viven ya para el otro mundo, y recuerdan a todos que más allá de este mundo hay otro; que más allá del actual, está el Reino por venir; que los cristianos no deben contentarse con el mundo presente, aunque tengan el deseo de mejorarlo; que el progreso humano y el “desarrollo”

<sup>10</sup> Gerhart B. LADNER, *The Idea of Reforma*, Cambridge, Mass. 1959, pp. 309-10.

<sup>11</sup> Cf. J. FONTAINE: art. *France*, en el *Dict. de Spiritualité*, col. 792.

<sup>12</sup> A. DE VOGÜÉ, “Monachisme et Eglise dans la pensée de Cassien”, en: *Théologie de la vie monastique*, pp. 220 y 223.

bajo todas sus formas y en todos los campos, están ordenados, y subordinados, a un encuentro de las personas con Dios en Cristo.

Finalmente, uno de los beneficios, secundarios, del monacato, fue poner a disposición de la Iglesia un personal generoso, pronto a emplearse en la obra difícil de la evangelización o de la reforma de las costumbres, en los momentos y en los países en que otros no asumían esas funciones. Sucedió así - pero menos de lo que ordinariamente se dice, aunque de un modo que no puede ser ignorado -, que obispos o papas, y también los príncipes, en ciertas circunstancias, pidieron a los monjes que entraran en el clero o pasaran a formar parte de la jerarquía de la Iglesia, o se entregaran a actividades agrícolas, culturales, pastorales o misioneras.

### *Los peligros del monacato.*

2. ¿Cuáles fueron los peligros a que estuvo expuesto el monacato, y en cuáles a veces cedió?

El primero fue ir demasiado lejos en la realización de un ideal, legítimo por cierto, y sobre todo, al exagerar en la práctica de la ascesis: de ahí los excesos, los abusos y extravagancias de ciertos métodos de mortificación en el monacato primitivo, o en san Pedro Damiano, Rancé o Dom de LeStrange. Estos excesos fueron, en conjunto, menos graves de lo que nos lo da a entender a menudo cierta literatura fácil de nuestra época. Los que leen las fuentes, y saben el lugar que hay que dar a la literatura y al “humour”, admiran la moderación, el buen sentido, que abundan en los Apotegmas de los Padres del Desierto o en los escritos de los autores posteriores. Y los excesos se unen a tanta sabiduría y amor que, para juzgarlos, no hay que aislarlos de su contexto. Sin embargo, el peligro de exagerar era real, y no siempre fue evitado.

En el plano de las ideas, existió la tentación de dar demasiado valor al esfuerzo humano, dejando un poco de lado la eficacia de la gracia: Pelagio era un monje, y el pelagianismo es un error típicamente monástico.

Otro peligro fue el de hacer algo absoluto, un fin, lo que no era más que un medio, y por consiguiente, presentar la vida monástica como el ejemplo de toda vida cristiana, como el punto de referencia desde el cual debía ser juzgada. De ahí, por ejemplo en los siglos IV y V, una cierta moda, un cierto esnobismo, de lo que se ha llamado la “egyptian way of life”<sup>13</sup>. Claro es que esto no dejó de engendrar en más de un monje, orgullo y vana satisfacción de sí.

La historia ha conocido también casos en que los monjes tendieron a separarse de la “gran Iglesia”, ya sea por el hecho de no poseer una jerarquía, ya sea oponiendo a la institución eclesiástica una autoridad de carácter carismático, ya sea rechazando la doctrina de la Iglesia en algunos puntos, ya sea viviendo sin recibir los sacramentos, particularmente la Eucaristía... Otros cedieron al individualismo, al egoísmo, que los llevaba a despreocuparse del prójimo y de su salvación, y del bien que podían hacerle aquí abajo. La protesta profética pareció a veces un adventismo o un milenarismo extraños a las preocupaciones de la Iglesia; lo que son las sectas con relación a las Iglesias, el monaquismo dio a veces la impresión de serlo, con relación a la Iglesia.

Además, cuando en algunos monjes, desaparecía o disminuía el fervor espiritual, se podía llegar a pensar que las instituciones nacidas de este fervor interior se bastaban a ellas mismas, sin que las animara ya el entusiasmo que las había hecho nacer. Lo cual podía conducir a una vida de comunidad sin caridad, a un celibato sin castidad, a una pobreza sin privación o sin desasimiento.

---

<sup>13</sup> J. FONTAINE, *loc. cit.*, col. 792.

## Consecuencias de los beneficios y de los inconvenientes

Después de haber considerado las ventajas y los peligros que presenta el monacato, podemos hacer notar algunos hechos que se explican por esos datos.

### *Elogios e influencia.*

Las ventajas permiten comprender por qué la autoridad de la Iglesia alentó siempre la institución monástica en su conjunto, le aseguró su protección, y tomó su defensa cuando fue necesario. Un obispo, san Atanasio, escribió la vida del Padre de los monjes, san Antonio; un papa, san Gregorio el Grande, hizo lo mismo con el que llamamos “Patriarca de los monjes de Occidente”, san Benito. Tanto el uno como el otro quisieron ilustrar, aprobar este género de vida, y podríamos citar muchos otros casos en que las cabezas de la Iglesia, desde san Agustín hasta Pablo VI, afirmaron la legitimidad y, el alto valor del monacato.

Los beneficios que éste trajo explican también que el conjunto de los cristianos comprendiera siempre su significación, vieran en él un ejemplo de generosidad cristiana, un estímulo para el fervor. De ahí provino -para no citar más que uno de los signos de la importancia que se reconoció al monacato- la amplia difusión de la literatura monástica: las Vidas de los monjes, los textos redactados por monjes o para ellos gozaron siempre de cierto prestigio, e influenciaron los escritos espirituales, hasta en nuestros días.

Por otra parte, los inconvenientes y peligros del monacato explican las críticas que hubo de sufrir. Hemos visto que una de sus funciones era la de criticar, y lo hacía en la medida en que protestaba; pero también tenía necesidad de ser criticado, y lo fue, tanto por los mismos monjes como por los otros cristianos. En todos los tiempos hubo hombres de Iglesia para reprochar a algunos monjes los abusos, los excesos y las desviaciones que hemos mencionado más arriba. Bastará citar algunos ejemplos, pertenecientes a diferentes épocas.

### *Las críticas de la Antigüedad.*

En la antigüedad -desde los siglos IV y V-, se puede contemplar cierta reacción contra los monjes, cierta desconfianza hacia ellos, de parte de los fieles o clérigos, que vivían en el mundo y estaban satisfechos con la Iglesia “establecida”. Se oponían a la difusión del ideal de continencia, que amenazaba penetrar hasta entre los casados: ¿Quién dará nuevos hijos a la Iglesia? Se inquietaban a propósito del ideal de pobreza voluntaria: ¿Quién socorrerá a los indigentes? ¿Quién administrará las propiedades del clero? Temían que el ideal de la separación del mundo retirara gente entregada a los trabajos necesarios: ¿Quién predicará y convertirá al mundo?

De este modo, encontramos una oposición a san Martín de parte de algunos obispos y miembros del clero de la Galia, a san Martín y san Jerónimo de parte de algunos miembros del clero romano<sup>14</sup>. Pero vemos también a algunos monjes criticar a otros: san Jerónimo encuentra demasiado moderados a san Martín y sus discípulos<sup>15</sup>. San Basilio critica a Eustacio de Sebaste y sus grupos de

---

<sup>14</sup> Cf. A. DE VOGÜE, *loc. cit.*, p. 231.

<sup>15</sup> Cf. J. FONTAINE, *loc. cit.*, col. 795; y: “Vérité et fiction dans la chronologie de la Vita Martini”, en: *Saint Martin et son temps*, Roma 1961, p. 232 (St. Ans. 46).

ascetas<sup>16</sup>. San Juan Crisóstomo critica a algunos monjes por su tristeza, el relajamiento de su disciplina, su tendencia a creer que las observancias son medios infalibles de santificación<sup>17</sup>, su despreocupación con respecto a la salvación del prójimo<sup>18</sup>, su falta de caridad<sup>19</sup>. San Agustín critica a los monjes perezosos que no quieren trabajar y para quienes redacta su tratado “De Opere Monachorum”. Las alabanzas que Casiano reserva para los monjes egipcios son una crítica indirecta a los monjes de las Galias; pone a éstos en guardia contra los giróvagos, los sarabaítas, los falsos ermitaños<sup>20</sup>. Se escriben reglas para preservar a los monjes de las exageraciones y desviaciones a que están expuestos: así es como la *Regla* de san Benito comienza con una crítica de los malos monjes. La función que en el dominio de la fe desempeñan las definiciones doctrinales, la desempeña la legislación monástica en lo que concierne a la disciplina: condena y elimina los abusos. De este modo se ejerce en la antigüedad, una crítica continua del monacato por los monjes y por los hombres de Iglesia.

### *Las críticas de la Edad Media.*

En la Edad Media, la crítica del monacato se encuentra en la base de todos los esfuerzos de renovación que denominamos reformas, ya sea que la iniciativa haya sido tomada por un príncipe, como en el caso de la reforma carolingia, por obispos o concilios, por monjes como san Odón y los abades de Cluny, san Pedro Damiano, los cistercienses y san Bernardo, o por papas como Gregorio VII en el siglo XI, Alejandro III en el XII y Benito XII en el XIV. EL monacato vivió en estado de reforma continua, lo que supuso una constante autocrítica. Y uno de los papeles que desempeñó el monacato en la Edad Media fue el de mantener en la Iglesia la idea y el ideal de reforma<sup>21</sup>: un fenómeno histórico como la Reforma Gregoriana, en el siglo XI, no fue realizado únicamente por una nueva legislación; fue ayudado por una renovación y profundización de la mentalidad religiosa a la cual los monasterios contribuyeron en gran parte<sup>22</sup>. Más tarde, en el siglo XIII, en un Odón de Cheriton<sup>23</sup>, en los teólogos de las Ordenes Mendicantes, vemos que se critica al monacato, cuando se le recuerdan las exigencias de su vocación<sup>24</sup>.

### *Las críticas de la Reforma.*

La época de la Reforma es quizás la época en que el monacato fue sometido a las críticas más vivaces. En vida misma de Lutero se advierte una evolución a este respecto: en un primer momento, trató de reforzar las leyes, de restablecer las observancias en la Orden de los agustinos a la cual pertenecía. Más tarde, llegó hasta romper enteramente con sus votos y observancias, y a elaborar una teología que justificaba esa ruptura. Esta crítica radical fue mantenida en el protestantismo, y vigorizada en nuestro tiempo con nuevos argumentos tomados de la historia: se trató de explicar la aparición del monacato por la influencia de religiones o filosofías extrañas al cristianismo, o por circunstancias económicas, o por una oposición a la Iglesia jerárquica<sup>25</sup>. Pero recientemente el

---

<sup>16</sup> J. GRIBOMONT, “Saint Basile”, en: *Théologie de la vie monastique*, p. 113.

<sup>17</sup> J. M. LEROUX, *op. cit.*, pp. 167-168.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>20</sup> A. DE VOGÜÉ, *loc. cit.*, p. 221.

<sup>21</sup> G. LADNER, *op. cit.*, p. 319-426: “Monasticism as a vehicle of the christian idea of reform in the age of the Fathers”.

<sup>22</sup> En: *Témoins de la vie spirituelle en Occident*, Paris 1965, pp. 166-174, he dado indicaciones sobre este punto.

<sup>23</sup> Con los títulos: “Pétulance et spiritualité dans le commentaire d’Hélinand sur le *Cantique*”, en: *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du M. Age* XXXI (1964) Paris, 1965; y: “Hélinand de Froidmont ou Odon de Cheriton?”, *ibid.* XXXII (1965) Paris 1966, pp. 61-69, he editado testimonios.

<sup>24</sup> Piénsese, por ejemplo, en los sermones de Humberto de Romans, OP.

<sup>25</sup> Una visión de estos esfuerzos de explicación la da: U. RANKE-HEINEMANN, *op. cit.*, pp. 9-12.



problema ha sido nuevamente tratado en su verdadero terreno, el de la teología<sup>26</sup>.

### *Las críticas de hoy.*

En nuestros días, la vida monástica es objeto de críticas que provienen, algunas de ellas, de historiadores, filósofos, teólogos, que atribuyen a ciertas actitudes tradicionales del monacato - como la separación del mundo, el “desprecio del mundo”, la vida contemplativa - un origen o un sabor platónico, pesimista, dualista, “antiencarnacionista”. Otros reaccionan contra un monacato demasiado “instalado”, poco marcado por la soledad, la austeridad, la pobreza, la simplicidad de vida. El libro de L. Bouyer: “Le sens de la vie monastique”, Paris, 1950, constituyó una protesta de este tipo. Recientemente, han aparecido estudios poniendo en tela de juicio concepciones y prácticas del monacato en su conjunto<sup>27</sup>, especialmente del monacato en los Estados Unidos<sup>28</sup>. Thomas Merton no ha dejado de plantear problemas que afectan a los cistercienses reformados<sup>29</sup>. Igualmente denunció actitudes sociales o religiosas de algunos de sus compatriotas. Se lo han reprochado, pero en una carta reciente escribía:

“No he cesado de afirmar que, desde el desierto, un monje puede hablar, porque no hay otro lugar desde el cual tenga más oportunidades de ser escuchado”<sup>30</sup>.

Uno de sus últimos ensayos publicados termina con esta frase, que suena con el tono de las grandes voces proféticas y de protesta:

“Hay una cosa cierta: si el contemplativo, el monje, el sacerdote, el poeta, abandonan su parte de sabiduría para unirse a la muchedumbre triunfadora de los ingenieros en opinión pública y fabricantes de propaganda vacía, no nos queda más que esperar una locura total”<sup>31</sup>.

Con respecto a los “nabis”, esos profetas que fueron en ciertos momentos los líderes carismáticos del pueblo de Israel, se ha podido comparar “la eficacia de su protesta contra el excesivo aprecio de los bienes terrenales, con la que han desempeñado en la Edad Media, el monacato y otros movimientos ascéticos del mismo género”.

Y el mismo historiador hacía esta observación, que debería poder aplicarse siempre al monacato:

“Al salir del círculo en que habían vivido hasta entonces hacían sensible, a la vez por su vestido y por el hecho de vivir separados en colonias aisladas, su oposición a toda forma de vida confortable en este mundo y en la búsqueda de su interés propio; se consagraban enteramente al servicio del ideal religioso. Por esto mismo, recordaban a una nación establecida en la blandura y la facilidad, con una severidad sin compromisos, que ‘la vida no es el bien supremo’, y que hay algo más grande que el progreso terrenal y que el goce y la acumulación de los bienes de este mundo”<sup>32</sup>.

---

<sup>26</sup> R. ESNAULT, *Luther et le monachisme aujourd'hui*, Genève 1964.

<sup>27</sup> “Programme pour un temps de recherche”, en: *Chances de la spiritualité occidentale*, Paris, Editions du Cerf, por aparecer.

<sup>28</sup> A. THAIK, “The Twentieth Century Monk”, en: *American Benedictine Review* XVI (1965), pp. 242-262.

<sup>29</sup> “The Monk in the Diaspora”, en *Commonweal*, 1964, pp. 741-745, y en: *Blackfriars*, 1964, pp. 290-302.

<sup>30</sup> H. U. von Balthasar y otros han observado que desde hace algunas generaciones, algunas de las voces cristianas más escuchadas fueron voces monásticas, como santa Teresita del Niño Jesús, sor Isabel de la Trinidad, Carlos de Foucauld, Dom Marmion, Thomas Merton.

<sup>31</sup> *Symbolism*, publicado en la India en 1965, p. 29.

<sup>32</sup> Walter EICHRDIT, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia 1961, pp. 326-27.

## **Conclusión: actualidad de la espiritualidad monástica**

Si se quiere dar un juicio de conjunto acerca del papel y el valor de la espiritualidad del monacato, se debe distinguir lo que es propio de la vida de los monjes -y son las prácticas, las observancias, las formas de existencia-, y lo que es antiguo, tradicional, siempre válido y aplicable a todos: es lo que proviene de las fuentes cristianas comunes a todos los miembros de la Iglesia, a saber la Escritura, la liturgia y la literatura de tipo patrístico. El modo de utilizarlos y vivirlos se ha mantenido, en el monacato, simple, extraño a los métodos, técnicas y aún a las complicaciones que “escuelas” más recientes han introducido, para responder a distintas necesidades. La manera monástica de servir a Dios y de rezarle se encuentra a igual distancia del individualismo, que aparece en los escritos de muchos autores espirituales a partir del final de la Edad Media hasta el siglo XIX e incluso en el XX, y por otro lado, de la tendencia a un cierto colectivismo cuyos signos podemos discernir en nuestra época. Esa manera es personal, pero normalmente comunitaria.

Ella tiene sus límites. Si la vida monástica, a veces, en el pasado, ha sido presentada como el modelo de la vida cristiana, esto fue una desviación o un abuso de términos, explicable sin duda, en parte, por las circunstancias. Hoy día vemos mejor que es solamente un modelo, una de las posibles realizaciones de la vida en Cristo, uno de los medios para aplicar e ilustrar algunas de sus exigencias. El movimiento de las ideas provocado por el Concilio Vaticano II contribuirá a esta justa revaluación, a este re-equilibrio, si se puede expresar así. El monacato no ha sido hecho para responder a todas las necesidades de la Iglesia: en sí no está orientado hacia el sacerdocio, ni hacia la evangelización o algún otro ministerio; muchos de sus representantes auténticos, comenzando por las contemplativas enclaustradas, son extraños a la vida clerical y a todo ejercicio de apostolado directo. “Non omnia possumus omnes”: No podemos todos hacer todo.

Lo que es esencial y, en este sentido, específico del monacato es la parte primordial que da a la oración bajo sus dos formas: silenciosa y comunitaria. La segunda fue presentada en el siglo XIX casi como la especialidad de los monjes, sobre todo de los benedictinos, por el hecho que la celebración litúrgica era mantenida casi exclusivamente por ellos. El papel que desempeñaron Dom Guéranger y otros en Europa, desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX en la renovación litúrgica, el que los benedictinos americanos siguen desempeñando, no deben hacernos olvidar que el oficio divino tradicionalmente no es más que una forma de oración, una de las observancias por las cuales los monjes buscan la unión con Dios. Hoy, a medida que la liturgia vuelve a ser pastoral, la animación del movimiento litúrgico pasa progresivamente, en la mayoría de los países, a los responsables de la acción pastoral, los cuales no son monjes. Al mismo tiempo, en el monacato, se insiste cada vez más en la *lectio divina*, y muchos piensan que una institución de vida religiosa que da menos tiempo a la lectura que al Oficio no puede pretender ser benedictina, pues no está de acuerdo con la *Regla* de san Benito en una de sus prescripciones más importantes. Más aún, ese elemento de solemnidad que, en el barroco y en el siglo XIX, se había desarrollado en la liturgia benedictina, tiende en todas partes a reducirse. Toda esta evolución no puede concluir más que devolviendo el monaquismo al cumplimiento de su verdadera función en la Iglesia. En resumen, ofrece a ciertas formas de piedad, a los que podríamos llamar “movimientos pietistas”, la posibilidad de realizarse en la Iglesia, sin obligar a los monjes a romper enteramente con el mundo; porque no todos están, con relación a éste, en un estado de separación total: se desprenden, pero su cultura propia ha ejercido siempre influencia en él.

Al mismo tiempo y a su manera, afirman -en presencia de Dios y primeramente para ellos mismos, pero también e inevitablemente entre los creyentes y frente al mundo- el dominio de Cristo sobre todo lo que existe, la primacía de la esperanza escatológica, la docilidad a los carismas del Espíritu,

la obediencia a la Iglesia y a sus instituciones. Cuando uno de estos elementos tiende a atenuarse, el monacato pierde algo de su vigor: corre el peligro de transformarse en una institución bien instalada, pero sin ardor, o en un grupo de fervientes cuyo entusiasmo está desprovisto de orden y continuidad. Si los valores propios del monacato no se encuentran más, o se los encuentra de modo insuficiente, en ciertas instituciones que deberían conservarlos, aparecen en nuevas fundaciones e instituciones: toda la historia del monacato y algunas manifestaciones de su vitalidad en el hoy de la Iglesia, ilustran esta ley. Pero sería tan ilusorio el pensar que la fidelidad al pasado baste para justificar una institución, cuanto sería falaz querer depender de una tradición puramente espiritual y sin vínculos con la historia.

Finalmente, el papel principal del monacato es el de recordar a todos que la primera condición a cumplir, para transformar a la sociedad, es reformarse a sí mismo, llevando la vida en Cristo lo más plenamente posible, para gloria de Dios. Esto es particularmente verdadero en una época marcada a la vez por el retorno a las fuentes y el nacimiento de nuevas formas de fervor y acción cristianas, cada vez más “seculares” aparentemente, por el hecho de ser practicadas en el mundo. justamente porque es diferente, el monacato no los juzga. Los admira, recibe algunas lecciones y los ayuda en cuanto puede. Sin embargo, los monjes y monjas saben que, para ellos, la mejor manera de predicar la Ley del Señor es reformarse a sí mismos, con una total generosidad.

Vemos, pues, que el papel del monacato es complejo y sólo puede ser objeto de un juicio matizado. Es normal que, aun en lo que tiene de auténtico, no sea comprendido por todos, tampoco dentro de la Iglesia. Hay en esto una forma de soledad, que es para el monje un recuerdo de su vocación.

*Clervaux*