

EL MONJE Y LA MUJER

1. La novedad no reside en el interés atribuido al tema, pues esta cuestión no está ausente en la antigua literatura monástica, sino en el hecho de que se pueda hablar de él en un Congreso que reúne a doscientos cincuenta superiores de monasterios. Hablemos, pues, de él con la mayor claridad posible.

2. Un presupuesto: que cada uno de nosotros tenga presente lo esencial del espíritu de los documentos contemporáneos. Al tratar de la cuestión femenina, mejor, del feminismo, nuestra reunión se sitúa en un contexto histórico preciso y el monje de 1977 no es el del siglo IV. Para aligerar un tanto la exposición, las llamadas a las principales afirmaciones y documentos recientes se hará en notas adjuntas⁴⁶. Solamente propongo aquí como materia de examen el juicio de un psiquiatra francés, M. Graber-Duvernay, miembro de la comisión pontificia sobre “La mujer en la sociedad y en la Iglesia”. “La Iglesia tiene un gran examen por realizar sobre la mujer y su complemento, según plantea el Génesis esta cuestión: Hombre, ¿qué has hecho de tu semejante?”.

I

Sobre la condición humana

3. Yo propondría primeramente una alusión a los trabajos realizados en tres campos especialmente activos por lo que respecta a las relaciones entre hombre y mujer, entre lo masculino y lo femenino: el de la biología y fisiología, el de la psicología y el de los estudios bíblicos.

La importancia del estudio sobre los orígenes del hombre: la genética y la embriología es de todos conocida, a la par que hipótesis lanzadas acerca del ser humano, sobre su historia y ante todo por la certeza de que “sobre el plan endocrino y el embriológico y genético, somos y permanecemos seres bisexuales”. «Cada uno sabe, continúa la relación francesa enviada en 1974 por M. Graber-Duvernay a la comisión pontificia, que desde la primera división celular que sigue a la fecundación, comienzo del ser, el sexo genético está presente en los cromosomas. (...) Sin embargo, la programación, es decir, el plan futuro inscrito en las células es en su origen siempre de tipo femenino. Para que un ser masculino se constituya es necesario que una inhibición de la programación femenina sea introducida, lo que tiene lugar en la cuarta semana. Implicación misteriosa de la unicidad y de la diferencia. He aquí ya definida la “triple naturaleza” de la mujer y del hombre. Uno y otro tendrán estas tres características: *unicidad* de ser humano, bien se trate de hombre o mujer; *diferenciación* de cada uno de ellos en los órganos propiamente masculinos o femeninos, siendo la masculinidad más fácilmente detectable que la femineidad: *bivalencia o bipolarización*, porque el hombre y la mujer son seres bisexuales».

La fisiología y la medicina confirman en el hombre y la mujer esta triple naturaleza: *identidad* de los principales sistemas nerviosos, pulmonares, cardiovasculares, así como de otras entidades (esqueleto, entrañas, que se estudian sin diferenciación entre masculino y femenino): *diferenciación* de ritmos en los procesos fisiológicos masculinos o femeninos: en los caracteres sexuales secundarios; *permanencia de la bisexualidad*, “real e indiscutible”, conforme hace notar la relación ya citada: “Lo que podemos decir es que la masculinidad predomina normalmente en el hombre y la femineidad en la mujer, con todos los grados de interferencias. Pero en el estado actual de las ciencias, no podemos precisar nada más”.

La psicología, la sociología y el psicoanálisis permiten más fácilmente tal vez para nosotros que la

⁴⁶ Lamentamos no haber recibido dichas notas.

biología o la fisiología, comprender esta trilogía: unidad, diferencia y polarización, la bisexualidad orgánica que se manifiesta en bisexualidad psicológica y la sexualidad de cada uno que se basa “en una relación siempre inestable entre la afirmación de la bisexualidad y la afirmación de la especificación sexual”. En cada hombre y en cada mujer hay parte de masculino y parte de femenino mezclados entre sí, de tal modo que tomar conciencia de ello es algo tan vital como natural.

4. Estas breves nociones bastan para situar el tema: “el hombre y la mujer” y nos permiten adivinar ya todos los aspectos que caracterizan esta exposición, según se dé mayor o menor importancia a uno de los tres términos: la identidad y por tanto igualdad de valor; la diferencia, que no justifican ni la ignorancia mutua, ni el predominio de ella; la bipolarización, finalmente, que cada ser puede aceptar o tratar de rehusar, pero con el riesgo de no llegar a comprenderse nunca.

Esta trilogía se expresa en términos claves que se repiten sin cesar a propósito de la relación hombre-mujer: plenitud o incompletitud; aislamiento o comunión, elección exclusiva de uno solo por uno solo y apertura a todos; conflicto y dimisión, servidor mayor y otros más que se podrían añadir. *Entre* todos, doy un valor especial a los dos siguientes: complementariedad y progreso mutuo.

Como consecuencia de la relación enviada a Roma por los médicos y teólogos franceses, relación que ha sido intitulada “Ensayo de antropología profana”, y permaneciendo al menos por un instante en este plan profano, podemos decir que el hombre y la mujer se reconocen complementarios o, mejor, en mutua relación. Gracias a una tendencia que les impulsa a una entrega mutua y a través y a partir de conflictos inevitables, partiendo de un *fallo* que les separa y no solamente esto, hombre y mujer, sino que se realiza en ellos mismos; presencia íntima, pero discernible entre ellos de masculinidad y femineidad que deben tener siempre presente, verdadero rompimiento o desgarradura, según la expresión de Paul Grammont, que provocando en cada ser humano el deseo de armonía y de unidad, le va a permitir escapar a la angustia del no-sentido. Finalmente es la palabra *mutuo* la que mejor resume la condición humana, siempre que en ella no entre en juego la desesperación.

No podemos negar la permanencia a lo largo de los siglos de una esperanza andrógina tal cual nos la presentan, por una parte, la corriente gnóstica de la literatura apócrifa neotestamentaria y, por otra, las investigaciones antiguas y modernas en orden a una unidad trascendental. Esta esperanza de una tranquilidad por el retorno a un estadio en el que el andrógino se identifica con Dios y llega a ser una misma cosa con Él, no es la esperanza cristiana, pues haciendo nuestra la decisión de conocerse cada uno, hombre y mujer, masculino y femenino, elemento importante de un auténtico y real celibato, no nos ajustamos a ninguna armonía de este género.

No menos que la ilusión andrógina, la ignorancia y el desprecio mutuos de masculino y femenino, tal cual la presentan a lo largo de los siglos los movimientos de liberación de la mujer (o del hombre), nos atañen. Separando lo que naturalmente debe estar unido, no podemos esperar convertimos en hombre o mujer. Al hablar del hombre y de la mujer, hablaremos en realidad de hombre y no de seres desprovistos de sexo o más allá del sexo.

5. Tras esta mención, indispensable a mi modo de ver, de las ciencias del hombre, vengamos a la de la Sagrada Escritura. Es evidente que la revelación cristiana nos va a decir sobre el hombre mucho más que las ciencias humanas, las ciencias conjeturales, como las llama J. Lacan. La Sagrada Escritura, en efecto, al precisar los nombres propios de que la condición humana se hace solidaria, permite matizar el análisis que el hombre hace de sí mismo y si el hombre y la mujer se definen por su relación mutua, la Biblia precisa que ambos se definen primeramente por su relación a Dios creador, a Dios Padre, a Dios Espíritu, a Dios Cristo, el cual congrega todos los seres humanos en un pueblo, en un cuerpo, en una realidad viva, la Iglesia, que ha recibido el nombre de Esposa. Realizando esto, la Biblia otorga a la relación de hombre y mujer, de monje y mujer por tanto (de monja y de hombre) una nueva definición propiamente cristiana: ¿Cuál?

Todo dimana del vínculo que une al hombre con Dios. Esta unión, siempre personal, es evidentemente inmediata, pero al mismo tiempo mediatizada, bien se trate de la primera unión, la poligamia durante

el largo período de los patriarcas o, de nuevo, de la monogamia con o sin tolerancia del repudio. Cualquiera que sea el orden lógico o cronológico de los libros de la Biblia y del sentido que convenga dar a la poligamia que sucede a la monogamia del libro del Génesis, se puede afirmar que la fe que une al hombre del Antiguo Testamento con Dios va casi siempre unida al régimen matrimonial, al menos en lo que atañe a la vida sexual, pues incluso el pagano que se convertía al judaísmo, debía ser circuncidado.

Pero con Cristo la fe se encuentra desligada, tanto en sus comienzos como en la práctica, de las realidades sexuales. Con Cristo se instaura un período en el que la mujer, el hombre, lo masculino y lo femenino, van a desempeñar su papel de una forma nueva. Existe naturalmente el matrimonio, la raza, la familia, pero integrado en un conjunto que se llama pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Esposa, y constituido, en cuanto comunidad de creyentes, independientemente de la actividad sexual o conyugal. Desde este punto de vista no existen ya el hombre y la mujer.

Me permito insistir porque, a mi modo de ver, aquí está la clave del tema. Si damos una respuesta a esta cuestión interesante: hombre y mujer, es porque hay en Cristo una relación nueva entre todo hombre y toda mujer.

En la encuesta que he realizado entre diferentes órdenes religiosas, el prior de la cartuja de Sélignac ha respondido con el envío de las conferencias destinadas a los novicios cartujos sobre el tema de la virginidad y el celibato. En ellas, mejor que en ninguna otra parte, he visto cómo se pone de relieve la figura del profeta Jeremías, “el más antiguo personaje bíblico que abrazó el celibato, al menos en forma explícita... Jeremías en sus Confesiones habla de su celibato y lo justifica. Su celibato se inserta en el mensaje de ruina. Forma parte de los tormentos por los cuales el más sufriente de los profetas anticipa el juicio de Dios. El celibato de Jeremías, como todas las tributaciones que el profeta tuvo que soportar, evoca la cruz, expresión última del juicio divino. La soledad del profeta de Anatot anuncia el abandono del Crucificado del calvario. Tiene el mismo sentido y significa el final de una economía según la cual las promesas y las gracias de Dios fueron confiadas a Israel y comunicadas por vía de generación. Este orden desaparece. Cuando Dios suscite un nuevo Israel, será un Israel según el Espíritu al que no tendrán ya acceso por derecho de nacimiento, sino por derecho directo del Espíritu (Jr 31,31-35). En un pueblo tal, la fecundidad de la carne habrá perdido su valor privilegiado.

Los monjes cenobitas no tienen dificultad alguna en admitir la doctrina cartujana sobre la virginidad espiritual. El radicalismo de la fe es el mismo para todos; el monje cristiano no puede ser más que un pobre, su fe no es una actividad moral o virtuosa, sino teológica y unitiva: es virgen solamente aquel que vive en el abandono de Dios.

Más sorprendente me fue la lectura del número de marzo-abril de 1976 de la revista protestante *Foi et Vie*. En 1975, el mundo protestante francés se manifestaba gravemente herido por la iniciativa de dos matrimonios de Pastores que practicaban la comunicación de bienes y, decían ellos, el cambio de compañeras; escándalo moral, pero también absurdo teológico y humano que provocó este artículo cuya lectura aconsejo. De no haberlo visto, no hubiera pensado nunca en tal apología del celibato en ambiente protestante. Sin que por ello sea despreciado el matrimonio se le coloca simplemente en su lugar; se trata de la unión de dos seres que no sabrán perder con ocasión de esta unión de espíritus y de cuerpos, una libertad fundamental conferida en el bautismo. En el reino de los hijos, el hombre es un hermano, la mujer es una hermana y sean o no esposos, se encaminan hacia Dios libremente. “La procreación deja de ser la ley. La promesa no está ligada ya a una descendencia, los lazos tradicionales se rompen. Jesús parece reconocer solamente una familia: la de los que escuchan la Palabra. No ha querido descendencia y cuenta tan sólo con el evangelio para dar a luz a los hijos de Dios”.

Si no se comprende y acepta este punto de vista, todo lo que diremos en esta conferencia sobre la relación monje y mujer, será inútil. Es exactamente el punto de vista de Cristo en su comportamiento con las mujeres y los hombres. Mucho mejor que Jeremías y no solamente en los aspectos dolorosos de su vida, sino también en las horas de gloria, Jesús se comportó con los hombres y las mujeres en esta función de misterio de fe, comunicada por Dios a los seres humanos de forma original, ya

anunciada en Jeremías sin duda, pero plenamente realizada en él mismo, en Jesús y en él solo. Esta real innovación que no podemos olvidar si realmente nos llamamos cristianos, sugiere la reflexión de los medios cristianos, porque afectan al valor mismo de la sexualidad y de la virginidad. Este número de “Foi et Vie” invita a una colaboración de los teólogos protestantes franceses contemporáneos y se halla confirmada, dentro del punto central de nuestra exposición, por el trabajo, su último trabajo, publicado después de la reciente muerte del Pastor y profesor reformado G. Crespy, intitulado “Hacia una teología de la sexualidad”. El valor dado por Cristo al celibato prueba, dice Crespy, que Jesús no ha leído el Génesis como los rabinos, lo que le permite añadir (palabras nada desdeñables para monjes y monjas) que desde una perspectiva arqueológica (el Génesis “al comienzo”) se pasa con Cristo a una perspectiva escatológica.

Los católicos ¿no habrán tal vez redescubierto el matrimonio y por lo tanto han comprendido menos bien el celibato? Tal vez. En todo caso los teólogos ortodoxos han insistido a su vez sobre este aspecto escatológico que da fuerza al matrimonio y al celibato en esta perspectiva de cristianos constituidos esencialmente como hermanos y hermanas. No vamos a considerar aquí en sus últimos alcances la bella paradoja de Olivier Clément sobre el carácter monástico de la sociedad conyugal, unidad espiritual ideal realizada por el hombre y la mujer; y no quiero tampoco proseguir defendiendo. Dios sabe con qué menosprecio, el cuerpo o la creación, como lugares del impuro. Pero llegados a este punto en que el hombre y la mujer, reconocidos cada uno como seres bisexuales, se reconocen el uno al “otro semejante” y no realizándose sino en tanto que hombre y mujer, el uno por el otro, el uno con el otro, el uno para el otro, llegamos al fondo de nuestro pensamiento: ¿cómo vive el monje tal realidad, él que, renunciando al matrimonio no renuncia a la mujer, su hermana, precisamente porque no puede renunciar bajo pena de dejar de existir él mismo como hombre y como cristiano?

II

La respuesta del monje

6. Aparentemente, la regla de san Benito no nos ayuda a dar esta respuesta, pues ni una sola vez menciona a la mujer y su regla se nos presenta masculina en tal forma, que se plantea fácilmente la cuestión de su legítima adopción a través de los siglos por las monjas. ¿Les conviene realmente? En realidad la regla de san Benito nos ofrece una triple enseñanza acerca del tema que nos ocupa del monje y de la mujer.

7. 1°. La enseñanza a través de la omisión de las características fisiológicas o psicológicas dadas por la literatura monástica anterior o contemporánea de la regla. Ponemos de manifiesto las alusiones contenidas en estas reglas sobre el recibimiento de mujeres, la correspondencia, los regalos, las relaciones familiares, etc., y podemos concluir con todo derecho que el silencio de la regla benedictina no proviene de una ignorancia infantil de la psicología masculina y femenina (basta leer la vida de san Benito escrita por el papa san Gregorio), sino de una elección consciente que hace de algo más sublime: lo que cada uno sabe de la experiencia humana encuentra su equilibrio último en una preferencia absoluta por Cristo. En cuanto a los detalles de aplicación, se omiten, sin que nunca se especifique el sujeto femenino.

2°. Enseñanza a través del vocabulario, estudiado por Ch. Mohrmann y Dom H. De Sainte Marie y que revela una sobriedad y exactitud de precisión características del pudor cristiano. Sobriedad que le lleva a un empleo casual (casi único: RB. prólogo, 19) de la palabra *dilectio*, que pertenece al bien decir: exactitud en el tono. pronunciándose más bien por el empleo de la expresión *caritas* o el infinitivo *diligere*, cuando se trata de amar a otro y *amor, amare*, palabras sospechosas de un sentido carnal peyorativo, si se trata de amar a Dios o a Cristo. Así pues, se respeta lo humano, pero sin equívoco.

3°. Enseñanza a través del lugar que atribuye a la Biblia en la vida del monje. Nos hallamos de nuevo ante un punto básico. Nos encontramos de nuevo, tras un largo paréntesis verdaderamente sorprendente en la vida de los monjes que tienen por padre a san Benito, en el uso intensivo normal de

la Biblia. Si los comentarios patrísticos de la palabra de Dios nos son menos familiares que lo que lo eran a los monjes de los siglos IV y VI, estamos, por el contrario, mejor surtidos que ellos de comentarios teológicos o exegéticos y bien se trate de la *lectio divina* o del estudio, el monje se define más fácilmente que en la antigüedad como hombre de un solo libro, que oye la Palabra y la medita. ¿Y qué es lo que revela la Biblia a la humanidad sino la transformación de todo y de todas las cosas en Dios Verbo? En realidad el monje, lector asiduo de la Biblia, debería ser el menos infantil de los hombres, porque el realismo de la Biblia no tiene límites y se comprende que san Benito a causa de los niños-monjes y de los monjes-niños, reserve ciertas de aquellas páginas a ciertas horas más oportunas. Después de los numerosos avatares maniqueos, puritanistas o jansenistas, no podemos pretender gozar de la salud cristiana que permitía a los maestros espirituales los extraordinarios comentarios —por citar nada más un ejemplo— del *Cantar de los Cantares*, dotados de una libertad evangélica fabricada a base de libertad y prudencia, de realismo y de pudor.

No podemos dedicar aquí el tiempo a largos análisis, por lo que enumero las principales comprobaciones que ofrece al monje la lectura de la Biblia a propósito de la mujer, comprobaciones que son a su vez temas de estudio.

8. 1°. Los libros de la Biblia son libros de la pasión, se emplee esta palabra en singular o en plural, con mayúscula o sin ella. ¿Dónde hallar una literatura mas apasionada y átona a la vez. con una frase constante y siempre acentuada desde la afectividad al amor, desde la *philia* al *ágape*? (*Jn* 21), sin olvidar jamás el lugar del *eros* ni de lo sexual, hasta en los pasajes de carácter más jurídico? Y entre Dios y el hombre, ¿quien es el que ama más, el que más le atrae en esta lucha eterna, en ese diálogo que acaba con el más simple grito amoroso: “Ven” (*Ap* 22). porque nada se ha acabado todavía?

2°. Pues la mujer y el hombre son, en su relación, la parábola privilegiada de la tensión que une a Dios y la humanidad. El jesuita Jacques Guillet, leyendo el *Cantar de los Cantares*, puede justamente afirmar que estos poemas en los que nunca se trata de Dios. ni del hijo, son el simple encanto experimentado por dos actores de esta parábola que se reconocen el uno al otro. Entrega de base cuyo valor universal no puede pasar desapercibido a la consideración del monje, quien antes bien debe saber interpretarla. ¿Qué hacemos al leer el *Cantar de los Cantares* cada dos años en nuestros maitines monásticos? Una vez más la Biblia nos dice allí que el hombre y la mujer se construyen el uno al otro; se definen mutuamente. ¿Qué comentarios hace el monje?

9. 3°. Como todo cristiano, sea casado o célibe, dará el paso de la afectividad al amor, sin que el segundo anule el primero, expresándose en la vida del monje de una forma original, nunca de forma puramente intelectual. Reconociendo el valor del matrimonio, el monje no reniega de la mujer (o se venga como parece desprenderse de la lírica del desierto o del claustro); la mira, es decir, la ama. pero de “otra manera”, podríamos decir; a partir, no sólo de un ideal, sino también de una experiencia. Dicho de otra forma, desde otro punto de vista. ¿Cuál?

4°. Esto nos introduce en el corazón mismo de la Biblia y del celibato monástico; aquí y allí y sin quitar nada a la realidad humana, nos sentimos transportados al mas allá y porque Dios nos ha visitado en lo humano, todo lo humano llega a ser palabra del mundo de Dios, ¿Qué símbolo representa la mujer?

Antes de responder, hagamos notar el peligro que representa para el monje el estar al corriente de lo que simboliza la mujer, pero poco al tanto del mundo femenino en concreto. Poco al tanto o a la inversa (porque todo puede suceder), demasiado al corriente y cada vez más en una relación falseada. Examinemos, pues, cómo situar a la mujer en la vida cotidiana del monje.

10. *El parentesco*

Los lazos familiares adquieren con frecuencia en la vida del monje un relieve sorprendente. A veces, llevados al exceso y esto ¿por qué? A veces demasiado acentuado, lo que no llama menos la atención. En este campo, un asiático no podrá reflexionar tomando el lugar de un africano, de un europeo, etc...

Cada continente, cada país, se nutre de tradiciones propias, sorprendentemente estables. Y no podré olvidar nunca los reproches hechos por los monjes africanos o asiáticos a los monjes europeos en el punto de las relaciones familiares; nosotros no los hubiéramos comprendido.

Efectivamente, cualquiera sea el lugar de origen del monje, su temperamento de base permanece, con sus recursos vitales, la renovación del ser en su fondo íntimo y la vida que permanece; quiérase o no. se opera una misteriosa comunión de vida entre el monje y la familia, con el padre y con la madre sobre todo. La referencia a las carencias o logros de la primera educación es iluminadora cuando se trata de admitir a un novicio, porque la sociabilidad (*sociari* dice la RB en el momento de la profesión) no podría comenzar con el noviciado si los asociados han sido niños no amados.

De aquí la importancia de una justa valoración del *reliquimus omnia*. ¿Qué significa abandonar la familia, el país, cuestión planteada también cuando se trata del matrimonio o del celibato religioso? Es claro que esta separación es una etapa que no cae en el vacío, puesto que el esposo inaugura con la esposa una vida nueva, y el celibato por el reino de los cielos proporciona el céntuplo. La psicología moderna ha estudiado las rupturas inevitables durante el desarrollo de la personalidad, pero ¿Qué sucedería si estas rupturas no se produjeran? Por otra parte, parece claro que el nepotismo (que es una tentación) o el padrinazgo abusivo de un religioso sobre su familia, son parodias o ilusiones. No existe en este caso el céntuplo prometido, sino desviación afectiva y dominación. Así, el monje que realmente es capaz de dejar su familia podrá de este modo lograr con ella una intimidad que de ningún modo será una prolongación de la adolescencia.

11. *La hospitalidad*

La mujer, no ya como madre, hermana o sobrina, etc... sino como huésped, está difícilmente ausente en los monasterios. Porque la hospitalidad cristiana es un *mysterium*, signo permanente, al menos en la intención, y donde se opera una cierta transfiguración en el monje y en el peregrino. Aquí de nuevo la palabra comunión es muy apropiada, porque este momento de verdadero amor cristiano, se vive en el respeto a todas las necesidades de una verdadera *humanitas*, por una parte y por otra en la participación de la riqueza de cada uno. Porque si el monje no tiene conciencia de recibir algo del que pasa, es porque el monje, hombre rico, es verdad, olvida que todo peregrino es también rico. En todo caso la participación auténtica exige una aportación mutua. De lo contrario se corre el riesgo de dejarse llevar sólo por el maestro o el médico y esta tendencia puede ser sospechosa, haciendo ilusoria toda participación, pues una verdadera comunicación cristiana, si es verdadera, entra en el misterio de Cristo, el único maestro. Aquí, dos puntos de reflexión práctica:

a) Una auténtica hospitalidad supone una puerta que se abre. Pero la diferencia es esencial entre un *campus* y un monasterio. Los valores que definen un *campus* son auténticos valores, pero éstos no pueden definir un monasterio. El simbolismo humano y cristiano de la puerta, siempre importante, tiene, en el caso del monasterio, un significado que debemos estudiar. En un monasterio y puesto que se trata de un monasterio, la noción de espacio reservado, tanto para los huéspedes como para los monjes ¿no es esencial? La puerta que abre el monje es la de un espacio mixto, en el que el monje, y el huésped, respetados por lo que cada uno es, pueden lograr un verdadero encuentro. Las formas son diferentes en Asia, Europa, etc. ..., pero éstas, todas, lejos de abolir la clausura, deben subrayar su significado humano, el de un confin íntimo, el de una clausura secreta que no es el de una repulsa del otro; por el contrario, el lugar donde se prepara la verdadera acogida, pues ésta exige y supone recogimiento (cf. E. LEVINAS, *Totalité et Infini*).

b) Pero surge aquí otro problema. ¿Por qué en el recibimiento hay que tratar de modo diferente a hombres y a mujeres? ¿Por qué prohibir a las mujeres la entrada que se concede a los hombres? Más aún, ¿por qué conceder tan fácilmente a los hombres el acceso a todas o casi todas las estancias del monasterio? La solución de espacio mixto en los departamentos monasteriales es la mejor muestra del respeto debido a todo huésped, sea hombre o mujer. Entonces la hospitalidad es lo opuesto a una facilidad, una distracción, una repulsa, lo mismo aquí que en la vida de Cristo.

12. *La colaboración espiritual*

Intencionadamente no diríamos dirección espiritual, porque la palabra dirigir es incapaz de expresar lo que realmente significa. En la formación del hombre de Dios, como en la de todo hombre, es decir, en la formación del cristiano, los diferentes actores obran cada uno según su naturaleza y según el papel que deben representar. Al hablar del monje actuando como padre espiritual, hago mía la salvedad del P. Congar, para quien en la expresión padre espiritual es la misma palabra espiritual la que especifica la acción. El monje nunca puede ser padre espiritual si no lo es realmente en el Espíritu, movido por él... O a la inversa volvemos a la simple acción interhumana y la palabra dirección recobra su sentido. Pero teniendo en cuenta que el evangelio habla de “sugerir” cuando se refiere a la acción del Espíritu sobre los apóstoles, no se comprende bien que un padre espiritual dirija a otro cristiano. El Espíritu es el que le asiste, el que se halla a su lado, le sugiere, literalmente, le inspira. El ayuda. El monje no puede, pues, ser el hombre del Espíritu para los demás, sino en cuanto es utilizado por Dios para este fin y vive ya él, en el Espíritu.

Es verdad que el monje verá en este ministerio espiritual todos los componentes de su ser colaborando con el Espíritu. Lo masculino y lo femenino son allí solicitados y tienen un papel que cumplir: escuchar - hablar, admirar - criticar, olvidar - recordar, percibir lo esencial - tratar el detalle, consolar - animar a la lucha, etc. . En este trabajo espiritual, que es toda una ciencia, todo un arte, es la parte femenina de la inteligencia la que opera de modo particular.

He escogido como título de este párrafo la colaboración espiritual y no sólo la ayuda, porque en ningún otro ámbito como en éste de las cosas del Espíritu, la mujer ha prestado mayor concurso al hombre. Si el hombre, al menos desde lejos, es mejor maestro y doctor en esta parte de la enseñanza teológica, los ejemplos son numerosos en los que hombres y mujeres se prestan una ayuda mutua en la búsqueda de la perfección cristiana. Sin excluirlo naturalmente, no citamos aquí el caso de los esposos, caso difícil de tratar rápidamente, porque si es verdad que los esposos están presentes el uno en la vida del otro, no lo están bajo el enunciado de testimonio, palabra original siempre que se la toma en su significado evangélico. En este sentido los esposos no son propiamente hablando testimonio el uno del otro, pues la mediación conyugal pertenece a otro orden.

En términos más generales, los diferentes trabajos publicados sobre la colaboración espiritual manifiestan la extraordinaria capacidad de las mujeres para discernir, para ayudar a los hombres a ver claro. Tanto en los orígenes de la Iglesia, como del monacato o en los tiempos modernos, el fenómeno es universalmente reconocido, aunque permanezca frecuentemente oculto y como en secreto por razón de los prejuicios sociales. En concreto, son numerosos los fundadores o restauradores de la vida monástica en el siglo XIX y XX que han recibido ayuda y luz de mujeres íntimamente vinculadas a sus proyectos.

Con frecuencia, el testimonio es el que hace palpable la acción del Espíritu, sin necesidad incluso de un consejo; su presencia y su escucha bastan para clarificar la conciencia de aquel que se confía. Este papel es esencialmente espiritual en el sentido bíblico de la palabra, lo que en nada disminuye el carácter histórico de este oficio. Más que una influencia (palabra tan impropia como dirección) es una presencia, una asistencia también; en el testimonio, se trata de la presencia y de la asistencia directas de Dios.

A partir de tales presupuestos, indiquemos dos casos de colaboración espiritual, que legítimamente merecen el calificativo que conviene dar a la mujer siguiendo a la Biblia: la otra semejanza del hombre.

1. Con menos frecuencia naturalmente que el sacerdote, el monje tiene oportunidad de ayudar a la mujer a permanecer en su estado de esposa y son numerosos los hogares que perseveran como tales, gracias a la ayuda de un padre espiritual. Pero también son frecuentes los sacerdotes o monjes que son fieles, gracias a la acción espiritual de una mujer.

2. El otro caso parte más bien de los trabajos y conclusiones de las recientes ciencias humanas. La

ayuda espiritual que reciben el hombre y la mujer se realiza en el seno de la colectividad o de las comunidades. Entre ellas, algunas son mixtas, otras masculinas o femeninas (grupos sociales, apostólicos o propiamente religiosos). Porque cada vez que en una comunidad, bien sea de tipo masculino o femenino, pelagra la irrealidad, no halla su pleno carácter humano, si no es en la presencia del otro sexo. La mezcla no puede ser la solución total, sino es con diversas condiciones que convendrá siempre concretar. Lo que parece cierto es que el “padre” es el artífice de una apertura y de una verdad indispensables a la vida de una colectividad, y bajo este nombre reunimos toda colectividad, ya que fue compuesta de hombres; rompe una trinchera peligrosa, la de una humanidad que se definirá en dos mitades “peligrosas”, por aludir a una manera, si no de hablar, al menos de vivir, que hallamos aquí y allá. Sin caer en el infantilismo, reconocemos cómo el cristiano y la cristiana deben poder ser liberadores el uno del otro, justificando plenamente su definición mutua del otro semejante. Lo que no puede repetir ninguna de las parodias o falsificaciones de hecho, de encuentros en los que convendrá hablar del otro no ya como semejante, sino como desemejante.

En esta perspectiva clarificadora preguntémosnos ¿a quién pertenece el cargo de presidir en la vida religiosa de una comunidad de mujeres? Evoquemos, sólo para orientarnos, la edad de bronce, la edad de hierro con el reemplazo del sistema patriarcal sobre el sistema matriarcal, el papel de la mujer a lo largo de todo el Antiguo Testamento; preparar e introducir en el mundo el Mesías prometido y esperado por todo un pueblo; la Iglesia y el ministerio apostólico masculino. Desde la era patristica, el hombre cristiano admira a la mujer, su virtud, su capacidad de caridad, digamos: su superioridad evidente. Y esto no sólo por causa de la Virgen María, cuya excelencia resalta sobre todas las mujeres, sino porque la mujer se revela sabia y fuerte en ocasiones en que el hombre pierde toda serenidad y capacidad para sobreponerse.

En el trabajo del P. Hausherr, hay numerosas alusiones a propósito del Oriente de otro tiempo: capacidad de la mujer para ser abadesa de un monasterio; las santas *higumenas*; las mujeres capaces de llevar vida común como los hombres, porque la virtud (*virtus*) y el valor (*andreia*, la virilidad) no les faltan. Otro reparo sobre el mismo asunto: san Bernardo, gran reclutador de monjes y de monjas para una misma vida cisterciense. Pero he aquí mucho más acusado en él un rasgo permanente de la política masculina en relación con el gobierno: “lo temporal es del dominio del hombre y san Bernardo se ocupa activamente de las donaciones a favor de las cistercienses”. De donde se suscita la cuestión: ¿una misma regla puede aplicarse al mismo tiempo a hombres y mujeres? ¿Será menester que los hombres sometan a las mujeres consagradas a sus reglas monásticas? Esta última solución ha sido adoptada durante mucho tiempo por razón de la superioridad reconocida en las mujeres no sólo por razón de su virtud, pero con las restricciones ya mencionadas: en el gobierno temporal por una parte; en el gobierno, por otra, ya que el gobierno estaba reservado a los hombres con preferencia a las mujeres, por lo que lo compartían entre la abadesa y el abad.

Es conocido el caso excepcional de Fontevrault y de sus abadesas y también los reproches desesperados de Eloísa, que llegó a ser abadesa del *Paracletto* después de haber sido la preceptora y esposa de Abelardo: “¡la regla que me has impuesto, es una regla destinada a hombres!”. Y acontece también que religiosos que se ocupan de monjas, expresan la misma queja.

¿Qué piensan hoy de esto las monjas y los monjes?

Al parecer desde hace veinte años, la política de la Santa Sede se ha hecho cargo del problema favoreciendo la autonomía de las monjas con respecto a los monjes y denominando no superior, sino asistente religioso al encargado de ayudarlas; no tiene ya, pues, ningún poder de gobierno.

13. *Amistad privilegiada*

En el curso de un seminario para maestras de novicias cistercienses acerca de la paternidad espiritual, el P. Abad de Bec, Dom Grammont, al tratar de las relaciones hombre-mujer en la dirección espiritual, sus oyentes le propusieron una última cuestión, la de la amistad privilegiada. ¿Es ésta posible entre dos almas consagradas de distinto sexo o entre un consagrado y una mujer casada o a la inversa?

Desde hace algunos años el tema ha sido tratado por sacerdotes o religiosos de órdenes activas, más bien que por monjes, por la simple razón de que entre los monjes y las monjas se da difícilmente tal amistad. ¿Qué decir en concreto sobre el particular? Sencillamente: que la amistad tiene su mejor campo abonado en la vida monástica, pero también que en ninguna otra parte debería ser más auténtica. Precizando un poco, el peligro o por mejor decir, el precio de una amistad eventual en la vida de un monje es como el signo del reino venidero.

¿El peligro? Es en definitiva el de toda clausura, que favorece la idealización a expensas de la simbolización legítima. No olvidemos que el Dante de Beatriz es un exiliado, exiliado de Florencia y de sus habitantes y que no sabrá nunca si Beatriz ha existido o es sólo un ser de fantasía. El peligro del monje está en la idealización de la mujer y nada más contrario para poder después captar la realidad cristiana que se revela primeramente al monje en el aspecto, en la imagen de su comunidad, verdadero cuerpo de Cristo. El valor también para el monje, de una verdadera amistad tiene su explicación en que ésta nace del amor cristiano, que se manifiesta sin límites; entonces se ama como Cristo ha amado. De aquí se desprenden tres objeciones que las hago mías:

1º. Objeciones o advertencias de los psicólogos y psicoanalistas a los que llevo consultando desde hace tres años. Unánimemente sienten el clima de silencio inconcebible que caracterizaba en otro tiempo a los monasterios, el silencio con que se envolvía el misterio de la mujer y sus componentes diversos (cuerpo, psicología, sociología, política). Pero están también de acuerdo en destacar la ingenuidad que hace se pase del nada al todo por el hecho del interés que el tema suscita; sin hablar de la ingenuidad de los encuentros, sesiones y coloquios de estudio y de su atmósfera tan rápidamente idealizada. Y tiene razón para aconsejar la prudencia.

2º. Objeciones y alientos dados por los teólogos Lotz, Reguin, Vinatien, Laplace, Rond. etc., profundas y equilibradas, dando su lugar correspondiente a la amistad en la vida religiosa y alegrándose de otras experiencias, más líricas en su expresión, pero no menos claras y profundas, experiencias de hombres casados o viudos que incorporan al monje en esta percepción cristiana: aquellos a quienes amamos no estarán nunca en nosotros, sino sólo a nuestro lado; Dios sólo y Cristo en su espíritu habitan el corazón del hombre. El amor divino, una vez comprendido en esta originalidad y en su consecuencia inmediata, el amor por Cristo (preferencia, dice RB), informa todo y a todos; el hombre llega a ser capaz, de amar en libertad.

3º. Objeciones hechas también por nosotros mismos, todos también acordes ante esta evidencia: que la amistad es cosa gratuita y de ningún modo indispensable. Muchos monjes y monjas viven toda su vida en una soledad de corazón que no sólo es un desierto, sino donde ningún encuentro humano fue en él privilegiado. Sucede así y es frecuente y habitual. Por lo que respecta a la virginidad del corazón, se la define no como una abstención, sino como una forma de ser, de mirar, de amar. Es libertad y luz al mismo tiempo. Es, decimos, amistad y si esta amistad llega a personalizarse fuertemente, será un don de Dios que acrecienta la libertad y la luz. De lo contrario degenera en tormento.

14. La mujer está, pues, muy presente en la vida del monje: madre, hermana, sobrina, pariente o amiga; huésped o ejercitante; mujer valerosa o débil, incluso caída; frecuentemente colaboradora en mil formas, casada, viuda o novia, religiosa, monja, cuyos rasgos precisos se nos harán encontrados, respetados y amados, que construiremos, siendo ya hombres, cristianos y monjes, a la medida de su libertad y de la nuestra. No insistimos más, ya que tratamos más bien de precisar algunas constantes.

1º. El celibato del monje es cosa pública, en el sentido de que expresa no solamente nuestro voto íntimo, sino también nuestros votos públicos, nuestra profesión monástica emitida en forma solemne, como también se pronuncia solemnemente la fórmula del matrimonio cristiano, para explicar bien que la profesión monástica o el matrimonio se convierten siempre en un bien de la Iglesia. Esta tiene el derecho de velar sobre nuestro celibato, que debe tender a evocar la forma de vivir de Cristo, el hombre público y revelado por excelencia.

2º. En cada uno de los encuentros de la mujer y del hombre, que hemos consignado rápidamente, se

habrá hecho notar la constante importancia de la ausencia: hemos dejado la familia, el huésped no es más que un peregrino, la colaboradora comparte rara vez el lugar de nuestra vida y la amiga no es la compañera... Los filósofos se ocupan frecuentemente de la función de la ausencia en el amor; los cristianos le dan incluso involuntariamente el nombre de la presencia de la que ella es una forma, inseparable, de la esperanza; el amor, por citar a san Benito, es un deseo espiritual y la mujer puede a maravilla educar en nosotros la fuerza que espera.

3°. Otra constante: no se da el encuentro sin intervención del cuerpo, del gesto, de la actitud. También allí están presentes en espíritu los estudios contemporáneos sobre el cuerpo, que no es el lugar de necesidad, sino el lugar del paso de la necesidad al deseo; estudios sobre el deseo que, una vez que llega a ser espiritual al modo como nos habla san Pablo, da al cuerpo una particular claridad; sobre el *eros*, dinamismo vivo, en oposición al erotismo, que es necesario respetar y conduce el corazón, mas no ya hacia lo alto.

4°. El celibato del monje, por ser voluntario, es provocante. ¿A qué provoca? Lo sabemos; unas veces a una repulsión despectiva, otras a una atracción, como atrae una realidad que permanece constante en todo ser humano: la virginidad, precisamente, y no la del cuerpo, sino la del corazón.

Pero se suscita entonces la última cuestión sobre el corazón del hombre: ¿cómo definir su virginidad profunda para que simbolice al monje en el conjunto de los seres humanos?

III

El descontrol

15. Todavía no he citado a María. Lo he hecho a sabiendas, porque ella ocupa en la vida y el símbolo cristiano un lugar tal que era menester no llegar al plano del símbolo hasta haber presentado las realidades humanas y teológicas engarzadas en el celibato del monje.

El párrafo precedente concluía con la cuestión del monje como símbolo. Pues es ciertamente un símbolo poderoso, es decir, la ocasión de una evocación fuerte provocada por él y que sobrepasa con mucho la persona humana privada de cada monje. Pero símbolo ¿de qué?

La Virgen María y el monje en cuanto símbolos ¿van unidos? Sí, sin género alguno de duda por razón de la virginidad, perfecta en la Madre de Dios y lentamente buscada por el monje. Pero la significación simbólica de María se cifra en que en cuanto virgen, llega a ser Madre de Cristo, privilegio único de una mujer en la que la fecundidad pone de manifiesto la virginidad, mientras que la fecundidad espiritual, sin anular la masculinidad del monje célibe, de ningún modo la pone en evidencia. Precizando la relación María-monje, mencionamos una última nota que caracteriza la relación existente entre el monje y la mujer, la de la trascendencia, una trascendencia que se manifiesta en el celibato monástico y que es, no obstante, una vocación universal y un nombre más del amor, casi su explicación.

16. 1°. En María el monje se encuentra con un ser histórico, el más personal en su vida, el encuentro femenino privilegiado para muchos monjes; María es el único, el más enraizado en la verdad de la fe y del corazón.

17. 2°. La Virgen María, la del evangelio, es un ser de relación. “La Virgen María sublima todas las relaciones, ella que sin duda es esencialmente relativa y la relación pura”, afirma Jean Guitton en su discurso inaugural en el Congreso Mariano Internacional de Lisboa de 1967. Y Guitton muestra que si para muchos hombres María es el más alto mito, y si ya con sólo este título juega un papel digno de ser tenido en cuenta, revelador de los más profundos deseos para la fe cristiana, mucho más allá del mito y en la línea del símbolo, es, dice Guitton, un misterio que expresa, no lo que viene de nosotros (éste es el fin del mito en toda ciencia), sino el que viene a nosotros, el enviado.

A quien quiera examinar la relación monje-mujer, monje-Virgen María, se le debe aconsejar el estudio de las actas de los Congresos mariológicos celebrados después del Vaticano II. Por su parte, la Sociedad Francesa de Estudios Mariológicos, conocida por sus trabajos, acaba de publicar las actas de las sesiones de 1973 y 1974 bajo el título de: "Marie et la question féminine". El estudio fue esbozado por J. Guitton en 1968 sobre el mito y el misterio de María, sobre el misterio del papel de María, y sobre la "purificación hermenéutica que, recibiendo los arquetipos, las categorías, los engranajes, las estructuras del inconsciente universal o colectivo"; completan la exposición los trabajos de 1973-1974 y no es exagerado decir con J. Guitton que "la reflexión sobre la Virgen está sólo en los comienzos".

No todo, es cierto, se ha dicho aún sobre la Virgen María. Releyendo la Escritura a propósito de la cuestión femenina, uno de los más modernos autores, R. Laurentin, propone dos conclusiones que nos interesan aquí: "María no está marginada, sino colocada por Lucas y Juan en el primer rango entre las demás mujeres, testimonios de la fe, con un papel de precursoras e iniciadoras... Lejos de continuar, las mujeres más bien adelantan, anticipan proféticamente el misterio. Papel maternal de gestación y de interiorización, pero también papel de predecesor. Y R. Laurentin, citando en sus conclusiones el texto de la exhortación apostólica "Marialis cultus" del 2 de febrero de 1974, invita a hablar hoy mejor de María, de la mujer y de su vocación.

Claramente relacionada con todas las mujeres, María muy bien puede ser el mito (el eterno femenino) a título ante todo de perfección ideal por excelencia, pero no podía ser un símbolo viviente en el corazón del misterio cristiano, sino por razón de la pobreza evangélica que llamamos pobreza por excelencia, queriendo significar con esta palabra el céntuplo concedido al creyente, que dejando todo se confía a sola la palabra de Dios y halla la felicidad, Pero el signo de la virginidad permanente de María, colmado con esta trascendencia absoluta que es su maternidad, este signo, se repite en toda nueva forma de pobreza voluntaria, radical, vivida por el reino y de modo particular en el celibato monástico; también aquí hay una trascendencia y felicidad prometidas.

Es decir, que el celibato del monje, lejos de ser sólo una renuncia al matrimonio, es ante todo una forma nueva de considerar toda mujer, de modo particular las más amadas, más aún, una forma de llevar sobre toda la vida, sobre todo el mundo, su pasado y su porvenir, una mirada de pobreza evangélica; el celibato debe ser la mirada de Cristo, la forma de amar y de ser.

Diremos que esta mirada cristiana es un mito y un símbolo. Un mito, en la medida en que todo ser humano descubre en sí el deseo del absoluto. Vamos a precisar esta terminología. Un símbolo, en la medida en que el deseo llega a ser una posibilidad ofrecida con la fe. En este sentido estamos fielmente de acuerdo con los cartujos, con los teólogos ortodoxos, con la tradición cristiana de que a todo hombre se le llama a la virginidad del corazón, que se convertirá en la del cuerpo para los cristianos, como un signo comprensible a todo hombre, signo oculto frecuentemente, pero siempre fascinante y elocuente.

CONCLUSIÓN

Sobre un tema que se presta a ello, creemos haber evitado todo lirismo fácil. El hombre de Dios y la mujer de Dios son. uno y otro. mitos poderosos en la vida de la religión de todos los tiempos y de todas las culturas. A estos mitos, fácilmente se les pedirá el mismo servicio, el de ayudar a cada ser a pasar de la necesidad del deseo, objeto de las recientes investigaciones, del tener al ser, a sobreponerse, a sobrevivir. Pero el cristianismo propone más aún pasar del mito al simbolismo, de lo abstracto a lo concreto, de lo colectivo a lo personal, es decir, de descubrir las personas y no sólo pensar en ellas en forma abstracta. Descubrir la persona concreta, con su historia, sus condicionamientos y, sobre todo, con su definición auténtica, porque ella es espíritu, corazón y cuerpo.

Al monje, como a todo hombre, le es necesario este encuentro indispensable del otro semejante. Esto mismo afirmábamos en 1976 en que con motivo del reciente año de la mujer, se tuvieron muchas

reuniones y se publicaron bastantes obras consagradas a la mujer.

Consciente del trabajo que el monje como todo hombre deberá realizar, me permito sugerir dos estudios, muy diversos entre sí en su argumentación y conclusiones, pero de gran utilidad para nosotros, según creo:

1°. Asiduos lectores de la Biblia, sería de interés serlo también de los escritos rabínicos, del Talmud o de los recientes estudios judíos consagrados a la mujer, bien por los medios judeo-cristianos, tal como "La mujer en la tradición judía y cristiana", bien por los círculos de estudio, tales como los útiles coloquios de intelectuales judíos de lengua francesa, especialmente el de 1973, consagrado a ISH e ISCHA o, El otro por excelencia. El interés de este coloquio es grande para la comprensión del Antiguo Testamento, pero también del misterio humano permanente: si la mujer ofrece una imagen abierta, accesible, descifrada, tiene también otra oculta, velada, que nos invita sin cesar a descubrir al otro en su mejor verdad. El diálogo entre el hombre y la mujer procede sin duda de una diferencia, pero también de una esperanza que no es la del retomo al paraíso perdido, sino la apertura al que todavía no existe. Antes o después, la mujer dice al hombre de qué trascendencia son capaces. Un judío practicante, el filósofo Manuel Lévinas, ha precisado con ingenio la búsqueda del absoluto que penetra el amor, la aspiración hacia lo que él llama lo virgen, en neutro, e incluso, el Infinito inviolable. Y la elección de los términos es aquí tanto más significativa cuanto que Lévinas, como muchos otros autores judíos, se esfuerzan por desmitizar la sexualidad.

2°. Llamados más que otros cristianos a ayudar a las religiosas, especialmente a las benedictinas, como también a recibir su ayuda, nos encontramos con respecto al tema de la mujer consagrada con cuestiones permanentes y nunca resueltas en el libro de L. Bouyer: "El misterio y ministerio de la mujer". ¿No podríamos decir lo mismo del monje y la monja y de qué significan el uno para el otro? En Bouyer encontramos ciertos puntos de vista que coinciden con los de Lévinas, con la diferencia de que del neutro, lo virgen se pasa a lo lectivo personal, la humanidad que, vuelta a ser virgen en Cristo, es capaz de recibir lo que él llama, la eterna virginidad de Dios.

En este paso hacia la vida, la mujer, de modo particular la mujer consagrada, es el lugar, al mismo tiempo de la llamada, del deseo y de la respuesta humana. Citemos estas pocas líneas de la página 57: "la mujer se revela para el hombre más que la compañera soñada, más que el complemento del que tiene necesidad, como el solo lugar donde él mismo está, permaneciendo enteramente humano, el solo del que, comprobando su realidad total, le permita llegar hasta el ser totalmente real. Como consecuencia, no hay que decir que necesita de la mujer para reencontrar a Dios. El hombre, el varón en concreto, es conducido por la Presencia total, la presencia divina como delante de ella misma. Pero ésta no le admite sino a través de un acuerdo realizado con el cosmos entero. El reencuentro por tanto con la mujer es indispensable como instrumento para llegar al lugar predestinado". Pienso haber concretizado suficientemente aquellos encuentros de la mujer que se le ofrecen al monje en su vida monástica para apreciar en su justo valor y con claridad esta posición del P. Bouyer. Pero algunos y algunas se preguntarán sobre el eterno problema planteado de la unión hombre-mujer. ¿Cuál es el primero de los dos; existe incluso una prioridad de uno sobre el otro, esto es, una excelencia de significación en uno de los dos? ¿Y entre todas las mujeres, tiene ese privilegio la mujer consagrada; la virgen cristiana? Así lo cree Bouyer. ¿Qué pensamos nosotros?