

LOS ANTIGUOS MONJES Y LA EUCARISTÍA (siglos IV y V)⁴⁷

Los monjes de la Antigüedad ¿celebraban la eucaristía? ¿Con qué frecuencia comulgaban? ¿Qué lugar ocupaba la eucaristía en su piedad, en su espiritualidad? Se trata de una cuestión difícil de resolver dado que los escritos monásticos antiguos son muy discretos a este respecto. Una vez que se ha interpretado los silencios, las alusiones, algunas indicaciones positivas, nos encontramos desorientados ante un mundo espiritual muy diferente del que nos ha legado la Edad Media. ¿Cómo reaccionar, teórica y prácticamente, ante tal constatación?

Estas preguntas ya han sido planteadas en nuestro tiempo⁴⁸. Dom Besse considera importante el lugar que ocupaba la asistencia a misa y la comunión en la vida de los monjes orientales⁴⁹. Dom Dekkers, analizando un mayor número de documentos, llegaba, por el contrario, a la conclusión de que existía una “indiferencia relativa” y aun una “subestimación de la liturgia”⁵⁰ por parte de estos monjes; él reconocía, sin embargo, con Dom Casel que ellos esperaban sobre todo de la ascesis y de la paciencia, elementos muy reales, la participación en la vida de Cristo que prometen los sacramentos y la liturgia; de este modo el monaquismo antiguo ha ignorado los excesos de cierto ritualismo medieval⁵¹. Finalmente, basándose sobre todo en la tradición monástica latina contemporánea de san Benito, el Padre de Vogüé muestra cómo la misa conventual cotidiana rompe el equilibrio de la jornada monástica, tan cuidadosamente organizada por san Benito; el comentarista propone diversas soluciones para devolver su significación propia tanto a la eucaristía dominical como al oficio salmodiado⁵².

En este año destinado a reflexionar sobre el sentido de nuestra participación en la eucaristía ¿pretendemos renovar el tema? Sí, en cierto modo, agregando algunos elementos nuevos a la causa⁵³. ¿Qué pueden aportar hoy estos antiguos testigos de la fe? ¿En qué son normativos para nuestra época el pensamiento y la práctica de los fundadores de la institución monástica⁵⁴? ¿Pueden ellos renovar, al menos, nuestra inteligencia del sacramento?

Después de recordar brevemente la práctica eucarística de la Iglesia antigua (1.), examinaremos

⁴⁷ De *Lettre de Ligugé*, 1981, 4. Tradujo: María Eugenia Suárez, osb. Abadía de Santa Escolástica. Buenos Aires. Argentina.

⁴⁸ Especialmente respecto al sacerdocio de los monjes, cuestión debatida antes del Concilio y felizmente solucionada después. Sobre este tema ver, entre otros J. M. BESSE, *Les moines d'Orient antérieurs au concile de Chalcédoine (451)*, Paris-Poitiers, Oudin, 1900, cap. XVIII, “Les moines et la cléricature”, pp. 411-430; J. WINANDY, “Les moines et le sacerdoce”, *Vie Spirituelle* 80, 1949, pp. 23-36; Gh. LAFONT, “Sacerdoce claustral”, dans *Commentationes in Regulam S. Benedicti (Studia Anselmiana, 42)*, Roma, 1957, pp. 47-72; A. de VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris, DDB, 1961, pp. 327-347; ID., *La Règle de saint Benoît*, t. 7, Paris, Cerf, 1977; J. LECLERCQ, “Le sacerdoce des moines”, *Irénikon*, t. 36, 1963, pp. 5-40; F. VANDERBROUCKE, *Moines, pourquoi?*, Gembloux-Paris, Duculot-Lethielleux, 1967, pp. 117-124, 188-207. Volveremos a encontrar algunas de estas obras en la conclusión.

⁴⁹ J. M. BESSE, *op. cit.*, pp. 352-354.

⁵⁰ E. DEKKERS, “Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie?”, *La Maison-Dieu*, 51, 1957/ 3, pp. 31-54. Este estudio trata de la liturgia en general: salmodia, asistencia a misa, comunión. El capítulo de A. VEILLEUX citado *infra*, n. 16, señala varios trabajos no franceses sobre el tema.

⁵¹ DEKKERS, p. 53. Una ojeada sobre la sección eucarística del t. IV del *De antiquis Ecclesiae ritibus* de MARTÈNE revela el cambio de mentalidad.

⁵² A. de VOGÜÉ, “Problèmes de la messe conventuelle dans les monastères”, *Parole et Pain* 20 (mayo 1967), pp. 161-172; “La messe et la comunión”, dans *La Règle de saint Benoît*, t. 7, pp. 240-248.

⁵³ En relación con el artículo citado de D. Dekkers, *supra*, ver los textos de Teodoro, de Macario y del *Livre des degrés*, sobre Prisciliano, de Evagrio y de san Basilio. Por el contrario, todos los textos analizados por dom Dekkers no son retomados aquí.

⁵⁴ Cf. VATICANO II, *Perfectae caritatis*, n° 2; y aquí, más adelante, la conclusión. Las consideraciones que siguen servirán para desarrollar y profundizar, en el contexto de las relaciones entre los monjes y la Iglesia.

sucesivamente: 2. La práctica eucarística de los monjes no heréticos; 3. Prácticas condenables y especulaciones sospechosas relacionadas con la eucaristía; 4. La piedad eucarística de los monjes y de los doctores.

1. La práctica eucarística de la Iglesia antigua

a) Asistencia a la misa

En los siglos IV y V, según la práctica constante de la Iglesia antigua, la eucaristía se celebraba el domingo y los días de fiesta⁵⁵. Luego aparecieron la celebración del sábado, sobre todo en Oriente, y la de los días de ayuno o “estación” (miércoles y viernes) especialmente en cuaresma. La obligación de asistir a la misa dominical no es formulada sino a partir del concilio español de Elvira, a comienzos del siglo IV.

Al lado de la celebración pública, el domingo y los días de “estación”, aparecieron las misas privadas, dichas en días de semana por devoción. Parece que san Ambrosio “ofrecía el sacrificio” cada día por su pueblo; en Hipona, en tiempos de san Agustín, la misa era cotidiana; el pueblo y los monjes podían asistir a ella. Cassius, obispo de Narni, contemporáneo de san Gregorio el Grande (+ 605), celebraba diariamente. Poco a poco se atenúa la distinción entre misas privadas y públicas a medida que la misa cotidiana se generaliza. En Occidente esto era un hecho en el siglo VIII en los monasterios, con la ordenación de numerosos monjes sacerdotes permitida por el sínodo romano de 610. Los numerosos altares en las iglesias –imitación, en pequeño, de los santuarios de la Ciudad eterna– y las misas de fundación por los difuntos, fueron, a la vez, signo y causa de esta multiplicación de las misas privadas cotidianas⁵⁶. Por otra parte, esta evolución precipita la disociación entre misa y comunión que ya había comenzado: la misa se convertía, sobre todo, en un sacrificio ofrecido por los ausentes, vivos o difuntos, no en un acto sacramental que comprometía en primer lugar a los participantes, especialmente por la comunión.

La Iglesia de Oriente, por el contrario, ha conservado la práctica antigua, centrada en el domingo; ella observa todavía ciertos días alitúrgicos, sin ninguna celebración eucarística, y la “misa de los presantificados” –distribución de la comunión análoga a nuestro oficio del Viernes Santo– celebrada los miércoles y viernes de cuaresma⁵⁷.

b) La comunión durante la misa

Durante los primeros siglos de la Iglesia, todos los asistentes comulgaban en la misa y los ausentes recibían una parte de esa comunión. Pero hacia fines del siglo IV, las comuniones se hicieron menos frecuentes, en primer lugar, al parecer, bajo la influencia de la lucha contra el arrianismo; en efecto, éste obligó a acentuar la trascendencia del Hijo de Dios en detrimento de su humanidad. San Ambrosio se quejaba de que sus fieles siguieran el ejemplo de los griegos; san Juan Crisóstomo deplora igualmente esta pérdida de fervor⁵⁸. No parece que este movimiento haya afectado inmediatamente a los monjes en su conjunto, a pesar de algunos casos aislados, individuales o regionales, inspirados por otros motivos. Pero después del siglo V la disminución de las comuniones irá a la par con la multiplicación de las misas y se

⁵⁵ Cf. J. A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia. Explication génétique de la messe romaine*, t. 1 (*Théologie*, t. 19). Paris, Aubier, 1951, p. 299.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 267-269.

⁵⁷ Cf. F. MERCENIER y F. PARIS., *La prière des Eglises de rite byzantin*, t. 1, Prieuré d'Amay-sur-Meuse, 1937, pp. 201-203; N. EDELBY, *Liturgicon*, Beirouth, Renouveaux, 1960, pp. 61 s. Una búsqueda en las *typica* bizantinas y en las costumbres de los monasterios orientales justificaría otro artículo. En Stoudios la liturgia se celebra todos los días alitúrgicos: cf. J. LEROY, “La vie quotidienne du moine studite”, *Irénikon* 27, 1954, p. 46. Un *typicon* del s. XI editado por H. DELEHAYE (Acad. Belg. Lettres 13/4) prescribe la liturgia cuatro veces por semana.

⁵⁸ J. A. JUNGMANN, t. 3 (*Théologie*, 21), 1954, pp. 292-294.

generalizará, salvo en Roma, donde la comunión frecuente se mantuvo durante más largo tiempo. El rigorismo moral de la alta Edad Media es, después del hieratismo de la teología, el que someterá la comunión a tales condiciones, especialmente para los casados, que ella se reducirá a la comunión anual o tres veces por año⁵⁹. Por otra parte, este movimiento afectará también poco a poco a los monasterios, tanto en Occidente como en Oriente.

c) La comunión fuera de la misa

En los cinco primeros siglos de la Iglesia era frecuente la comunión fuera de la misa, en días de semana; los fieles llevaban a sus casas partículas de pan consagrado, las guardaban en un cofre y comulgaban por sí mismos antes de su primera comida⁶⁰. Esta práctica, nacida en tiempos de persecución y corriente en el siglo III según Hipólito y Tertuliano, fue la de muchos monjes de los siglos IV y V; de ella dan testimonio las reglas del Maestro y de san Benito que fijan la comunión durante la semana a la hora de sexta, es decir, antes de la comida⁶¹.

2. Práctica eucarística de los monjes que vivían en comunión con la Iglesia

Examinando ahora más de cerca la práctica de los monjes, constataremos los hechos siguientes:

a) Celebración de la misa

Los monjes de la antigüedad, que en su mayoría no eran sacerdotes, asistían a la misa dominical cuando tenían la posibilidad. En las colonias semianacoréticas del Bajo Egipto (Nitria, las Celdas, Escete) la eucaristía se celebraba el sábado y el domingo; los hermanos dejaban entonces sus celdas para reunirse en la iglesia del centro⁶². La *koinonía* pacomiana celebra la oblación el domingo y ciertos días festivos en el oratorio del monasterio; al comienzo de la fundación, mientras vivía Pacomio, los hermanos iban el sábado por la tarde a la iglesia del pueblo, mientras que los sacerdotes venían al monasterio el domingo por la mañana⁶³. En cuanto a los ermitaños que vivían en grutas o en el desierto –comenzando por san Antonio– su asistencia a la misa debía ser muy rara; san Atanasio, que es obispo, ni siquiera plantea el problema a propósito de san Antonio. Algunos sacerdotes ejercían un ministerio itinerante para tales ermitaños⁶⁴. En Jerusalén, a comienzos del siglo V, la oblación se celebraba los domingos y sábados por la mañana. Los monjes asistían a ella con el pueblo; lo que los caracteriza es más bien el oficio nocturno, al cual viene a unirse el pueblo al amanecer. Santa Melania, fundadora de monasterios en Jerusalén, hace levantar un oratorio para celebrar allí los misterios “el viernes y el domingo, además de los días de fiesta”⁶⁵.

Los ermitaños y reclusos sirios preferían a menudo la soledad a la liturgia parroquial. En Pascua, el *periodeuta* Bassos lleva la comunión a Simeón, el futuro estilita, que se había encerrado durante toda una cuaresma sin comer ni beber. Macedonios no se da cuenta de que lo

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 294-298.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 291.

⁶¹ *Règle de saint Benoît*, 38,10; *Règle du Maître*, 45,14 s. 17. Cf. A de VOGÜÉ, *La règle de saint Benoît*, t. 1, p. 105, n. 8; t. 7, p. 242.

⁶² Cf. CASIANO, *Inst.*, III,8-12; PALADIO, *Historia Lausiaca*, 7,5.

⁶³ Cf. san PACOMIO, *Praecepta*, 15 s. 18 (*L'esprit du monachisme pachômien*, Bellefontaine, 1968, pp. 17 s); *Les vies coptes de saint Pachôme*, trad. Lefort, Louvain, 1943, pp. 95 s. (*ibid.*, pp. 1, 53, 57, 232, 272, 290: oblación por los difuntos). Textos citados por A.VEILLEUX, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle (Studia Anselmiana, 57)*, Roma, 1968, pp. 226-248, cuya significación extrae de manera excelente, con atinadas observaciones sobre la mentalidad de la Antigüedad respecto a la eucaristía.

⁶⁴ Cf. PALADIO, *Hist. Laus.*, 58,2, LUCOT, pp. 354 s.; TEODORETO, *op. cit.*, *infra*.

⁶⁵ ETERIA, *Diario de viaje*, 27,6-7 (*Sources chrétiennes*, t. 21, pp. 211-213); GERONTIUS, *Vida de santa Melania*, 48 (*Sourc. chrét.*, t. 90, p. 219).

han ordenado sacerdote durante una liturgia; cuando se lo comunican, se niega a asistir el domingo siguiente por temor a que vuelvan a hacerlo. El ermitaño Maris, antiguo chantre parroquial, encerrado durante treinta y siete años en una cabaña, deseó durante mucho tiempo asistir a la liturgia. Cuando ésta se celebró, creyó ver el cielo. ¡Pero fue necesario para ello que el obispo Teodoreto viniera a su casa a ofrecer el sacrificio, utilizando las manos de los diáconos como altar! Por el contrario, Zenón y la virgen Domnina asisten regularmente a los oficios en la iglesia vecina, y Teodoreto manifiesta preferencia por su tipo de piedad⁶⁶.

En Capadocia, san Basilio comulga por lo menos cuatro veces por semana, como lo veremos más adelante; pero sus Reglas monásticas solamente se refieren al lugar de la celebración eucarística, para descartar las eucaristías domésticas que practicaban los ascetas eustacianos. La celebración debía ser, por lo menos, dominical⁶⁷.

Si pasamos a Occidente, en el pequeño cuadro que hace Sulpicio Severo de la vida en Marmoutier, no se trata de la eucaristía. Los monjes martinianos seguían una costumbre arcaica, pero debían asistir con el pueblo a las misas que el obispo de Tours celebraba para éste⁶⁸.

En África del norte, la misa dominical se celebraba regularmente en Hipona y los monjes de los monasterios fundados por san Agustín asistían a la única eucaristía dominical celebrada por el obispo en la basílica mayor. Pero la misa empieza a ser cotidiana y los monjes, son probablemente, los primeros en asistir a ella⁶⁹.

b) Comunión

En esta época, se comulga normalmente en la misa a la que se asiste, pero los laicos fervientes y algunos monjes no limitan a ella su participación en los misterios del Señor. San Basilio proporciona, a este respecto, indicaciones preciosas sobre las costumbres de Egipto.

“Todos los monjes que habitan en los desiertos, allí donde no hay sacerdote, guardan la comunión en sus casas y se la administran por su propia mano. En Alejandría y en Egipto, cada uno, aun entre los laicos, tiene casi siempre, la comunión en su casa, y cuando quiere, se le da a sí mismo... En efecto, en la iglesia, el sacerdote da las partes que se le piden, el que las recibe las guarda con toda libertad y la lleva a la boca con su propia mano; se hace de esta manera ya sea que se reciba del sacerdote una sola parte o muchas partes a la vez”⁷⁰.

En cuanto al mismo san Basilio, comulgaba los domingos, miércoles, viernes y sábados, además de los días en que se festejaba a un santo; pero él fomenta la comunión diaria.

Los testimonios provenientes del mismo Egipto son más matizados. La mayoría de los monjes comulgaban solamente el sábado y el domingo, otros, solamente el domingo y otros, más raros, todos los días. Casiano conoce los tres tipos de práctica⁷¹. La *Historia monachorum* transcribe las exhortaciones del abad Apolo en favor de la comunión diaria, pero esto parece bastante aislado. El abad Or ofrecía a sus visitantes la comunión antes de restaurarlos materialmente, pero en los otros monasterios la costumbre parece haber sido comulgar solamente el sábado y el domingo⁷².

⁶⁶ Ver TEODORETO, *Historia de los monjes de Siria o Historia phitotea*, PG, t 82, o ed. CANIVET (*Sourc. chrét.*, t. 234 y 257, Paris, 1977-1979): Simeón, cap. 26,7; Macedonios, cap. 13,4-5; Maris, cap. 20,4; Zenón, cap. 12,5; Domnina, cap. 30,1.

⁶⁷ San BASILIO, *Pequeñas Reglas*, 310.

⁶⁸ SULPICIO SEVERO, *Vida de san Martín*, cap. 10.

⁶⁹ San AGUSTÍN, *Ep.* 54,2. 4; cf. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, t. 1, p. 301, n. 16.

⁷⁰ San BASILIO, *Ep.* 93; ed. Courtonne, t. 1., Les Belles-Lettres, 1957, p. 204.

⁷¹ Comunión diaria: *Inst.* III,2; *Col.* XVIII,15. Semanal: *Col.* XXIII,21.

⁷² *Enquête sur les moines d’Egypte*, trad. A. J. FESTUGIÈRE (*Les moines d’Orient*, IV/I), Paris, Cerf, 1964. Apolo:

Muy pronto encontraremos los abstencionistas de la eucaristía por razones perversas; pero algunos monjes se abstenían de ella por la conciencia de su indignidad. Según Casiano, que reprobaba esta práctica, algunos no comulgaban más que una vez al año. Los superiores sacerdotes exhortaban a “discernir el cuerpo y la sangre del Señor” a fin de no recibirlos de manera condenable⁷³. Las tentaciones contra la pureza son uno de los obstáculos para la comunión⁷⁴, pero no el único. Pacomio se juzga indigno de aproximarse a los sagrados misterios durante tres semanas –que pasa a decir verdad, sin comer nada absolutamente– para hacerse perdonar un exceso de severidad⁷⁵. Por modestia el sacerdote Matoes se negaba a celebrar⁷⁶. Sin embargo la eucaristía es considerada, sobre todo, como un remedio; el que no la recibe nada más que una vez por año corre el riesgo de imaginarse que, al menos ese día, es digno de recibirla⁷⁷.

3. Desprecio de los Sacramentos y alegorización de los ritos

En algunos monjes o en algunos grupos ascéticos existía un cierto pelagianismo práctico. La confianza excesiva en la ascesis, profesada por los solitarios más rústicos, podía apartarlos de la asamblea común; si el código de la ascesis se convertía en teoría, el sistema ascético-místico elaborado en forma aislada corría el riesgo de conceder poco lugar a la economía sacramental. El espiritualismo alejandrino que, por una parte, había inspirado la misma vida monástica, podía extraviarla en una pseudo-mística.

a) Abstención de la eucaristía

Según Paladio, en Egipto, ciertos monjes fueron víctimas de tal presunción. Valente despreció la comunión y se convirtió así en la víctima de Satán, que se le apareció haciéndose pasar por Cristo: es inútil comulgar cuando uno ha visto a Cristo⁷⁸. Una mujer es curada por el abad Macario; ella había sido transformada en yegua por haber dejado de lado la comunión durante cinco semanas. Por el contrario, Paladio excusa a la virgen Taor, que se negaba a recibir vestidos nuevos para ir a la *sinaxis* dominical; en efecto, era muy bella y prefería ocultarse por modestia⁷⁹.

Más graves son los extensos movimientos que hacen estragos en Asia Menor y Siria. El concilio de Gangres (a orillas del Mar Negro, hacia 341) reprocha a los eustacianos, no el abstenerse de la comunión, sino tener conventículos separados sin la presencia de un sacerdote aprobado por el obispo. La separación del mundo degenera aquí en ruptura con la Iglesia, por desprecio de sus compromisos con la sociedad⁸⁰. Más extraños aún a la Iglesia visible, los mesalianos, según sus censores (entre 390 y 431) juzgan que los sacramentos son algo totalmente neutro y sin valor⁸¹. Al lado del pelagianismo de la ascesis, encontramos aquí un pelagianismo de la oración: se cuenta con la oración como un medio psicológico para transformarse a sí mismo, no con la

cap. 8,56 s., pp. 61 s.; Or: cap. 2,8, pp. 31 s.; Apeles: cap. 2,8, pp. 88; monjes de Nitria: cap. 20,7, p. 111. Los hermanos que no van a la *sinaxis* mueren al cabo de trece días: cap. 25,2, p. 128.

⁷³ *Enquête sur les moines d’Egypte*, cap. 16, pp. 100 s.; 20,1-4, pp. 109 s. Un ángel es el que da la comunión al santo hermano Marcos: *Historia Lausiaca*, cap. 25, ed. LUCOT, pp. 137-139. Por el contrario, san Oyend establece una especie de separación de los fuertes: *Vida de los Padres del Jura* § 151 (ed. MARTINE, *S. chrét.*, 142, pp. 400-403).

⁷⁴ Ver los dos textos de la *Enquête*, citados en la nota precedente. San BASILIO, *Pequeñas Reglas* 309, utiliza la noción de pureza veterotestamentaria en un sentido rigorista.

⁷⁵ Fragmento editado por R. DRAGUET, *Le Museón*, t. 70, 1957, p. 272.

⁷⁶ Apotegma alfabético, Matoes, 9.

⁷⁷ CASIANO, *Col.* XXIII,21.

⁷⁸ PALADIO, *Hist. Lausiaca*, 25,2. 5, ed. LUCOT, p. 191-193. Ver también los caps. 26,2 (Herón) y 27,2 (Ptolomeo).

⁷⁹ *Ibid.*, 17,9, LUCOT, p. 113; 59,2, pp. 359-361.

⁸⁰ Cánones 5 y 6. Cf. MANSI, t. 2, c. 1101; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. 1/2, 1907, p. 1035.

⁸¹ TEODORETO, *Hist. Eccl.* IV,10, PG 82,1144 AB; JUAN DAMASCENO, *Haer.*, 80,4, PG 94,729 B.

transformación invisible operada por la gracia con ayuda de los sacramentos.

En el extremo occidental del Mediterráneo, el concilio de Zaragoza (380) prohibió a los discípulos de Prisciliano que llevaran la eucaristía para consumirla en sus casas. Sin duda la razón de esta medida es oscura, es más bien el separatismo eclesial que los riesgos de profanación del sacramento por la magia, aunque ésta también se practica entre ellos⁸².

b) *Mística y sacramento*

Evagrio que vivía en Egipto, es un antiguo discípulo de san Gregorio Nacianceno, cantor del bautismo y autor de un discurso sobre el sacerdocio. Pero Evagrio está sobre todo bajo la dependencia de Orígenes y desarrolla el aspecto intelectualista de su doctrina. Para él, la salmodia no es sino un grado inferior de la oración; el verdadero sumo sacerdote, en el sentido espiritual, es el que intercede por otro y “separa a unos de la malicia y a los otros de la ignorancia”⁸³. No obstante Evagrio, diácono él mismo, venera a los sacerdotes: “Es necesario amarlos según el Señor, a ellos que nos justifican por los santos misterios y que ruegan por nosotros”⁸⁴. ¿Cómo juzgar la ortodoxia del autor basados en alusiones tan breves? Para san Nilo de Ancira, el monje mismo es un altar sobre el cual son ofrecidas a Dios oraciones puras⁸⁵.

El pseudo Macario, espiritual de Mesopotamia que vivía en Siria o en Asia Menor, parece haber estado en relación con el movimiento mesaliano: compartía con éste el ideal de la oración en Espíritu, pero quiere asentar la experiencia espiritual sobre una ascesis auténtica. Cinco veces habla de la eucaristía, con toda la devoción de un verdadero creyente. Su originalidad entre nuestros monjes está en relacionar la eucaristía con el Espíritu Santo, como lo harán siempre la liturgia y la teología bizantina. Él insiste, ciertamente, sobre el papel de las palabras de Cristo para transformar el “antitipo” o especie del pan en el Cuerpo real de Cristo, pero afirma con no menos fuerza que ese cuerpo es recibido espiritualmente, en el Espíritu; alimentado con el cuerpo y la sangre de Cristo, el cristiano es también abrevado con su Espíritu, según la expresión de san Pablo.

«Llamándose pan de vida, el Señor ha afirmado que aquellos que comen y beben su sangre viven por los siglos, cuando decía: “El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí y yo en él” y también: “El que come de este pan vivirá para siempre”; y “El que me come vivirá también por mí” (*Jn* 6,56. 51. 57); y él da el Espíritu de su divinidad como alimento y vida a las almas que son dignas de ella. Los que participan en verdad de la eucaristía del pan son juzgados dignos de tener parte en el Espíritu Santo, y las almas santas pueden así vivir por los siglos. Y como aquel que bebe el vino lo posee, mezclado a todos sus miembros..., sucede lo mismo con aquel que bebe la sangre de Cristo. El Espíritu de la divinidad, con el que ha sido abrevado, se mezcla al alma perfecta, y el alma en él, y, así santificada, se hace sangre del Señor: “Todos nosotros hemos bebido del mismo Espíritu” (*I Co* 12,13)»⁸⁶.

Habitado a ver en cada objeto visible el símbolo de una realidad invisible, el Pseudo-Macario llega a explicar alegóricamente el rito de la misa: así como éste comprende inseparablemente la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística que es su coronamiento, así también la ascesis debe florecer en la mística, siendo una y otra igualmente indispensable. De este modo, el Pseudo

⁸² Concilio de Zaragoza, canon 3, MANSI, t. 3,c. 634. Cf. A. D’ALES, *Priscillien*, Paris, Beauchesne, 1936, p. 7.

⁸³ *Kephalaia gnóstica*, V,46; ed. GUILLAUMONT, PO 28/1, p. 197. Ver II,44, p. 79 (pan y cáliz); II,42, p. 77 (Pascua y Pentecostés).

⁸⁴ *Tratado Práctico*, 100.

⁸⁵ *Carta* III,32, PG 79,388 A.

⁸⁶ PSEUDO-MACARIO, *Discursos* I,22,1,6-8; ed. BERTHOLD (GCS, Berlin, 1973), t. 1, p. 222. Ver también los discursos L,2,3,5.; I,26,2-4; II, 27, 27 (PG 34,705 B; ed. DORRIES, PTS 4, Berlin, 1964). Las piezas de la *Colección I*, editadas de nuevo por H. BERTHOLD, hacen justicia a las sospechas de antisacramentalismo en Macario.

Macario es uno de los primeros comentaristas del rito eucarístico, según un género que se desarrollará ampliamente en la Iglesia bizantina⁸⁷.

Intelectualismo de Evagrio, *pneumatismo* de Macario; ambas variantes del espiritualismo origeniano pueden ser peligrosas si volatilizan el realismo sacramental; pero no que sea éste el caso aquí.

Por otra parte los discípulos de Orígenes no tienen el monopolio de estas especulaciones. Una obra siríaca emparentada con los eustacianos y mesalianos, el “Libro de los grados” conocía tres Iglesias: la Iglesia visible, la “Iglesia del Corazón” y la Iglesia de lo alto. Todas desempeñan una función, pero los “perfectos” buscan pertenecer, sobre todo, a la segunda y la tercera.

La Iglesia visible es manifiesta a todos, aquella cuyo altar, cuyo bautismo y sacerdocio ha instituido el Señor; pues el Señor oró en ella así como los Apóstoles, y ellos bautizaron e inmolaron su cuerpo y su sangre y cumplieron verdaderamente en ella el papel de sacerdotes. Ella es la Iglesia verdadera, y la madre bendita que cría a todos sus hijos.

«La Iglesia da a luz a los hombres como hijos, ella, su altar y su bautismo; y ellos maman su leche hasta ser destetados; y cuando crecen y llegan al conocimiento del cuerpo y del alma, hacen de sus cuerpos templos y de sus corazones altares y comen un alimento fuerte, mejor que la leche, hasta que, ya perfectos, comen en verdad al Señor, como él dice: “El que me come vivirá por mí” (*Jn 6,57*). Y comiendo el alimento sólido..., llegan a esa Iglesia superior que los vuelve perfectos. No despreciemos, entonces, a la Iglesia visible, pues ella cría a todos sus hijos; ni a la Iglesia del corazón, pues reconforta a todos los débiles; y esperemos la de lo alto que hace perfectos a todos los santos»⁸⁸.

Estas doctrinas sutiles representan una racionalización de las tendencias con las que tuvieron que luchar pastores y teólogos.

Podemos volver ahora a los autores de una ortodoxia irreprochable, cuya doctrina, simple y profunda, sigue siendo siempre válida.

4. Fe y piedad hacia la eucaristía

A pesar de las reticencias que hemos mencionado, sería sorprendente que los creyentes contemporáneos de la creación de las grandes anáforas estuvieran totalmente desprovistos de sensibilidad respecto de la eucaristía.

Los mismos términos con que la designan –términos usuales en esa época– expresan los diversos aspectos del rito o del sacramento. El sacrificio eucarístico es llamado, en el Bajo Egipto, *synaxis* (en latín *collecla*), es decir, “asamblea”: la liturgia dominical constituye, por excelencia, la reunión de los ermitaños diseminados en sus celdas, para el acto más importante de su semana. Los pacomianos y S. Basilio hablarán, sobre todo, de “ofrenda” (en griego y en copto: *prosphora*) –“Cena del Señor” orienta hacia la “comunión” que designa tanto el don recibido como el acto por el cual se lo recibe. El Cuerpo de Cristo es llamado también “los misterios”, y a veces, “la gracia”, “la gracia de Dios”–el don por excelencia, esta paronomasia de la *Historia monachorum* es elocuente sobre la veneración que rodea al sacramento.

⁸⁷ *Discurso I,52*, §1,4 y 2,2 (GCS, t. 2, pp. 139 s.). Traducido al francés en *Commandements du Seigneur et Libération évangélique (Studia Anselmiana, 70)*, Roma, 1977, pp. 202-207. Ver también R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII^e au XV^e s.*, Paris, Et. Byzantines, 1966.

⁸⁸ *Liber graduum*, 12,2-3, ed. M. KMOSKO (*Patrol. Siríaca*, 1/3), Paris, 1926, cols. 291-294. Cf. *Commandements... et libération*, pp. 202-205; H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*.

La participación en la eucaristía supone entonces dos aspectos: la gracia ofrecida por Cristo y la ofrenda del hombre. Sin juzgarse jamás digno del sacramento, el hombre debe disponerse para recibirlo y examinarse a sí mismo, según el consejo de san Pablo. Estos dos aspectos están bien expresados en dos apotegmas del abad Poimén: “Está escrito: ‘Como el ciervo suspira por las fuentes de agua, así mi alma suspira por ti oh Dios’ (*Sal* 41,2). En efecto, los ciervos en el desierto se tragan muchos reptiles, y cuando el veneno los quema, desean llegar a las aguas, pues bebiendo de ellas apagan el ardor del veneno de los reptiles, así también los monjes que permanecen en el desierto: son quemados por el veneno de los malos demonios y desean el sábado o el domingo para venir a las fuentes de las aguas, es decir, al cuerpo y la sangre del Señor, para ser purificados de la amargura del Maligno”. Se decía del abad Poimén que cada vez que iba a partir para la asamblea, se sentaba en un lugar apartado alrededor de una hora para expurgar sus pensamientos, y luego, partía⁸⁹.

La primera condición para aproximarse dignamente al sacramento es la fe en la presencia real. A veces es necesario una visión para convencer a un monje simple de espíritu⁹⁰. Horsiesio, el segundo sucesor de Pacomio, exhortaba así mismo, a la generosidad y a la fe:

«Con respecto al misterio de nuestra salvación: En el momento en que se nos llame, debemos juzgarnos con gran temor, suplicando al Señor de todo corazón y con todos nuestros pensamientos que nos haga dignos de ese gran carisma; que reavive en nosotros lo que agrada a Dios, abandonándonos completamente, de cuerpo, de alma, de espíritu, a su voluntad teniendo confianza en la palabra del Salvador: “Mi carne es verdaderamente una comida y mi sangre es verdaderamente una bebida; el que come mi carne y bebe mi sangre permanecerá en mí, y yo en él” (*Jn* 6,55 s.). Recibamos el misterio con gozo y alegría, sin ser, en todo nuestro comportamiento, piedra de tropiezo para aquellos que nos ven...»⁹¹.

Casiano exige, sobre todo, la fe en la eficacia sobrenatural de la eucaristía para curar las pasiones. La eucaristía es el verdadero pan cotidiano y supersustancial; por eso es necesario recibirlo cada día, si es posible⁹². Lo mismo el abad Apolo:

“Es necesario que, si es posible, los monjes comulguen todos los días en los misterios de Cristo, pues aquel que se aleja de ellos, se aleja de Dios; por el contrario, el que lo hace continuamente, recibe continuamente al Salvador (cf *Jn* 6,56)... Es pues útil que los monjes, desde el momento que hacen continuamente memoria de la pasión del Salvador, se mantengan prontos cada día y se vuelvan tales que sean dignos en todo tiempo de recibir los misterios celestiales, porque también nos beneficiamos así de la remisión de los pecados”⁹³.

El don ofrecido por Cristo es la suprema invitación al amor fraterno y al reconocimiento:

“¿Es que he dejado que te falte alguna cosa mientras era inmigrante en el mundo? ¿No te he gratificado con mi cuerpo y mi sangre como alimento de vida? ¿No he gustado la muerte por tu causa, a fin de salvarte? ¿No te he dado a conocer el misterio celeste para hacer de ti mi hermano y mi amigo? ¿No te he proporcionado una multitud de remedios de vida, por los cuales debías salvarte?”⁹⁴.

⁸⁹ Apotegmas alfabéticos, Poimen 30 y 32, trad. L. REGNAULT, *Les sentences des Pères du désert, Coll, alphabétique*, Solesmes, 1981, p. 230; trad. GUY, Bellefontaine, 1966, pp. 223 s.

⁹⁰ *Id.*, Daniel 7, trad. REGNAULT, p. 78; GUY, pp. 80-82.

⁹¹ HORSIESIO, “Règlements”, en *Oeuvres de saint Pachôme et de ses successeurs*, trad. L. Th. LEFORT (CSCO, t. 160), Louvain, 1956, p. 85.

⁹² *Col* VII,30,2 y IX,21.

⁹³ *Enquête sur les moines d’Egypte*, 8,56 s. Trad. FESTUGIÈRE, pp. 61 s.

⁹⁴ San PACOMIO, “Catequesis a propósito de un monje rencoroso”, en *Oeuvres de saint Pachôme et de ses successeurs*, p. 18.

En algunas frases y con la ayuda de los versículos bíblicos esenciales, san Basilio resume, finalmente, los sentimientos que deben animar a aquel que va a participar en el cuerpo y la sangre de Cristo:

“¿Qué es lo propio del cristiano? Purificarse en la sangre de Cristo de toda mancha de la carne y del espíritu (2 Co 7,1), no tener ni mancha ni arruga ni nada semejante, sino ser santo e inmaculado (Ef 5,27); y, en estas condiciones, comer el cuerpo de Cristo y beber su sangre, pues el que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación (1 Co 11,29). ¿Qué es lo propio de aquellos que comen el pan y beben la copa del Señor? Guardar un recuerdo perpetuo de aquel que ha muerto y resucitado por nosotros. ¿Qué es lo propio de los que guardan tal recuerdo? No vivir ya para sí mismos, sino para aquel que ha muerto y resucitado por ellos (2 Co 5,15).

Pregunta: ¿Con qué temor y qué convicción, o con qué sentimientos debemos comulgar del cuerpo y la sangre de Cristo?

Respuesta: (Cita primero los versículos: 1 Co 11,29; Lc 22,19; Jn 1,14; Flp 2,6-8)... Cuando, apoyándose sobre tales y tan numerosas palabras, el alma haya comprendido la inmensidad de gloria y admirado el exceso de humildad y de sumisión en aquel que, siendo lo que era, obedeció al Padre hasta morir por nuestra redención, pienso que experimentará sentimientos de amor: amor a Dios Padre “que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros” (Rm 8,32); amor al Hijo único del Padre que ha sido obediente hasta la muerte para nuestra redención y nuestra salud. Ella podrá entonces comprender las palabras del Apóstol...: La caridad de Cristo nos apremia, al considerar que si uno solo murió por todos, entonces todos han muerto. Y él murió por todos, a fin de que los que viven no vivan más para sí mismos, sino para aquel que murió y resucitó por ellos (2 Co 5,14 ss.). He aquí las disposiciones y los sentimientos que debe tener el que comulga del cuerpo y la sangre de Cristo”⁹⁵.

Los viejos ascetas del desierto no tenían una piedad eucarística exuberante, pero “practicaban” como los cristianos de su tiempo, y su “práctica” se apoyaba sobre una *praxis* exigente. Las herejías han dejado de lado la eucaristía, y es difícil evaluar el grado de autenticidad cristiana de un autor espiritual.

Los más equilibrados entre los espirituales y doctores de la antigüedad cristiana han vivido intensamente la eucaristía y han expresado acertadamente su fe y su amor por los “misterios” divinos.

El ritmo de nuestra participación en la eucaristía no es el de la Antigüedad. Nosotros seguimos la costumbre de la Iglesia de hoy –costumbre que los monjes medievales han contribuido a instaurar–, así como los Antiguos monjes seguían en su tiempo la práctica de la Iglesia; ésta es, sin duda, la mejor manera de imitarlos⁹⁶.

Se podría plantear aquí la cuestión de la misa conventual diaria, de su relación con el Oficio salmodiado, del incremento que confiere al elemento litúrgico en la jornada monástica, con relación a la *lectio divina* y al trabajo. Este problema ha sido tratado en todo sentido después del Concilio y resuelto de diversas maneras por las comunidades. Sin pretender plantearlo de nuevo, hemos querido simplemente dar a conocer algunos hechos de la historia del monaquismo. Nunca deja de ser provechoso conocer la tradición. A falta de soluciones hechas, se encuentran por lo menos en ella elementos aptos para aclarar el juicio: la práctica de la Iglesia ha evolucionado con el tiempo, mientras que su fe profunda permanecía constante.

⁹⁵ San BASILIO, Conclusión de las *Reglas morales* (PG 31,867-870), trad. L. LÈBE, Maredsous, 1969, p. 187; *Pequeñas Reglas* 172 (PG 31,1196), trad. LÈBE, Maredsous, 1969 pp. 260 s.

⁹⁶ Ver, en las *Cartas* 36,14 (32) y 54,2 (3) de san Agustín, el consejo que le dirigía san Ambrosio a propósito del ayuno: seguir la costumbre de la Iglesia en la cual os encontráis.

¿Habría que volver a la práctica del tiempo de san Benito –misa dominical y simple distribución de la comunión diaria– o disponer de otro modo las relaciones entre la misa y el oficio?⁹⁷ El nuevo Código de Derecho Canónico ¿legislará como el precedente⁹⁸ sobre la misa conventual de las comunidades religiosas, o dejará a sus instancias particulares el cuidado de determinar sobre ella; según la tradición de las órdenes, las congregaciones, los monasterios? Más profundamente, la sensibilidad de los religiosos contemporáneos, formada por el “movimiento litúrgico” del siglo XX, se reconoce en la frase del Vaticano II: “... de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, emana hacia nosotros la gracia como de su fuente”⁹⁹. La gran mayoría de los monjes y monjas adhieren a la misa diaria y a sus ritos y formularios renovados; no podemos ver en esto sino un atractivo que proviene del Espíritu Santo.

Han existido, sin embargo, otras prácticas eucarísticas en la historia del monaquismo; saberlo nos hace más libres frente a los hábitos y evoluciones contemporáneos. Una hermenéutica que una el conocimiento del pasado y la consideración de las justas aspiraciones de nuestro tiempo podría sacar de ello consecuencias prácticas diversas¹⁰⁰; que nos baste haber constatado, más allá de las diferencias exteriores contingentes, un acuerdo fundamental con la fe sólida y profunda de los mejores monjes de la Antigüedad; su piedad discreta, próxima al Nuevo Testamento y contemporánea de las grandes creaciones litúrgicas, es la misma que se expresa en los ritos y textos litúrgicos de la Iglesia.

*Abadía de San Martín
Ligugé - Francia*



⁹⁷ Cf. A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît*, t. 7 (cf. *supra*, n. 5), p. 248; “Problèmes de la messe conventuelle”, pp. 167-172; *Liturgie* 35 (1980/4), p. 309: “La práctica eucarística de los tiempos de san Benito no se debe considerar como un estado de cosas deficiente. Tiene su sentido y su interés. Al reservar la misa al domingo, pone en singular relieve tanto al domingo como a la misa, asegurando al mismo tiempo a los monjes el pan cotidiano de la comunión”.

⁹⁸ *Codex Iuris Canonici*, can. 610, § 2: “La misa correspondiente al oficio del día según las rúbricas se debe celebrar cada día en las órdenes religiosas masculinas y también, en la medida de lo posible (*quoad fieri possit*), en las órdenes religiosas femeninas.” El Código prevé, pues, la dificultad para las religiosas de encontrar capellanes - podríamos agregar: un capellán que pueda celebrar dignamente-. Esta cláusula de 1917 y la tradición antigua podría liberar a las monjas de la obsesión de la misa conventual diaria. Más valdría no celebrar diariamente la eucaristía que verla celebrar de manera fantasista o apresurada. En ese caso, nada impediría la comunión diaria.

⁹⁹ Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 10; cf. *Perfectae Caritatis*, n. 6.

¹⁰⁰ Ver a este propósito las observaciones metodológicas de dom J. LECLERCQ en el artículo citado, *supra*, n. 1: “¿Cuál es, pues, la manera correcta de plantear el problema (del sacerdocio monástico)? Consiste en primer lugar en establecer todos los datos, todo el conjunto de hechos eclesiales que constituyen la tradición, a fin de poder, luego, interpretar esos hechos según la misma tradición... Tal investigación exige que se tenga en cuenta tanto el pasado como el presente, ya que éste es, también, un dato de tradición” (p. 9). Y (pp. 38 s.), en favor del retorno a una vida monástica no clerical: “Cuando se trata de constatar y de interpretar las tendencias que aparecen legítimamente en la Iglesia en una determinada época, es importante confiar en el Espíritu Santo que anima a la Iglesia en el presente, y no solamente apelar al pasado antiguo o reciente.” A decir verdad, en el caso del sacerdocio monástico estudiado por dom Leclercq, la aspiración contemporánea a disociar vida monástica y sacerdocio retoma la costumbre de los tiempos de san Benito, en la que la mayoría de los monjes no eran sacerdotes; no sucede lo mismo respecto a la eucaristía, donde la evolución histórica hacia la misa cotidiana entre los religiosos, parece una adquisición irreversible.