EL MONACATO "FENÓMENO MUNDIAL"

ANTONIO LINAGE CONDE
Universidad de San Pablo, CEU. Madrid

La escalera del ayuntamiento de Poitiers está decorada con un monumental mural pintado en 1874 por Pierre Puvis de Chavannes (1824-1898) que representa una escena desarrollada en un famoso monasterio femenino de la ciudad, la Santa Cruz. En ella aparece Venancio Fortunato, uno de los más célebres y excelsos poetas medievales autores de himnos litúrgicos, recitando uno de ellos ante una ilustre monja, Radegunda, hija del rey franco Clotario II. Pero si aquí traemos a colación esta obra de arte, muy típica de toda una corriente de su tiempo, no es tanto por el argumento en sí cuando por la conexión del mismo con una manera de interpretarlo y de verlo, un sentimentalismo romántico relacionado con el simbolismo tan fecundo entonces[1].Una visión de la vida monástica idealizada, pero a propósito de la cual no podemos preterir otro dato, éste relacionado con la propia realidad del monacato, ser éste una aspiración ideal también, ni más ni menos que el anticipo de la existencia escatológica, la vida angélica que se ha dicho, un afán de evadirse de la realidad, en ese extremo ésta coincidente con los anhelos del romanticismo.

Mas la realidad, en la cual los monjes han de vivir forzosamente, tiene sus exigencias. Y de ahí la paradoja del fenómeno, tanto más estridente cuanto precisamente los monjes y los monasterios, cuya razón de ser es el apartamiento del mundo, han ejercido muy a menudo una extensa e intensa influencia social. A la búsqueda de un botón de muestra, cotejemos aquella realización artística con un texto doctrinal. Es la última conferencia dada por el monje más famoso del siglo XX, el trapense norteamericano Thomas Merton (1915-1968). La pronunció en Bangkok, en un encuentro entre monjes cristianos y otros, dos horas antes de morir en accidente. Sus últimas palabras fueron: "Las cuestiones relativas a las conferencias de esta mañana están previstas para la reunión de esta tarde. De manera que ahora yo voy a eclipsarme...".Y bien, su tema no podía ser en el contexto del mundo en torno más actual entonces, *Marxismo y vida monástica*[2]. O sea una tentativa de inmersión en la realidad que no podía pretenderse más sólidamente anclada en esta misma, y aquí el dato a cotejar con la evanescencia idealista del pintor francés. Pero tanto la una como la otra representativas de sendas facetas de las dos caras de la vocación, el ideal y la existencia monásticas. A propósito de lo cual no será inocuo transcribir esta afirmación de aquel con-

---

1*Los pintores del alma. El simbolismo idealista en Francia* (catálogo, Fundación Mapfre; Madrid, 2000).
2Texto en "Rythmes du monde" 17 (1969, 1-2) 37-48.

ferenciante: "Yo pienso que nosotros debemos instaurar una dialéctica entre el repudio del mundo y la aceptación del mundo. El repudio del mundo por el monje se orienta hacia una aceptación del mundo como abierto al cambio, en otros términos, el repudio por el monje del mundo se sitúa en la perspectiva de un cambio[3].

Lo cierto es que esta doble dimensión, la vocación de trascender el mundo, y a la vez un anclaje en él tan sólido como para asegurar a la larga nada menos que de muchos siglos la pervivencia de su familia espiritual, se identifica con las coordenadas del monacato.

Ahora bien, fijémonos en un detalle del segundo de nuestros ejemplos. Tratarse de un texto leído en una reunión entre monjes cristianos y no cristianos. Porque el monacato no es, ni mucho menos, una peculiaridad del cristianismo, sino común a él y a otras religiones. En definitiva mayoritario en el conjunto de éstas, aunque muy diverso su peso, desde lo decisivo de su papel, como en el budismo, a partir de los orígenes, y en el hinduísmo nítidamente sólo algo más a la larga, hasta un tanto ambivalente y menos común como en el Islam[4]. Mas podemos mencionar sin esfuerzo el Egipto antiguo y la América precolombina.

Por eso acuñó don Jean Leclercq la expresión de "fenómeno mundial", que le hemos emprestado para nuestro título. Era ése un benedictino francés del monasterio luxemburgués de Clervaux, no hace mucho fallecido, que repartió su vida y su obra escrita entre la investigación de la literatura monástica de la Edad Media europea- fue el editor de San Bernardo- y el recorrido por los monasterios de hoy en los países del tercer mundo, éstos la esperanza de los mantenedores de su ideal, abrumado en cambio por la inexorabilidad del cierre inminente e irremediable de monasterios europeos, sin excluir los más ilustres.

Y, según hemos visto, ahora tienen lugar encuentros entre unos y otros monjes. Haciendo ya algún tiempo, no demasiado para las magnitudes en que nos estamos moviendo, de que algún conocimiento mutuo se tenía recíprocamente. Baste repasar la historia de las comunicaciones sin más.

Mas, ¿qué decir de las nebulosidades de los comienzos? Sencillamente, nos encontramos en los umbrales de un ámbito donde sólo nos será posible caminar a tientas. Pues, en los tiempos de los mundos geográficos cerrados y los viajes escasos y difíciles, por no hablar de las murallas mentales, ¿estamos seguros de no haber podido a pesar de ello tener lugar algún que otro encuentro con porvenir? Recapacitemos en que la influencia, soterrada y sólo a través del ambiente, en plena oralidad, de la mística islámica en san Juan de la Cruz, se

---

3"Mi trasfondo es más concretamente la obra de Herbert Marcuse, pensador muy influyente en los círculos de estudiantes neomarxistas, y debo añadir, maciza y brutalmente, que le considero como una especie de pensador monástico".

4El deseo del historiador, no sólo legítimo sino obligado, de deslindar y acotar, no justifica la formación por doquier de compartimentos estancos, si ése no es el caso de la realidad. Naturalmente que en la historia del monacato nos topamos con el dilema. Se nos ocurre esta reflexión a propósito de las fraternidades sufíes u órdenes de derviches, asociaciones para la consecución del entusiasmo religioso y el éxtasis, por medio de ejercicios llevados a cabo en común. Desde luego que no son monasterios, pero si han de ser tenidos en cuenta por quienes del ideal y la vida monástica nos ocupamos. Interesantes dos discos: *Islamic Liturgy. Song at Dance at a Meeting of Dervishes*, y *Sufi Ceremony, Rifa' Ceremony of the Eleventh Day of Rabi-L'Achien, honouring Abdul Hadir Beker* (ed.Marta Lings y Joseph Schacht, Folkways, FR 8942 y 8943; 1959 y 1960). Y en el budismo, notemos la intensa difusión, incluso a Occidente, del zen, lo que llega a obligar a deslindarlo de su monacato específico (*Religious Music of Asia*; ed.Ch.A.Kennedy, FR 4481, 1967; y *The Way of Eiheiji. Zen Buddhist Ceremony*, ed.E.Mitchell, Folkways album 8980, 1959).

discute. ¿Dónde la frontera entre la coincidencia y la casualidad? Sólo vamos a citar la presencia de la leyenda de Buda, mejor diríamos la visión legendaria de su realidad, en las literaturas del medievo occidental[5].

Nada más anticiparemos, a guisa de incipiente cotejo entre unas y otras maneras de sentir el ideal y realizar la vida monásticos, que el monacato cristiano, desde el principio, parece haber sido un estado permanente, perpetuo, "con o sin votos, una vez que un hombre se ha entregado definitivamente a la vida monástica, tal acto fue considerado de siempre como una obligación a lo largo de toda su existencia, y su abandono se consideró como una apostasía"[6]. En cambio, en el Extremo Oriente puede llegarse a ver la vida monástica como un estadio común en el paso por la tierra de cualquier hombre, o sea en lugar de la dedicación para siempre de unos pocos la ocupación temporal de todos o cuasi. De ahí que, el asombro que nos producen las cifras de sus monjes, incluso en la actualidad, ha de ser limitado. Pero hemos de seguir a la búsqueda del abrirse paso del monacato en el cristianismo

NUESTROS ORÍGENES

Es evidente que "el contenido exacto del judeocristianismo no nos es suficientemente conocido, no sólo por la pérdida de sus libros sino por cierto carácter esotérico suyo"[7]. Sin embargo, de él sí nos consta que tuvo monacato. Y una de sus fuentes retrospectivas está en los famosos textos de *Qumran*[8].

Así las cosas, parece que es allí, en esa base veterotestamentaria, donde hay que buscar ante todo los comienzos del temprano monacato cristiano. Tempranos inicios aunque no tanto como para identificarlos con los de la Iglesia sin más, lo cual se ha hecho con argumentos doctrinales, no historiográficos, siendo así que la historia, para reconstruir en la medida de lo posible la realidad pasada, ha de atenerse a los últimos. Y, por este camino, también nos parece puesto en razón que, lo mismo que el propio cristianismo genéricamente, también el monacato como uno de sus fenómenos específicos, fuera influido por la atmósfera filosófica grecolatina, en la cual se daban por añadidura ciertas vivencias emparentadas con el ideal monástico.

Algo parecido podemos decir, ya desde dentro, de los orígenes geográficos orientales de este el monacato cristiano. A propósito de lo cual se nos viene a las mientes un episodio de la turbulenta historia del siglo XX. En vísperas de la ratificación del Tratado de Letrán, o sea el de la conciliación entre la Santa Sede e Italia, Mussolini sometió a Pío XI el texto del discurso que en la ocasión iba a pronunciar. Uno de sus párrafos decía que, de no haber sido por su asentamiento en Roma, el cristianismo habría sido flor de un día como tantas sectas efímeras del Oriente Medio. El Papa obligó al dictador a apostillar esa opinión, añadiéndole la coletilla "de no haber sido esta religión de origen divino". Y bien, si el cristianismo vino de Oriente, está puesto en razón que también de allí viniera el monacato. Pero

5A.LINAGE CONDE, *Barlaam y Josafat entre el budismo y el cristianismo*, "Studia Monastica" 39 (1987) 311-5.
6C.BUTLER, *Le monachisme bénédictins* (París, 1924) 131.
7A.GARCÍA y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico. El primer milenio* (Salamanca, 1967) 64.
8Bibliografía en el libro acabado de citar, pp.101, 122 y 134.

no lo afirmamos en virtud de petición alguna de principio, ni por esa pretendida consustancialidad entre los dos fenómenos que algunos monjes escritores han pretendido, sino porque las fuentes históricas abonan esa lógica, la cual al fin y al cabo no es de las que pueden imponer su aceptación sin la demostración concreta de su realidad.

Y hemos citado a un historiador del Derecho Canónico a propósito de los orígenes judíos del monacato cristiano. Mas, aunque desde luego lo hemos hecho en atención al contenido objetivo de la cita misma, y no caprichosamente por las circunstancias subjetivas del autor, la especialidad de éste no ha sido una casualidad en el caso concreto. Ya que la acuñación del monacato cristiano, cuando se nos configura, es en un molde institucional. La afirmación, no se nos oculta, puede parecer incluso sectaria. En efecto, siendo el ideal monástico esencialmente carismático, anclado en las raíces más profundas del fuero interno, suena a estridente empalmarlo con unos supuestos orígenes canonísticos en la Iglesia. Mas hay que tener en cuenta que siendo la permanencia del estado en que consiste de por vida, y la sumisión de toda ésta a un régimen integralmente ordenado, las características de la vida monástica en el cristianismo, las diferenciadoras además del mismo con el fenómeno en otros credos, una cierta su institucionalización, que no ha de llevar sin más el epíteto de jurídica, se nos aparece como la impronta decisiva, al distinguir una cierta manera de vivir sin más, de ciertas vivencias en la vida. Y estamos pensando en la emergencia del monacato desde las prácticas del ascetismo.

Ello nos justifica que se haya hablado del monacato como una cierta novedad en la España visigoda, al menos hasta dónde nuestras escasas fuentes anteriores nos permiten detectar nada más que su prehistoria. Un monacato que tuvo su peso en la iglesia coetánea, y hasta en su literatura y doctrina, con la singularidad heterodoxa del pactualismo, pero que además, desde el punto de vista de los orígenes y las influencias que nos vienen ocupando, nos resulta muy ilustrativo, en cuanto en él nos encontramos, y simultáneos, no sucediéndose el uno al otro, tanto el orientalismo ya arcaizante de Fructuoso de Braga en el Noroeste como el prebenedictinismo templado de Isidoro de Sevilla en la Bética.

Una evolución que fue interrumpida a causa de la dominación musulmana. Siendo de notar, pues a primera vista no habría podido esperarse, que fue más brusca la solución de continuidad en la España cristiana del norte reconquistado que en los primeros tiempos mozárabes de Al-Andalus, donde se siguió estando más cerca de la benedictinización irresistible que conquistó muy pronto el monacato europeo, con algún que otro islote quedado al margen

En cuanto al pactualismo, sustituía la entrega incondicionada del monje y la comunidad a la autoridad del abad, por un contrato entre él y ellos, o sea que suplantaba por lo bilateral lo unilateral, proa hacia lo horizontalmente igualitario inmolando la verticalidad. El fenómeno debe ser puesto en relación con la existencia de monasterios familiares, falsos monasterios en definitiva, y con las cautelas respecto del monacato dúplice, que no se explican sencillamente por esta condición- no hay que confundirlos con los meramente mixtos, que nunca han sido admitidos-, ya que en sí no era irregular. Todo ello lo que parece denotarnos es un aprovechamiento desde fuera de ciertas garantías y privilegios que el estado monástico llevaba consigo según el derecho de aquella monarquía. Así las cosas, es evidente que los monjes de

vocación contaminada tratarían de comprometerse lo menos posible. Ahora bien, aunque aceptáramos que es ello lo explicativo de la institución anómala, no obsta a que ésta conquistara una cierta autonomía, de manera que pudo cobrar vigencia y aplicarse a situaciones en las cuales el móvil inicial no fuese ya el predominante.

La evolución que inmediatamente, aunque a largo plazo su novación, experimentó el monacato en la España andalusí y cristiana, no puede igualmente ser más reveladora de esa contextura paradójica que el fenómeno monástico lleva en sí, entre el ideal y las realidades, y ello tanto su permanencia en el imaginario colectivo como sus avatares contingentes en el mundo de la materia.

A saber, en la cristiandad mozárabe, los monjes y los monasterios prosiguieron su existencia religiosa de puertas adentro, en algunos aspectos, acaso los más íntimos y desde luego los más tipificadores de su condición de vida elegida, no demasiado distintos de los que tenían cuando, en la monarquía visigoda, su credo era el predominante, por no decir el único. Y aquí el historiador, como cuando de los días visigóticos trataba, siente la tentación de oír el canto de las sirenas que le inducen a salirse de su menester, a trocar la evocación de lo que fue por el fantasear en torno a lo que pudo haber sido. ¿Y si la España visigoda no hubiera tenido en el tiempo solución de continuidad con la España cristiana de después, y en el espacio con el resto de la Europa católica? ¿Y si en una España islamizada la minoría mozárabe hubiese proseguido su propio desarrollo?

El caso es que nos encontramos con el fenómeno paradójico en sí de que, bajo el Islam, el monacato mozárabe tenía más continuidad doctrinal y cultural con el anterior y un parentesco más estrecho con el europeo ya benedictinizado que el de los territorios cristianos que iban surgiendo en el norte. Monacato este último que estaba entregado a la tarea repobladora.

Lo cual nos pone sobre el tapete la cuestión del condicionamiento material ineludible de los lujos espirituales. Pues la propia entrega a ese libro que era la Regla de San Benito, como única norma de vida para el futuro, ¿no era una decisión como libraria refinada, necesitada por lo tanto de un mínimo de bienestar psíquico y algún horizonte despejado que las exigencias imperiosas de la azada y el avance por la tierra de nadie de los monjes colonizadores de una lo bastante yerma ni siquiera podían concebir? Cotejemos ahora mismo los pequeños monasterios del tercer mundo, de pequeñas comunidades en contacto con la población sencilla de su entorno, con las grandes construcciones medievales y barrocas, incluso del siglo XIX, en algunas de las cuales todavía quedan monjes aunque nunca o casi con capacidad para convertir en habitadas, habitables siquiera, esas inmensidades de otrora. Allí la lectura espiritual, acá la biblioteca.

Y es ineludible volver a plantearse la polémica en torno a la realidad de la despoblación. Acaso in crescendo sus negadores desde luego, mas ¿no será por partir de la confusión entre la densidad desertizante o sencillamente de desierto- y por supuesto carente de armaduras organizativas o sin más organizadas- y la carencia total de presencia humana, extremo éste que ningún mantenedor de la tesis despobladora que se nos alcance ha postulado?

El caso es que si se niega la despoblación, aunque no llegamos a decir que sin ella no podamos explicarnos la repoblación, nos quedamos a oscuras en cuanto al trasfondo de

muchas situaciones y vivencias. Y creemos que la entraña del monacato repoblador, alejado de la benedictinización imperante más de lo que sus propios antecedentes visigodos lo habían estado, es una de ellas. No olvidemos la amenaza militar. Sin ella, reconocemos que nuestra hipótesis pecaría de artificiosa un tanto. Pero cuando las piedras con vocación de permanencia ensambladas exigen una cierta vela perenne para defender su acoplamiento, ya nos resultará menos extraño suponer la carencia de las condiciones necesarias para el *negotiosissimum otium* de los monjes que por entonces cultivaban la llamada teología monástica al otro lado de los Pirineos. Tengamos en cuenta, por ejemplo, esa evidencia de que la inseguridad de la Castilla fronteriza era lo bastante como para ahuyentar a los monjes mozárabes exiliados del sur, o sea a los que monásticamente estaban más avanzados en la vía benedictinizante y mantenían mejor la herencia del pasado visigodo común a unos y otros.

Y por estos caminos no podemos eludir el encuentro con el texto de Beato de Liébana, tanto como con sus profundos y singulares iluminadores. ¿O hemos de achacar a una debilidad fantasiosa de don Claudio Sánchez-Albornoz su puesta en relación con lo más hondo y tipificador de aquella urdimbre de vivencias? Fijémonos en la excepción que implica, reveladora que sería aunque no fuese más que cuantitativa, y dejada aparte su escasa originalidad en el acopio de los materiales, en la parsimonia de aquella producción literaria. Baste una ojeada al *Index scriptorum latinorum medii aevi hispanorum* del maestro Díaz y Díaz correspondiente a esos siglos, aunque fuera pecar de ligereza y suficiencia tildarlos sin más de oscuros.

¿Y qué decir de la *España invertebrada* de Ortega y Gasset? ¿No podríamos añadir a sus meditaciones en torno a la falta acá del entramado feudal, alguna otra inspirada en la sequía monástica, manifestada en ese propio arcaísmo más desconocedor que enemigo de la beneditinización triunfante?

Ahora bien, ¿alguna contradicción entre este panorama, primerizo pero tremendamente longíncuo, y el dato posterior de que ningún reino europeo estuvo ligado a un monasterio o fenómeno monástico tanto como la monarquía castellanoleonesa de Fernando I y Alfonso VI a Cluny? No. Al contrario. Que en el anhelo de la consolidación europeizante se llegase a ese extremo , nos denota lo significativo precisamente de la avara diferenciación anterior manifestada en el mismo ámbito concreto, tanto en lo que tenía de realidad como de símbolo. Desde un punto de vista más superficial, se nos ocurriría la *boutade* de la exaltación del converso, a guisa de redención de su propia falta de abolengo en la nueva fe.

Y no podía faltar la ejemplificación del escribirse derecho con renglones torcidos. Pensemos en las diversas escuelas de traductores a lo largo de nuestro tiempo medieval, en sus diversas y variopintas etapas. Pero concretamente en el Corán traducido para Pedro el Venerable, el abad de Cluny interesado desde su óptica cristiana en el libro islámico.

En la siguiente hora de la historia, se ha podido hablar de la índole en buena parte medieval de la empresa americana. También una cierta compensación el fruto tardío, de esa invertebración de los primeros siglos medievales. Pero ésa ya no era la hora de los monjes, por lo cual su papel, aun en ese contexto de una búsqueda retrospectiva de la sustancia de ellos que en su momento faltó, tuvo que ser desempeñado por las otras familias religiosas.

Con lo cual podemos volver a nuestros ejemplos introductorios sobre el anclaje del ideal monástico en las realidades más terrenales por un lado, y por otro su difuminación evanescente en cuanto su esencia lleva consigo un anhelo negador del mundo. Por eso se desposaron tan pintiparadamente con el romanticismo sus restauradores del siglo XIX. Claro que esta mera alusión a una época tan próxima a la nuestra y tan alejada de los orígenes medievales, puede sonar a frivolidad, induciendo a preguntarse si algo de común puede haber entre unos monjes y otros a lo largo de tanto tiempo y en un contexto tan cambiado y diverso. Pero ese escrúpulo sería hijo de una concepción demasiado movible de la evolución, incluso de la condición humana, una caída en la idolatría de lo que muda en detrimento de lo que permanece.

Una consideración respecto del tiempo que nos lleva a la otra coordenada, la espacial. Pero trascendiendo incluso la confesión religiosa, dejándonos al menos entrever la riqueza densa y variopinta de los monacatos no cristianos.

El monacato es un fenómeno religioso que acaso no haya estado nunca tan ligado a una religión determinada desde sus inicios y permanentemente como al budismo. Pero hay que tener en cuenta que el budismo surgió del hinduísmo. De manera que, más que el monacato en sí, es su configuración de alguna manera institucionalizada lo que puede ser visto cual novedad budista.

En cuanto a sus propias características, ya dijimos de una de sus diferencias con el monacato cristiano, la de no ser el estado perpetuo de unos pocos sino un estado temporal de muchos más. Lo que trae consigo también a veces su disociación del celibato, aunque no en todos los casos de la castidad temporal. Salvedad que nos trae a las mientes la otra salvedad de tradiciones y modos en el budismo, por lo cual cuanto vamos a decir, a sugerir más bien, no tiene pretensión generalizadora alguna.

La clausura tampoco le es una nota consustancial, en el sentido tan materializado en que la entendemos acá. Baste el dato de que, en ciertos ámbitos, los monjes sólo la guardan de esa manera en la estación de las lluvias, pero para evitar matar al andar a los insectos que entonces pululan en el suelo. O sea que para ellos es común estar entre las gentes, incluso ambulando. ¿Acaso esto nos parece incompatible con la soledad[9] que es esencial a todo monacato?. Antes de darnos una respuesta conviene recapacitemos. François Mauriac definió París como una soledad poblada, frente a la provincia, de la cual él procedía, que sería un desierto sin soledad. En el cristianismo, monacato urbano lo ha habido siempre. El aislamiento en los campos, al principio empecinadamente paganos, no lo olvidemos, ha sido exclusivo de alguna de sus realizaciones nada más. Y ello es lógico. Porque en la gran ciudad hay más soledad que en la campiña. Ahí está el espectáculo omnipresente que define

---

9A propósito de su hospitalidad, aparentemente más abierta, cfr. *The Sounds of Yoga-Vedanta* (Folkways, FR 8970, 1966; ed.Leslie Shepard) y *Yoga Music of India* (íbid., FR 8903, 1964), el primer disco grabado en el ashram Sivananda, de la Sociedad de la Vida Divina, fundado por Sr Swami Sivananda. Del monacato no cristiano, y de las tradiciones cristianas no benedictinas, damos una síntesis en nuestro libro *Todos los monjes* (Alcalá la Real, 1999); del benedictino (negro, blanco y camaldulense) en los siete volúmenes de *San Benito y los benedictinos* (Braga, 1992); sólo de los negros, también en siete volúmenes dom Philibert Schmitz, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît* (Maredsous, 1935-50); para los blancos es excelente la conocida síntesis de Lekai.

al hombre moderno. Recordemos que en Hong Kong, donde no cabe más concentración urbana, hay un monasterio trapense.

Otras dos notas que en nuestra tradición monástica suenan a extrañas son la falta de ascesis[10] y la de autoridad personal, suplantada ésta por la de la misma disciplina recibida actuando por sí sola. Notas desde luego no comunes a todo el budismo, sino a algunas de sus maneras de entenderlo y vivirlo.

Ahora bien, esas diferencias, se prestan en todo caso a algunas reflexiones comparativas. Antes de pasar a las cuales tengo que aclarar que estas cuartillas son historiográficas, no estando en su lugar tratar del monacato presente, de manera que las alusiones a éste que se puedan encontrar en ellas han de ser vistas únicamente cual auxiliares del tratamiento del pasado histórico.

Mas permítaseme una anécdota personal. Me comentaba poco ha un benedictino ser las vocaciones africanas y otras del tercer mundo la esperanza de su familia religiosa. A lo cual yo le hice ver una cierta inestabilidad de las mismas. Respondiéndome él entonces algo que yo mismo me quedé sorprendido de no haber captado antes a la luz de la experiencia, víctima de esa fijación en el pasado que a veces impide darse cuenta del cambio de los tiempos: "Hace medio siglo que nuestras vocaciones han dejado de ser estables". En cuanto a la ascética, ha quedado muy debilitada desde el último concilio, y no me refiero a su práctica sino a su teoría, y ahí la diferencia con los tiempos anteriores. Una diferencia acaso no demasiado conocida, en cuanto los historiadores de esa época contemporánea casi siempre son eclesiásticos que no escriben la historia para el mero conocimiento del pasado, sino al servicio de sus ideales presentes. En ese sentido es instructiva la historia cisterciense de Lekai, que subraya sin esfuerzo la distancia de este tiempo a todos los anteriores hasta él más o menos invariables. Lo mismo podríamos decir del principio de autoridad. ¿Y si siguiéramos abundando en estas consideraciones a propósito del papel social de los monjes cristianos en la sociedad hodierna?

Ahora bien, no queremos concluir que la última evolución del monacato cristiano le haya hecho más cercano del Extremo Oriente, entre otras cosas porque de éste, insistimos, no se puede tener una visión unitaria. Pero sí sugerir alguna toma de postura, metodológica incluso si queremos, previamente al establecimiento de los compartimentos y las fronteras.

Por otra parte, siendo nuestra materia más bien una manera de vivir que los fundamentos metafísicos subyacentes en la elección de la misma, y siendo la misma posible aun habiendo una diferencia profunda en ellos, no nos hemos detenido en las diferencias dogmáticas o similares entre el cristianismo[11] y las otras religiones aludidas, aunque tengan mucho que ver, por ejemplo, en la buena ventura del budismo en nuestros días incluso en los países de la más vieja cristiandad occidental. En este sentido escribió el mismo Thomas

---

10Cfr.T.THEKKUMTHOTTAM, *Seeking God through renunciation. A comparative look at Christian and Hindu asceticism*, "Inter Fratres" 43 (1995) 205-10.

11Recordemos que el monje Merton insistía para éste en que su predicación de la cruz no es ante todo teórica sino que llevaba consigo una experiencia rigurosa y existencial. Y para el budismo, advertía ser un error también abordarle concentrándose en la doctrina, en su formulada filosofía de la existencia, y no en una experiencia absolutamente fundamental, su corazón mismo.

Merton que "la penetración metafísica tiene en el budismo tal importancia que reemplaza a la teología y haría de él más bien una filosofía religiosa que una religión si uno se detuviera en el umbral de la tal definición[12]". Por entonces el agnóstico Salvador de Madariaga, en un libro a la manera de breviario de una vida y su concepción del mundo, *Retrato de un hombre de a pie*, postulaba para la coetaneidad la necesidad de alguna contemplación. ¿Acaso más adaptada una base budista que cristiana para la misma la del hombre moderno[13]? No es nuestro tema, únicamente consignamos el fenómeno.

Y una inevitable reflexión. Ningún medievalista puede prescindir del monacato en sus reconstrucciones del pasado de su especialidad. En cambio, ¿cuántos historiadores del siglo XX occidental requieren tener en cuenta a los poquísimos monjes que ha habido en él? Ni siquiera los de la Iglesia sin más. ¿Más bien los de la psicología, los de ciertas mentalidades religiosas? Sin embargo, los monjes de ahora no tienen la Edad Media por el período mejor para la realización de sus ideales, aunque entonces la historia fuera un tanto protagonizada por sus antepasados espirituales. Así lo escribía en 1925 don Rafael Alcocer, en su vida de *Santo Domingo de Silos*, en definitiva una glosa de la biografía latina de Grimaldo que pasó a su cuaderna vía Gonzalo de Berceo. Así lo ha hecho el montserratino Hilari Raguer al reseñar nuestra historia de los benedictinos blancos y negros de todos los tiempos. El dato nos da qué pensar, aunque se nos salga de las dimensiones estrictas de la historiografía. Mas no olvidemos que si la historia tiene por objeto la conducta del hombre en el pasado, nada humano la puede ser ajeno.

Infinitesimal si queremos la historia monástica de nuestros días en la historia sin más. Sin embargo, en un país como España, donde a consecuencia de la presencia medieval islámica, el monacato tuvo un desarrollo mucho más limitado que en los vecinos de la cristiandad, los avatares desde la guerra civil hasta la transición de los tres monasterios de Silos, Samos y Montserrat, podrían ejemplificar pintiparadamente la evolución entonces de las mentalidades religiosas y políticas[14]. Como la escasez de los monjes en el mundo de hoy, podría ser una piedra de toque para diagnosticar la hora de nuestro Occidente liberal donde algunos incomprensiblemente para mentes acaso poco despiertas cual la nuestra del fin de la historia se han atrevido a hablar.

12*Zen, Tao et Nirvâna. Esprit et contemplation en Extrème-Orient* (París, 1970) 95.

13Merton añadía que "la intuición del zen que ve la realidad en la vida ordinaria de hecho está a mil leguas de la canonización del lenguaje ordinario por el análisis lingüístico. Cierto que ambos rechazan las mixtificaciones y las superestructuras ideológicas que tratando de explicar lo que tenemos delante nos obstaculizan el camino. Pero por mi parte estoy enteramente de acuerdo con el análisis que Herbert Marcuse hace del pensamiento de una dimensión en el cual la racionalidad y la exactitud mismas de la sociedad tecnológica y sus diversas justificaciones no conducen más que a una nueva y total mixtificación".

14En cuanto a la Edad Moderna, si se nos permite un recuerdo personal reciente, a propósito de un estudio de conjunto sobre el monasterio real aragonés de San Juan de la Peña, nos confirmaba en nuestro optimismo de entusiasta del tema, oír al profesor José-Antonio Armillas extrañarse de no haber tesis doctorales sobre su historia en dicho período. En atención a sus rentas desde luego, de interés no sólo cuando eran pingües, pero también por su repercusión en la sensibilidad religiosa, hasta el "misterio" de ciertos lugares de irradiación. Un dato entre tantos, y botón de muestra de las variopintas posibilidades: en la Real Academia de Córdoba, el día 6 de abril de este año 2000, Rafael Vázquez Lesmes disertaba sobre el *Dinamismo agrario de un monasterio a mediados del siglo XVIII: San Jerónimo de Valparaíso*.