

LA VIDA CONTEMPLATIVA Y EL MONACATO SEGUN EL VATICANO II³⁵

INTRODUCCIÓN

El hecho contemplativo

Hecho sorprendente: el texto conciliar en el que se habla de la vida contemplativa con más insistencia es el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia. Mientras que otros, en ocasión en que se preparaba el decreto sobre la vida religiosa, discutían sobre la legitimidad de una “vida contemplativa” y ponían en cuestión, a propósito de esa fórmula, la realidad que ella expresa; los responsables de la acción de la Iglesia en los países donde son más grandes las exigencias no titubeaban en afirmar la necesidad de tal vida: una vez más, el hecho se imponía antes de que fuera elaborada su teoría. En efecto y se trataba, por cierto, de una constatación y no de una idea: “Los religiosos y religiosas prestan, asimismo, un servicio indispensable sea con su oración (*sive oratione*), sea con su trabajo diligente para enraizar y asegurar en las almas el reino de Cristo y ensancharlo más y más” (n. 15). Por tanto, inmediatamente se expresa el deseo siguiente: “Promuévase diligentemente la vida religiosa desde el momento de la plantación de la Iglesia” (n. 18), y una de las tareas que se le asignan es gota: “Consideren atentamente el modo de aplicar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y CONTEMPLATIVAS, cuya semilla habla Dios esparcido con frecuencia en las antiguas culturas antes de la proclamación del Evangelio” (n. 18). Y ese capítulo se acababa así:

“Son dignos de especial mención los varios esfuerzos realizados para establecer la VIDA CONTEMPLATIVA, por los que unos reteniendo los elementos esenciales de la institución monástica, se esfuerzan en implantar la riquísima tradición de su Orden, y otros vuelven a las formas más sencillas del antiguo monacato. Procuren todos, sin embargo, buscar la adaptación oportuna a las condiciones locales. Conviene establecer por todas partes, en las iglesias nuevas, la VIDA CONTEMPLATIVA, PORQUE PERTENECE A LA PLENITUD DE LA PRESENCIA DE LA IGLESIA” (*Cum enim vita contemplativa ad plenitudinem praesentiae Ecclesiae pertineat, oportet apud novellas Ecclesias ubique instauretur*, Const. y Decr. Conc. Vat. II, edic. BAC, pp. 596-97).

De este modo, en este texto vigoroso se asimilan, se identifican vida contemplativa y vida monástica. Además, son reconocidas, aprobadas y alentadas, las fundaciones que vuelven a la simplicidad de los orígenes. Las que se empeñan en salvar guardar los elementos esenciales -y sólo estos- de un orden que ya no tiene esa simplicidad, aun si goza de una tradición muy rica, son igualmente admitidas, con tal de que todos busquen una adaptación. Claro está que ésta será facilitada por la simplicidad y el “retorno” a las fuentes. Finalmente, la vida contemplativa es situada en el misterio de la Iglesia como un elemento necesario a su plena presencia: “AD PLENITUDINEM PRAESENTIAE ECCLESIAE PERTINET”.

Hubiéramos podido pensar que un texto como éste sería ya suficiente, en un decreto sobre la acción misionera. De ningún modo. Hacia el final, todo un número se consagra aún a los “institutos religiosos de VIDA CONTEMPLATIVA y activa”. Unos y otros, se dice en él, “han tomado hasta ahora y siguen tomando una parte muy grande en la evangelización del mundo”. Por tanto nuevamente se va a hablar de ellos, y aquí como en todos los decretos conciliares, se otorgará una significativa prioridad, a aquellos de los que se trata en los términos siguientes

³⁵ Extr. y trad. de *GREGORIANUM* vol. 47, 1966, fasc. 3. Roma. Traducido por: Alberto Ma. Sarrabayrouse, osb. Monasterio de Cristo Rey, El Siambón (Raco), Tucumán. Argentina.

“Los institutos de VIDA CONTEMPLATIVA tienen una importancia singular en la conversión de las almas con sus oraciones, obras de penitencia y tribulaciones, porque es Dios quien, por la oración, envía obreros a su mies (cf. *Mt* 9,38), abre las almas de los no cristianos para escuchar el Evangelio (cf. *Hch* 16,14) y fecunda la palabra de salvación en sus corazones (cf. *I Co* 3,7). Más aún, sé pide a estos Institutos que funden casas en los países de misiones, como ya lo han hecho algunos, para que, viviendo allí de una forma acomodada a las tradiciones genuinamente religiosas de los pueblos, den un testimonio precioso entre los no cristianos de la majestad y de la caridad de Dios y de la unión en Cristo” (n. 40).

Esta declaración es densa y rica en enseñanzas: la austeridad es inherente a la vida de oración contemplativa; a las prácticas de penitencia, que forman parte de la observancia se agregan aquellos sufrimientos -designados con la palabra bíblica “tribulaciones”-, aquellas pruebas interiores que no faltan nunca. La eficacia de una vida semejante es evocada mediante referencias a la palabra del Seriar y de los Apóstoles. Y puesto que el papel primero de los religiosos, aquel que, según la Constitución dogmática sobre la Iglesia, es común a todo, es dar testimonio, se indica con precisión en qué consistirá el de los contemplativos en medio de los no cristianos. Anotemos que la mención de la majestad y del amor de Dios fue agregada en la última redacción del texto; y esto se imponía al espíritu de todos aquellos que, habiendo vivido entre tantos pueblos no cristianos del Cercano y Extremo Oriente y así como de África, saben cuán presente está en ellos el sentimiento de la grandeza de la divinidad. Pero gata es considerada a veces como tan grande y tan poderosa que el hombre en ninguna medida puede mantener relaciones íntimas con ella. Los contemplativos, por su existencia consagrada a El solo, aparentemente improductiva, prescindente, ineficaz, hasta aun inútil, proclaman que Dios es bastante grande como para que algunos sólo se ocupen en alabarlo; mas ellos no se sienten lejos de El; por el contrario, están llenos del amor que El profesa a la humanidad y le corresponden devolviéndole el propio amor en nombre de esa comunidad: son testigos de la caridad. Sin embargo, ésta no se convierte en realidad sino en Cristo, por el Espíritu que El envió, es el “cor unum” que, al principio de los Hechos de los Apóstoles, fue dado como ejemplo a toda comunidad cristiana. Finalmente, notemos «que insistencia nueva sobre la necesidad de adaptar las prácticas y las concepciones de la vida contemplativa a las tradiciones religiosas de los pueblos no cristianos: un mero trasplante de tradiciones espirituales o de observancias llegadas de cristiandades antiguas, occidentales u orientales, ya no es legítimo.

I. LA DOCTRINA

1. Historia de un texto

¿En qué consiste esta vida contemplativa que existe en la Iglesia? La primera justificación que de ella se debe dar consiste en ligarla a la persona de Cristo, en mostrar que ella es una manera de participar en su misterio, de imitar su ejemplo y de seguir su enseñanza. En la Constitución sobre la Iglesia se propone una doctrina de conjunto sobre la vida religiosa bajo todas sus formas. Sólo se podía otorgar una mención a cada una de ellas, pero no falta y es significativa:

“Pongan, pues, especial solicitud los religiosos en que, por ellos, la Iglesia muestre mejor cada día a fieles e infieles el Cristo, ya sea ENTREGADO A LA CONTEMPLACION EN EL MONTE, ya sea anunciando el Reino de Dios a las turbas, sanando enfermos y heridos y convirtiendo a los pecadores a una vida correcta, bendiciendo a los niños, haciendo el bien a todos, siempre obediente a la voluntad del Padre que le envió” (n. 46, BAC).

Aquí, más bien que citas explícitas de las palabras de la Escritura cuya aplicación a la vida religiosa hubiera podido ser impugnada, son hechos de la vida del Salvador los que aduce el Concilio: evoca así las diferentes actividades ejercidas por el mismo Jesús, y cuyo elemento común siempre fue cumplir la misión de salvación haciendo el beneplácito del Padre, por lo

tanto obedeciendo. Y la primera entre ellas fue la actividad de oración *SIVE IN MONTE CONTEMPLANTEM*. Jesús “subió a un monte apartado para orar” (*Mt* 14,23; cf. *Jn* 6,15; *Lc* 5,16, etc.)³⁶.

¿Cómo precisar la naturaleza de esta vida consagrada a la oración? Durante la elaboración de la tercera redacción del esquema del Decreto sobre la vida religiosa, se suscitó una controversia a propósito de la fórmula “vida contemplativa”, acusada de ser de origen pagano y de contenido filosófico, incompatible con las exigencias del Evangelio. Todo lo que era “contemplativo” y “monástico” a los ojos de algunos, parecía sospechoso de platonismo, de dualismo, de pesimismo y, finalmente, de egoísmo. Aquellos cristianos que sabían haber recibido de Dios una vocación de esa clase no se perturbaron, y se comprendió que ninguna argumentación histórica o especulativa podía prevalecer contra una realidad de Iglesia. Solamente había que ponerse de acuerdo sobre las palabras, a condición sin embargo de que aquellos que no habían oído ese llamado fueran respetuosos de un carisma que, en la Iglesia, no era el de ellos³⁷.

De hecho, esta puesta en cuestión tuvo como resultado provocar una reacción vital, benéfica que enriqueció al Decreto, un poco como las herejías que terminan por ocasionar definiciones doctrinales que marcan un progreso. Dos párrafos nuevos fueron agregados al texto y su génesis fue explicada así cuando se presentó la cuarta redacción a los Padres:

“Como en el n. 5 se ha afirmado que los miembros de un instituto religioso, cualquiera que fuere, deben unir a la caridad apostólica la contemplación por la cual su corazón y su espíritu se unen a Dios”, de acuerdo al pedido de muchos Padres, la Comisión ha pensado en describir, por decirlo así, la tipología de las instituciones diversas, de tal suerte” que se hable de los institutos “que están enteramente ordenados a la contemplación” (n. 7). Y “de los institutos llamados de vida apostólica” (n. 8). Además, la Comisión, accediendo a los deseos expresados por diferentes Padres, ha redactado párrafos nuevos, a saber: el 9º “Sobre la fidelidad en observar la vida monástica y conventual”, el 10º “Sobre la vida religiosa laical” y el 11º “Sobre los institutos seculares”. Con respecto a la vida eremítica, no ha querido componer una proposición nueva”, (“Schema decreti de accommodata renovatione vitae religiosae. Textus recognitus et modi a commissione conciliari de religiosis examinati”, 1965, p. 44).

Así pues, lo que encontraríamos en esa cuarta redacción no era una definición especulativa de la vida contemplativa y de la vida monástica, sino una “descripción” por la cual esos géneros de vida serían reconocidos como legítimos y caracterizados entre las formas, los “tipos” de vida religiosa. Por eso igualmente, “a fin de evitar controversias doctrinales e históricas, la Comisión ha omitido deliberadamente la terminología que distingue vida contemplativa, vida activa y vida mixta” (*Schema decreti...*, p. 48).

Efectivamente, sabemos cómo la noción de vida mixta, en santo Tomás y en las épocas

³⁶Estos textos han sido reunidos y estudiados por D. L. de LORENZI, “La preghiera anima del Vangelo” en C. VAGAGGINI - G. PENCO, *La Preghiera*, Roma 1964, pp. 129-136. El paralelo entre la oración monástica y la oración solitaria de Jesús en el monte ya había sido establecido por CASIANO, *Conl.* X, “De oratione”, 6, CSEL 3 (1886), p. 292, y por muchos otros después de él.

³⁷Al problema provocado por esta controversia fue consagrado un número especial de la revista *Collectanea Cisterciensia* 26 (1965), fasc. 2. Ya, desde el comienzo de las discusiones, un importante artículo de un canonista extremadamente informado de las exigencias propias de la vida monástica habla contribuido a clarificar el problema: se trata del artículo del R. P. J. BEYER, SJ, “La vie consacrée dans l’Église”, en *Gregorianum* 44 (1963), pp. 32-61: todos los elementos de la definición de la vida monástica formulada en él (pp. 53-54), los volveremos a encontrar en la definición de la vida contemplativa dada por el Decreto conciliar (n. 7) de la cual nos ocuparemos luego. El P. Beyer mencionaba siempre conjuntamente las dos formas tradicionales -y siempre vivas- del monaquismo: el eremitismo y el cenobitismo. Ha desarrollado de nuevo esas nociones -que anticipaban las fórmulas del Concilio- con el título de *l’avenir des Instituts séculiers*”, *ibid.*, 46 (1965), pp. 545-94 en particular pp. 541 y 592-93. Especialista del derecho de los Institutos seculares, el P. Beyer ha captado y mostrado muy bien (“La vie consacrée...”, p. 61), lo que diferencia “la vida monástica eremítica o cenobítica”, “la vida apostólica pública” y “la vida de presencia en el mundo”. De hecho, como lo veremos, el Decreto conciliar sobre los religiosos marcará nítidamente la especificidad de los diversos tipos de vocaciones y por consiguiente, de los institutos que permiten realizarlas.

modernas, ha sido y sigue siendo, susceptible de interpretaciones sutiles y variadas, de las cuales ninguna se impone. Es hermoso que habiendo afirmado la necesidad para todos los religiosos, incluso los activos, de hacer un lugar en su vida personal a aquella forma de contemplación que es la unión íntima con Dios, el Concilio haya distinguido claramente dos “estados” o “instituciones” de vida, cada uno de los cuales conserva su valor sin que se deba tratar de confundirlos.

En cuanto a la vida eremítica o solitaria, que remonta a los mismos orígenes del estado religioso, que fue practicada siempre en la Iglesia, que fue desconocida por los canonistas del comienzo del siglo, pero que se impone de nuevo como una realidad de Iglesia dentro del estado religioso, se comprende que en el documento sólo haya sido objeto de una simple alusión. Por una parte, el conjunto de los espíritus todavía no está preparado para discernir su valor; por otra, es normal que la legislación no se adelante a la vida: lo que impondrá el eremitismo a la atención de los canonistas de mañana será el hecho del renacimiento eremítico. Además, es inherente a esta forma de vida requerir sólo un *mínimum* de institución. Al menos se la menciona como auténtica y como remontando a los orígenes: “Desde los principios ha habido hombres y mujeres que... vivieron sea en la vida eremítica...” (*Schema decreti...*, pp. 30 y 78). Ya, en el comienzo del capítulo sobre los religiosos, de la Constitución sobre la Iglesia, se recordaban que han “crecido formas diversas de vida solitaria o común” (n. 43).

El cuarto texto preparado por la Comisión sufrió retoques después de haber sido presentado al voto de los Padres durante la última sesión conciliar, pero los párrafos nuevos concernientes a la vida contemplativa y el monaquismo permanecieron intactos. Ocasionados por una puesta en cuestión poco difundida y que no pasó de la superficie, respondían a la convicción profunda y espontánea del conjunto de los obispos. Es necesario ahora analizar su contenido.

2. *El estado de vida contemplativa*

Primeramente, he aquí una traducción del número 7, cuyo texto comentaremos enseguida:

«Los institutos puramente contemplativos, cuyos miembros dados totalmente a Dios en la soledad, en el silencio, en la oración constante y en la animosa penitencia, por mucho que urja la necesidad del apostolado activo, ocupan siempre una parte preeminente en el Cuerpo místico de Cristo, en el que “todos los miembros no tienen la misma función” (*Rm* 12,4). Ya que ellos ofrecen a Dios el excelente sacrificio de la alabanza, enriquecen al pueblo de Dios con frutos espléndidos de santidad, lo arrastran con su ejemplo y lo dilatan con una fecundidad apostólica oculta. De esta forma son el honor de” la Iglesia y fuentes de gracias celestiales. Pero su género de vida ha de revisarse a la luz de los principios Y criterios expuestos para la adecuada renovación, permaneciendo, con todo, inviolable su retiro del mundo y los ejercicios propios de la vida contemplativa».

En este texto todos los términos tienen su alcance. Desde el primero, se indica claramente que se va a hablar de instituciones, no de vocaciones personales -gracias a las cuales se puede ser “un contemplativo” en todas las instituciones o fuera de todas-, ni de actos de “contemplación”, en el sentido que este último término ha revestido a veces en épocas recientes designando ciertos “estados de oración” generalmente considerados como excepcionales y que no pueden estar ligados a ninguna institución, condicionados por ningún estado de vida. Pero hay “institutos” que “integre ad contemplationem ordinantur”; que se ordenan a ciertas actividades espirituales, y la palabra “contemplación”, que se emplea enseguida, en esa primera frase, y que, si se la tomara aisladamente, podría prestarse a equívocos, se comprende según su contexto, y todo lo que sigue va a precisar su contenido como se verá aquí sólo puede designar una existencia orientada hacia la oración contemplativa y las actividades de la ascesis y en la ojal todo está organizado tendiendo a favorecerlas: es esta la idea tradicional y que se encuentra en

santo Tomás, que expresa el vocabulario de la “ordinatio”³⁸. Al menos, se afirma, desde el principio, que existen en la Iglesia estados de vida entera y únicamente -“íntegro”- hechos para permitir el pleno desarrollo de la existencia que va a ser descrita ahora.

En efecto, enseguida se enuncian sus tres características mayores: ella está organizada “de tal suerte que sus miembros” (*ita ut eorum sodales*), primeramente se hallen “en la soledad y el silencio (*in solitudine ac silentio...*)”.

Todas las realidades de la vida religiosa como las de toda la vida en la Iglesia, deben interpretarse por referencia al misterio de Cristo. Ahora bien, Jesús se iba así a veces a las montañas, que eran símbolos de soledad por ser los lugares en donde uno podía todavía encontrarse solo: en las llanuras, alrededor de los lagos o a lo largo de los valles, los hombres buscaban una vida más fácil. La soledad y el silencio del estado de vida contemplativa sólo se justifican como imitaciones de las soledades y silencios de Cristo, y como una participación en el misterio de la soledad profunda que Él quiso experimentar para realizar la salvación universal; la soledad y el recogimiento son, para algunos, las condiciones necesarias de un encuentro con Él y con todos aquellos que Él quiere salvar. En ese sentido la clausura es la primera de las observancias tradicionales de la vida monástica; Dom Gueranger decía: “Es la separación del mundo la que hace al monje”.

Una condición, que por cierto debe ser realizada, sola no bastaría para llenar una vida. El Concilio enuncia una segunda característica del estado de vida contemplativa: “La oración asidua: “Orad sin cesar” (*I Ts 5,17*; cf. *Lc 18,1*) había escrito san Pablo, y la espiritualidad cristiana de todos los tiempos habla hecho de la búsqueda de la “oratio continua” una de las preocupaciones mayores de los fieles solícitos de vivir unidos al Señor, La “oración continua” de la que habla hablado un Clemente de Alejandría, el constante “recuerdo de Dios” que mencionan tantos autores monásticos de la antigüedad y desde los monjes de Oriente y Casiano a san Bernardo, la “presencia de Dios” de los escritores ascéticos más recientes, todo eso está aquí evocado en estos dos vocablos: “assidua prece”, de los cuales el primero traduce la idea de una continuidad conseguida por la sucesión, la alternación, la repetición de actos frecuentes: “assiduus potius quam frequens”, se lee en más de un texto antiguo a propósito de la oración contemplativa³⁹.

La tercera característica de este estado de vida es, según el Concilio, la austeridad, También esto es altamente tradicional: una vida solitaria y orante que no estuviera especialmente marcada por la mortificación podría no ser más que una ilusión. Por otra parte, una existencia cuya razón de ser única o principal fuera la austeridad y tampoco realizaría el equilibrio que en todo tiempo, y en él nuestro también, quiere la Iglesia ver mantenido, en el nivel de las instituciones, entre las componentes de una auténtica vida contemplativa. Por eso esta parte necesaria de austeridad es mencionada con dos términos de los cuales el primero atempera y completa al segundo “in alacri poenitentia”. La alacridad es el ánimo gozoso, el entusiasmo ardiente que es muestra de la vitalidad. “Et alacri fide suscipiamus solemne ieiunium...” decía san León refiriéndose a la Cuaresma (*Serm. 40*, PL 54,270). Esta manera de hablar fue conservada por el monacato, y expresa muy bien la idea de una penitencia ferviente que prepara y luego manifiesta la dilatación (en francés “épanouissement”) del alma. No es necesario añadir que, como la soledad y el silencio, la oración y la mortificación de los contemplativos tienen valor porque son para ellos medios de imitar a Cristo y participar en el misterio de su oración y de su sufrimiento. Así concebidas y vividas, ellas, con las de Cristo y por las de Cristo, son eficaces para la salvación del mundo.

³⁸Baste citar esta fórmula de la IIa IIae, q. 189, a. 8, ad 2: “quantum ad alia quae sunt propria monasticae professioni, quae specialiter ad vitam contemplativam ordinatur”. Como lo he anotado con el título “La vie contemplative dans S. Thomas et dans la tradition” en *Rech. de théol. anc. et médiev.* 28 (1961), p. 262, es la “profesión de vida monástica” la que está “ordenada a la vida contemplativa”. Sobre el sentido de “contemplatio”, cf. *ibid.*, p. 267.

³⁹En *Études sur le vocabulaire monastique du moyen âge*, Roma (Stud. Anselm. 48) 1961, p. 133, he citado textos; cf. el índice, *ibidem*, p. 161, en la palabra: “assiduus”.

En el marco de vida constituido por estas tres observancias: la soledad y la oración y la austeridad, ¿qué hacen los miembros de los institutos de vida contemplativa? Tres palabras, ellas también llenas de sentido, nos lo dicen “SOLI DEO VACENT”. Las dos primeras fueron empleadas muchas veces por san Gregorio en la Vida de San Benito como en muchos otros textos, para caracterizar la vocación monástica y contemplativa⁴⁰. Y muy frecuentemente están asociadas al mismo verbo que aquí⁴¹, el cual está tomado del lenguaje bíblico: “Vacate et videte...” (Sal 45[46],11). Se trata de hacer vacar todas las ocupaciones que no estén ordenadas a la oración continua, de encontrar ese ocio (en francés: “loisir”) difícil de guardar, ese reposo interior tan contrario a la agitación a la cual el hombre está naturalmente inclinado, para gozar de un “sábado” espiritual. El estado de vida contemplativa está hecho de esta constante disponibilidad, de esta apertura a Dios que continuamente hay que renovar y reconquistar. Esta actitud, sin tensión alguna, de presencia a solo Dios no se obtiene, normalmente y para una institución, bajo condiciones menos exigentes que las que acaban de enunciarse: soledad, oración y penitencia.

Sabemos ya lo que constituye este estado de vida y lo que en él se hace. ¿Cómo situarlo con relación a las otras maneras de servir a Cristo? ¿Puede todavía encontrar lugar en una Iglesia misionera y abierta al mundo? ¿No se presenta como una forma de egoísmo, como una ilusión escandalosa que es necesario desenmascarar? El Concilio no ha ignorado esas objeciones y va a responder a ellas. Comienza reconociendo la variedad de las vocaciones dadas por Dios: lo hace citando a san Pablo: en el cuerpo místico “todos los miembros no tienen la misma función” (Rm 12,4). Así pues, la “vacatio” es una vocación legítima. Después de esa evocación de un principio, el texto afirma que el Concilio advierte bien las necesidades de la Iglesia: “por mucho que urja la necesidad del apostolado activo”. Aquí pues, se previene y refuta por anticipado la objeción que pudiera hacerse al estado de vida contemplativa so pretexto de que la labor misionera es inmensa.

Esta mención de la situación real y difícil de la Iglesia no hace más que robustecer la afirmación que sigue: “estos institutos... , ocupan siempre una parte preeminente”. Se reconoce aquí una alusión clara a la página del Evangelio de san Lucas donde el Señor dice a Marta que María ha elegido una parte excelente, que no le será arrebatada. La aplicación de este pasaje al estado de vida contemplativa, que desde hace mucho tiempo se habla vuelto tradicional, fue impugnada hace algunos años y luego justificada como consecuencia de nuevos descubrimientos de la exégesis⁴². Notemos que aquí no se establece ninguna comparación entre la “parte” de los miembros de institutos contemplativos y la de los otros; no se declara que la primera es la “mejor”, o que es mejor que la otra”. Sencillamente se proclama que, a pesar de las apariencias y a despecho de las objeciones posibles, ella es y permanece excelente. “PRAECLARAM SEMPER PARTEM RETINENT”. Creeríamos percibir el eco de una fórmula de san Bernardo referente a aquellos “que eligieron una parte excelente, que en el claustro viven para Dios solo, siempre unidos a Él. pensando solamente en lo que a Él agrada”⁴³.

Luego de caracterizar el estado de vida contemplativa y de situarlo entre los otros que encierra la Iglesia, el texto conciliar pasa a hablar de su papel, al cual ya habla proclamado excelente. ¿Cuál es este papel? Cuatro frutos o resultados son enunciados. Dios es nombrado en primer término “Deo enim eximium sacrificium laudis offerunt...”; se presenta la oración monástica

⁴⁰ Textos citados en *Études sur le vocabulaire...*, p. 29-31. “Seul avec Dieu”; cf. el índice, *ib.*, p. 165, en las palabras “soli Deo”.

⁴¹ En *Otia monastica. Études sur le vocabulaire de la contemplation au moyen âge*, Roma (Stud. Anselm. 51) 1963, he citado textos; cf. el índice, p. 183, en las palabras “vacare soli Deo”; cf. también *Études sur le vocabulaire*, p. 161, en la palabra “vaco”.

⁴² F. PUSO, “Marta y María”, Nota exegética a Lc. 10, 38-42 y 1ª Cor. 7,29-35”, en *Estudios eclesiásticos* 34 (1960), pp. 851-857.

⁴³ “Ipsi sunt qui optimam partem elegerunt, qui in claustro soli Deo vivunt, semper Deo adhaerentes et eius placitum considerantes”, *In Dom. Palmar.*, II,5, PL 183,258.

como una oración de alabanza. Enseguida se menciona al “pueblo de Dios”: los contemplativos lo “enriquecen... con frutos espléndidos (*uberrimis*) de santidad”; además, lo “arrastran con su ejemplo” (*exemplo movent*); finalmente “lo dilatan con una fecundidad apostólica” real, pero que permanece “oculta”. Tal idea de un apostolado no ostensible ya habla sido expresada por Pío XI con respecto a los Cartujos⁴⁴. El mismo concepto es evocado por la fórmula siguiente en la cual estos institutos son comparados a fuentes: puede ocurrir que el agua corra sin manar a saltos: no atrae la atención, no siempre se la notará; no por eso deja de irrigar con las gracias celestiales, (*coelestium gratiarum*) la tierra que abreva.

Todas estas imágenes e ideas ilustran el valor que, en la Iglesia, es propio de los institutos de vida enteramente contemplativa. Luego de haber insistido de tal manera sobre lo que les es esencial, el Concilio puede referirse a las realizaciones, a las formas de existencia, pues el modo de vida, “ratio vivendi”, tendrá que ser objeto de un “aggiornamento” conforme a las directivas dadas al principio del Decreto para todos los religiosos. La fórmula latina empleada aquí, como cada vez que se trata de “aggiornamento”, indica el significado de éste: “accomodata renovatio”; el primero de esos dos términos recuerda la adaptación y el segundo la renovación. Toda reforma, en la Iglesia y en cada cristiano es un remozamiento -“Reformamini in novitate sensus vestri” (*Rm 12,2*)-, es una vuelta al origen de toda gracia. Por eso el Concilio, antes de poner fin a esta declaración, trae a colación una vez más los dos medios de gracia que son propios de las instituciones de las que acaba de hablar. El primero es el “retiro del mundo” (*mundi secessu*) -y este término es el equivalente de uno griego del cual derivó el vocablo “anacoresis”-. El segundo medio está constituido por el conjunto de los “ejercicios de vida contemplativa”. Así, en la conclusión, es victoriosamente proclamada la fórmula que poco antes habla sido impugnada y cuya puesta en cuestión providencialmente ocasionó esta solemne toma de posición de la Iglesia del Concilio.

El alcance del párrafo que acabamos de analizar se percibe por contraste con el que le sigue, concerniente a los institutos ordenados a las “obras varias del apostolado”: en ellos todo debe estar organizado con miras a facilitarlos, pues en este caso, a diferencia de lo que se dijo sobre el estado de vida contemplativa “la acción apostólica y de beneficencia forma parte de la misma naturaleza de la vida religiosa”. Además, dos veces seguidas en algunas líneas, se habla aún de “actio apostolica” y de “spiritus apostolicus”. Todo este vocabulario fue evitado cuando se trató de los contemplativos.

Entre los párrafos añadidos tardíamente al texto, hay uno, como se ha visto, -el noveno-, que concierne especialmente a los monjes. A decir verdad, estos, de acuerdo a la tradición, están ligados, normalmente, al estado de vida contemplativa. Empero, como la historia de sus instituciones ha sido larga y accidentada, ha dado lugar a situaciones históricas que el Concilio no podía dejar de tener en cuenta. Además era conveniente afirmar que el monacato, que es tan importante en la eclesiología oriental, es igualmente respetado, y hasta “venerado”, en Occidente. El Concilio aprovecha para elogiarlo por los servicios que ha prestado “en la Iglesia y en la sociedad humana en el decurso de los siglos”: alusión legítima, con tal que no se confunda la vida de los monjes, en lo que la especifica, con las obras que ellos han realizado y que de ningún modo constituían para ellos un fin, una razón de ser. Después de esta especie de introducción de carácter histórico, el texto llega a aquello en lo que consiste verdaderamente el papel de los monjes: “El deber principal de los monjes es ofrecer a la divina majestad un servicio humilde y noble a la vez”. La palabra “servitium” estaba en la *Regla* de san Benito, y más valdrá insistir sobre su humildad que sobre su nobleza...⁴⁵. Pero he aquí tres palabras

⁴⁴ “Occulto quodam tacitoque apostolatu”, Constitución “Umbratitem”, en *Acta Apost. Sedis* 16 (1924), p. 388.

⁴⁵ El término “servitium” empleado aquí, como tampoco la fórmula “sacrificium laudis”, utilizada mas arriba, no debe entenderse necesaria ni primeramente, del oficio divino, el cual los monjes ermitaños nunca celebraron en común. La vida monástica esta orientada hacia la oración; mas la idea de que ella esta especificada por el oficio divino -“Monachi propter chorum fundati”- viene recién del siglo XIX, y un historiador y teólogo de la envergadura de Don G. MORIN ha demostrado que este concepto no podía prevalerse ni de la *Regla* de san Benito ni de la tradición, *L'ideal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, 5,1 Ed. Maredsous 1931, pp. 96-98. Desde

importantes: “Intra septa monasterii”, todo el servicio de los monjes, y de todos, debe normalmente realizarse “dentro de la clausura del monasterio”. Siempre ha habido monjes que, excepcionalmente, por un tiempo, debieron viajar y sobre todo si sólo abandonaban la clausura de su monasterio para pasar una temporada en la de otro u otros cenobios⁴⁶. Pero no es normal que un monje, y menos aun cierta proporción de los miembros de una comunidad y vivan durante mucho tiempo fuera de clausura⁴⁷.

Después de recordar esto, que vale para todos, el Concilio introduce una distinción entre dos clases de institutos monásticos. En unos sus miembros “se consagran íntegramente al culto divino en una vida recoleta” (*Sive in umbratili vita...*): esta manera de hablar es a la vez actual y antigua; es de todos los tiempos porque es bíblica. Se halla en el origen de un tema espiritual que fue muy rico de contenido en el curso de toda la tradición. Evoca una forma de vida que es oculta, privada, en el sentido de que no está orientada hacia el ejercicio de una función pública en la Iglesia; mas, porque hace pensar en la nube gloriosa en la que se manifiesta la divinidad de Cristo, en la sombra fecundante del Espíritu Santo que desciende sobre María, esta expresión nos muestra que esta vida oscura no es sombría sino luminosa⁴⁸. A continuación, en una segunda categoría de institutos monásticos, se “asumen legítimamente algunas obras de apostolado o de caridad cristiana”. “Aliqua opera”: hay aquí, como en el “intra septa monasterii”, un límite puesto a la acción apostólica o caritativa de los monjes, a quienes no se pide que hagan demasiado ni que hagan de todo; el tono es totalmente diferente al del párrafo precedente, que concernía a, los institutos de vida apostólica⁴⁹. Finalmente, el Decreto conciliar, emite el voto de que “salvaguardando, pues., el carácter propio de cada institución, renueven«las antiguas tradiciones benéficas y las adapten a las actuales necesidades de las, almas”. Aquí aun vuelven los términos *RENOVARE* y *ACCOMMODATIO*. Y gracias al “aggiornamento” que designan, los monasterios deberán ser centros de “edificación para el pueblo cristiano”.

II.- CONSECUENCIAS Y APLICACIONES

entonces, otros autores han confirmado sus opiniones de tal modo que ya no hay motivo para insistir sobre este punto entre los que están informados de la tradición monástica. San Benito admitía que todos los monjes de una comunidad no oraban de la misma manera; sin embargo, para el la distinción provenía de una participación diferente no en el oficio divino, sino en la “lectio divina”: *Regula* c. 48,22-23. Hemos de notar que D. Morin, p. 96, todavía escribía de san Benito: “en cuanto a los monjes profesos, san Benito no quiere que le (al Oficio divino) antepongan nada, mientras que san Benito en la célebre fórmula “Nihil operi Dei praeponatur” (*Reg.* 43,3), no introduce ninguna distinción entre profesos y otros, y no pretende enunciar un principio general sobre el valor del oficio, sino solamente una norma práctica: en el momento en que se deja oír la señal para el oficio divino, ninguna otra ocupación debe serle preferida, es necesario acudir a él inmediatamente.

⁴⁶ Con los títulos “Les relations entre le monachisme oriental et le monachisme occidental dans le haut Moyen Age”, en *Millénaire du Mont-Athos, 963-1963*, II, Chevetogne 1965, pp. 61-70: “Psychologie des voyages monastiques”; y en: *Aux sources de la spiritualité occidentale*, Paris 1964, pp. 35-90, II: “Monachisme et pérégrination”, hemos citado textos y hechos.

⁴⁷ Compárese este decreto del Concilio ecuménico de Vienne, en 1311-1312: “Monachi multi, proh. Dolor, nomine et habitu monachi tantum, de re et vita monachali in se nihil habentes, magis cum saeculo mori quam cum Christo in claustro vivere cupient, est in prioratibus ruralibus et alibi bini vel terni mallent, quam in congregatione sui monasterii, conversari”, citado J. LECLERCQ “Vienne”, Paris 1964, p. 126. Los motivos que, en la Edad Media, explicaban el hecho de la existencia de monjes fuera de su monasterio -y todavía habitualmente estaban en grupos- eran en parte de orden económico: se trataba de ocupar propiedades y en ellas administrar explotaciones agrícolas. Actualmente los motivos invocados dependerían más bien del ministerio pastoral: parroquias o estaciones misioneras dependientes de monasterios, etc.

⁴⁸ En *Chances de la spiritualité occidentale*, Paris 1966: “La vie cachée”, he estudiado el tema de la “vita umbratilis”.

⁴⁹ Si las designaciones de “monje” y “monástico”, llegaron a no ser más que calificaciones aplicables a cualquier forma de vida, más valdría renunciar a ellas y hablar de vida religiosa “claustral”, como ha comenzado a hacerlo el P. J. BEYER, S.J. “L’Avenir des Instituts Séculiers”, *loc. cit.*, 46 (1965), pp. 547 y 591-92, en particular en la p. 592, nota 23: ¡No se puede jugar impunemente con las palabras! Monje es aquel que busca a Dios en la austeridad de una vida de silencio y de soledad, y hace de esto el rasgo esencial de su estado de vida... “El carácter transitorio (en francés ‘intérimaire’) de las funciones pastorales que a veces fueron impuestas antaño a monjes, se lo señala bien en la p. 591: “Gregorio Magno envió monjes para convertir a Inglaterra. ¿Los habría enviado si hubiera dispuesto de Órdenes apostólicas?”.

Esta doctrina flexible y firme a la vez, trae aparejada consecuencias en diversos campos. Unas conciernen a todos los institutos, tanto de varones como de mujeres; otras se aplican especialmente a las ordenes contemplativas y monásticas algunos de cuyos miembros son sacerdotes. Por eso hemos de interrogar ahora diferentes textos conciliares en los que estos problemas son abordados.

1. La actividad pastoral

En el Decreto sobre la función pastoral de los obispos, se dictan normas con respecto al apostolado de los religiosos en las diócesis. Se dice, entre otras cosas:

“Sobre todo, atendiendo a las necesidades urgentes de las almas y la escasez del clero diocesano y los institutos religiosos que NO SE DEDICAN A LA VIDA MERAMENTE CONTEMPLATIVA y pueden ser llamados por los Obispos a aportar su colaboración a los diversos ministerios pastorales, teniendo en cuenta, sin embargo, la índole propia de cada instituto” (n. 35).

Este texto sólo fue formulado de esta forma en su última redacción. Dos grupos de enmiendas han hecho introducir en él las dos reservas que contiene (*Schema decr. de pastoralis episc. munere in Eccles. Textus recognitus et modi a commiss. conc. de episcopis et dioecesium regimine examinati*, 1965, p. 94).

La de la última fórmula tiene en vista todos los institutos, a los cuales no se pueden imponer formas de actividad que no correspondan a la misión asignada por su fundador, su tradición y sus constituciones. Pero además, se hace una excepción muy especial en favor de aquellos que se dedican a “la vida meramente contemplativa”: estos no caen bajo el poder reconocido a los obispos para enrolar a los religiosos en la actividad pastoral. La expresión que aquí se emplea: “*vita mere contemplativa*”, es equivalente a la del Decreto sobre la vida religiosa: “*quae integre ad contemplationem ordinantur*”. Esta mención de institutos de vida que son puramente, solamente, enteramente contemplativos sin duda llevara a reconocer que otros no lo son de manera tan exclusiva: podrán resultar opciones que servirán para clarificar situaciones, para evitar ambigüedades. Desde ya queda sentado que, según los propios términos del relator que presento el texto a los Padres antes de la votación, “los institutos religiosos de vida puramente (*mere*) contemplativa, no pueden, en verdad ser llamados a los ministerios pastorales” (*Schema decreti de pastoralis munere...*, p. 62).

2. La vida contemplativa y el sacerdocio

Los miembros de los institutos de vida contemplativa son, pues, excluidos de la actividad pastoral de la Iglesia, y las declaraciones que a ellos se refieren en el Decreto sobre la vida religiosa les asignan otros deberes y responsabilidades, otros medios de servir al reino de Cristo; se les reconoce una eficacia apostólica no pastoral. Ahora bien, entre ellos se encuentran varones y mujeres. Puede, pues, plantearse la cuestión de saber cual es la posición de los primeros con relación al sacerdocio. Para responder a esto, basta interrogar los textos del Concilio concernientes a los sacerdotes: son todo lo claros que desearse pueda. Son numerosos, ya que todos o casi todos los Decretos mencionan explícitamente el papel del sacerdote o a él hacen alusión, y existe entre ellos una notable coherencia. Será aquí suficiente despejar la idea dominante y constante que esclarece y resuelve nuestro problema.

El documento más importante es naturalmente la *Constitución sobre la Iglesia*. En ella, desde el capítulo II, claramente se distinguen dos formas de “participar del único sacerdocio de Cristo”, y ellas son, de una parte, “el sacerdocio común de los fieles”, y de otra, “el sacerdocio ministerial o jerárquico”, el sacerdocio ministerial forma y conduce (*regit*) al pueblo sacerdotal,

efectúa el sacrificio eucarístico, en el que Cristo es el que obra por su medio (en latín: “in persona Christi”), y lo ofrece a Dios en nombre de todo el pueblo; los fieles, por su parte, en virtud de su sacerdocio real, prestan su concurso en la oblación de la Eucaristía, y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, con el testimonio de una vida santa, con la abnegación y una caridad operante” (n. 10). Notemos que estos son los deberes que incumben de manera más apremiante a los religiosos y religiosas y, más urgentemente aun, a los miembros de los institutos de vida contemplativa, sean varones o mujeres.

Todo lo que sigue de la Constitución va a insistir sobre este doble ejercicio del sacerdocio cristiano, el de los fieles (ns. 11, 34) y el de los ministros: pues al sacerdocio de los presbíteros, como al de los obispos de quienes ellos reciben su cargo, siempre se lo designa y considera como un ministerio, es decir como un servicio que comporta tres actividades: predicación, trabajo pastoral, celebración del servicio divino, eminentemente en la Eucaristía, que es una “proclamación del misterio de Cristo”. Toda la continuación de este extenso párrafo 28 expone estas tres “funciones”. En él, el sacerdocio es asociado a una “misión” resulta de una “misión”. El mismo carácter es reconocido a aquella otra participación del sacerdocio ministerial que es el diaconado (n. 29). Enseguida es supuesta o recordada la idea de la función del servicio activo, que constituye el sacerdocio ministerial y justifica que un fiel lo reciba (ns. 31, 41). En el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, igualmente se declara: “Los presbíteros representan la persona de Cristo y son cooperadoras del Orden episcopal en la triple función sagrada que, por naturaleza propia, se ordena a la misión de la Iglesia” (n. 39), y los términos servicio, ministerio, carga pastoral reaparecen a continuación en otros lugares (n. 16 y 20).

Esta doctrina es aplicada a los religiosos en el Decreto sobre la función pastoral de los obispos: “Los religiosos sacerdotes, que se consagran al oficio del presbiterado para ser también ellos pródigos cooperadores del orden episcopal, hoy pueden ser un auxilio todavía mayor para los obispos, por la necesidad de las almas que, no cesa de crecer” (n. 34). Y en el Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros se insiste nueva y extensamente sobre el hecho de que el sacerdocio encomienda a aquellos que lo reciben una triple función que deberán ejercer: son ministros de la palabra de Dios, ministros de los sacramentos y pastores del pueblo de Dios; tres párrafos comienzan con estas tres formulas: “Verbi Dei ministri..., Sacrorum, ministri..., Populum Dei regentes et pascentes...” (n. 13). Cuando se elaboraba este texto, antes de su Última redacción, un número muy pequeño de Padres propuso una enmienda provocada por el hecho de que “en ciertos lugares existen casas religiosas entre cuyos miembros hay muchos sacerdotes que no ejercen ni cargo pastoral ni obras apostólicas”. Pero la enmienda fue rechazada “Modus non accipitur” (*Schema decr. presbyt. minist. et vita. Textus recogn. etc.* pp. 74-75). La enseñanza del Concilio es pues firme y clara. Sin duda seguirá siendo posible legitimar, a costa de distinciones sutiles, la existencia de comunidades de sacerdotes que no realizan la idea del sacerdocio que el Concilio ha querido inculcar con tanta precisión, constancia e insistencia. Tales hechos, que representan una herencia del pasado -y de un pasado relativamente reciente⁵⁰-, deberán ser sometidos, bajo el punto de vista cronológico, a un juicio crítico cuyo principio seguirá siendo el enunciado por la Comisión para la disciplina del clero y del pueblo cristiano “ceterum presbyteratus ordinatur ad ministerium”. Un sacerdocio de contemplativos que no ejercen -se los excluye de ellas expresamente- ninguna función de predicación, de administración de los sacramentos y de carga pastoral, será cada vez más difícil de justificar. En estos institutos, y cuando se trate de varones, será normal que algunos de los religiosos ejerzan estos diversos ministerios en favor de los demás cohermanos. Será pues conveniente, aunque no estrictamente necesario -ya que podían recurrir a sacerdotes venidos de fuera, como lo hacen las monjas-, que en los monasterios que no realizan ministerio o realizan poco, hubiera cierto número de presbíteros⁵¹.

⁵⁰ Cf. *Chances de la spiritualité occidentale*.

⁵¹ No se aborda aquí el problema personal de los sacerdotes que habiéndose consagrado al ministerio reciben la vocación de servir a Dios en la vida monástica, eremítica o cenobítica. Por el mismo hecho de haber recibido esta vocación, y de que ella es reconocida como auténtica, su nueva manera de vivir su sacerdocio es legítima, y su

3. Formación y espiritualidad

Sobre otros puntos todavía, la enseñanza del Concilio sobre los sacerdotes ayuda a comprender como por contraste, lo que la Iglesia espera, de los institutos de vida contemplativa.

El Decreto sobre la formación sacerdotal comienza, desde su primera frase, por recordar que el sacerdocio es un “ministerio”, y todas las directivas que enseguida se dan derivan de esta noción: que en los seminarios sean formados “verdaderos pastores de almas: que se los prepare al ministerio de la palabra..., que se los prepare al ministerio del culto y de los medios de santificación. al ministerio pastoral...” (n. 4). “Son enviados a los hombres” (n. 8). Han de comprender que deben “consagrarse enteramente al servicio de Dios y al ministerio pastoral (n. 9) y que “su vida espiritual debe ser reforzada sobre todo por su acción pastoral” (n. 9). Sus funciones “pastorales” aun serán enumeradas mas adelante (n. 19) y en la conclusión (n. 22). No puede pues aplicarse un programa semejante a los miembros de los institutos de vida contemplativa, y puesto que el sacerdocio es lo que el texto dice, éstos, salvo excepciones, no han de prepararse para él.

La misma distinción muy nítida aparece en el campo de la espiritualidad, como lo declaro la Comisión sobre la disciplina del clero (*Schem. dec. de minist. et vita presbyt. Textus emendatus et relationes*, 1965, p. 60), “este texto funda la santidad sacerdotal en la naturaleza misma del sacerdocio ministerial, es decir en el sacramento y la misión recibidos”; “la verdadera misión sacerdotal hacia los hombres y la verdadera adoración del Padre están unidas entre sí estrechamente, indisolublemente, de suerte que estos dos aspectos de la vida y del ministerio de los sacerdotes no pueden ser disociados uno del otro” (*ibid.*, p. 54). Y mientras que los religiosos de vida contemplativa deben permanecer en “la soledad y el silencio”, el ministerio de los presbíteros exige que, sin conformarse al siglo, vivan sin embargo en él con todos los hombres” (n. 3). Todas las otras. Obligaciones emanan de su función: mientras que el celibato es inherente al estado de vida contemplativa, para los sacerdotes se lo presenta como conveniente por muchos títulos (“multimodam convenientiam cum sacerdotio habet”), y el principal entre estos títulos es la “misión”, a lo cual se agregan “razones pastorales” (n. 16). Si los sacerdotes son “invitados a la pobreza voluntaria”, es “para conformarse (*qua Christo manifestius conformentur*) mas manifiestamente a Cristo y volverse más disponibles para el ministerio” (n. 17). Igualmente “la obediencia aparece como una exigencia del ministerio pastoral, o de la caridad pastoral”, es “requerida por la misma naturaleza del ministerio sacerdotal” (*ibid.*, p. 9, 54), y es ciertamente en este sentido que el texto ha sido redactado (n. 15). En cambio, al no tener los miembros de los institutos de vida contemplativa estas funciones, los caracteres propios de su espiritualidad no pueden ser determinados por el sacerdocio.

Se ve cuan justificadas son las miras de los teólogos que han mostrado la originalidad de la espiritualidad así elaborada. “Se ha dicho, se lo ha repetido en este Concilio, que es necesario buscar una espiritualidad del sacerdote diocesano que no sea una transposición de la espiritualidad monástica”⁵². Por el contrario, ella «se desliga, de una concepción demasiado monástica del clero secular no se considera mas al sacerdote como si fuera un monje “de liquidación” (en francés “au rabais”), como extraviado por accidente en el mundo»⁵³. Ahora

justificación, bajo el punto de vista de su vida espiritual no es de ningún modo para ellos una cuestión especulativa o jurídica. Hay sacerdotes que ven, en esta segunda etapa de su marcha hacia Dios, un medio de dar al ejercicio de su ministerio eucarístico un carácter más explícitamente universal. Cierta ermitaño que celebra habitualmente sin fieles el santo Sacrificio ha colocado delante de su altar un pequeño globo terráqueo; y cada día lo hace girar un poco sobre su eje a fin de tener sucesivamente ante los ojos, y en la intención, cuando dice la misa frente al globo, a todos los continentes.

⁵²R. ROUQUETTE, “La quatrième session du Concile”, en *Études*, diciembre de 1965, p. 693.

⁵³R. LAURENTIN, en *Le Figaro* del 13 y 14 de noviembre de 1965.

bien, la inversa es igualmente verdadera: la espiritualidad del estado de vida contemplativa no es sacerdotal; el monje no es un sacerdote extraviado en el claustro.

CONCLUSIÓN

En la Iglesia y para el mundo

Los textos conciliares han expresado claramente en que consiste la vida contemplativa y monástica, cuáles son sus tareas y sus límites, cómo ella se sitúa con relación a la majestad de Dios, al misterio de Cristo, a la obra de la Iglesia. Las mismas declaraciones que no conciernen a este género de vida contribuyen a aclarar su posición y su significación. Quizá no sea inútil para concluir, hacer notar los aspectos de la Iglesia y de su presencia en el mundo, que la vida contemplativa y monástica manifiesta más especialmente. A ello nos ayudarán dos Constituciones principales.

La que concierne a la Iglesia muestra que el papel de esta consiste en realizar el misterio de Cristo en este mundo para salvarlo, por consiguiente: para conducirlo hacia su Última perfección, hacia la gloria del reino venidero, hacia la escatología. Esta convicción, que anima todo el texto, hace del, por así decirlo, la carta de la esperanza cristiana. ¡Cuántas veces se afirma que aquí abajo la Iglesia está en marcha en exilio, en estado de “peregrinación”! Extranjera, ella se dirige a la patria, se encamina hacia su unión perfecta con el Esposo, es el germen y el comienzo del reino, aspira hacia él, lo llama, con una confianza basada en la fe en la Resurrección de Jesús: la Iglesia es entre los hombres el testigo del Señor que, otrora sufriente, ahora está glorificado; participa todavía en su pasión, mas la certeza que posee de compartir también su triunfo y su fuerza da un sentido a todo lo que hace, a la existencia y a la acción de todos sus miembros.

Entre estos, hay algunos que, en cierta forma, están especializados en este testimonio escatológico: “No teniendo el pueblo de Dios una ciudadanía permanente en este mundo, sino que busca la futura, el estado religioso, que deja más libres a sus miembros frente a los cuidados terrenos, manifiesta mejor a todos los creyentes la presencia, ya en esta vida, de los bienes celestiales; da testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la redención de Cristo y preanuncia la resurrección futura y la gloria del reino celestial... Finalmente, pone a la vista de todos, de una manera peculiar, la elevación del reino de Dios sobre todo lo terreno, y sus supremas exigencias; demuestra también a la humanidad entera la grandeza sobre eminente de la virtud de Cristo reinante, y el poder infinito del Espíritu Santo que obra maravillosamente en la Iglesia” (n. 44).

Ahora bien, entre los mismos religiosos y los hay que se encuentran empeñados en las tareas que tienden a conducir a los hombres obrando directamente cerca de ellos mediante el apostolado y las obras de beneficencia. Hay otros que están propiamente dispensados de esas funciones se les pide que conduzcan a sus hermanos hacia el reino sólo recordándoles su existencia, mostrándoles la dirección en la que hay que buscarlo; son los miembros de los institutos de vida contemplativa, que imitan a Jesucristo no actuando cerca de los hombres, sino “contemplando sobre la montaña”. En este sentido, ellos tienen una función de testimonio que deben ejercer no solamente ante el conjunto de los cristianos, miembros de la jerarquía sacerdotal o del laicado, sino también ante los religiosos de vida apostólica. Para todos, ellos deben ser como una llamada de atención sobre lo que podríamos denominar la escala de los valores: entre éstos, los más altos son aquellos hacia los cuales la Iglesia se encamina, hasta que “donec” -¡y cuán frecuente es este vocablo en la Constitución!-, hasta que sea instaurado lo que será definitivo, en la escatología. Por eso están dispensados de las tareas inmediatas “por más urgentes que sean”, a fin de entregarse a aquellas que, aparentemente, apuntan lejos, cuando en realidad todas ellas se ordenan a la presencia de Dios. La soledad, el silencio, la oración, la penitencia alegre, el ocio (“loisir”) de “vacar a solo Dios”, tales son sus deberes, difíciles y

exigentes. Es inútil hacer notar que ellos no tienen nada de platonismo, y que si el Concilio, fiel a la tradición antigua de la Iglesia y a las declaraciones de su magisterio bajo los últimos pontificados, ha retomado y consagrado la expresión “vida contemplativa”, ha sido conservándole y confirmándole toda su significación cristiana.

Examinemos sobre este punto, ahora, la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. ¿Acaso no se la ha redactado para mostrar que los católicos no deben permanecer apartados de las preocupaciones, de los trabajos, de las dificultades de sus contemporáneos? Desde este punto de vista ¿sigue siendo legítimo que algunos de ellos se separen del conjunto de los hombres, se retiren a la soledad y se ocupen de Dios solo? Desde el comienzo del texto se hace notar que la Iglesia está en exilio, “en peregrinación hacia el reino del Padre” (n. 1), hasta que el mundo “se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación” (n. 2). Dar testimonio de la muerte y de la resurrección de Cristo, es dar respuesta a una de las “cuestiones más fundamentales” que se plantea la humanidad “¿Qué sucederá después de esta vida terrenal?” (n. 10). El cristiano es un hombre que tiene las “primicias del Espíritu”, las arras de la herencia venidera”, que espera la resurrección de su cuerpo con certeza (n. 22). La solidaridad humana “debe aumentarse siempre hasta aquel día en que llegue su consumación, y en que los hombres, salvados por la gracia... darán a Dios gloria perfecta” (n. 32). Y de un extremo al otro del texto, encontramos ese “hasta que...”: al tema escatológico ora se lo trae a colación (n. 51), ora (y más de una vez) se lo expone ampliamente (ns. 39, 40, 45), y en el movimiento final de todo el documento lo volvemos a encontrar como un calderón triunfal (n. 93).

Los dos aspectos del misterio de la Iglesia, “no del mundo” y “en este mundo”, o si queremos expresarnos de otro modo, trascendencia e inmanencia, son proclamados en esta constitución como lo fueron en la que trataba propiamente del misterio de la Iglesia.

Según ambas y también según el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, de ahora en adelante queda en claro, que si algunos religiosos y religiosas se encuentran alejados de las tareas ordinarias de todos los miembros del pueblo de Dios, -pertenzcan éstos a la jerarquía sacerdotal, al laicado o a institutos de vida apostólica- no por eso ellos están ausentes de todo el trabajo que, en la Iglesia y por la Iglesia, se hace en beneficio del mundo, En estos religiosos y religiosas se realiza, por decirlo así, al *maximum*, lo que la Constitución sobre la Iglesia dice de todos los religiosos:

“Ni piense nadie que los religiosos, por su consagración, se hacen extraños a los hombres o inútiles para la ciudad terrena. Porque, aunque algunas veces no estén directamente presentes ante los coetáneos, los tienen, sin embargo, presentes, de un modo más profundo, en las entrañas de Cristo, y cooperan espiritualmente con ellos...” (n. 46).

En ellos también se cumple de manera especial -pues ésta es su “especialidad”, y lo que los distingue de los otros miembros del pueblo de Dios-, aquello que la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, ha juzgado conveniente repetir, por su parte, en un pasaje en que todos podrán reconocer a estos religiosos de vida contemplativa:

“Constituido Señor por su resurrección, Cristo, al que le ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón de los hombres, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino alentando, purificando y robusteciendo también, con ese deseo, aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer mas llevadera su propia vida y someter la tierra a este fin. Mas los dones del Espíritu Santo son diversos: mientras a unos llama a dar, con el anhelo de la morada celeste, testimonio manifiesto y a mantener vivo ese deseo en la familia humana; a otros, los llama para que se entreguen al servicio de los hombres y así preparen la materia del reino de los cielos; pero a todos les libera para que, renunciando al amor propio y asumiendo en pro de la vida humana todas las energías terrenas, se proyecten hacia las realidades futuras cuando la misma humanidad se convertirá, en

oblación acepta a Dios”⁵⁴.

Abbaye Saint-Maurice
Place de l'abbaye, 1
L-9737 CLERVAUX
Grand-Duché de Luxembourg

⁵⁴ N. 38. Es interesante hacer notar, al final de este mismo pasaje, una alusión a la “prelibación del banquete celestial”, conforme a la terminología que fuera cara al monacato medieval; cf. *Un maître de la vie spirituelle au XII^e siècle, Pierre de Celle (1115-1183)*, Paris 1946, pp. 75-81 : “La prélibation du ciel”; cf. *ibid.*, p. 125. Del mismo modo que los responsables de la actividad misionera de la Iglesia estarán de ahora en adelante, representados en la Congregación de la Propagación de la Fe, se puede pensar que los responsables del gobierno de los institutos de vida religiosa y comprendidos aquellos en los que se lleva la vida contemplativa, podrían representar útilmente en la C. de los Religiosos los intereses, las exigencias de vocación de los miembros de esos institutos.