

El retrato recorre los últimos minutos de la agonía de un Cristo sólo humano, destrozado por el dolor físico. Como todos los héroes de los cuentos épicos de Borges, Cristo aquí es valiente y no le teme a la muerte. Pero sus razones no son sobrenaturales. La convicción de que no es un dios «no le importa». Poco a poco el desolador poema nos conduce al final:

El alma busca el fin, apresurada.
Ha oscurecido un poco. Ya se ha muerto.
Anda una mosca por la carne quieta.
¿De qué puede servirme que aquel hombre
haya sufrido, si yo sufro ahora?*

El problema de Borges con Dios (y en concreto con Cristo) lo ha señalado agudamente Juan Arana al destacar que lo que está detrás es la angustia ante la existencia del mal y el dolor⁷. Borges se rebela contra esta posibilidad que, sin embargo, le afecta profundamente. Tal vez como una manera de explicárselo, acude a múltiples soluciones, desde el deísmo ilustrado al panteísmo pasando por las herejías gnósticas o el budismo. En ninguna de ellas se compenetra de forma absoluta, sino que, fiel a su elección del saber filosófico y teológico como materia literaria, las va transmutando en seductoras ficciones que, sin embargo, no resuelven su sed de Absoluto.

Javier DE NAVASCUÉS

Departamento de Literatura
Edificio de Biblioteca de Humanidades
Universidad de Navarra
31080 Pamplona
jnavascu@unav.es

En torno a los estudios monásticos*

Autocrítica

Un estudioso seglar del monacato, desde antes de la última guerra mundial, cuando había pocos, Giorgio Falco, decía que los hombres dedicados desde fuera al pasado monástico formábamos un monasterio invisible. Yo estoy de acuerdo. Pero a la luz de la bibliogra-

6. J.L. BORGES, op. cit., p. 266.

7. Véase de J. ARANA, *El centro del laberinto. Los motivos filosóficos en la obra de Borges*, EUNSA, Pamplona 1994, especialmente pp. 83-102.

* Este comentario del Dr. Antonio Linaje Conde, redactado a modo de autocrítica, toma como base su libro, en siete volúmenes, titulado: *San Benito y los benedictinos*, editada en Braga, en 1995 (N. de la R.).

fía sobrevenida, habría que hacer una aclaración consistente en limitar el ámbito en cuestión a los historiadores que tengan en cuenta, al acotar su argumento, la entidad claustral, su sustancia. Lo cual naturalmente no implica, ni la exigencia de trabajar *cum amore*, ni concluir en un juicio de valor positivo de la materia estudiada, ni mucho menos la confesionalidad. Sencillamente, eso sí, reconocer la existencia de las comunidades humanas del tema como entes autónomos, personificarlas si se quiere.

Lo cual no han hecho la mayoría de los investigadores de los dominios territoriales de los monasterios, de sus bienes raíces, unos estudiosos muy abundantes en España en las últimas décadas, quienes han trabajado a la luz de una teoría preconcebida, el materialismo histórico, pero aplicada muy estrechamente, de una manera que yo intuyo no fue personalmente la del propio Marx. Ellos parten de la base de ser los monasterios comunidades económicas como otras cualesquiera, negando por lo tanto todo tinte específico a su economía derivado de su tipificación monasterial. Y, aparte de podernos preguntar si esas comunidades económicas químicamente puras han existido alguna vez o existen, el fatal resultado tenía que ser deficiente. No historiográfico, sino cronístico. Aportador de datos. Cual tal benemérito, eso sí, y se lo hemos nosotros de agradecer. Pero como una fase intermedia entre la publicación de fuentes y la elaboración historiográfica. Claro está que las haciendas monásticas, su propiedad inmueble, son de por sí objeto histórico, pero subrayemos el adjetivo «monásticas» y el posesivo «su», ineludible la necesidad de darles entrada. ¿Acaso se podría hacer la historia económica de una familia occidental sin tener en cuenta la monogamia? ¿O la de la oratoria parlamentaria como género literario sin una idea del régimen político a que corresponde? Ello no quiere decir desde luego que los historiadores marxistas no puedan hacer buena historia económica de los monasterios, pero respetando esa condición de tenerlos en cuenta, aunque sea a su manera ideológica.

En cuanto a mí, pedida previamente la venia para pasar a la primera persona, se me ha preguntado muchas veces el motivo de mi opción por el argumento monástico. Sin poder dar yo una respuesta tajante en cuanto a los ya muy lejanos orígenes de la atracción que acabó desembocando en la misma. Pero no voy a tomar un camino autobiográfico, impropio de estas páginas en sí, pues lo que en ellas interesa es un enfoque de la obra llevada a cabo, aunque sea inevitable para darlo entrar alguna vez profundamente en el ámbito personal.

Sí debo decir del polifacetismo de la materia involucrada. Pues, paradójicamente, los monjes, obedientes a una vocación de apartamiento del mundo, han ejercido sin embargo una extensa e intensa influencia en la sociedad de su forzosa ubicación. Y además, de puertas adentro, la tendencia a la autarquía, consecuencia de esa misma vocación de retiro, ha hecho densas y variopintas tanto sus vivencias como sus actividades.

A este propósito, y volviendo a mi aportación, una ojeada a los títulos de mi bibliografía¹, acaso suscite el reproche de la versatilidad. Que he de reconocer, aunque sin entrar a juzgar la cuestión. Sin embargo, para llevar a cogüelmo la empresa de hacer la historia de los benedictinos, esa diversificación ha sido positiva. Por una parte, la cronológica, pues

1. Adela TARIFA FERNÁNDEZ, *Biobibliografía de Antonio Linage Conde*, Ayuntamiento de Alcalá la Real (Área de Cultura), Jaén 1998, con un texto de Antonio Pereira.

partiendo de una formación de medievalista, yo he pasado, si en estos términos puede hablarse, a hacer historia de la Iglesia sin más. Por otra, en cuanto a las materias argumentales.

Ese fue también el caso del anterior historiador de los benedictinos negros —mi libro² comprende también el Císter y la Camáldula—, dom Philibert Schmitz³, y el de los benedictinos blancos o cistercienses, Lekai⁴.

A la luz de mi experiencia, querría llamar la atención hacia el interés del monacato para los historiadores no medievalistas. Ciertamente los monjes cristianos protagonizaron tanto la historia de la Edad Media, mientras que en la Edad Moderna fueron los mantenedores de una tradición en un mundo en el cual las nuevas formas de la vida religiosa tenían la iniciativa⁵, y en la Edad Contemporánea se mueven, en una proporción mínima, en una sociedad secularizada. Pero aun así, a guisa de microcosmos, donde los hay, pueden resultar reveladores y sintomáticos de los fenómenos más amplios. Recuerdo en este sentido, las intervenciones en la presentación de mi libro en la Biblioteca Nacional y en el Ateneo de Madrid respectivamente, del medievalista Ladero Quesada y el modernista Domínguez Ortiz. El primero confesó que para él tenían los benedictinos un doble interés, por un lado los de su Edad Media, por otro los de la Edad Moderna que fueron historiadores de ésta. El segundo manifestó que le habían interesado mucho los capítulos de la obra dedicados a la suerte de los monasterios durante las dos guerras mundiales. Yo puedo atestiguar que, al estudiar el desarrollo de los benedictinos en los Estados Unidos, desde mediados del siglo XIX, he tenido una visión de la formación de ese país que antes no intuía. Y aquí debo citar la expresión de dom Jean Leclercq, de ser el monacato un «fenómeno mundial», y ello sin pensar en la exuberancia del no cristiano, por ejemplo decisivo para la configuración religiosa del budismo y, aunque no sin más en los orígenes, también en el hinduismo.

Al principio me referí a los historiadores seculares del monacato. Se podría hablar mucho de las ventajas y los inconvenientes de esa condición, o de la monástica, para hacer la historia en cuestión. Yo voy a limitarme a un ejemplo. Dom Adalbert de Vogüé, el eminente historiador del monacato primitivo y exégeta de la Regla de San Benito tanto como estudioso de sus fuentes, al reseñar mi libro en los *Cahiers de civilisation médiévale*, me reprochaba haber tomado el benedictinismo como una realidad compacta, sin atender a sus

2. *San Benito y los benedictinos* (7 tomos, Braga 1995, prólogo de José Orlandis; simultáneamente salieron las ediciones en español y en portugués).

3. *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, Maredsous, 1935-1950, 7 tomos. Las historias anteriores son medievales, los *Annales* de Mabillon y de Manrique respectivamente para benedictinos negros y blancos, y Mittarelli para los camaldulenses. Hay que tener en cuenta que la tradición de independencia de los monasterios, después la de sus congregaciones o grupos, algo que los hace tan distintos de las órdenes y congregaciones centralizadas modernas, ha determinado escaso interés en ellos por la historia universal de su familia religiosa. Incluso las grandes bibliotecas monásticas, tal Montserrat, están más especializadas en teología y patristica que en historia benedictina *all over the world*.

4. *Los cistercienses*, trad. castellana, Barcelona 1950.

5. Ello ya desde la aparición de los mendicantes bajomedievales, aunque uno podría preguntarse, como lo ha subrayado el historiador jesuita Batllori, hasta qué punto se puede hablar de Edad Media por lo menos después de 1300.

precedentes ni al cruce de las corrientes monásticas distintas implicado en su génesis. Ahora bien, una vez escrita la *Regla de San Benito*, y aceptada por los monasterios prebenedictinos, la historia benedictina era la de tal realidad, así configurada. Y mi empresa no tenía por argumento los precedentes. Lo mismo fue el caso de dom Schmitz, aunque debo reconocer que cuando se publicó su libro el tema de los mismos no estaba tan candente. Pero yo me pregunto si el punto de vista de dom de Vigüé, aun siendo él un formidable historiador, no es un tanto el de un monje preocupado por su tipificación monástica, algo para un seglar apenas concebible. Lo que sí debo hacer constar es que de no haber conocido monasterios vivos, a mí me habría sido mucho más difícil hacer su historia, por mucho que los de mis tiempos sean diferentes de los anteriores.

Así las cosas, habiéndome limitado a la historia exclusivamente benedictina, aunque de todas sus ramas, me pareció conveniente hacer un resumen de los demás monacatos, tanto en el cristianismo como fuera de él. Y a la vez fui recogiendo las novedades que a medida que mi obra se había ido redactando e imprimiendo aparecían en la variopinta bibliografía monástica. Ambos argumentos, con alguna que otra divagación en torno a temas determinadas —por ejemplo, la masificación del canto gregoriano, y el asesinato de la comunidad trápense de Argelia— son la materia de mi libro reciente *Todos los monjes*⁶. Del cual yo estoy convencido tiene una utilidad, quizás la única, y que no tengo rubor en consignar en cuanto no es mérito mío. Se trata de su capacidad para dar una idea de lo multiforme de los aspectos comprendidos en la historia monástica, al haber recogido y elaborado las aportaciones dispersas a la misma en unos pocos años.

Benedetto Croce pensaba que toda historia es historia contemporánea. No voy a discutir ni glosar la frase. Algo de verdad en ella parece que sí hay, aunque se pueda prestar a desviaciones de alcance funesto si no se la entiende en su justa medida. Lo que pretendo es nada más subrayar cómo, en nuestro mundo de hoy, tan ajeno a los valores inspiradores de la vida y el ideal monásticos, acaso precisamente por ello, la historia monástica, desde los orígenes y el medievo hasta el florecimiento actual en el tercer mundo y su eclipse en el nuestro pasando por las realizaciones del barroco y el impulso restaurador del romanticismo decimonónico, puede tener un sentido estimulante, aparte el valor de la investigación del pasado en sí.

Antonio LINAGE CONDE
Universidad de San Pablo-CEU
Pº de Juan XXIII, 6
E-28040 Madrid

6. Instituto de Historia Eclesiástica y de las Religiones (Área de Cultura del Ayuntamiento), Alcalá la Real (Jaén) 1999.