

DESARROLLOS DE LA INTERIORIDAD EN LA ESPIRITUALIDAD MENDICANTE

José Uriel PATIÑO, OAR

Al interior de la propuesta de formación permanente que tiene la orden, venimos trabajando desde la historia, particularmente en la época medieval, unos ejes de desarrollo de diversos aspectos de la espiritualidad agustiniana. Decimos espiritualidad agustiniana porque, siendo muy optimistas, solo al final de esta época histórica apareció en el horizonte el movimiento de la recolección.

El primer eje trabajado giró en torno a los desarrollos de la vida comunitaria en la espiritualidad mendicante, que abordamos desde dos propuestas: la primera fue la ubicación contextual, teniendo como punto de referencia el humanismo, comprendido como una respuesta a la estructura del llamado «hombre medieval», que era profundamente religioso; la segunda fue la presentación de cinco desarrollos comunitarios que se dieron en esa época histórica, cargando el acento en la experiencia de los mendicantes, a quienes presentamos como maestros y hombres de cultura. Terminábamos diciendo que llegábamos a una conclusión, pero no a un final, porque en su justa proporción aquí desarrollaremos lo que podríamos denominar el segundo eje, la interioridad.

En torno a la interioridad se ha escrito bastante, porque la producción reciente es abundante, hasta convertirse en uno de los aspectos que más fuerza ha tomado frente a la muerte, o al menos cuestionamiento profundo, de los grandes relatos, de las grandes religiones, de las instituciones multiseculares, a lo que nuestra orden no se puede sustraer.

A manera de palabras heurísticas, como para que tengamos una especie de punto de partida, podríamos decir que la interioridad, con sus desarrollos actuales, se convierte en una especie de punto de anclaje seguro frente a la realidad cultural, la cual, con sus valores, la pluralidad y el respectivo respeto y tolerancia, repercute en la manera de vivir los compromisos evangélicos.

1. la vida religiosa en la realidad eclesial medieval

La realidad eclesial medieval, al menos desde la historia, se puede organizar sobre la base de tres momentos muy concretos: la Iglesia en la primera o alta edad

media, que se puede contextualizar entre los siglos VIII y X; el apogeo cristiano durante el medioevo, que se ubicaría entre los siglos X y XIII; y la Iglesia en la última o baja edad media, que sería un acercamiento a la realidad de la Iglesia entre los siglos XIII y XIV e, incluso, los primeros años del siglo XVI¹.

En el primer momento la Iglesia tenía dos perspectivas muy concretas: la oriental, que vivió el drama de la iconoclastia, que tradicionalmente se conoce como iconoclasmo, además de las relaciones seculares entre el patriarca y el emperador; la occidental, que, al mismo tiempo que se organizaba como cristiandad con fuerza de expansión y conquista, comenzó a vivir el drama de la intromisión política en varias esferas eclesiales por la sintonía que se daba entre el reino y el sacerdocio, entre el altar y el trono. Las relaciones políticas, tanto en occidente como en oriente, marcaron la vida de la Iglesia en aquel entonces.

La vida religiosa en la Iglesia de la primera edad media tuvo su mejor expresión en el llamado monacato cluniacense, que fue una reforma benedictina en un momento en el que la sociedad se estaba organizando en lo que se conoce como los *ordines* medievales, que genéricamente reglaron la sociedad en lo que se conoce como los que rezan, los que gobiernan y los que protegen. Al primer *ordo* pertenecen los monjes.

Del monacato cluniacense son fundamentales para nuestra propuesta cuatro elementos: la organización, el ideal eclesiológico y litúrgico, la relación con el feudalismo y la conciencia comunitaria con acción social. Al interior de estos elementos, que incluso se vislumbran en otra reforma monástica conocida con el nombre de reforma loyense, se descubren algunos elementos de la interioridad como un avance antropológico que ofrecía las luces necesarias para comprender y superar las crisis que se presentaban en diversos ámbitos de la Iglesia y de la sociedad.

En el segundo momento de la realidad eclesial medieval hallamos el apogeo cristiano, cuando se fortaleció el llamado paradigma cristiano católico romano que fue hegemónico hasta el siglo XVI. En este momento asistimos a la separación cristiana, y sus repercusiones, con motivo del cisma de 1054; una gran parte del mundo cristiano comenzó a funcionar con otros parámetros. Por lo que se refiere a la parte occidental, que es la que nosotros identificamos como la Iglesia católica, adquirió un rostro totalmente europeo, vivió la experiencia de la reforma

1 Advertimos que esta organización es una propuesta para tener un punto de referencia, porque existen diferentes periodizaciones para organizar el estudio de la historia de la Iglesia en la edad media; unos comienzan en el siglo V y la detienen en el siglo XIII; otros comienzan en el siglo VI y la detienen en el siglo XVIII.

gregoriana y comenzó a vivir algunas manifestaciones del citado apogeo, entre las que se destacan el pontificado, las cruzadas, la inquisición y los movimientos religiosos.

La vida religiosa de este momento contó con algunas experiencias muy significativas, entre las cuales destacan los eremitas, los militares, los canónigos y los mendicantes. Los últimos son los más representativos para nosotros en este proceso de revitalización y reestructuración, porque dieron origen a una revolución de enormes proporciones que, aún hoy, a pesar de las críticas, ofrecen modelos válidos al interior de una sociedad individualista y consumidora, a la cual no nos podemos sustraer los religiosos, quienes, aunque decimos que vivimos en comunidad y somos pobres, en más de una oportunidad tenemos comportamientos muy individualistas y bastante consumidores.

Volviendo al apogeo cristiano del que hablamos, se puede decir que las órdenes mendicantes, de quienes conservamos una raíz en nuestro carisma, respondieron a los retos del momento mediante la predicación y el testimonio.

La predicación era bien contextualizada, algo que en muchos ambientes de nuestra comunidad no se da, porque se ofrece un itinerario formativo unilateral que, por diversas razones, todas ellas muy válidas, ni más faltaba, no ofrece los elementos necesarios para aprender a descubrir el sentido y el significado de la acción de Dios en el tejido humano social y eclesial, en el hombre concreto que desea vivir una experiencia concreta de evangelio, profecía y esperanza.

En cuanto al testimonio no hay que ahondar mucho, porque varios de los mendicantes en nuestra experiencia eclesial hacen parte del retablo glorioso de la Jerusalén celestial con liturgias que son un permanente llamado de atención en nuestro camino espiritual. Hombres y mujeres de temple que unían, en una maravillosa y hasta ahora no igualada armonía, la fe y la razón, la cabeza y el corazón; hombres de ciencia y hombres de oración; hombres de academia y hombres de contemplación. Síntesis difícil que obedecía al principio agustiniano de la interioridad como un camino para aprender a ser desde uno mismo, algo así como la búsqueda cristiana del yo a través del amor a un tú, en este caso al Tú absoluto, a Dios.

En esta perspectiva hay una pequeña obra de san Buenaventura titulada «El serafín de seis alas», metáfora tomada de la experiencia mística vivida por san Francisco. Esta obra puede ser vista como un proceso de interioridad, por aquello del deseo de ascender hasta Dios y de vivir círculo hermenéutico agustiniano que encontramos en los *Diálogos de Casiciaco*, donde se capta que el principio de la filosofía es la intuición; el camino, el que lleva de lo exterior a lo interior y de lo interior a lo trascendente en una especie de metafísica de la iluminación; y el fin, la vida feliz. En efecto, en dicha obra descubrimos seis elementos que reflejan la

ascensión del espíritu humano a Dios: el celo por la rectitud, la compasión fraterna, la paciencia, la vida ejemplar, el buen juicio y la devoción a Dios.

En el tercer momento de la experiencia histórica, la Iglesia en la baja edad media, conviene tener presente una serie de elementos contextuales, como las crisis sociales y académicas, la formación de los estados y las dialécticas culturales de la época. En este ambiente se vivió la crisis del pontificado en Aviñón, el llamado cisma de occidente cuando la Iglesia tuvo dos y hasta tres papas, todos ellos, excepto uno, legítimos sucesores de San Pedro, y el conciliarismo, que terminó siendo un remedio peor que la enfermedad.

La vida consagrada vivió la crisis, porque a los consagrados también les afectó la peste negra, el cisma pontificio, el nacimiento de los estados y, sin duda, la crisis académica que llevó a cuestionar seriamente los estudios por múltiples razones.

Las diversas situaciones de crisis obligaron a plantear la búsqueda de la reforma como una alternativa para salir de tan difícil trance existencial. Esta búsqueda de reforma puede entenderse como un desarrollo de la vivencia de la interioridad en el mundo medieval.

2. Búsqueda de la reforma como vivencia de la interioridad

En este apartado vamos a centrar la atención en los siglos XIV y XV para darle continuidad a lo trabajado en el anterior artículo, cuando hablábamos de los desarrollos de la vida comunitaria en el origen de la espiritualidad mendicante, centrando la atención en los siglos XII y XIII en el marco de los movimientos religiosos que se dieron en ese entonces.

En la historia, la reforma es una acción creativa que desea restaurar la imagen original. En este sentido se debe distinguir entre aquello que es y lo que se presenta. Además, la reforma forma parte de la naturaleza dinámica de cada institución, que pasa por tres fases: fundación, gobierno y residuo histórico o tradicionalismo.

La Iglesia, como realidad viva, se encuentra en continua reforma, porque es consciente de que no siempre existe correspondencia entre lo que es y lo que debe ser. Aquí nace la dialéctica entre decadencia y reforma, teniendo presente que tradición y progreso no se deben separar, ya que son dos elementos de una pareja conceptual que se llaman mutuamente. Si se separan, la Iglesia sería o un fósil o una continua revolución sin sentido. En cuanto a la forma, la reforma puede ser: desde arriba (*in capite*), desde la base (*in membris*) o desde un aspecto personal o autorreforma. Las causas que la producen son externas (el poder laico en el caso

de la Iglesia) o internas. Esto da a entender que la reforma es un criterio funcional para comprender adecuadamente la historia de la Iglesia.

Los religiosos conformaron el sector más sensible a la reforma, si bien no faltan las anécdotas en torno a la vida consagrada; tampoco se puede olvidar que durante los siglos XIV y XV se fundaron pocas órdenes religiosas, se reformaron algunas y otras murieron.

a) *Las congregaciones*

De entre las congregaciones, la de los cartujos fue la más floreciente, toda vez que en estos siglos fundaron unos 150 monasterios en Hungría, Austria, Bélgica, Italia, Alemania, Holanda, Bohemia, Polonia y Escocia. Entre sus más conocidos miembros están: Pedro Petroni (†1361), Ludolfo de Sajonia (†1377), autor de *Liber de vita Christi*, básico para entender algunas conversiones y reformas posteriores (Ignacio, Teresa, Francisco de Sales), Esteban Maconi (†1424) y Dionisio el Cartujo (†1471), cuya obra llena 42 volúmenes. Al interior de cada cartuja existía una profunda vida espiritual para hacer más eficaz aquello de *Chartusia nunquam reformata, quia nunquam deformata*.

También se presentaron algunas reformas en el surco de la tradición, como el caso de algunos intentos benedictinos, que no alcanzaron gran difusión porque eran locales. Se citan: *Las costumbres de Subiaco* (1380), que disminuían el oficio para aumentar la lectura espiritual, y *Las costumbres castellenses* (de Kastl, en Baviera, 1380-1410), que fueron utilizadas por el concilio de Constanza e influyeron en 23 abadías. Más tarde las cosas tomaron otro rumbo, que llevó a la esterilidad y decadencia de las que algunos abades son responsables.

También se dio la creación de nuevas congregaciones, entre las cuales se citan:

- a) La Congregación de Santa María del Monte Oliveto, fundada por Bernardo Tolomei hacia 1313. De origen eremítico, fue ubicada al interior de los benedictinos. Clemente VI la aprobó en 1344 y, desde ese año hasta 1450, abrió 43 monasterios.
- b) Las oblatas, fundadas por santa Francisca Romana (Francisca Bussa de Ponziani), se encuentran en íntima conexión con la congregación olivetana. Se dedicaban a la caridad y a la oración, por lo que su fundadora, conocedora de los decretos de clausura monacal de Bonifacio VIII, nos les impuso ni votos solemnes ni clausura.
- c) Los jerónimos. San Jerónimo era un modelo para la época, porque unía humanismo y penitencia, por lo que varias fundaciones se erigieron bajo

su protección. Entre esas fundaciones se considera como la más importante la realizada por Fernando Yáñez y Pedro Fernández, aprobada por Gregorio XI (1373) y Benedicto XIII (1414), con una estructura unitaria, pero flexible, porque, si bien tenía un general y un consejo central, cada monasterio era autónomo. Los monjes se dedicaban al culto, la contemplación y el trabajo. Algunos estuvieron ligados a la corte de Madrid.

- d) Los jesuatos. Comunidad laical (los pobrecillos de Cristo) fundada por Juan Colombini (†1367) para vivir en humildad y alegría como los nuevos pobres por amor a Cristo. Su nombre popular les viene de la invocación que repetían «Oh Jesús, oh Jesús». A la muerte de su fundador se hicieron clérigos y, al poco tiempo, comenzó su parábola descendente.
- e) Los mínimos. Fundados por Francisco de Paula (1416-1507), eremita italiano que reunió en Calabria un grupo de compañeros que deseaban vivir la penitencia. Junto al testimonio de penitencia, daban ejemplo de oración, ayuno y caridad. Se difundieron rápidamente hasta llegar a tener unos 457 conventos y cerca de 12 mil miembros. Esta comunidad está en estrecha relación con los franciscanos. Su radicalidad hace parte de una particular forma de pensar propia de la teología y la cultura de aquel entonces: el mundo era algo malo de lo que se debía huir si se quería llegar a la santidad.
- f) Los canónigos seculares de san Jorge. Eran clérigos nobles que, entre 1402 y 1404, se reunieron en comunidad para restaurar el ideal sacerdotal. Llevaban vida de perfección sin votos y sin regla, pero con vida comunitaria. El evangelio y la caridad eran fundamentales. Lograron una síntesis de vida devota, humilde y solitaria. Su celebración litúrgica era solemne y su difusión prodigiosa. En el siglo XVII comenzaron a decaer hasta que, en 1668, Clemente IX los suprimió. Pertenecían a los canónigos seculares y tuvieron el mérito de haber comenzado la línea espiritual que concebía el sacerdocio como una vía para llegar a la santidad. Fue la línea que después tomó san Felipe Neri y posteriormente la escuela francesa, que propuso la figura del sacerdote santo.

b) La observancia

Es el movimiento reformador más importante en los siglos XIV y XV. El ideal era el regreso a los orígenes, es decir, vivir la regla primitiva en obediencia, guardándola y poniéndose al servicio de ella, porque había sido inspirada y sancionada por Dios, de tal forma que ella conducía al religioso a la salvación. Por ello la obediencia era básica en la observancia, donde vivir sin regla era un sin sentido.

Las comunidades monásticas

Entre los monjes, las reformas suelen venir de arriba. No era solamente un regreso a las fuentes, sino también un cambio institucional: la estabilidad del monje, la autonomía abacial y el puesto vitalicio del abad, quien hasta ese momento era padre, jefe, director espiritual e incluso señor feudal de la abadía.

Los benedictinos negros, llamados así por el color de su hábito, tuvieron dos reformas: Valladolid y Padua. La de Valladolid comenzó en el monasterio de san Benito (1390) con dos características: la introducción de la clausura perfecta, entendida como una posibilidad para vivir más plenamente la libertad, y una vida contemplativa profunda vivida en lectura divina, meditación, liturgia solemne y silencio.

La congregación de Santa Justina de Papua, liderada por Luis Barbo (1381-1443), introdujo cambios fundamentales: la inmovilidad de los monjes y el abad vitalicio. Con dichos cambios acabó el problema de los abades encomenderos, ya que las encomiendas eran un obstáculo para la vida fraterna y espiritual. Barbo (a partir de 1408) introdujo la *devotio moderna* en la vida del monasterio y escribió la obra *Forma orationis et meditationis*, con lo que introdujo la meditación en la vida monacal. El monasterio de Bursfeld recibió influjo de Padua y comenzó bajo el abad Juan Dederoth. Esta reforma mantuvo el abad vitalicio, la autonomía de las elecciones y un capítulo abacial compuesto solamente por prelados.

Los benedictinos blancos, que tenían el hábito de ese color como señal de mayor pobreza, también se reformaron. Se cita la reforma de los cistercienses en España que, con Martín de Vargas y bajo el influjo de Padua, hicieron algunos cambios a partir de 1425.

Entre los camaldulenses se dio la reforma de Pablo Giustiniani, quien fundó el monasterio de Monte Corona, donde se reunieron algunos monjes para vivir la pobreza y el espíritu de penitencia.

Los mendicantes

En segunda instancia están los mendicantes, teniendo presente que en las diferentes reformas observantes conviene considerar el influjo de las autoridades civiles y eclesiásticas. Cuando se presentaban las determinaciones de papas, obispos e incluso superiores generales no existen mayores inconvenientes. El problema aparece cuando los reyes intervienen para llevar a feliz término una reforma².

² La intervención de la autoridad civil no ha sido extraña a la vida de la Iglesia, pero no siempre ha sido positiva.

Varias de estas reformas tenían sólidas bases humanistas. Su historia cuenta dos etapas: al interior de la orden y la creación de una nueva congregación, a veces autónoma.

El siglo xv fue entre los mendicantes un período de crisis, disminución y divisiones. Entre las causas de la crisis están: reclutamiento de niños donados y ofrecidos, los desórdenes en la pobreza, el contrasentido porque se vivía de la limosna en conventos que no eran una señal de pobreza. El hecho de tener dinero y salario por desempeñar algunos puestos, creaba un ambiente poco comunitario, lo cual iba contra la vida comunitaria, que era en teoría el centro de la congregación. A esto se le suman las dispensas, privilegios y numerosos *magistrati bullati* que estaban fuera del *curriculum* ordinario de la comunidad.

La observancia entre los mendicantes provino en ocasiones de los estratos bajos; otras veces, de la autoridad. Las casas que querían vivir la observancia eran puestas bajo una forma especial de gobierno con posibilidad de autonomía. Las congregaciones observantes se caracterizan por: vida más austera y retirada, pobreza más estricta y severa, exigencia de vida común, intenso clima de oración (9 e incluso 12 horas diarias de oración y meditación) y una menor consideración de los estudios, al menos durante la primera fase.

Los franciscanos trataron de evitar toda forma de extremismo. Entre las características de la primera fase están: pequeñas fraternidades, vida con rasgos eremíticos, renuncia a los bienes, réditos y dispensas. Al interior de los franciscanos, la observancia casi siempre fue motivada desde abajo. En la segunda fase, con la presencia de Bernardino de Siena, Juan Capistrano, Alberto de Sarteano y Santiago de la Marca, se presentó alternancia entre vida retirada y apostolado y apertura al estudio. Bernardino de Siena dejó en herencia la apertura intelectual, la moderación frente a los conflictos y una adecuada sensibilidad humanística.

En Italia la observancia franciscana en la primera fase se desarrolló al interior de la orden, sin crear ninguna congregación; después las cosas cambiaron. En Francia los conventos observantes fueron sustraídos a la autoridad oficial para someterlos a un vicario; tenían bastante oración y trabajo; salían del convento para trabajar y la vida eremítica no era precisamente su fuerte; en esta región se dio el caso de santa Colette Boylet de Corbie (1381-1447) quien, después de una larga inestabilidad, que la condujo por diferentes órdenes y monasterios, fundó 17 conventos femeninos y renovó otros siete masculinos sin unirlos a la observancia, porque veía que era muy suave, pero en 1517 estos conventos entraron en la observancia franciscana en Francia. En España Pedro de Villacreces (†1422) planteó la reforma sobre doce horas diarias de oración, extrema pobreza (incluso en la comida y las construcciones), silencio y obediencia, y exclusión de los estudios.

Entre conventuales y observantes hubo varios conflictos. Se llegó a un acuerdo transitorio en el capítulo de 1430 en Asís, donde ambas líneas convinieron en regresar a la pobreza original, pero el ministro general, Guillermo de Casale, pidió a Eugenio IV ser liberado de las promesas hechas. Se eligieron dos vicarios generales en 1446, que prolongaron el conflicto hasta que León X, con la bula *Ite vos*, concedió la autonomía a los observantes, dando origen a otra orden.

Los dominicos son una orden clerical en la que la aplicación de la observancia vino desde arriba, encontrando respuesta en la base. Durante el cisma de occidente la orden se dividió en dos obediencias. El general aviñonés, J. de Puinoix, introdujo algunas reformas: dormitorio común e imposibilidad de vender o alquilar las habitaciones. Estas normas disciplinarias eran rigurosas, pero les faltaba la disposición interior, la cual provino de Vicente Ferrer, quien, en su *Tratado de la vida espiritual*, proponía: meditación (disminución de la *lectio divina*), pobreza, obediencia, dirección espiritual (alguien diferente al superior) y el apostolado, para el cual la mejor preparación sería la penitencia (ya no el ayuno). A pesar de ello, la observancia dominica aviñonesa no originó un movimiento observante. Otros dominicos en el campo de la mística son: Eckhart, Taulero y Enrique Suso, autor de *El librito de las nueve rocas* (1352), que examina las diferentes categorías de cristianos.

La obediencia romana tuvo más éxito por la presencia y las disposiciones de Raimundo de Capua, Conrado de Prusia y Juan Dominici. Raimundo de Capua, elegido general en 1380, propuso que, en cada provincia, podía existir un convento para aquellos que quisieran entrar en la observancia. Cuando ya hubo varios conventos, Raimundo los sustrajo de la obediencia provincial para someterlos a la autoridad de un vicario, quien sería la máxima autoridad de los conventos observantes. Así se llegó a la creación de algunas congregaciones observantes: Lombardía (1437), Alemania (1465), Castilla (1478), Holanda (1464-1514, que difundió las confraternidades y el rosario por el norte de Europa), Francia (1497) y San Marcos, hija de la congregación de Lombardía.

Los carmelitas, desde su origen, han presentado dos tendencias: eremítica y contemplativa, y urbana y conventual. El conventualismo, que interpretaba con menos rigidez la regla, degeneró en abusos contra la pobreza y la vida común. Sin embargo, con el deseo de retornar a esa regla primitiva, aparecieron dos movimientos observantes: las congregaciones observantes y la acción reformadora de Soreth. Las congregaciones observantes, como las de Mantua y Francia (o Albi), querían regresar a la regla primitiva: no aceptaban la mitigación del ayuno ni las abstinencias, refutaban los privilegios papales, proponían un fondo común para solucionar los problemas de pobreza y eran gobernados por un vicario general.

El padre general Juan Soreth (1451-1471), conociendo el pasado pero con buena visión del futuro, introdujo la *devotio moderna* y propuso el regreso a la re-

gla primitiva. En las Constituciones de 1462 hay algunos elementos observantes: obediencia, vida común, pobreza, formación, estudios y liturgia. Esta reforma presenta dos líneas: motivación a los religiosos para vivir la observancia a través de las visitas generales, y fundación de conventos reformados en los cuales sus miembros renunciaban a los bienes, vivían en común y con clausura, rezaban el oficio divino en coro, cuidaban la formación de los candidatos y podían elegir como superior a un reformado.

Los agustinos tuvieron diferentes signos de renovación, a pesar de la crisis vivida a causa de la peste negra que diezmo la comunidad. Surgieron movimientos observantes en Lecceto (Siena), Sajonia, España, Italia y Dalmacia. En 1295 la orden estaba dividida en 17 provincias; para 1300 la evolución iba adelante y habían acomodado la legislación y la vida al modelo mendicante. Eran religiosos plenamente reconocidos por la curia romana, con casas en las principales ciudades cristianas, y ya estaban integrados al apostolado y al mundo universitario. El laico había cedido el puesto al clérigo; el yermo, al convento; y la devoción ingenua y sencilla, al estudio y apostolado. Hacia 1356 las provincias italianas contaban con 250 conventos, las alemanas con 114, las francesas con 64, en Inglaterra existían 42 casas y en España 25.

Al primer siglo de expansión y esplendor, siguió un largo período de crisis, que se prolongó dos siglos. Durante los siglos XIV y XV los abusos más graves fueron la violación de la pobreza individual y comunitaria debido al usufructo perpetuo de bienes muebles e inmuebles, y el cúmulo de exenciones concedidas a varios religiosos por motivo de estudio, oficio u origen familiar. Los maestros de teología, los lectores, los superiores y los sacristanes podían tener peculio y disponer de los bienes con libertad, incluso en el momento de la muerte. Estos abusos atentaban contra la vida comunitaria y creaban divisiones.

Entre las causas de la relajación se citan: la peste, el cisma de occidente, el secularismo y las guerras locales, que obligaron al abandono de los conventos. Junto a esos factores externos se deben ubicar: la erosión del ideal primitivo, que oscurecía el carisma y debilitaba el fervor; la dificultad para mantener la armonía entre el apostolado y la vida común; las excesivas diferencias culturales entre los miembros de una comunidad, el triunfo del subjetivismo que entorpeció la comunicación e hizo prevalecer las necesidades del individuo sobre las de la comunidad.

Ante este desolador panorama se presentaron algunos intentos de reforma por parte de algunos generales: Guillermo de Cremona (1326-1342), Gregorio de Rímimi (1357-1358), Agustín Favaroni (1419-1431), Gil de Viterbo (1506-1518); pero la falta de continuidad hizo que estos intentos no alcanzaran la eficacia esperada. Más eficaz fue el ejemplo de las congregaciones o grupos observantes que

surgieron alrededor de un religioso celoso, que lograba comunicar sus deseos a otros e implantaba en algún convento la observancia literal de las Constituciones. Cuando su sistema de vida se propagaba a otros conventos, el general los eximía de la jurisdicción del provincial y los ponía bajo un vicario reformado.

Estas congregaciones existieron en Italia, Alemania, España. Aquí la observancia de Castilla absorbió en 1504 todos los conventos de la Provincia. Estas congregaciones subrayaban la ascética de la vida religiosa: silencio, clausura y austeridad; insistían en la oración y la vida común; algunas dejaron en la sombra el apostolado y el estudio, que no eran fáciles de conciliar con la tendencia al retiro; desconfiaban de los estudios teológicos de la época y se oponían a los títulos académicos que, debido a los privilegios, introducían discriminaciones comunitarias.

Los siervos de María era una orden pobre y contemplativa que se transformó en mendicante y apostólica. La reforma observante vino desde arriba, desde el capítulo de Ferrara (1404), que permitió la formación de un convento observante bajo la directa jurisdicción del Prior General. El provincial podía visitar oficialmente el convento, pero sin trasladar los religiosos. Después se abrieron otros conventos observantes, por lo que Eugenio IV creó una provincia observante (1440). En 1473 el convento de Monte Senario, donde había comenzado la observancia en esta orden, se separó de ella para dedicarse a la contemplación.

c) *La devoción moderna*

Es un movimiento espiritual típico de los siglos comprendidos entre el XIV y el XVI. Se caracteriza por presentar un estilo nuevo para llegar a la santidad sin separarse del mundo. *Devotio* es entendida como una virtud de la religión. *Moderna* expresa algo que se diferencia de lo vigente. La *devotio moderna* es la espiritualidad que propone un camino nuevo en relación con una mística abstracta. Tuvo su origen con Gerardo Groote (1340-1384), un predicador que veía como tentación del diablo la pertenencia a una orden mendicante, como un peligro la misión y el sacerdocio, por lo que decidió vivir y predicar una vida religiosa sin votos. Quería ser un apóstol individual, sin estar sometido a reglas jurídicas.

Con su estilo de vida y su predicación dio origen a la vida común, ya que esta vida significa una realidad popular, posible e igual para todos. En el ámbito histórico y espiritual el término vida común se refiere a un estilo de vida íntimo que genera comunión. «En esta forma de devoción había un sincero espíritu evangélico y un humanismo cálido, pero se resentía también de un cierto individualis-

mo, que subraya la relación del alma con Dios sin tener suficientemente en cuenta la otra dimensión de la personalidad cristiana, la dimensión eclesial».

La vida común se expresó a través de varias comunidades, a partir de las cuales se irradió su influjo. Las hermanas de la vida común, fundadas por Groote en 1374, tuvieron una historia que llegó hasta la revolución francesa. Vivían en comunidad y, aunque no tenían votos, vivían la pobreza, la castidad y la obediencia. Los hermanos de la vida común, fundados en 1383 por Florencio Radewijns (1350-1400), llevaban una vida simple, dedicados a la oración, la transcripción de libros, la realización de miniaturas y la educación. No tenían ni votos ni reglas, porque las consideraban estructuras rígidas. Sus miembros tenían en los días festivos las conversaciones, donde todos tenían algo que aportar; estas conversaciones eran llamadas *collationes* y por ello eran llamados *fratres collationarii*.

El colegio parisino de Montaigu, fundado por Standonck, fue un instituto educativo que seguía el estilo de los hermanos de la vida común; allí se formaron: Erasmo, Ignacio de Loyola y Calvino. Posterior a estos dos estilos de comunidades de vida común nació la vida monástica de vida común, porque algunos deseaban vivir separados del mundo. Surgieron los canónigos regulares de Windesheim, fundados en 1386 por Radewijns, pero sin asumir ninguna regla mendicante.

Además de la creación de congregaciones de la vida común, la *devotio moderna* debe su influjo al éxito obtenido por algunos libros con sabor devocional moderno de corte individualista: *Breviloquium* y *Soliloquium* de Gerlac Peters (†1411), *Rosetum* de Juan Mombaer (†1501) y la *Imitación de Cristo*, cuyo autor aún sigue siendo discutido entre Juan Gersenio de Vercelli y Tomás de Kempis. Este libro, el más conocido de la espiritualidad occidental, presenta una espiritualidad individual, una vida devota y la posibilidad de hacerse santo en el mundo.

La *devotio moderna* influyó en Europa. En Francia, Pierre d'Ailly y Gerson; en Alemania, Ludolfo de Sajonia (*Vida de Cristo*), Dionisio el Cartujo y Nicolás Kempf (*Alfabeto espiritual*); en Inglaterra, Walter Hilton y Juliana de Norwich (†1442); en España, García de Cisneros, autor de *Ejercicios de la vida espiritual*; en Italia, los monasterios San Jorge (Venecia) y Santa Justina (Padua).

Entre las tendencias sobresalientes de la *devotio moderna* se citan: práctica para contrarrestar el intelectualismo y la abstracción de la escuela de Eckhart; afectiva, porque, debido al sentimiento de la presencia de Dios, es importante imitar a Cristo llevando una vida buena y devota; metódica, porque la oración era dividida y esquematizada, utilizando algunas normas nemotécnicas; individualista e intimista, con lo que se le daba poco espacio a la Iglesia y el apostolado, el cual sería más una opción que una exigencia del bautismo. Frente al metodismo surgió el quietismo, pero esto ya pertenece a otro momento de la historia. Junto

al maestro Eckhart se ubican otros como: Juan Taulero, Enrique Suso y Jan van Ruysbroeck.

d) *La solidaridad*

En nuestra comprensión, aunque pueda sonar un poco atrevido, la práctica de la solidaridad, tal como se vivía en aquel entonces, también se puede entender en la perspectiva de un desarrollo de la vivencia de la interioridad.

Para nadie es un secreto que los pobres son una presencia inquietante³. La palabra pobre (*pauper*) significa el que poco da o poco produce, y a lo largo de la historia se han ofrecido diferentes conceptos. El evangelio transformó el concepto de los pobres al presentar la pobreza como una llamada que exige una respuesta caritativa y un valor que supone el seguimiento personal y comunitario. La respuesta a esta doble invitación se realiza en una búsqueda y una catequesis sobre la comunión de bienes y la activación de estructuras válidas para realizarla.

Hasta finales del siglo XII los pobres eran los peregrinos que debían ser hospedados, los campesinos que había que alimentar y defender, los huérfanos, las viudas, algún bandido. Los pobres eran llamados *pauperes Christi* o *pauperes Dei*, pero esto cambió cuando estos términos fueron aplicados a los monjes. Debido a esto surgió la expresión *pauperes cum Lazaro*, miembros de Cristo que esperan la limosna, fuente que extingue el pecado y medio a través del cual los pobres se convierten en intercesores de su benefactor.

Con los cambios de los siglos XII y XIII, las ciudades, las comunicaciones y el comercio, surgió un debate sobre la pobreza, toda vez que los pobres comenzaron a ser un problema de orden público y social: aumentaron los pobres, pero disminuyó el deseo de ayudarlos. El cuidado de los pobres era confiado a los monjes y los caballeros. Los monjes les ofrecían pan y vestido; los caballeros, la espada y el hospital. A partir de estos siglos, los pobres fueron confiados a las fraternidades y los comerciantes. Fue en este ambiente donde nacieron las órdenes mendicantes, que evitaron los estragos de los movimientos pauperistas. También surgió la pedagogía de la solidaridad con Luis IX de Francia (1226-1270) y Alfonso X el Sabio de Castilla (1252-1284); y un nuevo concepto del pobre: *paupertas non est de genere malorum*; así se llegó a la revolución de la caridad.

3 V. PAGLIA, *Storia dei poveri in occidente. Indigenza e carità*, Milán, BUR, 1994.

A finales del siglo XIII y parte del XIV hubo un período en que la muerte triunfaba debido a las carestías derivadas de los inviernos fríos, la peste, las guerras y el hambre. Esto condujo al abandono de algunos pueblos y el aumento de los pobres que buscaban en las ciudades pan y esperanza, lo cual acrecentó los problemas en las ciudades hasta producir graves desórdenes en diferentes lugares de Europa. Estos movimientos no tenían relación entre ellos; simplemente eran la manifestación de una situación general grave de pobreza radical en varios estratos sociales. A raíz de estos desórdenes, los pobres comenzaron a ser vistos como delincuentes e incluso heréticos, diabólicos, una verdadera plaga.

En estos siglos también nacieron las fraternidades de mendicantes, es decir, grupos de pobres que se asociaban para ayudarse e, incluso, repartir la limosna recibida; y los pobres fiscales, o sea, quienes no estaban en capacidad de pagar los impuestos. En este confuso horizonte se hizo camino la diferencia entre verdaderos y falsos pobres que aún subsiste. Los primeros eran quienes pedían limosna, vivían sin violencias, sin utilizar niños para sus fines, porque eran pobres. Otra es la situación de los falsos pobres, que aparecen con el nombre genérico de vagabundos.

En estos siglos aparecieron algunas ideas interesantes: ver en el pobre la imagen de Cristo, cuando no se sabía a ciencia cierta quién era el verdadero pobre; ver la pobreza como una situación no ajena a la culpabilidad personal; la condena social de la pobreza como señal de ocio laboral; las revoluciones populares de los pobres, que fueron vistas como un enfrentamiento con la voluntad de Dios; la interpretación moral que justifica el robo en caso de necesidad; la valoración de la riqueza como una virtud; las normas represivas contra los pobres, como la prohibición de dar limosna; la detención para obligarlos a trabajar sin salario; y el sistema de los pasaportes.

Estos cambios sociales condujeron a valorar al hombre por lo que producía. Por ello el pobre era una persona peligrosa y sospechosa, el malvado que debe ser abandonado al rigor de la ley. Con el humanismo se afirmó un concepto muy sutil, que aún está presente en la mentalidad occidental: el hombre verdadero es quien produce, el rico, el que posee y puede gozar los beneficios de la naturaleza. La alabanza de la pobreza desaparecía para dar paso al honor de las riquezas típico de la modernidad.

Lo dicho da a entender que los pobres han sido juzgados a veces con sinceridad, otras, no. Algunas veces desde una perspectiva espiritual que los concibe como jueces y porteros del cielo, otras desde una perspectiva social que ve en ellos una amenaza para la estabilidad. Entre la misericordia y la maldición, pasando por la ira, el hambre y la desgracia, transcurre la vida del pobre, un problema más para la sociedad y una inquietud para el historiador, porque ellos también son sujetos de la historia.

La caridad llama las obras y por ello la primera manifestación de la búsqueda de reforma en la caridad es la limosna. En la historia de la Iglesia se entienden desde la perspectiva de las obras de misericordia, que se reúnen en dos grupos. En este período era común encontrar representaciones gráficas en las cuales se hacía notar que las obras de misericordia tenían como punto de partida la riqueza (*facultas*) y la voluntad de hacerlas (*voluntas*).

El reclamo a la limosna, la solidaridad y la preocupación por el pobre quedan documentados en la predicación, en la cual se hablaba de la necesidad de dar limosna. Algunos predicadores lo hacían a través de una sugerente admonición (Bernardino de Siena), de amenaza de castigos divinos (Savonarola), de crítica a algunos personajes eclesiásticos (Gerson, «los perros del obispo son mejor alimentados que los pobres»).

Además de la predicación tenemos ejemplos de personas que se preocupaban por los pobres, la mayoría mujeres: Margarita de San Severino, Margarita de Cortona, Francisca Romana, quien, a pesar de la oposición de la familia, se dedicó a servir a los pobres y pedir limosna para ellos. Otras personas hicieron los testamentos en favor de los pobres. Estas personas veían en la limosna un medio que cancelaba el pecado, con lo que las obras de caridad se constituían en pasaporte para el cielo. A veces se dejaban los bienes a los pobres o se pedía ser enterrado junto a los pobres. Estos testamentos eran respetados. El problema estaba en que las órdenes mendicantes se hacían acreedoras de los mismos en más de una oportunidad.

Otra manifestación son los hospitales, que básicamente eran lugares de acogida y una de las expresiones más importantes de la caridad cristiana. Existían hospitales grandes y pequeños, cada uno con sus particulares características. Había hospitales generales y especializados según la enfermedad y la categoría de las personas. Su estructura se asemejaba a la de los templos, hasta el punto de que la mayoría tenía sus respectivos altares. Esto se debe a que el hospital era entendido como lugar del encuentro con Dios, ya que lo poco que ayudaba la medicina era compensando por el trabajo pastoral con los enfermos. Por ello no es de extrañar que cuando un enfermo llegaba al hospital se le invitaba a la confesión y, si no lo hacía, era dado de alta.

La jornada cotidiana de los enfermos era ritmada por el oficio litúrgico de los religiosos que los atendían. Cuando un enfermo se agravaba se le aplicaba la extrema unción. Un caso particular son los leprocomios, porque cuando se descubría la lepra, se desarrollaba una liturgia por la que el leproso era aislado de la comunidad. Lo interesante viene dado por que, para dar un dictamen sobre esta enfermedad, los expertos eran los leprosos, vestidos con un hábito particular, bastón y campana. A medida que la historia transcurría, se crearon hospitales para ellos, donde eran atendidos con dedicación.

La presencia de hospitales y enfermos dieron origen a las órdenes hospitalarias: Orden Teutónica, San Juan de Jerusalén, Espíritu Santo, Laicos de san Antonio, Crucíferos, que portaban en su hábito una estrella roja sobre una cruz del mismo color. Además de las órdenes hospitalarias, nacieron los hermanos de los puentes, quienes construían al lado de los puentes el hospital, el templo y el cementerio; los hermanos de los montes, quienes construían algunos refugios en las montañas, donde hospedaban a quienes tenían que atravesar las montañas; los hermanos para la liberación de los esclavos, como el caso de mercedarios y trinitarios.

3. Conclusión reflexiva

Ángel Martínez Cuesta, en el tomo primero de su *Historia de los agustinos recoletos*, al hablar de los agustinos en la baja edad media, se refiere a una vida vivida entre la relajación y la observancia, dos aspectos que, en sus debidas proporciones, hemos mencionado en esta aportación orientada más a la revitalización que a la reestructuración de la orden⁴.

En nuestra aportación hemos presentado los desarrollos de la interioridad en la espiritualidad mendicante medieval, teniendo como punto de referencia una obra de san Buenaventura (*El Serafín de las seis alas*) y algunas propuestas que buscaban la reforma para superar la relajación en que había caído la Iglesia y, con ella, la vida religiosa.

Se hizo esta opción porque la interioridad es una reflexividad radical que lleva a superar las situaciones difíciles y adversas que en diversas oportunidades se pueden vivir, ya que la espiritualidad es contemplación del mundo para retornar al corazón y, desde allí, pasar a Dios. Porque la interioridad es un camino de peregrinación, de búsqueda de Dios dentro de sí mismo, mediante los siete grados de la escala que san Agustín presenta en «La dimensión del alma»: la vida, la sensación, la razón, la virtud (la ascesis), la tranquilidad (la reforma), la entrada (el ingreso) y la contemplación.

Entendidos los desarrollos de la interioridad en la perspectiva de una reforma que culmina en Dios en orden a la contemplación, es claro que la revitalización personal y comunitaria exige un camino de descubrimiento del ser humano

4 A. MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos* 1, Madrid, Augustinus, 1995, 133-142.

como imagen y semejanza de Dios, no en la teoría, ni en las palabras, sino en la cotidianidad. Si deseamos hacer realidad la revitalización en la perspectiva de un camino de formación permanente, debemos realizar un proceso serio de conversión, o mejor aún, de transformación, que nos lleve a ser peregrinos auténticos que caminen hacia una patria común, hacia un sentido total, desde nuestras patrias particulares.

La historia nos enseña que el desarrollo de la interioridad nos humaniza, y una auténtica humanización implica una seria cristificación. No en vano, tan humano como Jesús de Nazaret solo Dios mismo o, como diría el Papa Benedicto XVI: «Cristo es el rostro humano de Dios y el rostro divino del hombre». En nuestra revitalización podremos llegar a Cristo a través de un camino de interioridad, camino que, además de ser un camino de humanización, también es un camino de alteridad. Para ser plenamente humanos es fundamental ser sociales, ser comunitarios.

Solo así, de muchas almas se podrá hacer una sola alma. Solo así se puede tener una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios. La revitalización entendida en clave de interioridad sería algo así como orientar al hombre integral desde su corazón, es decir, desde el centro de sus decisiones. Hacia Dios, pero no como individuo, sino como comunidad.

José Uriel PATIÑO
Instituto de Espiritualidad e Historia
Manizales (Colombia)

Resumen

El presente artículo se organiza en dos partes. En la primera, teniendo como referencia los tres grandes momentos de la historia de la Iglesia en el medioevo, se habla de la vida religiosa como una experiencia que integra la estructura social y eclesial de la época y se señalan las aportaciones más significativas de cada momento. En la segunda se propone la reforma al interior de la vida religiosa como un camino de interioridad a través de cuatro manifestaciones muy concretas: las congregaciones, la observancia tanto monástica como mendicante, la *devotio moderna* y la solidaridad. Finalmente se presenta la interioridad como una experiencia de humanización y alteridad que permite la revitalización de la vida religiosa en nuestros días.

Abstract

This article is divided into two parts. The first part, with reference to the three great moments of the history of the Church in the middle ages, talks about religious life as an experience that integrates the social and ecclesial structure and marks the most important contributions of each moment. The second part deals with the reform in the internal aspect of religious life as a way of interiority through four concrete manifestations: the congregations, the monastic and mendicant observance; *Devotio moderna* and solidarity. Finally, interiority is presented as an experience of humanization and sense of otherness that allows the revitalization of religious life today.