

Anexo

LA EXPERIENCIA MONÁSTICA DE DIOS Y LA IGLESIA LOCAL³⁷⁴

La amplitud del tema propuesto a nuestra reflexión exige que precisemos cuidadosamente los términos. En realidad existe un lazo entre los diversos elementos propuestos. La relación de la experiencia de Dios vivida por los monjes, con quienes componen la... Iglesia local depende, en efecto, de la situación de esta vida consagrada en el seno de esta "Iglesia local"; los lazos creados por tal situación suscitan la cuestión de la exención. Esta relación de tipo vertical no puede sin embargo hacer olvidar la relación horizontal con las diversas categorías sociales que entran directa o indirectamente en contacto con esta forma de vida consagrada vivida en un monasterio.

Se trata pues aquí a la vez de un problema teológico y de un misterio espiritual. Problema teológico del vínculo entre el monasterio y la Iglesia local: misterio espiritual del encuentro de Dios vivido en un doble aspecto, el de la experiencia personal del monje y el de la experiencia ofrecida por los monjes a quienes tienen relaciones con la comunidad monástica.

Va de suyo que en este trabajo sólo podremos intentar un esbozo, ensayar una primera aproximación, porque el tema demandaría un estudio mucho más profundo que el que presentan estas pocas páginas.

I. Monasterio e Iglesia local

Estudiando las cuestiones que los textos del Vaticano II plantean en materia de eclesiología y de una problemática nueva en este dominio, el P. Emmanuel Lanne planteaba recientemente el problema de los religiosos y de su situación en la Iglesia local. Escribía: "Muy pronto la inserción de los monjes en la vida eclesial... causó dificultades a las autoridades. Pero los religiosos y las religiosas por su número y por los privilegios que han recibido en el curso de los siglos para proteger de injerencias discretas, la libertad de sus carismas, son en la Iglesia católica algo muy particular y que hoy plantea cuestiones en eclesiología. Porque los religiosos, aun los que no gozan de exención propiamente dicha respecto de la jurisdicción del obispo, se encuentran de hecho insertados en una estructura eclesial que, por su naturaleza misma, no está inmediatamente referida a la Iglesia local .. Los religiosos constituyen en la Iglesia católica una especie de Iglesia dentro de la Iglesia", más adelante agrega: "En su inmensa mayoría (los religiosos) se hallan al servicio directo o indirecto de las Iglesias locales pero no por ello dejan de constituir una especie de jurisdicción paralela a la de los obispos". Comprobando que la situación "clerical" de los religiosos no está sustentada por una teología satisfactoria, mientras que su acción eclesial se sitúa a nivel del ejercicio de los carismas propios (enseñanza, misiones, obras de caridad), el P. Lanne propone el interrogante: "Pero, ¿cómo se inscriben estos carismas en la vida de la Iglesia local?". Evocando entonces los orígenes, constata: "Los monjes han formado durante largo tiempo Iglesias locales en el interior de las diócesis y a menudo sus lazos con las Iglesias locales en los lugares donde se establecían sus abadías, eran conservados con dificultad, cuando no se hallaban abiertamente en conflicto. Los monasterios formaban iglesias dentro de la Iglesia; los privilegios pontificales acordados a los abades, al sancionar la exención, reforzaban este sentimiento y esta independencia". Para concluir, el autor sitúa así la cuestión: "Parece por consiguiente que a nivel de la vida carismática de la Iglesia se plantea un problema análogo al de las relaciones entre la diócesis y la parroquia, pero más agudo puesto que no se trata de una especie de división, entre los diferentes sacerdotes, de la función que compete normalmente al obispo, sino de

³⁷⁴ Este artículo -correspondiente al número 22 de *Cuadernos Monásticos*- no fue incluido en él porque el original nos ha llegado con retraso para la imprenta. Con el fin de suplir su falta lo incluimos en *Anexo*.

una especie de sustracción hecha, quiérase o no, al dominio del obispo y de la Iglesia local. La dificultad es percibida por muchos hoy, más o menos conscientemente, sin que estemos en condiciones de darle una respuesta adecuada en el plano práctico, por la simple razón de que las bases teológicas que fundamentan esta situación son discutidas y frágiles³⁷⁵.

Esta larga cita nos permite decir que el autor insiste con razón en el malestar experimentado, a causa de la tensión entre una situación “privilegiada” de los religiosos y los dominios propios del obispo y de la Iglesia local. Pero la situación actual de los religiosos es fruto de toda una evolución que no podemos ignorar. El Vaticano II ha proporcionado nuevas miras eclesiológicas, que ponen en discusión ciertas estructuras eclesiales, fruto de una problemática antigua. Una reflexión teológica algo más profunda, que englobara a la vez los elementos nuevos y las raíces antiguas, permitiría sin duda captar mejor el problema y comprender las soluciones prácticas que se le han dado en el transcurso de la historia.

Es exacto en efecto que “muy pronto la inserción de los monjes en la vida eclesial... causó dificultades a las autoridades”³⁷⁶. Pero la solución muy práctica dada por estas mismas autoridades permite ver cómo consideraban ellas a los monjes. Es el caso típico del célebre canon 4 del Concilio de Calcedonia en 451, que traza muy concretamente una determinada figura de monje: “En las ciudades y las campañas, los monjes deben estar sometidos a los obispos y amar el reposo (*hesychia; quies*) y aplicarse únicamente al ayuno y a la oración, permaneciendo en los lugares en los cuales han decidido renunciar al mundo. No se mezclarán en asuntos eclesiásticos y seculares y no molestarán a nadie, abandonando sus propios monasterios, a menos que el obispo de la ciudad se lo ordene para un trabajo necesario”³⁷⁷. Este texto, tantas veces citado en otro tiempo, conserva todo su interés, no sólo a causa de las relaciones de dependencia en que pone a los monjes respecto de los obispos (lo que se justificaba entonces perfectamente dados los excesos de ciertos monjes), sino por la concepción del monje en la Iglesia que él presenta. Actualmente está bien comprobado que mediante este canon 4 “se quiere poner fin al proceder también de los verdaderos monjes, pero sobre todo de los que pretenden serlo, que causan perturbaciones en los asuntos eclesiásticos y civiles y bajo la máscara del monaquismo intentan conseguir muy distintos designios y sobre todo la extensión de la herejía”³⁷⁸.

En esta misma perspectiva, dos célebres textos de san Gregorio Magno (590-604) subrayan el papel de los monjes y la amplitud de las intervenciones episcopales en sus asuntos³⁷⁹. Escribiendo a Castorio, obispo de Rímmini, san Gregorio le dice en 592: “Es necesario que tu solicitud fraternal provea mediante una disposición saludable a su tranquilidad (“futura quies”), a fin de que, con el socorro de la gracia divina, los que viven en los monasterios perseveren con un espíritu libre en el servicio de Dios”, y más adelante, después de haber prohibido las “misas públicas” y cualquier otra forma de ingerencia del obispo, da los motivos: “para que los monjes permanezcan siempre bajo la autoridad de sus abades a fin de que apartadas todas las vejaciones y alejado todo perjuicio, realicen el “opus divinum” con la mayor devoción de alma”³⁸⁰. Más tarde, repetirá esto casi con los mismos términos en su carta a Mariniano de Ravena en 601³⁸¹.

En estos textos se encuentra como una definición de las condiciones de la vida monástica: ella es servicio de Dios en la “quies” y en lugares llamados “recessus”, en los cuales el “popularis conventus” no debía reunirse, ni aun para “misas públicas”. Por ello los obispos son invitados a tomar disposiciones eficaces, a no autorizar estas “misas públicas”, a ni siquiera instalar su “cathedra episcopalis” en los monasterios ni ejercer en ellos acto alguno de poder ni ninguna ordenación, salvo a pedido del abad³⁸².

³⁷⁵ D. E. LAKME, *L'Eglise locale et l'Eglise universelle*, en *Irenikon*, 1970, t. XIII, pp. 481-511.

³⁷⁶ *Id.*, p. 501 y N° 1.

³⁷⁷ Textos griego y latino en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. alt., Freiburg-i.Br., 1962, p. 65.

³⁷⁸ L. UEDING, *Die Kanones von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus*, en A. GRILLMEIER u. H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon, Band II, Entscheidung um Chalkedon*, Würzburg, 1953, p. 606.

³⁷⁹ Estos textos han sido repetidos por Graciano en su Decreto.

³⁸⁰ *Decretum Gratiani*, II, c, 18, g. 2, can. 6 *Luminoso*. Ed. Friedberg, t. I, cols. 830-931.

³⁸¹ *Ibid.*, can. 5 *Quam si necessarium*. cols. 829-830.

³⁸² *Ibid.*, can. *Luminoso*.

Sin duda nos encontramos frente a medidas que tocan a los poderes de los obispos en los monasterios, pero sería falsear las perspectivas no ver en ello sino una especie de restricción de los poderes de los obispos, una simple sustracción de un lugar y una comunidad al ejercicio de su poder. Más bien hay que considerar los motivos de tal disposición. Porque, por destino y debido a la vocación monástica personal de cada uno de los miembros de estas comunidades, los “coenobia” son “receptacula” a los cuales se re tiran los monjes para vacar a Dios lejos de los tumultos de la muchedumbre y realizar así el “opus divinum”.

Es decir que a los ojos de los Padres de Calcedonia en el s. V, como a los de los Papas de fines del VI, el monje es ante todo alguien que se retira a un monasterio para consagrarse allí enteramente al servicio de Dios en la oración, el ayuno y la “quies”. Tal era entonces la imagen de los monasterios, tal ha permanecido hasta hoy. La fidelidad a este propósito sigue siendo la característica de las comunidades monásticas de nuestro tiempo.

En esta perspectiva, el papel de la Iglesia local es el mismo del obispo, muy circunscripto. Es ante todo una función de salvaguarda del carisma monástico mismo, porque tal es realmente la primera finalidad de los textos citados; que los monjes sean monjes y puedan seguir siéndolo. Sin embargo, subsiste el hecho de que bajo una forma u otra se plantee la cuestión de saber qué dominio debe afirmar allí el obispo, en qué terreno y cómo debe intervenir, y en cuál no debe hacerlo. Derecho de vigilancia, derecho de visita (la demasiado célebre “procuratio”), el alcance de dicha visita: ¿debe centrarse exclusivamente en la administración de lo temporal?, ¿puede abarcar también lo espiritual y de ese modo arrogarse la misión del abad y hasta el carisma monástico? ¿Puede el obispo intervenir en las elecciones abaciales y en la designación para los otros cargos? ¿Cómo? Ni siquiera la respuesta meramente teórica a estas cuestiones puede fundamentarse sólidamente si nos limitamos al aspecto exclusivamente jurídico de la jurisdicción episcopal en los monasterios, y ella desemboca entonces en el tema de la exención, del cual hablaremos más adelante. Los textos del Concilio Vaticano II invitan no obstante a superar el nivel de lo puramente jurídico.

En efecto, hoy debemos recurrir a una teología del episcopado y a una teología de la Iglesia local³⁸³. Para el episcopado, es fundamental un texto del Vaticano II, el de *Lumen Gentium* N° 21: “Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communionem cum Collegii Capite et membris exerceri possunt”. La consagración episcopal da a la vez poder de orden y de jurisdicción, más exactamente confiere estas funciones y estos cargos de pontífice, de doctor y de pastor, características de Cristo mismo. La función pastoral del obispo se ejerce normalmente respecto de esta porción del Pueblo de Dios que le ha sido confiada y sin embargo “como miembros del colegio episcopal y legítimos sucesores de los apóstoles, cada uno de ellos (los obispos), se halla obligado, respecto de la Iglesia universal, por la institución y el precepto de Cristo, a esta solicitud que es, para la Iglesia universal, eminentemente benéfica, aun cuando no se ejerza por un acto de jurisdicción”³⁸⁴. El Decreto “Ad Gentes” precisa más esta perspectiva: “Todos los obispos, como miembros del Cuerpo episcopal, sucesor del Colegio de los Apóstoles, han sido consagrados no sólo para una diócesis determinada, sino para la salvación de todo el mundo. A ellos, con Pedro y bajo Pedro, afecta primaria e inmediatamente el mandato de Cristo de predicar el Evangelio a toda creatura (Mc 16,15). De aquí procede esa comunión y cooperación de las Iglesias, que es hoy tan necesaria para seguir la obra de la evangelización. En virtud de esta comunión, cada una de las Iglesias siente la solicitud de todas las demás, se manifiestan mutuamente sus propias necesidades, se comunican entre sí sus bienes, ya que la dilatación del Cuerpo de Cristo es deber de todo el Colegio Episcopal” (AG 38). La Iglesia del obispo es por consiguiente ante todo la Iglesia universal.

³⁸³ Sobre la teología de la Iglesia local, consultar el número de abril-mayo 1971 de la Revista *Vita e Pensiero*, anno LIV, N° 4-5, 1971, consagrado enteramente al tema *La Chiesa Locale*. Ver en particular María MARIOTTI, *Appunti Bibliografici*, pp. 155 ss. y para las relaciones con los religiosos p. 180. Ver también H. V. LEROY, *Chronique d'Ecclésiologie en Revue Thomiste* 1972, t. LXXII, pp. 255-297.

³⁸⁴ *Lumen Gentium*, N° 23. Citaremos los textos del Concilio Vaticano II según la traducción del volumen *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones, Legislación posconciliar*. Madrid. BAC, 1967, 4a. ed. con algunas modificaciones.

Esta teología del episcopado concuerda también con una teología de la Iglesia local esbozada por el N° 11 del Decreto “Christus Dominus”: “Una diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para que la apaciente con la cooperación de sus sacerdotes, de modo que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya *una Iglesia particular, en la cual se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica*” (CD 11).

Es allí en efecto donde se realiza en el plano local toda la Iglesia, y así como Cristo no está dividido y no puede estarlo, la Iglesia universal tampoco está constituida por la suma de las Iglesias locales o particulares, pero es en estas Iglesias locales donde está presente y actúa la Iglesia universal. Como lo dicen los textos paulinos y joánicos así como los primeros documentos cristianos, no se trata de la Iglesia de Éfeso, de Corinto o de Roma, sino de la Iglesia de Dios que está en Éfeso, en Corinto o en Roma³⁸⁵.

En tal perspectiva, mediante la Iglesia local reunida por el Espíritu Santo alrededor de su obispo las relaciones monasterio - Iglesia local se sitúan en la Iglesia universal de Cristo en este lugar.

Es por consiguiente también al nivel más profundo del carisma monástico donde se anuda el lazo fundamental con la Iglesia. Si la comunidad monástica garantiza de la manera que le es propia su testimonio de una vida dedicada a la escucha de la Palabra, a la búsqueda de Dios, en el silencio, el retiro, la oración y los ayunos, si esta búsqueda y esta escucha se hacen en comunidad, no como por una serie de experiencias comunitarias sino más bien por un movimiento común, que es intercambio misterioso, real movimiento de la caridad de Cristo difundida entre los monjes por el Espíritu, entonces estos valores que son de por sí. universales, encontrarán su sentido y su eco en la vida de la Iglesia local, expresión particular de la Iglesia universal donde actúa el Espíritu.

De este vínculo con la Iglesia local, el Decreto “Ad Gentes” proporciona miras muy nuevas, que esclarecen singularmente nuestro propósito. Este Decreto describe en efecto la vida contemplativa -y, digámoslo, monástica- como sigue: “Los Institutos de vida contemplativa, por sus oraciones, obras de penitencia y tribulaciones, tienen importancia máxima en la conversión de las almas, puesto que es Dios quien, por la oración, envía obreros a su mies (cf. *Mt* 9,38), abre los espíritus de los no cristianos para que escuchen el Evangelio (cf. *Hch* 16,14), y fecunda la palabra de salvación en sus corazones (cf. *I Co* 3,7)” (AG 40). Esta definición de la vida contemplativa según tres notas: vida de oración, de penitencia y de pruebas (el término latino es ‘tribulationes’, se trata sin duda de las pruebas de la vida espiritual), es subrayada por el testimonio “que ellos (los institutos de vida contemplativa) dan a los no cristianos de la majestad y de la caridad de Dios y de la unión en Cristo” (AG 40). Así estas comunidades dan testimonio a la vez de la trascendencia de Dios, de su amor por los hombres y de la caridad fraterna en Cristo realizados en ellas.

Pero esta descripción de la vida contemplativa es insuficiente, porque es necesario también situar su lugar y precisar su papel en la actividad misionera de la Iglesia. Ahora bien, el pasaje del mencionado Decreto concerniente a la “formación de la comunidad cristiana” acaba con una importante nota: “Puesto que la vida contemplativa pertenece a la plenitud de la presencia de la Iglesia, es necesario que ella sea instaurada por todas partes en las nuevas Iglesias” (AG 18).

³⁸⁵ Habría que desarrollar aquí otro aspecto, el de la Liturgia y de la Iglesia local considerando que “Eucharistia facit Ecclesiam”: Ver M. MARIOTTI, *art. cit.*, pp. 171-172. En sus diversos trabajos, el P. E. LANNE insiste mucho en el N° 41 de la Constitución sobre la Liturgia, donde “la principal manifestación de la Iglesia consiste en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, principalmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar donde preside el obispo rodeado de su presbiterio y ministros”. Este texto no deja de plantear reales dificultades a la eclesiología, como lo nota con razón el P. LANNE, *art. cit.*, p. 490. Para nuestro propósito, sin embargo, serían necesarios desarrollos que exceden el marco de nuestro tema. Al respecto se leerá con interés las vigorosas páginas de Ghislain LAFONT, *Liturgie et ministères dans les communautés baptismales*, en *Paroisse et Liturgie*, 1967, t. XLIX, pp. 764-785, y el artículo de Adrien NOCENT, *La experiencia monástica de Dios en la Liturgia*, en *Cuadernos Monásticos* N° 22.

Así pues la vida contemplativa, y por consiguiente la vida monástica, pertenecen “a la plenitud de la presencia de la Iglesia”; los monasterios que profesan esta vida deben por lo tanto también estar presentes en las nuevas Iglesias; ellos proporcionan a las Iglesias locales su plenitud, porque “la Iglesia particular está obligada a representar lo más perfectamente posible a la Iglesia universal” (AG 20). El papel de las comunidades monásticas en la Iglesia local es asegurar la presencia de la Iglesia universal de manera más completa; sin ellas, la presencia de la Iglesia en este mundo no tendría la dimensión de testimonio y de vida que debería tener. Coincide pues completamente con la afirmación de la Constitución “Lumen Gentium”: “El estado constituido por la profesión de los consejos evangélicos, aunque no concierne a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece sin embargo de manera indiscutible, a su vida y santidad” (LG 44). Más aún, este estado debe constituir un testimonio de la vida misma de Cristo en su Iglesia por los diversos carismas de los cuales Él es el modelo, y que los religiosos deberán presentar tanto a los fieles como a los no creyentes; y entre estos carismas, se halla “Cristo entregado a la contemplación en el monte... pero obedeciendo siempre en todo la voluntad del Padre que lo envió” (LG 46).

Es así que los institutos que se ordenan íntegramente a la contemplación y cuyos “miembros vacan sólo a Dios en soledad y silencio, en asidua oración y alegre penitencia... ofrecen a Dios un eximio sacrificio de alabanza, ilustran al Pueblo de Dios con ubérrimos frutos de santidad, lo mueven con su ejemplo y lo dilatan por una misteriosa fecundidad apostólica. Son así honor de la Iglesia y hontanar de gracias celestiales” (PC 7). Por su parte los monjes tienen por “oficio principal el prestar a la divina Majestad un humilde y a la vez noble servicio en el recinto del monasterio” (PC 9).

La Iglesia local, como Iglesia universal reunida en un lugar y constituida por esta porción del pueblo de Dios en torno de su obispo, encuentra en el monasterio, implantado en su territorio, una comunidad cuya presencia asegura esta plenitud que le faltaría si no tuviera allí el testimonio de una vida de santificación por la oración, los ayunos y la caridad fraterna, signo del Reino futuro. Por otra parte, por el hecho de que se lo admita en un territorio dado en virtud de la autorización episcopal, el monasterio se inserta también en esta Iglesia local, y asume esta misión propia del testimonio de una dimensión espiritual de la cual debe ser signo (*signifier*). Tal enfoque teológico permite por consiguiente entrever el misterio espiritual de la experiencia de Dios vivida en el monasterio y su sentido para quienes lo frecuentan de cerca o de lejos.

II. Exención monástica y exención canónica

Las relaciones entre monasterio e Iglesia local son demasiado a menudo traducidas por la institución de la exención en términos de “sustracción de jurisdicción” y en casos extremos por la constitución de una especie de Iglesia aparte, de una iglesia dentro de la Iglesia. Esta situación de hecho no puede ser pasada en silencio, especialmente dado que el Concilio Vaticano II, aunque sin resolver enteramente el problema lo ha tratado sin embargo.

Ya en época del Concilio, un estudio notable había puesto en evidencia la situación particularísima de todas las formas institucionales de vida religiosa en la Iglesia. Esta situación es debida por una parte al papel “santificador” del obispo, y por otra a los valores universales que la vida consagrada representa para la Iglesia. El papel “santificador” del obispo hace de él el “protector nato” de cualquier forma de vida consagrada surgida o vivida en el territorio de su diócesis, y a este efecto la legislación canónica le otorga poderes importantes, aunque no sea sino el fundamental de autorizar en su territorio la erección de cualquier casa religiosa, sea o no monasterio. Según la naturaleza del Instituto del cual esa casa forma parte, dicho permiso trae consigo una serie de consecuencias, de las cuales el deber efectivo de vigilancia no es la menor. Sin embargo ella puede implicar también cierta limitación en su jurisdicción sobre esa casa. Por otro lado, la vida religiosa pone en acción valores universales necesarios a la Iglesia, porque ella forma parte indudablemente de la vida de la Iglesia, no por cierto según el orden jerárquico sino según el orden carismático (cf. LG N° 44). Ahora bien, estos valores no pueden depender únicamente del arbitrio (*arbitraire*) del obispo local; resultan, como por naturaleza, de instancias más altas.

En el Concilio Vaticano, varios textos trataron la cuestión de la exención. Ellos afirman claramente que aun los religiosos exentos dependen del obispo para las obras de apostolado (AG N° 30 y LG N° 45). Reconocen también dos formas de exención, la de exención general, extendida a todo un Instituto, y la de exención personal de cada uno de los miembros, justificándolas por el principio: “para proveer mejor a las necesidades de toda la grey del Señor” (LG 45). Por otra parte la exención es descrita también bajo los aspectos correlativos de dependencia directa del Papa y de independencia respecto de los obispos (*ibid. et CD § 3*).

Sin embargo, el dominio específico de la exención es el “ordo internus” de los Institutos religiosos; este orden interno incluye a la vez el gobierno del Instituto y el conjunto de los elementos que constituyen y animan la vida de los religiosos (CD N° 35 § 3).

Los religiosos así exentos y directamente sometidos a la autoridad pontificia forman lo que se ha tenido costumbre de llamar el “clerus Papae”; ellos están en efecto a su disposición (cf. AAS, 1964, 570-571). No obstante el Concilio ha precisado asimismo que “esta exención no impide que los religiosos en cada diócesis estén sujetos, a tenor del derecho, a la jurisdicción de los obispos en cuanto lo requieran el cumplimiento del cargo pastoral de éstos y la ordenación de la cura de almas” (CD N° 35 § 3 *in fine*).

El Concilio Vaticano II de ningún modo ha puesto en cuestión la institución misma de la exención. De acuerdo a su enseñanza, esta exención no puede ser ni absoluta ni total; ella no es un estatuto “de autonomía” dentro de la Iglesia. Los dos aspectos de la exención son claramente puestos en evidencia, a saber el dominio interno en el cual se aplica en materia de disciplina regular y de gobierno, y el aspecto pastoral externo, ya se trate del “clerus Papae” cuando el bien común de la Iglesia universal lo requiere o de la jurisdicción de los obispos para una actividad que toca al cumplimiento del deber pastoral del Ordinario del lugar, que posee entonces un derecho general de recurrir a su ayuda. Pero el Concilio confía al nuevo derecho (*jus condendum*) el cuidado de precisar el alcance exacto de esta intervención episcopal. Los Institutos de vida puramente contemplativa están “exentos” de ella; los otros “salva Instituti indole”.

Una investigación histórica sobre la exención permitiría captar mejor el origen y el alcance de estas “excepciones” y orientar a quienes están encargados de crear el nuevo derecho en esta materia. Tal estudio aún no ha salido a luz. Se vería sin embargo muy pronto que es necesario hacer una distinción entre la exención primitiva, la demandada y recibida por los monasterios en la Edad Media, y la que aparece con el mismo nombre a comienzos del s. XIII en beneficio de las ordenes mendicantes, y cuyo fin era precisamente crear un “clerus Papae” que pudiera aplicar los cánones pastorales promulgados por el IV Concilio de Letrán 1215. Se procuraba asegurar este deber de enseñanza y administración de los sacramentos (sobre todo de la penitencia) confiada a los curas pero que ellos estaban incapacitados para cumplir en ese momento. Frente a una situación “de urgencia”, el Papado debía tener a su disposición religiosos, que dependiendo sólo de él y no de los Ordinarios del lugar, pudieran suplir al clero local insuficiente³⁸⁶.

Ahora bien, la diferencia fundamental entre las dos instituciones de la exención, la que de buen grado llamaríamos “monástica” y la que se denominaría “regular” o “canónica” es que la primera atendía en primer lugar a las comunidades monásticas y no tocaba a los individuos sino mediatamente sólo por vía de consecuencia, mientras que ésta se refería directamente a los individuos y por vía de consecuencia a las comunidades y eventualmente también a los lugares. Lugares y comunidades eran entonces sustraídos a la jurisdicción episcopal, porque las personas, miembros de la Orden, permaneciendo en ellos, eran exentas. En la excepción monástica por el contrario son primero las comunidades (y eventualmente los lugares) las exentas, y los individuos no lo son sino como miembros de esta comunidad y permaneciendo en este lugar.

³⁸⁶ R. CAPENTIER, *L'Evêque et la vie religieuse consacrée*, en la obra en colaboración *L'Episcopat et l'Eglise universelle* (Unam Sanctam, N° 39), Paris, 1962, pp. 383-439.

En este caso, la exención tiene por objeto proteger la vida monástica de la comunidad y no asegurar a la actividad apostólica de las personas una mayor libertad de acción³⁸⁷.

En este espíritu y con la intención de asegurar el mantenimiento de esta exención propiamente monástica, se ha presentado una proposición al último Congreso de Abades benedictinos (Roma 1970), con miras a la revisión del Código de Derecho Canónico. He aquí el texto: “Que en el nuevo Código de Derecho Canónico, se conserve la exención de los monasterios, para que libremente y en paz (*quiete*) la comunidad monástica pueda llevar su vida según su propia vocación al servicio de la Iglesia de acuerdo a la *Regla* y las Constituciones”³⁸⁸. Con ello se quería asegurar la protección eficaz del carisma de vida monástica. Esta proposición era explicada por una “mens” que indicaba en algunas observaciones el sentido de la proposición.

La primera nota recuerda la doctrina del Decreto Conciliar “Christus Dominus” N°35 § 3: “la exención mira sobre todo al orden interno de los Institutos” y es un elemento que favorece la unidad, el progreso y el acrecentamiento de la vida religiosa. Conviene pues reconocer la exención como una “ley particular” de la vida religiosa. No se trata por consiguiente de un “privilegio” en el sentido corriente del término, sino una verdadera ley particular, de un elemento del derecho particular de los religiosos.

Una vez establecido y reconocido para cualquier forma de vida consagrada el principio general de la exención, se describe el tipo particular de la exención “monástica”; esta exención monástica toca primero e inmediatamente a la comunidad monástica a la cual están incorporados los monjes. Esto significa volver al sentido primero de la exención, que sitúa al monje en su comunidad y a ésta como tal en la Iglesia local. No se trata aquí del monje frente al obispo local, sino de la comunidad monástica como tal en relación a la Iglesia local.

El fin de la exención monástica es recordado luego en estos términos: “así la familia monástica sustraída la jurisdicción episcopal y sometida al Soberano Pontífice no puede ser turbada ni molestada en la práctica de su propia vida interna. Una experiencia secular manifiesta en efecto que “la vida monástica en sus diversas formas descritas por *Perfectae Caritatis* N° 9, ha sido comprendida a veces de manera poco correcta y desde los primeros tiempos se la ha colocado bajo la tutela especial de los Pontífices Romanos”; se cita a este propósito los dos cánones de san Gregorio Magno, *Luminoso* et *Quam sit necessarium* reproducidos por Graciano y de los cuales hemos hablado más arriba.

Una consecuencia precisa se desprende de la noción y del fin de la exención monástica: “esta exención de los monasterios no hace de los monjes ni de los monasterios un *clerus Papae*, porque para el apostolado diocesano, los verdaderos ‘rectores’ y centros de unidad son los Obispos (AG N° 30) y el Papa lleva colegialmente con todos los otros Obispos la solicitud de todas las Iglesias”. Por ello la exención no atañe directamente a cada monje en particular, en su condición de religioso o persona privada, sino como miembro de tal o cual comunidad monástica. Y esto distingue la exención monástica de cualquier otra forma de exención.

No obstante un monasterio o un monje pueden encontrarse en el caso de ejercer un apostolado o una obra, entonces si algunos monjes o monasterios se hacen cargo de una obra exterior y más especialmente de una de las enumeradas en el N° 35 § 4 de “Christus Dominus” y en los números 22 a 40 de “Ecclesiae Sanctae”, I, estarán sometidos a la jurisdicción de los obispos “según el derecho y según lo exige la carga pastoral de los obispos y el cuidado de las almas”.

³⁸⁷ Acerca de esta distinción entre las dos formas de exención, leer Isacio RODRÍGUEZ, osa, *Los orígenes históricos de la exención de los regulares*, en *Revista Española de Derecho Canónico*, 1955, t. X, pp. 583-608 y 1956, t. XI, pp. 243-271; ver también del mismo autor su tesis: *Egidio Romano y el problema de la exención religiosa (1300-1312)*, Madrid, 1958.

³⁸⁸ Según los textos del documento N° 202 titulado *Vota de jure monastico condendo* presentado a este Congreso de Abades benedictinos en Roma, en setiembre de 1970.

Un último deseo concluye esas notas, y es que también las monjas puedan beneficiarse de esta misma exención monástica.

Tal proposición concerniente a una “exención monástica” particular y tendiente a constituir, como cualquier otra exención, una ley propia de los Institutos de vida monástica, no se comprende en toda su profundidad sino a la luz de una teología del episcopado, de la Iglesia local y del monasterio en esta Iglesia local. El punto de vista jurídico recordado aquí respecto de una institución eclesial reconocida pero cuyo sentido y contenido han cambiado profundamente sin ninguna modificación de la terminología, no debe ser separado del punto de vista eclesiológico más profundo que toca a la esencia misma de la vida monástica cenobítica. Esta institución tiende a conservar al carisma monástico toda su amplitud y toda su universalidad sin olvidar que es realizado concretamente por una comunidad determinada, implantada en un territorio dado y en un contexto social preciso.

III. *Experiencia de Dios y Pueblo de Dios circundante*

Por su vocación y por fidelidad a su carisma, un monasterio constituye de algún modo un lugar “privilegiado” para la escucha de la Palabra de Dios y para la búsqueda de Dios. Lugar consagrado ante todo a la oración y cuyos habitantes son como “especialistas de la oración”³⁸⁹, atrae a todos los que de una manera u otra son trabajados por el Espíritu.

Su primer misión “ad extra” será la de comunicar a quienes llegan a él esta experiencia privilegiada vivida en común, de la búsqueda de Dios. Porque se trata primeramente y ante todo de una “búsqueda de Dios”; “si revera Deum quaerit” como lo recuerda la *Regla* Benedictina (c. 58,6). Subrayemos aquí el aspecto dinámico de esta tarea, aspecto que evocan varios pasajes de la *Regla* de san Benito. Todo el movimiento de su Prólogo evoca el llamado de Dios, la respuesta del cristiano y la invitación “a seguir sus caminos, tomando por guía el Evangelio”: y por estos caminos, el monje corre progresando en la fe y la vida monástica (RB Pról. 21 y 49). Aspecto dinámico también, cuando al fin de la *Regla* san Benito dice que no ha escrito sino el comienzo de la “conversatio” monástica e invita a su discípulo a “apresurarse hacia la perfección de esta vida”, más aún a “apresurarse hacia la patria celestial” (RB 73,8) y a alcanzar “las cumbres más elevadas de doctrina y virtudes” (73,9). Búsqueda personal por cierto, en la cual el Espíritu puede inspirar sea consejos juiciosos (RB 3,3) sea una prolongación de la oración personal (20,4). Pero esta búsqueda está ya totalmente marcada por la presencia de Dios, que impregna toda la vida del monje, así como es la base misma de la humildad, del camino hacia el Amor perfecto y de la actitud verdadera del monje como de todo cristiano (7,10).

Pero esta vida en el monasterio es asimismo y sobre todo una vida en comunidad, cuando, como aquí, se trata de monjes cenobitas. Los ermitaños son también por cierto monjes, pero de otro modo. Este carácter comunitario parece representar hoy uno de los valores a los cuales el mundo actual es más sensible. Para el cenobita, escucha y búsqueda de Dios se hacen en comunidad,

La breve descripción del ermitaño que hace san Benito subraya el hecho de que es aquel que ha experimentado la “larga prueba del monasterio”, es decir de la vida cenobítica, que “ha aprendido a combatir, con la ayuda de muchos” y “bien adiestrado en las filas de sus hermanos”, puede ahora afrontar el combate solitario del desierto (1,3-5). Casi no hace falta destacar aquí la necesidad de ese combate “fraternal” y del papel que desempeña la comunidad en la preparación del ermitaño.

³⁸⁹ Alocución de PABLO VI a los Abades benedictinos, 30 de setiembre de 1970, en AAS, 1970, t. LXII, p. 630: “Quodsi unusquisque homo Deo consecratus oportet sit, si vulgari licet vocabulo uti, ‘specialista Dei’, hoc imprimis ad vos pertinet, dilectissimi sodales Ordinis sancti Benedicti, qui per longas horas, divino Officio impensas, vos ita exercere debetis, ut animo, a fluxis rebus libero, tacito, austero, ad divinam Maiestatem accedatis et cum ea sponte, laetantes et adorantes colloquamini, quasi ipsius Christi precationem, vos trahentes, secuti”.

Para el cenobita, la vida en común es el medio privilegiado de su búsqueda de Dios. En este taller que es el monasterio, utilizará los instrumentos de las buenas obras, recuerdo del decálogo pero también colección de preceptos sacados directamente del Evangelio (4,78). Su inserción en una comunidad determinada se realiza por su promesa de estabilidad local (58,17); en esta comunidad, caminará hacia Dios, y el castigo mayor que podrá sufrir será la excomunión o la expulsión definitiva, después de las tentativas infructuosas de corrección entre las cuales se halla, como último recurso, la oración del abad y de los hermanos por este hermano enfermo³⁹⁰. Y esto indica el papel capital pero implícito del amor fraterno, que constituye a la comunidad (72,3-8); sin cesar, mediante cada uno de sus miembros, ella tiende hacia Dios, hacia el Reino, tiende también hacia esta docilidad a la moción del Espíritu Santo, indicada al fin del capítulo sobre la humildad (7,70).

Comunidad de oración, comunidad de búsqueda de Dios, comunidad de vida fraterna muy profunda, he aquí la imagen que un monasterio deberá y podrá dar a aquellos a quienes acoge.

De inmediato salta a la vista la importancia de esta acogida, porque es por ella que se establecerá el contacto y de ella dependerá la fuerza y la amplitud del testimonio. Para san Benito esta acogida está caracterizada por dos notas: la universalidad y el espíritu de fe. La universalidad, porque nadie es excluido de esta acogida “todos los que llegan deben ser acogidos como Cristo” (53, 1). Pobres y ricos son acogidos igualmente, a todos se dará pruebas de la misma estima, y la frecuencia de los huéspedes “que no faltan jamás en el monasterio” (53,16) no debe atenuar nada en las formas de acogida previstas por la *Regla*. El espíritu de fe es la segunda nota que caracteriza esta acogida, es a Cristo a quien se recibe en los huéspedes, y aquí san Benito invierte los valores del “siglo”. Hace notar, no sin cierta ironía, que el “terror”, el respeto algo tembloroso que inspiran ricos y poderosos provocará naturalmente las señales de honor convenientes (53,15). Pero la recepción de “pobres y peregrinos” debe presentar un carácter de solicitud más atenta “porque en ellos se recibe a Cristo más particularmente” (*ibid.*). Esta perspectiva tan evangélica, en la cual el pobre es verdaderamente Cristo mismo, no deja de impresionar al lector contemporáneo por las exigencias que entraña. Si “todos los huéspedes que llegan al monasterio deben ser recibidos como Cristo”, ¿de cuántos mayores cuidados habrá entonces que rodear a quien le representa mejor, el pobre, el peregrino, el viajero!³⁹¹

Ahora bien, si damos una mirada a la historia de la hospitalidad en los monasterios a lo largo de los siglos y especialmente en Occidente, nos impresionará la manera cómo esta acogida ha sabido siempre adaptarse a las circunstancias, cómo según tiempos y lugares, la hospitalidad y la beneficencia monásticas han desempeñado un papel no desdeñable en la economía y la vida social de las zonas en que los monasterios han sido establecidos, no sólo como lugares de refugio, de acogida, o centro de distribución de ayudas, sino también como centros de utilización de mano de obra y de ofertas de empleo³⁹². Esta forma de presencia en el mundo y especialmente en el contexto social circundante sin duda no puede ejercerse hoy de la misma forma, pero un cierto tipo de economía monástica situada sobre todo a nivel artesanal tiene aún una misión que cumplir. Su impacto sobre los vecinos inmediatos, sobre la comuna y la región, sobre la parroquia y la zona diocesana puede ser muy grande.

Comprendemos entonces cuán importantes son las formas o modalidades de acogida. Para que ésta sea hoy realmente eficaz, no debe limitarse a un cierto tipo de huéspedes, sino estar de hecho abierta a todos y para ello revestir formas que sean comprensibles y aceptables para todos³⁹³.

³⁹⁰ RB c. 27 *Qualiter debeat abbas sollicitus esse circa excommunicatos* y c. 28 *De his qui saepius correpti emendare noluerint* y sobre todo c. 28,4.

³⁹¹ Ver Adalbert DE VOGÜÉ, “*Honorer tous les hommes*”. *Le sens de l'hospitalité bénédictine*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1964, t. 40, pp. 129-138.

³⁹² Ver J. LECLERCQ, *St. Bernard et la communauté contemplative* en *Collectanea Cisterciensia*, 1972, t. 34, pp. 36-81 sobre todo las pp.41-52 y Willibrord WITTERS, *Les Pauvres et la pauvreté dans les coutumiers du Moyen-Age*, que se publicará próximamente.

³⁹³ Alocución de S. S. PABLO VI en Montecasino, el 24 de octubre de 1964, en AAS, 1964, t. LVI, pp. 983-989.

Y sin embargo san Benito limita algo, y con sabiduría y prudencia, una apertura absoluta, cuando establece que no cualquier monje se pondrá en contacto con los huéspedes (53; 23). Con esta reserva, quiere sin duda velar para que la comunidad monástica conserve su fisonomía propia. Y al fin es para mayor provecho de los huéspedes mismos, porque es precisamente para encontrar esta fisonomía, en la cual debe reflejarse la experiencia de Dios, que ellos vienen al monasterio, y no para volver a encontrar lo que habían dejado. Es justamente preservándose de una “secularización” a ultranza, cultivando y viviendo profundamente su carisma propio bajo la moción del Espíritu, con todas sus exigencias de soledad y de vida común, de retiro y de silencio, como los monjes podrán realmente dar a quienes se aproxima a ellos, lo que aquéllos han venido a buscar: una experiencia de Dios vivida en común, pero cuya dimensión profunda se halla a escala del mundo entero, porque está polarizada (*axeé*) en lo esencial: la búsqueda de la Presencia divina y la escucha de su Palabra con miras a la construcción del Reino.

Conclusión

Una dimensión eclesiológica más amplia, una visión universal tanto de la Iglesia local “Iglesia universal de Cristo reunida en un lugar en torno de su obispo” como del monasterio, portador de los valores universales más profundos para el Pueblo de Dios y en el Pueblo de Dios, permiten a la experiencia de Dios vivida concretamente bajo la moción de la gracia en las comunidades monásticas adquirir y guardar este carácter de testimonio y de signo particular de los cuales nuestra época tiene necesidad. Signo de la trascendencia de Dios, signo de su presencia actuante en el seno de una comunidad de hermanos, signo de un servicio total y exclusivo de alabanza y oración a la Majestad de Dios, signo del Amor único y redentor que une a hombres pecadores y rescatados, llamados como todos los cristianos a la unión de amor con Dios, signo de una comunidad que viva ya aquí abajo el misterio de la Iglesia eterna y está totalmente tendida hacia el Reino de lo alto y cumple desde ahora estos oficios de adoración y alabanza agradecida, que serán y son la porción, la alegría y la recompensa de la Iglesia eterna, Cuerpo y Esposa de Cristo, la Jerusalén celestial para gloria de Dios uno y trino.

*Abbaye de La Pierre-Qui-Vire
89 - Saint Léger - Vauban (Yonne)
Francia*