

## ASCESIS EVANGÉLICA Y ESTRUCTURAS MONÁSTICAS

Para comenzar digamos que ascesis significa lo mismo que renuncia o cruz, que son las condiciones para el seguimiento de Cristo. *Askéō*, en griego, esfuerzo o propósito seguido con trabajo del cuerpo, adquiere este sentido más amplio por la finalidad nueva que le confiere el Evangelio. No nos parece entonces que se refiera solamente al aspecto “deportivo”, de entrenamiento, sino que se extiende más allá, hasta englobar la dimensión total de la entrega del hombre en la búsqueda de Dios. Toda búsqueda es esforzada, es ardiente, tiene su parte de preparación y de ejercitación más intensa, y su parte de permanencia y continuidad, serena pero constante. Por eso el término *ascesis* puede aplicarse con propiedad a una dedicación, a una disposición general que hace que los gestos y las situaciones de la vida se hagan servir para ese fin. El fin último, no lo olvidemos, es la caridad.

### *Las estructuras monásticas*

El otro término que circunscribe el tema que se nos ha confiado es el de *estructuras monásticas*. ¿Estructuras? Tienen mala prensa hoy. Pero distingamos entre estructuras y estructuras. Están las que son meramente funcionales. manifestativas, agregadas, diríamos, y secundarias, que son como los andariveles provisorios que colocamos -y quitamos- nosotros mismos, consciente o inconscientemente, para que sobre ellos discurra el cauce de nuestra vida comunitaria y personal, y están las otras, más importantes, que son como el espinazo, el armazón de nuestra vida, que se estira y desarrolla a partir y en torno de esa nucleación básica. Al hablar de estructuras, pues, hablaremos de estas dos clases, y desde ya se puede adelantar la conclusión: ambas son necesarias, las externas, en cuanto hecho inevitable y útil para alimentar y sostener en nosotros el propósito asumido, y las otras, internas y fundamentales, porque se dirigen directamente a la conservación y al crecimiento de la caridad: “Mas, si dictándolo alguna razón de equidad, debiera disponer algo un tanto más severamente para enmienda de los vicios y conservación de la caridad, no rehúyas enseguida, sobrecogido de temor el camino de salvación, que no puede iniciarse sino por un principio estrecho” (RB. Pról. 47-48).

Entre las estructuras de la primera categoría podemos poner algunos datos tradicionales pero cambiantes: el hábito, algunos detalles y precisiones del orden litúrgico, la distribución diaria del horario, etc. Entre las segundas, hallamos los elementos esenciales de la vida monástica: el silencio, la oración, el trabajo

La finalidad de cada una de las categorías de estructuras no es idéntica. Unas son funcionales, las primeras; las segundas son “estructurantes”. Aquéllas nacen de la vida, éstas conducen a la vida.

Cuando las exigencias de la renuncia evangélica para la unión con Dios llevan a Antonio a la soledad, tenemos la vida monástica que nace en su estructura formal y permanente, y que a su vez engendra las observancias y normas, contingentes porque son adaptables, de conducta, de alimentación, de oración. que jalonarán sus jornadas. Para Arsenio, que había vivido en el Palacio y fue padrino y preceptor de los Augustos, hijos del Emperador, el *fuge, tace, quiesce* (Arsenio, 1-2), tiene un valor originante y estructurante, que irá modelando después su *conversatio*.

### *Las tradiciones monásticas*

De paso tenemos que considerar otro problema espinoso-, el de la tradición o las tradiciones monásticas. Autores contemporáneos, como J. Leroy, A. Veilleux, quieren ver dos corrientes, irreductibles entre sí. La una, introvertida, eremítica, contemplativa, originada en Escete y elaborada doctrinalmente por el origenista Evagrio. Su expresión literaria de choque sería la colección de

apotegmas o Dichos de los Padres. La otra, más atenta a los hombres y sus necesidades, cenobítica, presente en el mundo. De esta tendencia sería testigo el monacato de Pacomio, precisando Mlle. Van Molle que la designación pacomiana debe entenderse en sentido estricto y con todo rigor: sus sucesores ya se desviaron de las enseñanzas luminosamente carismáticas y espontáneas del fundador, en favor de un juridismo cada vez más rígido. En este caso, habría que revisar el origen de las estructuras de la vida monástica, y conservar solamente aquellas que pertenecen a la propia corriente espiritual.

Si se prueba la diferencia de orientación entre ambas tendencias, ¿a cuál de ellas pertenece la regla benedictina? Pero fuertes indicios convergen para darnos la convicción de que su autor se inspiró en las fuentes que tuvo a su alcance, sin preocuparse por estas distinciones.

Más allá de una preocupación histórica por estar en el lado correcto de la disputa, el problema es hondo, porque en esta hora de renovación los monjes buscan sus fuentes. Y, ¿cuáles son esas fuentes? Una vía de escape consistiría en dejar de lado la tradición y sus argumentos, como sutilezas inútiles, y vivir nuestro hoy -como se dice en la jerga religiosa- sin preocuparnos por el ayer. Pero tampoco eso sería muy sencillo, porque la estructura monástica -llegamos al término discutido, y con él al tema- es “tradicional”, por definición.

Antes de dejar este punto de las tradiciones o corrientes, muy sumariamente a través de ejemplos, veremos como la distinción propuesta por los autores nombrados no es tan clara. Y que constantemente aflora la identidad de origen y de fin, en diversidad de formas. En la vocación de Pacomio, como nos la relata la *primera Vida griega*, se dan los elementos tradicionales de un llamado a la vida monástica, sin mayores calificaciones.

Movido por la caridad de unos cristianos que atendieron solícitamente a los conscriptos de paso por la ciudad de Tebas -ser recluta equivalía en esos tiempos recios a ser deportado y tratado como un preso-, Pacomio comenzó a interesarse por el Evangelio hasta recibir el bautismo. Sin transición prosigue el texto: “Impulsado por el amor de Dios buscó hacerse monje, *exétesen monajos genésthai*” (c. 6). Se dirigió entonces a un anacoreta, llamado Palamón, que fue para él un padre y un maestro, en el estilo de los demás padres egipcios que conocemos. Evidentemente, la situación posterior de Pacomio como formador de una gran cantidad de monjes, hasta llegar a ser el Padre de la *koinonía*, la comunidad por antonomasia lo llevó a adecuar a esa muchedumbre de miles de hombres, según los viajeros de la época, las disciplinas esenciales de la vida monástica, las cuales, sin embargo, permanecieron sin alteración.

En los Apotegmas no se impone una sola *conversatio o politeía*. Presuponiendo la purificación del corazón, se encontraba entre los Padres un admirable pluralismo:

«Preguntó alguien a *abba* Nesteros, amigo de *abba* Antonio: “¿Qué obra es buena para practicarla?”. Le respondió: “¿Acaso todas las operaciones no son iguales? La Escritura enseña que Abraham ejercía la hospitalidad, y Dios estaba con él; que Elías amaba la quietud (*hesyquía*), y Dios estaba con él; que David sobresalía en la humildad, y Dios estaba con él. A lo que ves que se inclina según Dios tu corazón, eso pon por obra y guárdalo”» (Nesteros, 2).

“Dijo *abba* Poimén (Pastor): Si se juntan tres (monjes), de los cuales uno lleva bien la vida de hesicasta; otro es enfermo, y tolera con acción de gracias su dolencia; el tercero sirve con pureza de pensamiento (a sus hermanos), estos tres son iguales y como si practicaran la misma operación” (Pastor, 29).

La síntesis la hace el admirable apoteagma restituido hace poco por el P. Guy:

“Dijo *abba* Pastor que *abba* Juan (Colobos) había dicho que los santos se parecen a un bosque de árboles que dan diferentes frutos, pero son regados por la misma agua. En efecto, una es la práctica de este santo, otra la de aquél, pero uno solo es el Espíritu que obra en todos ellos” (Juan Colobos, S. 3).

### *La tradición monástica*

Existe entonces una sustancial identidad en todas las formas que ha podido revestir la vida monástica en el curso de su historia. Identidad que es confirmada por la coincidencia de los elementos estructurales, primarios y secundarios. Otro de estos elementos estructurales es la *tradición*, en sentido activo, de transmisión de un contenido de una generación a otra. Hay una verdadera sucesión, idealmente aplicada por Casiano a la descendencia espiritual de la comunidad apostólica en sus dos versiones: jerosolimitana (Conl., 18,5) y alejandrina (Inst, 2,5), y elaborada muy originalmente por el autor de la *Regula Magistri* al proponer una sucesión de “doctores” en la Iglesia.

La Regla benedictina lo expresa de diferentes modos. Menciona en el c. 73 a los autores monásticos que son autoridad; recuerda el ejemplo de los “*patres nostri et Apostoli*” al hablar del trabajo manual en los campos, y en especial la recolección de la cosecha, tarea monástica comunísima en Egipto, para la que iban los monjes de Escete a contratarse como jornaleros y obtener así el dinero necesario para los gastos del año (RB 48,7-8; Juan Colobos, 35, en G. passim). Y en el c. 63, sobre el orden de la comunidad, certifica nuestra Regla la existencia de un orden de jerarquía, donde los ancianos tienen, por su más larga experiencia en el monasterio, una función vital de transmisión y de enseñanza. Por eso se los respeta y honra. El octavo grado de humildad (c. 7,55) inculca la fiel observancia de la *communis monasterii regula* y de los *exempla maiorum*. No son éstos solamente los ancianos que viven con nosotros, sino la sucesión ininterrumpida de Padres.

La *actio tradendi* conoce naturalmente sus altos y bajos. Se expresa constantemente una nostalgia por un pasado más fervoroso, por el impulso generoso de los orígenes. Desde el florecimiento primero de los desiertos de Egipto -descrito con hermosísima frase por san Atanasio en su vida de san Antonio “*éremos epolísthe...* se pobló el desierto con los monjes que se internaban en él y se inscribían en la ciudadanía celestial” (c. 14)- hasta cuando se pusieron por escrito las palabras y hazañas de los Padres, se lamenta la creciente mediocridad que inevitablemente trae consigo el aumento del número de monjes y el progresivo alejamiento de los tiempos iniciales, siempre heroicos. Un apotegma de la tradición etíope es bien explícito.

“¡Cuánto recuerdo a los Padres de otrora, que seguían al Señor con el fervor del espíritu y tenían en su boca la palabra del Señor! Hoy, en cambio, cuando pienso en la frialdad de los hermanos y en las palabras extrañas que tienen en su boca, soy como un hombre desterrado a una región extraña, que no reconoce” (*Coll. Mon.*, 13,16). El P. de Vogüé en su comentario a la *Regla* de san Benito habla de la “nostalgia” de su autor por el fervor antiguo. Recordemos los ejemplos clásicos: el uso del vino y la recitación íntegra del Salterio en una noche.

Si podemos juzgar nuestra vida de hoy por la de nuestros Padres, es que tenemos a ésta como modelo y norma inspiradora. Hay una continuidad, no en la mera repetición de un estilo, que sería simple conservadurismo, sino en la transmisión de un ideal y en el aprendizaje de los instrumentos requeridos para ponerlo en práctica.

La vida monástica se desarrolla gradualmente; no a saltos, sino por revitalizaciones y reemplazos, en los cuales se encuentra siempre la referencia renovada a los principios y al retorno a ellos. Las grandes reformas monásticas consisten en un retorno a las fuentes.

Las estructuras fundamentales, las primarias, no son nunca suprimidas o alteradas, sino que en el curso de la tradición (activa) se van desarrollando y adaptando. Las secundarias son modificadas, para hacer posible la continuidad del espíritu original.

### *La ascesis monástica*

El P. Anselm Stolz en su obra *L'Ascesi cristiana* (Brescia, 1943; tr. fr., *L'ascèse chrétienne*,

Chevetogne, 1948), ve con razón bajo esta denominación una forma de vida y no sólo un aspecto de la vida. Pone como paradigma del asceta, y por ende del cristiano, al ermitaño, del cual todo asceta toma un poco. Así lo había visto la antigüedad: el asceta, ermitaño, testigo (mártir) y soldado, que practica la imitación de Cristo. Sus medios son la oración, con las prácticas ascéticas que la posibilitan y acompañan, la liturgia y la lectura de la Sgda. Escritura, y de todo ella resulta una irradiación santificadora y apostólica.

La ascesis ha sido presentada a menudo como algo negativo. Es una presentación insuficiente, porque en realidad la ascesis define la orientación de toda la vida, indicando su comienzo con la conversión. Barsanufio, el Gran Vidente de Gaza, escribía: “Salvarse cuesta mucho, y cómo se equivoca el que imagina poder salvarse estando cómodo en todo” (*Ep.* 191).

El Señor murió en la cruz para vencer a la muerte y al pecado. El discípulo debe morir con Él, para resucitar con Él. La referencia del monje es al Salvador, y la vida monástica es una opción de fe. *Abba* Milesio, que vivía como solitario, pareció a unos hombres que lo vieron una bestia del campo, por su aspecto hirsuto: “*pilosum ac velut agrestem*”. Pero se presentó de esta manera: “Soy un hombre pecador, que salí para llorar mis pecados. Adoro a Jesucristo, el Hijo de Dios vivo” (Milesio, 2).

Lo expresa con claridad Thomas Merton: “El Padre del Desierto... tenía que morir a los valores de la existencia transitoria como Cristo murió a ellos en la cruz, y resurgir de los muertos con Él en la luz de una sabiduría enteramente nueva. De ahí la vida de sacrificio, que comenzó con una ruptura total, separando al monje del mundo. Vida de compunción..., vida de soledad...” (*The Wisdom of the Desert*, pp. 7-8).

Por lo demás, los monjes antiguos tenían clara conciencia de que su vida estaba inspirada en el Evangelio, y que las prácticas ascéticas eran consecuencia de su vocación a la santidad: «Decía un anciano que a su padre, *abba* Pafnucio, le había oído decir: “Vi al Señor nuestro Jesús tres veces, y me dijo tres palabras: Guarda esto y serás salvo: pobreza, mortificación y paciencia”» (*Coll. Mon.*, 13,59).

Se expresa de este modo la característica total y englobante de la ascesis en la vida monástica.

En todo caso la ascesis no es cualquier esfuerzo. Pues hay una pena o trabajo que es según Dios, y otro que no lo es: “Hay una ascesis que viene del enemigo, y sus discípulos la practican. ¿Cómo distinguir entonces la ascesis divina y real de la tiránica y demoníaca? Evidentemente por su medida regular. En todo tiempo aplica una sola regla para el ayuno. No ayunes durante cuatro o cinco días, para romperlo al día siguiente con abundancia de alimentos. En efecto, la falta de medida corrompe siempre., Si eres joven y sano, ayuna; pues vendrá después la ancianidad con la enfermedad. Atesora mientras puedes hacerlo, para que cuando ya no lo puedas hacer, encuentres el descanso” (Sinclética, 15). Y dijo también: “Mientras estamos en el cenobio, prefiramos la obediencia a la ascesis. Aquélla enseña la humildad, ésta el orgullo” (íd., 16). Son palabras de la discreta *Amma* Sinclética que, al igual que *Amma* Sara, fue de las escasas mujeres, fuertes como Padres, que vivieron en el desierto y dejaron sus enseñanzas incorporadas en la literatura oficial del monacato. La misma *Amma* Sara podía decir a los monjes: “Yo soy un hombre y vosotros mujeres” (Sara, S 1). Tal es el poder de la ascesis.

La ascesis, entonces, está subordinada a la obediencia y a la humildad. Un apotegma de la serie anónima lo expresa bellamente: «Un anciano que había pasado setenta semanas comiendo sólo una vez por semana, no obtuvo una revelación que pedía sobre un pasaje de la escritura. Se dijo entonces: Tantos esfuerzos para no obtener nada. Iré a interrogar a mi hermano. Y cuando estaba cerrando la puerta de su celda, camino de la de su hermano, se le apareció un ángel del Señor que le dijo: “Tu ayuno de setenta semanas no te ha acercado a Dios, pero cuando te humillaste yendo a lo de tu hermano, fui enviado para darte el sentido de ese pasaje”» (N. 182, tr. Guy).

La discreción se expresa en muchos otros episodios, como aquel en el cual Melecio, obispo de Antioquía, hizo ver a Simeón el Estilita, que se había atado una cadena al pie derecho, que la voluntad, conducida por la razón, es bastante fuerte por sí misma para retener al cuerpo en sus ligaduras, y que por ello la cadena era inútil. Lo admirable es que Simeón obedeció sin argüir (Teodoreto, *Historia*, c.

4). San Gregorio Magno nos cuenta algo muy semejante, sucedido entre Benito y un ermitaño, llamado Martín: “*Si servus es Dei, non te teneat catena ferri, sed catena Christi*” (*Dial.*, 3,16). La discreción en la ascesis y su subordinación a otros valores evangélicos, como la hospitalidad, es clásica. Abba José dijo que a los huéspedes hay que recibirlos con alegría, mitigando por amor de Cristo la abstinencia. Pero cuando el monje esté nuevamente solo, es decir, en la vida ordinaria, deberá volver a la costumbre de la regla (José, 1).

Mas si los Padres eran discretos, no eran blandos. *Abba* Sisoes decía: “No hay que hacer un trabajo que dé satisfacción” (Sisoes, 37). ¿Y la realización del hombre? Es un problema que no les preocupaba bajo este aspecto. Porque veían, de hecho, que la verdadera “realización” estaría en la santidad lograda a través de la fidelidad a la vocación.

Es que, como decíamos al principio, la ascesis da el tono a la vida del monje. Un tono de sobriedad, de renuncia, de virilidad, pero también de alegre y perseverante esperanza en la retribución eterna, de amor generoso y de identificación con el Hijo de Dios. Un hermoso apotegma nos lo confirma: “Algunos hermanos rogaban a un anciano diciéndole que era hora descansase de los grandes trabajos que siempre había practicado en la dedicación a la vida espiritual. Él les respondió: Abraham, Isaac, y Jacob, los santos patriarcas y todos los santos, al ver los dones inefables, grandes e indescriptibles que Dios ha preparado para los que lo aman y guardan sus preceptos, se lamentarán en la vida futura por no haber hecho más obras buenas y por no haberse dedicado aún más a la vida santa mientras estaban en este mundo” (*Comm. Ss. Patrum*, I,6).

### *Cómo entender la ascesis monástica*

Cuando hablamos de ascesis pensamos enseguida en aquellos pasajes de san Pablo en que nos habla de carreras, entrenamientos, estadios y premios. Pero ese aspecto competitivo y el otro, conexo, de preparación, no agota su sentido. La ascesis no prepara, en sentido de precedencia temporal y de capacitación previa, sino que es la condición concomitante con el efecto de purificar el corazón, liberar moralmente a la voluntad y enderezarla hacia su fin. Las prácticas ascéticas pueden variar, pero la ascesis es esencial para el cristiano y no puede cesar. Es una condición del cristiano, que está indicada en la invitación a tomar la cruz y seguir al Señor.

Hay otras estructuras “estructurantes”, sobre las cuales no podemos extendernos aquí; son, por ejemplo, el silencio, la *lectio*, el trabajo. En todas ellas cabe la ascesis, o mejor, es imprescindible que en ellas entre la ascesis, para llegar a cumplirlas. Por lo cual, la ascesis, como la oración, cada una a su modo, sirve en cierta manera, de aglutinante de las variadas estructuras que se manifiestan en nuestra vida. Pero ni el silencio, ni la *lectio*, ni el trabajo, ni la vida contemplativa, son solamente “ascesis”, ni siquiera se las practica por ascesis. Se las practica porque ellas, como la ascesis, son medios para llegar a Dios, pero requieren, para ser practicadas, la ascesis en el monje.

La ascesis es también penitencia por el pecado. La compunción del corazón hace llorar los pecados propios y ajenos, y lleva a la práctica de la penitencia. Pero tampoco se puede reducir la ascesis a la satisfacción por el pecado, aunque es un aspecto capital en la imitación de Cristo.

Junto a estas estructuras primarias, están las secundarias, las que expresan mas o menos adecuadamente las grandes pautas de la vocación monástica. La clausura señala el ámbito de la soledad y del silencio; el horario marca la distribución de las diversas actividades en la jornada, de un modo a la vez práctico y educativo; el régimen alimenticio; las mismas recreaciones, que no rechazaba el gran Antonio; cierta forma tradicional de la celebración litúrgica, que ayuda a crear a través de ella un clima de oración y forma a los monjes para la plegaria personal; la estructura propia del noviciado, etc. Es verdad que estas estructuras admiten grados diversos de adaptación y que, en cierta medida, las características de cada comunidad son determinantes en su realización concreta. Pero no es prudente actuar ligeramente con ellas, fundándose en que son apenas secundarias, ni caer en el angelismo de pretender suprimirlas. Su retorno ineludible, aunque sea gradual e insensible, constituirá su venganza con larga vergüenza para los que quisieron suprimirlas.

Lo dicho es todavía muy parcial. Hay muchos aspectos importantes que no pueden ser tratados aquí, puesto que la ascesis recubre la misma extensión que la vida monástica. Algunos de esos aspectos sería sumamente interesantes tratarlos más detenidamente, por ejemplo, la virginidad, la pobreza, la penitencia, la caridad, en su relación con la ascesis, y sus aplicaciones en la vida diaria de nuestras comunidades, hoy.

### *Conclusión*

Las estructuras son de dos tipos; y mientras unas se adaptan, expresando a las otras, permanentes, ambas son necesarias. Una de estas estructuras es la característica ascética que reviste la vida monástica. Pero las estructuras no son, peyorativamente, meras trampas ascéticas. La dimensión ascética se da en el único fin de la vida monástica, fin pluriforme, pero convergente hacia Dios, al cual se acerca el monje por la purificación del corazón, Más todavía: me atrevería a decir que la vida monástica es la vida cristiana con una nota ascética determinante, de modo que si quitásemos esa nota, dejaría de ser monástica y perdería su lugar entre las vocaciones cristianas.

Como decía recientemente el Revmo. P. Abad Primado en una conferencia sobre el tema del último Sínodo de Obispos: “La práctica de la ascesis por la ascesis no es muy atrayente, ni, a decir verdad, muy cristiana. Pero hoy tenemos necesidad de hombres que nos digan que la ascesis es siempre válida para vivir la vida evangélica y para ayudarnos a descubrir la profundidad del amor cristiano. En otros términos, es necesario que haya un testimonio renovado de la relación entre ascesis y caridad, o sea testimonios que muestren que la ascesis debe conducir a la práctica de la caridad. El desprecio manifestado para con las prácticas ascéticas, dentro y fuera de la Iglesia, es debido probablemente a los excesos y a la acepción negativa de la ascesis que se tenía en el pasado. Sería, sin embargo, una pérdida para la Iglesia que tuviese que desaparecer el auténtico ideal ascético que lleva a la conversión y al verdadero olvido de sí” (cf. *Cuadernos Monásticos*, 32, 1975).

*Luján. Pcia. de Buenos Aires  
Argentina*