

# **EL ESPÍRITU CARTUJANO**

*Dom Yves Gourdel*

**PROYECTO DE ESTUDIO SOBRE  
EL ESPÍRITU CARTUJANO**

# PARTE PRIMERA: EL FUNDADOR

## Capítulo I:

### Vida de Nuestro Padre San Bruno

#### 1.- Colonia y Reims

Nacido en Colonia hacia 1030, muy probablemente de la familia de los Hartenfaust, Bruno pasó a Francia muy joven aún para acabar sus estudios. En Reims sobre todo estudió las ciencias religiosas y profanas en las cuales a su tiempo pronto llegó a ser maestro.

Nombrado canónigo, después arcediano, adquirió como maestrescuela tal fama de ciencia y piedad, que atrajo al pie de su cátedra a numerosos discípulos de los cuales muchos llegaron a ser célebres, como Anselmo de Laón, san Hugo, obispo de Grenoble, y el B. Urbano II. Guiberto de Nogent le consideraba el profesor más afamado de su tiempo<sup>1</sup>.

Hacia principios de 1077, a costa de sus dignidades y de sus bienes, con peligro de su vida, san Bruno entraba en guerra abierta contra uno de los mayores males que asolaba por entonces a la Iglesia: la simonía. Alentado por el ejemplo de Gregorio VII, en la querrela de las investiduras que estaba en su punto más enconado, y apoyado por el Legado, Hugo de Die, no temió atacar a uno de los poderosos simoníacos de su tiempo, su propio arzobispo de Reims, Manases, pariente del rey de Francia, y denunciarle ante el Concilio de Autún de 1077 como indigno de su cargo. El 27 de diciembre de 1080 fue pronunciada y publicada en Francia por Gregorio VII la deposición del indigno prelado. San Bruno, por la inquebrantable firmeza de su celo, había prestado un gran servicio a la Iglesia de Reims.

En 1083 se acabó definitivamente la lucha gracias al nombramiento de Raynaldo, arcediano de Tours, para la sede de san Remigio. D. Marlot, en el volumen tercero de su Historia de Reims, dice que “se cree que san Bruno tuvo gran parte en la elección”. Este nombramiento fue además facilitado por la precipitada partida de Bruno, hacia quien se dirigían las preferencias del Capítulo de Reims, y que cedió su puesto para cumplir el voto que había hecho hacia 1077 de dejarlo todo para hacerse monje<sup>2</sup>.

---

1

De vita sua, Lib. I, cap. 11: P.L. tom. 156, col. 853.

2

“Quien sobresaliendo de muchos modos en nuestra ciudad y llegando a ser el consuelo y honor de los suyos al favorecerle en todo la fortuna, le preferíamos a todos, y no sin razón; pues siendo benigno, hábil en todo arte, elocuente y poderoso, todo lo pospuso a Cristo; y siguió a Cristo desnudo con muchos al desierto” (Tit. 52 Sanctae Mariae Rhemensis Metrópolis)

## 2.- La Cartuja

A fines de 1083 o a principios de 1084, san Hugo recibía a san Bruno con seis compañeros que iban a pedirle un lugar apropiado perfectamente para la vida eremítica, buscado en vano en otras partes.

San Hugo les condujo a un paraje desierto de las montañas de “Chartreuse” que Dios le había mostrado en un sueño profético<sup>3</sup>.

## 3.- Roma

En 1089, apenas seis años de vida solitaria transcurridos en este desierto, san Bruno fue llamado a Roma por Urbano II, que deseaba tener cerca de su antiguo maestro y ayudarse de sus consejos en la preparación del próximo concilio. Sus religiosos inconsolables ante la partida e incapaces de vivir sin él en aquella austera soledad, partían poco después para reunirse en Roma bajo el mando de Landuino de Luca a quien les había dejado de superior.

El Papa, gran amigo de los monjes, –él mismo lo había sido en Cluny– no quería arruinar la obra de Bruno, y cuando se dio cuenta que quitando el “tutor” arrancaba la delicada planta que no había tenido tiempo de arraigar, consideró un homos replantarla por su propia mano. Una parte de los religiosos de “Chartreuse” tomó de nuevo, con Landuino, el camino del Delfinado por orden suya.

Poco después, por un Breve fechado en Benevento (1091), el Papa les ponía, juntamente con todas sus posesiones, bajo la especial protección de la Sede Apostólica.

## 4.- Calabria

En cuanto a Bruno, Urbano II queriendo retenerle en Italia, le ofreció primero la sede arzobispal de Regio que estaba vacante desde 1090: pero Bruno deseaba otra cosa. Obtuvo del Papa poder aprovechar los frecuentes cambios de sede que entonces hacía la Corte pontificia por el sur de Italia, a fin de buscar para aquellos de los suyos que no habían vuelto al Delfinado, una soledad que conviniera a su género de vida. Este retiro, que no pudo hallar en toda la Apulia, lo descubrió en Calabria, en los estados del Conde Roger, en un lugar llamado “La Torre”. Instaló allí a los suyos dándoles al Beato Landuino por superior. El mismo se retiró allí tan pronto como pudo obtener el permiso; no se puede decir exactamente en qué año. Se sabe sólo que desde

---

3

“Había visto en sueños, por este tiempo, a Dios construyéndose en la misma soledad una casa a su gloria, y también siete estrellas mostrándole la vanguardia de la nueva ruta. Estos siete eran Bruno y sus compañeros”. (Vie de St.Huges, 1132, escrita por Guigo 1º, 5º Prior de la Cartuja.

1091, hacia el mes de marzo, Urbano II, por un Breve fechado en Benevento, permitía a Bruno fijar su residencia en una soledad relativa, en las Termas de Diocleciano<sup>4</sup>.

Es creencia casi común que, reservándose la facultad de llamar a Bruno cerca de su persona cuando lo juzgara útil, el Papa le permitió poco después reunirse con los suyos en la soledad de Calabria. Sea lo que fuere de esta opinión, cierto es que el viaje de Urbano II a Francia en 1095 libró enteramente a Bruno de los cuidados terrenos. Pudo en adelante vivir de Dios, solo y únicamente para Dios en el desierto de Santa María de la Torre. Allí murió hacia los 70 años de edad, el 6 de octubre de 1101, rodeado de Landuino y de 32 de sus hijos que compartían aquella soledad.

## **Capítulo II: Fisonomía espiritual de Nuestro Padre San Bruno**

### **DESASIMIENTO TOTAL: SU ÚNICO DESEO**

El rasgo más característico de la fisonomía espiritual de Nuestro Padre San Bruno es la simplicidad entendida en el sentido de unidad y de ausencia de “complicación” en el alma exclusivamente enamorada de Dios. san Bruno ha sentido la nostalgia de lo divino en un grado elevadísimo; ha atravesado el mundo, desasido de todo lo que perturba, derecho a su fin, fijo en Dios, su único deseo.

Siendo aún estudiante en Reims, el joven Bruno compuso una corta elegía “De contemptu mundi” en la que se descubren ya en germen los sentimientos que más tarde le hicieron abandonar todo, sacrificarlo todo, para comprar la libertad de no pensar más que en Dios<sup>5</sup>.

Buen número de elogios fúnebres (en especial los títulos: 17, 52, 55, 61, 68, 126, 131) muestran esta simplicidad de deseo.

Nos muestran en san Bruno:

---

4

“Oh dilecto hijo Bruno, que permaneces cerca de Nos trabajando para los concilios que próximamente se han de celebrar. Nos indicaste que para la religión que fundaste, debes únicamente habitar en lugares solitarios y desiertos y no (te) está permitido morar en castillos o villas. Queriendo por lo tanto proveer con paternal solicitud a tu voluntad, a fin de que perseveres en los divinos coloquios, por la autoridad de las presentes (letras) concedemos a tu Paternidad la Iglesia y el título de san Cipriano Mártir en las Termas de Diocleciano, para que en este lugar puedas con libertad vacar en los divinos servicios junto con Gavino (aliter Garin) tu compañero, para que cuando llegue el Señor, en seguida le abras. Dado en Benevento en el IIIº año de nuestro Pontificado. (Tromby, t. II, App.I, p. LX.)

5

“El Señor creó a todos los mortales en la luz a fin de que conquistaran con méritos los inefabables goces del cielo. Feliz, en efecto, es aquel que de continuo allí dirige su mente, y atento evita todo mal”... (P.L. 152, 38B)

1º Un perfecto y universal desprendimiento de todo lo que no es Dios: “Omnia contempsit... Omnia postposuit Christo”<sup>6</sup>.

2º La unión con Cristo incansablemente perseguida en el secreto de la soledad: “Amplectens curam Christi solius amoris”. “Christum sitiens eremita”<sup>7</sup>.

3º La posesión de Dios: “Sic Pater, Bruno capis unum captus ab Uno”<sup>8</sup>.

(4º) Por otra parte, claramente se ve que el ideal monástico de san Bruno, tal como se desprende de los hechos conocidos y de los testimonios de los contemporáneos, confirma la simplicidad del deseo señalado por los testimonios fúnebres.

(5º) En fin, de estos puntos de vista concordantes se desprende naturalmente la nota característica del espíritu de Nuestro Padre San Bruno.

## **ARTÍCULO 1: *Perfecto desprendimiento:* *“Omnia contempsit” (Tit.61)***

### **1.- Opinión de un contemporáneo**

Este desasimiento de todo lo que no es Dios admiró vivamente a quienes conocieron a Bruno. Desde este punto de vista, en el elogio fúnebre redactado en 1102 por el archivero del monaste-

---

6

“Este varón, semejante a Elías y a Juan, el Bautista; habitó en el desierto y fue amante de la bondad; permaneció piadoso y fiel cual otro Abraham; al igual que Pedro, siguió los mandatos del Señor. Todo lo despreció, y pobre se unió a Cristo. Prefirió ser pobre con Cristo, a vivir rico en el mundo, así cumplió perfectamente los mandatos de Dios. Y puesto que lo que es del mundo, la muerte se lo lleva consigo, apartado del mundo éste, unió a lo celestial...” (Tit. 55, S. Mariae Rhemensis Metropolis)

7

“Bruno, honor del clero, honor y prudencia del mundo, mientras vivió en la tierra florecía en la sutileza de la mente, mientras permaneció entre nosotros, floreció también en el ejemplo. La integridad de costumbres suplió el cúmulo de los honores. Pero cuando determinó alejarse de nuestra vida, vuestro colega, ermitaño en vuestros lugares, abandonó absolutamente del todo el cuidado de los honores y abrazó la única preocupación del único amor de Cristo...” (Tit. 66, S.M. Laudunensis Ecclesiae). “Ermitaño sediento de Cristo, arrebatado de esta vida para que los males presentes no alteraran (su) vida santa. Cuanto propuso en vida lo demostró muriendo. Conocer sus huellas aprovechará a la fe de la Iglesia. Cierta hermano de la predicha Iglesia llamado Gauberio afirmaba del varón de santa memoria, a quien mucho amaba, que solo en nuestro tiempo renunció al mundo, hará treinta años y que recordará siempre el tiempo que vivió entre sus familiares” (Tit. 81, S. Quintín Belvacensis).

8

“... Fue una flor en medio del heno, floreció bajo el sol sereno; ya su musa cantara, ya estudiara alimentaba a los Remenses ora con leche, ora con pan; mas habiendo abandonado las riquezas y los estudios, alejado de las miradas del mundo y dado a dura penitencia, Bruno desprendido de lo caduco se apoyó en el Único, así, oh Padre Bruno, posees al Único que te cautivó” (Tit. 1,26).

rio de San Quintín, cerca de Beauvais, es singularmente significativo. Después de haber escrito cuatro versos, notando seguramente que las leyes de la poesía, no acertaban a expresar en toda su realidad concreta, hechos vividos y precisos, el redactor continúa en prosa:

“Uno de nuestros religiosos..., llamado Gauberio, afirmaba desde luego que Bruno era el único hombre de nuestros tiempos que había renunciado al mundo...”<sup>9</sup>.

El sentimiento de este viejo amigo, corresponde perfectamente a lo que la historia nos relata del número y diversidad de los renunciamientos del patriarca de los Cartujos.

## **2.- Se separa de su familia para entregarse de verdad totalmente a Dios**

El primer renunciamiento que se impuso Bruno, el de abandonar Colonia y su familia, siendo aún joven, podría explicarse por el deseo de cursar en Francia brillantes estudios, pero una confianza hecha al Conde Roger, nos muestra que ante todo procede del deseo de estar más libre para entregarse al servicio de Dios: "También le rogué humildemente que por amor de Dios, se dignara aceptar buenas rentas en mi propiedad de Esquilache, tantas cuantas le ofrecía, y rehusó aceptar, diciendo que por esto había dejado la casa de su padre y la mía, para que alejado de las cosas mundanas pudiera servir (libremente) a su Dios"<sup>10</sup>. Por otra parte, Bruno parece haber olvidado tan perfectamente “su país y la casa de su padre” que no ha dejado en ninguna parte rastro alguno de su nombre patronímico, que sólo nos es conocido por una tradición conservada en la misma Colonia.

## **3.- Sacrifica todos sus bienes para obedecer su conciencia**

En 1076, Bruno iba decididamente hacia un renunciamiento más completo. Llegado a ser el sostén más firme de la metropolitana de Reims, como escolar hacía veinte años y como archidiacono desde muchos, rico, elocuente, había adquirido un prestigio extraordinario por su ciencia y su virtud. No pudiendo aguantar por más tiempo la conducta escandalosa de Manasés, que desde hacía casi diez años, ocupaba indignamente la silla de San Remigio, sin cargar gravemente su conciencia, Bruno, sabiendo a qué se exponía, denunció al simoníaco al Legado de la Santa Sede. A consecuencia de esta valiente diligencia, su casa fue arrasada, sus bienes confiscados, y para salvar la vida tuvo que abandonar aún Reims y refugiarse cerca del Conde de Ebol (o Ebal) de Roucy.

---

9

Véase: Tit. 81, (nota 7)

10

Véase (Tromby, t.2, p. LXXXVII).

#### **4.- Completa su sacrificio haciendo voto de renunciar al mundo para hacerse monje**

No solamente Bruno aceptó animosamente su infortunio, sino entrando más a fondo en el camino de (que) la Providencia parecía señalarle, se privó además de la única cosa que le quedaba; la esperanza de recobrar los bienes perdidos. Antes de alejarse de Reims<sup>11</sup>, en la casa de un tal Adam, que le ofreció hospitalidad, hizo con dos amigos voto de abandonar el mundo para vestir el hábito monacal.

#### **5.- Rehúsa las dignidades para retirarse al desierto**

Dios no tardó en ofrecer a Bruno la ocasión de cumplir este completo desprendimiento.

Recuperado todos sus bienes después de la deposición del simoníaco, tuvo el honor de ser el candidato preferido del Capítulo de Reims para suceder a Manasés.

Nuestro Padre San Bruno lo desprecia todo, y esta vez para abrazar la vida religiosa. Esta absoluta renuncia en un siglo que tan ambicionados eran los cargos eclesiásticos hizo gran ruido.

Muchos títulos fúnebres lo atestiguan<sup>12</sup>.

“Oh Bruno, la gloria del mundo te tendía los brazos, te ofrecía un porvenir lleno de riquezas y honores. Tú los despreciaste, rechazaste el manto de las dignidades para abrazar la vida religiosa” (Tit.52, S. M. Rhemensis Mtr).

### **ARTÍCULO 2: *Un solo objetivo: Jesucristo***

**“... abrazó la única preocupación del único amor de Cristo”<sup>13</sup>**

#### **1.- Apasionado de Dios**

¿Cuál fue el motivo que le inspiró un desprendimiento tan absoluto? El único que ha parecido razonable a sus contemporáneos es que Bruno es un apasionado de Dios, que sólo una cosa deseaba: entregarse, unirse totalmente a Dios. Sus amigos íntimos se han dado perfecta cuenta. Los títulos lo dicen con admirable unanimidad. Estos pueden resumirse en estas líneas escritas en

---

<sup>11</sup> Cf. D. Marlot, Hist. de Reims vol III.

<sup>12</sup> Véase Tit. 52 (nota 2).

<sup>13</sup> (Tit.66, nota 7)

San Dionisio de Reims: “Todos los honores, todas las riquezas del mundo, todo lo ha abandonado de una vez por tu amor, oh Cristo Padre”<sup>14</sup>.

## 2.- Heraldo de Cristo

Este ardiente amor de Jesucristo, sus discípulos lo habían observado a través de las lecciones del maestrescuela de Reims, aún nosotros mismos podemos formarnos una idea leyendo su comentario de los Salmos<sup>15</sup> que escribió muy probablemente mientras ejercía su cargo de maestrescuela. Juzgado por esta obra y por la elocuencia célebre del profesor<sup>16</sup>, aparece que sus cursos no podían ser otra cosa que una inflamada cristología.

Gracias al estudio comparado del sentido literal y místico, comparados respectivamente a la plata y al oro, Nuestro Padre San Bruno descubre por todas partes a Aquel que el principio y el fin de todas las cosas, Jesucristo, Jefe de la Iglesia, Mediador universal, el Rey inmortal de los siglos<sup>17</sup>.

## 3.- Cristo lo es todo y está en todo

Desde el prólogo, Nuestro Padre San Bruno nos advierte que el libro del Salmista es “una profecía de la Encarnación, Natividad, Resurrección de Cristo y de los otros misterios”. “Todos los Salmos, dice también, se conciertan en celebrar a Jesucristo; lo que indica el primero de ellos. Si en realidad no tiene título es porque sirve de título a todos, tratando de las alabanzas del Hombre-Dios”<sup>18</sup>. Para él, lo mismo que para san Agustín<sup>19</sup>, santo Tomás y toda la Edad Media, que llamaba al Salterio: “Libro de los himnos o soliloquios del profeta David a cerca de Cristo”<sup>20</sup>, todos los Salmos deben conducir a la contemplación de Jesucristo. Los autores de la Historia

---

14

“Abandonó todos los honores, todas las riquezas del mundo; hecho pobre por ti, oh Cristo, por el premio celestial, Bruno se hizo camino de quienes fue maestro. Al igual que las cuatro fuentes del paraíso que manan del mismo lugar y al correr por todo el mundo riegan la tierra; así éste a quienes enseña, hermosea, llena, vivifica, inflama, dirige, arma, forja e ilustra, más aún, rige, perfecciona, dispone...”

15

“Expositio in Psalterium” (PL.152).

16

“Salmista sabio y celeberrimo orador...” (Tit.107, S. Maximini micianensis coenobii).

17

“La Escritura entera, escribe, aunque trata del Padre y del Espíritu Santo, parece especialmente referirse al Hijo, pues todo lo que está predicho en la Escritura se ha cumplido en el Hijo”. (Expositio in Ep. ad Rom. 1).

18

“Expositio in Psalmos”. Proemium.

19

“Enarratio in Ps.XL”.

20

“Liber hymnorum seu Soliloquium prophetae David de Christo”.



literaria de Francia lo hacen notar de modo especial<sup>21</sup>. “Nuestro Padre San Bruno ve y muestra por todos los lados a Jesucristo y sus miembros, a Jesucristo y a su Iglesia... Es verdaderamente admirable en todo el curso de su comentario, pero de un modo especial, cuando explica los misterios de Jesucristo”. Al contrario de tantos otros que con gusto hablan de todo a propósito de Cristo, Bruno habla de Cristo a propósito de todo”. Si en el Salterio no ve más que a Cristo, es porque realmente Cristo lo es todo y está en todo para él. “Cristo siempre y en todo”. Se comprende así fácilmente por qué Nuestro Padre San Bruno ha sido llamado “Salmista sabio” y “elocuentísimo en el Salterio y demás ciencias”<sup>22</sup>.

Pero sobre todo se ve por qué la huida del Maestro Bruno fue atribuida por sus contemporáneos a su pasión por Cristo. Todos los que le conocieron están de acuerdo en esta obvia explicación.

#### **4.- El amor triunfante del Divino Resucitado es el que determina su vocación**

Es lamentable que un relato cuya historicidad es discutida, haya por desgracia atraído la atención de los biógrafos de Nuestro Padre San Bruno sobre un episodio, en suma muy accesorio, de su vocación monástica. Es la famosa historia del difunto que se levanta y acusa. Historia que ha sido probada como falsa recientemente. La decisión tomada por Bruno de romper con el siglo, es anterior en muchos años a este hecho. En efecto, data desde un voto hecho a Dios en un arranque de amor hacia el 1077.

El mismo san Bruno en su carta a Raúl le Verd nos instruye acerca de la época, objeto, motivo y circunstancias de su voto.

No hay, pues, por qué atribuir la vocación de Nuestro Padre San Bruno al temor servil inspirado por un “aparecido”, sino únicamente al amor triunfante del Divino Resucitado, como lo han hecho en sus elogios fúnebres los monjes amigos del santo.

#### **5.- Pureza de su amor**

Otro motivo debía aún poner de relieve la pureza de este amor y mostrar que Nuestro Padre San Bruno no ha buscado a Dios sino por Dios mismo.

Después de seis años de vida solitaria en los montes de Delfinado, Bruno tuvo que abandonar su amado retiro, dejar a sus hermanos y partir para Roma llamado por el Vicario de Jesucristo. Elevado al solio Pontificio en 1086, Urbano II se encontró desde el principio de su pontificado

---

21 T. IX. p.245.

22 “... No ha mucho, por su gran ciencia en el Salterio y demás ciencias, fue profesor máximo de la Iglesia de la sede de Reims y columna de toda la metrópoli” (Tit. 173, S. Vincen. Coenobii noliensis).

con las más grandes dificultades, especialmente de parte de Alemania y de Italia. A raíz de su elección, había escrito a su antiguo Superior, Hugo, Abad de Cluny, suplicándole que fuera a Roma, o si él no podía, le enviara a algunos de los suyos para consolarle “en las inmensas perturbaciones”. Algunas semanas después escribía a Lanfranc, arzobispo de Caantorbey, para hablarle “de las tempestades que amenazaban hacer naufragar a la barca de Pedro” y rogarle ayudara por todos los medios que estuviesen en su poder, a la Iglesia de Roma en peligro. En fin, se dirigió a su antiguo profesor de Reims, “celebérrimo, entonces, en todas las Iglesias de Francia”<sup>23</sup>, y le mandó ir lo más pronto posible a Roma para ayudarle con sus consejos. Para Nuestro Padre San Bruno no se trataba solamente de abandonar el silencio del desierto por el tumulto del campo de batalla, que tal era entonces Italia, ni de cambiar la tranquila sociedad de sus hermanos por los continuos cambios de la Corte Pontificia, era destruir completamente la obre llena de esperanzas, a la cual había consagrado su vida. Y, en efecto, se disponían a abandonar el retiro de “Chartreuse”; y para que su amado desierto no cayera en manos profanas, pasaba por el dolor de firmar un acto de cesión por el cual transfería toda su propiedad del Delinado a Seguin, Abad de “Chaise Dieu”.

Consumado este sacrificio daba a todos la más clara prueba de la grandeza y pureza de su amor a Dios, a quien obedecía al obedecer al Papa.

## **6.- La bendición de Dios sobre el sacrificio**

En la manera como Dios recompensó este sacrificio, es lícito ver un “confirmatur” de la perfección interior que lo inspiró: en menos de un año, la fundación de la “Chartreuse” momentáneamente deshecha, fue restablecida por el mismo Urbano II y poco tiempo después era acompañada de otra fundación en Calabria. Esto ha hecho compara el sacrificio de Nuestro Padre San Bruno al de Abraham, a quien Dios anunciaba “sobre el monte de la visión” que multiplicaría su descendencia<sup>24</sup>.

---

23

“Tunc in Ecclesiis Galliae opinatissimus” (Guibert de Nogent, “de vita sua” lb. I, PL. 156, 853).

24

“Por mí mismo juro, palabra de Yavé, que por haber hecho tú cosa tal, de no perdonar a tu hijo, a tu unigénito, te bendeciré largamente y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y las arenas de las orillas del mar” (Gn 22, 16-17).

### **ARTÍCULO 3: *Poseción de Dios***

*“Así, Padre Bruno, prendes al Uno, prendido por el Uno”<sup>25</sup>*

#### **1.- En la soledad encuentra a Dios**

Nuestro Padre San Bruno había buscado a Dios con demasiada simplicidad de corazón para no encontrarle<sup>26</sup> en la soledad. La carta a Raúl le Verd, escrita después de 1096, nos permite entrever que a aquel que no había buscado más que a Dios, le fue dado “gustad y ved qué suave es el Señor” (Ps XXXIII, 9).

#### **2.- En Dios halló el gozo**

Si es verdad que según los términos de la Escolástica, “la fruición es el gozo del bien poseído”, la carta a los Hermanos de la “Chartreuse”, escrita según Tromby el 8 de septiembre de 1099, y que nos muestra en Nuestro Padre San Bruno un alma desbordante de gozo sobrenatural, manifiesta a la vez, de alguna manera, hasta qué punto le fue dado al patriarca de los Cartujos, el poseer a Dios. En esta carta, tan corta que no ocupa más que una columna en la Patrología de Migne<sup>27</sup>, se encuentra una verdadera acumulación de expresiones de alegría<sup>28</sup>. Esta alegría no sólo se manifestaba en sus escritos; brillaba también de continuo en su semblante, nos aseguran los religiosos de Calabria al acabar de morir: “mantuvo siempre un semblante alegre”<sup>29</sup>.

#### **3.- El grito del corazón**

Es bien sabido que gustaba de repetir con frecuencia esta exclamación: “O Bonitas” en un grito de profunda alegría; era también un grito de admiración, de alabanza y de amor. Se le ha

---

25 Véase: Tit. 126 (nota 8).

26 Sb 1, 1.

27 152, 418-419.

28 Véase la carta de Nuestro Padre San Bruno a los hermanos de la Gran Cartuja.

29 “Bruno fue digno de alabanza en muchas cosas, pero en una se distinguió, en que fue varón de singular ecuanimidad. Siempre tenía la cara de pascua, modesto en el hablar; con rigor de padre, demostró la ternura de una madre. Nadie le vio soberbio, sino humilde como un cordero. Fue en esta vida, sinceramente, un perfecto israelita” (Tit. de Calabria).

llamado “el alleluia del desierto”. Era tradicional en las soledades de Oriente emplear tales jaculatorias o exclamaciones, llenas de sentido que repetían constantemente y eran como la respiración del alma. Por la que escogió Nuestro Padre San Bruno, podemos conocer cuán grande era el gozo de su alma no solamente, sino también cuán desbordante era su amor.

Acostumbrado a contemplar a Dios bajo el aspecto de la bondad, y viendo esta bondad en todas las cosas, Bruno correspondía a ella por el amor. La bondad, ¿acaso no es el derecho seguro para ser amado?: “El bien y lo apetecible se corresponden” (El Bien y lo apetecible se identifican). Al primado de la bondad de parte de Dios, debe corresponder el primado del amor por parte de la criatura que ha comprendido esta Bondad. La exclamación “O Bondad” al resumir lo que Nuestro Padre San Bruno quería por encima de todo pensar de Dios, expresaba al mismo tiempo todo lo que debía a Dios y lo que le daba: amor. Así en una perfecta unidad, tenía su inteligencia y su amor absortos en Dios.

Esta costumbre de contemplar a Dios bajo el aspecto de la Bondad, sobre todo de la Bondad encarnada, Jesucristo, satisface encontrarla en el fundador de una Orden que, bastantes siglos antes que santa Margarita M<sup>a</sup>, será propagadora de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús (Bainvel, *La devotion au Sacré Coeur*, Beauchesne, 1919, pp514-517). En el Padre, por lo demás, como después en los hijos, este culto íntimo ofrecido a la Bondad encarnada, no fue más que la prolongación de la tradición constante entre los solitarios de Oriente. Así de san Macario díjose: “Una idea ha dominado su vida, ha dirigido sus obras; un hombre ha consolado sus tristezas, ha consumado sus combates: es el Santo y bendito, la fuente de Salud, la dulzura de todas las dulzuras: Nuestro Señor Jesucristo” (Vertus de S. Macaire, *Annales du Musée Guimet*, t.XXV, p.133).

“El Cristo del desierto es por encima de todo infinitamente bueno; se le llama, “el que tiene misericordias infinitas”. El Cristo del desierto no tiene nada de jansenista: sus brazos están abiertos a todos. Así que cuando los solitarios de Port Royal quisieron hacer revivir este pasado, sólo construyeron un ornato, una imagen sin vida; copiaron los contornos pero les faltaba el alma dulce y serena del desierto. No hubieran podido ellos decir con los santos Máximo y Domecio: “La alegría del Corazón de Cristo y la esperanza alegran el sufrimiento”. La escuela de Saint-Cyran era absolutamente incapaz de transmitir la espiritualidad de los Padres de Egipto, resumida en estas palabras: “Cristo nos ama, devolvámosle amor por amor”.

¡La expresión de Nuestro Padre San Bruno no expresaba otra cosa!

#### **ARTÍCULO 4: *Ideal monástico de san Bruno***

##### **1.- El fundador de los Cartujos**

La fisonomía espiritual de Nuestro Padre San Bruno no revela su verdadero carácter si no se considera en el cuadro monástico en que se ha desarrollado; la verdadera fisonomía de Nuestro Padre San Bruno es la del Fundador de los Cartujos. Es, pues, necesario con la ayuda de los hechos hacerse una idea de su ideal monástico.

## 2.- Testimonio del Papa Pío XI

Pío XI en la Bula “Umbratilem”, presenta la vida de los Padres del desierto como el tipo perfecto de la vida contemplativa que Nuestro Padre San Bruno ha tenido la misión providencial de restaurar.

Después de hablar de los orígenes de la vida monástica en los desiertos de Oriente y de los servicios prestados a la sociedad cristiana por esta institución que se basaba toda ella sobre la aplicación exclusiva de los monjes a la contemplación, Pío XI habla de su decadencia y de su restauración: “No obstante, dice, con el tiempo esta institución del todo perfecta de la vida contemplativa perdió algo de su ardor y firmeza primitivas... Era, pues, de gran importancia para la Iglesia que este género de vida tan santo, que durante tantos siglos se había conservado intacto en los monasterios, fiera vuelto a su estado primitivo... Pues bien, la bondad divina, que en ningún tiempo deja de proveer a las necesidades y a los intereses de su Iglesia, suscitó entonces a Bruno, hombre de una eminente santidad, para devolver a la vida contemplativa el esplendor de su primitiva pureza. A este fin fundó la Orden de los Cartujos...”

## 3.- Testimonios de los hechos: el desierto de la “Chartreuse”

Nada podría ilustrar mejor sobre este punto las intenciones de Bruno, como la elección que hizo de la soledad de la “Chartreuse” y más tarde de la de Calabria.

Si hubiera querido abrazar la vida benedictina, no hubiera tenido otra duda que la elección; Molesmes, Seche-Fontaine, La Chaise-Dieu, y tantos otros monasterios le hubieran recibido con gozo y honor. Si hubiera preferido la forma pacomiana que san Romualdo había recientemente añadido a la Regla benedictina, Camáldula o Fontavellana le hubieran recibido como a un hermano.

Pero prefirió ir directamente a la soledad, atraído por el mismo ideal que en otros tiempos había conducido a los desiertos de Oriente a tan gran número de cristianos deseosos de romper toda relación con el mundo y entregarse a Dios.

Nuestro Padre San Bruno no escogió al acaso, sino con una deliberada intención, los dos desiertos de Cartuja y Calabria para allí vivir a la manera de los antiguos anacoretas. Si se dirigió a san Hugo de Grenoble fue porque no había podido encontrar en otra parte un lugar suficientemente solitario para este género de vida<sup>30</sup>.

Es preciso reconocer que el desierto de la Cartuja estaba en aquella época en un estado tan salvaje, inclemente y solitario cuanto se podía desear, y sólo se prestaba a un género de vida a imitación de los Padres del desierto<sup>31</sup>.

---

30

“Buscaban un lugar apropiado para la vida solitaria, mas no lo habían encontrado...” (D. Guignes in vita S. Hugonis Grát. Episcopi, Monteuil, 1889).

31

“Para decirlo en pocas palabras, tanta era la aspereza de aquel lugar, tal el horror, que más que una morada para la vida humana, podría llamarsele una cárcel o lugar de purgatorio. Donde parece imposible que, sin un don singular de Dios, para Quien no hay im-

La primera instalación, el primer arreglo de algunas cabañas, a la vez aisladas y agrupadas alrededor de una capilla, acaba de precisar el género de vida que Nuestro Padre San Bruno tenía en proyecto<sup>32</sup>.

Se empeñó en que esta soledad fuera lo más inviolable posible, y obtuvo de san Hugo una ordenanza que prohibía la entrada a mujeres, cazadores y pastores<sup>33</sup>.

#### 4.- Testimonios de los hechos: en Calabria

Del mismo modo que lo hizo en el Delfinado, Bruno no fijó su elección sobre la soledad de Santa María de la Torre en Calabria, sino después de haber buscado en vano en otras parte un lugar suficientemente aislado para realizar su ideal de vida solitaria.

La instalación en Calabria de 1091 fue de las más rudimentarias, lo mismo que en la Cartuja: una capilla dedicada a la Santísima Virgen; a pocos pasos una gruta natural para Nuestro Padre San Bruno, y alrededor, separadas unas de otras, seis o siete cabañas para sus compañeros<sup>34</sup>.

Poco después se empezó una capilla de piedra para sustituir a la primitiva, las celdas de los solitarios fueron mejoradas y se construyeron otras nuevas; se construyeron algunas dependencias para las necesidades de la comunidad, y el conjunto fue rodeado de una zanja<sup>35</sup>.

La construcción de Santa María de la Torre era la reproducción fiel de la Cartuja del Delfinado<sup>36</sup>.

El autor del “Breve chronicon Magistr. Eremi” escribe: “Y aunque llamado por los motivos dichos, hubiera ido muchas veces a ver al Papa Urbano, con todo, el amor a la soledad y a la

---

posibles, pudieran vivir hombres o perseverar por algún tiempo...” (Tromby, II, 29).

32

“Conociendo el Obispo (de Grenoble) su constancia y fervor de espíritu; y habiendo construido antes un yermo en los montes de la Cartuja, en el año 1084, cerca de la solemnidad de san Juan, les instaló allí, y les dio el hábito de la nueva religión cartujana; allí el Bienaventurado Padre empezó a habitar esta asperísima soledad con sus compañeros, y al igual que aquellos primitivos monjes egipcios, se dieron al silencio, oración, lectura, pureza de corazón y contemplación de las cosas divinas. Allí puso el primer fundamento de su Religión y renovó la vida anacorética...” (Tromby, IV, App. CCLX).

33

Cf. Tromby, II, App. LVII.

34

Cf. Tromby, II, 39. “Finalmente, por voluntad de Dios, encontrándole el conde Rogerio mientras estaba de caza, y movido por sus ruegos, fijó sus tiendas en este lugar rigurosísimo, espantoso, de amplia soledad, así como también frecuentemente inundado por abundantes aguas y por el frío de copiosas nieves, (allí) construyó chozas de materia vil (paupérrima). Así dispuso a sus ermitaños cual ejército bien ordenado y les instruyó y dispuso como antes ya les había instalado y fundado en la Cartuja” (Tromby, IV, App. CCLX).

35

Tromby, II, 144: Ex Monumentis asservatis in grammatophylacio Cartusiae Calabriae.

36

Cf. Dom Neyrand, manuscritos, p. 246, Archivos de la Gran Cartuja.

santa contemplación ardía de una manera tal en su espíritu, que no asintió a la elección como Obispo de la Iglesia de Reggio en Calabria, sino que obtenido el permiso en el año 1095, volvió a su amado eremitorio de Calabria, allí se le vio como a otro Pablo en la soledad, en la contemplación cual otro Antonio y semejante a Pacomio en el cenobio. Diré más aún: cual otro Juan en el desierto”<sup>37</sup>.

Este texto aún insistiendo sobre el aspecto eremítico de la vida de Nuestro Padre San Bruno, nos muestra el doble carácter de la vida cartujana, compuesta de una mezcla de vida solitaria y de vida conventual.

### **5.- Medidas complementarias dirigidas a asegurar la soledad así como la integridad de la observancia**

En Calabria, la disposición del lugar no garantizaba el aislamiento tan eficazmente como en la Cartuja; por lo que Bruno se vio obligado a tomar varias medidas para asegurar el desierto de Santa María de la Torre, la soledad y el recogimiento necesarios.

Concibió en particular el proyecto de salvar la vida anacorética de Santa María organizando una casa especial para los Hermanos conversos, las obediencias y toda la administración temporal, y otra para los enfermos, los viejos y otros que no podían seguir sin dispensas la observancia regular. Es lo que Tromby llama “una grande idea”.

Gracias a estas disposiciones, la vida eremítica inaugurada por Nuestro Padre San Bruno en Santa María de la Torre se pudo sostener durante más de un siglo.

### **6.- Fidelidad de Nuestro Padre San Bruno a su primer ideal de vida monástica**

De ninguna manera puede hacerse responsable a Nuestro Padre San Bruno de la evolución que debía empezar trece años después de su muerte en San Jaime de Montauero y acarrear finalmente la desaparición durante muchos siglos de la vida cartujana en Calabria.

En 1114, en efecto, la Casa de San Jaime de Montauero, vino a ser un verdadero monasterio cenobítico bajo la Regla de San Benito. Hacia 1120, esta comunidad pasó a habitar la Casa de San Esteban, que había sido hasta entonces “casa inferior”, y San Jaime volvía a ser simple obediencia con algunos conversos. Santa María de la Torre, por el contrario, se mantenía en la observancia regular legada por Nuestro Padre San Bruno, hasta el 1192, fecha en que el “Magister Eremi”, D. Guillermo de Mesina, pasó con una parte de sus religiosos a la obediencia cisterciense.

---

37

“Et licet ad Urbanum Pontificem plurjes... vocatus perrexerit, tamen amor solitudinis et sanctae contemplationis, tantus in ejus animo ardebat ut... regressus ad hanc amatam Calabriae Eremum, visus est velut alter Paulus in solitudine, in sancta contemplatione alter Antonius, et alter Pacomius in Coenobio. Dicam amplius: alter Joannes in deserto” (Tromby, IV, App. CCLIX).

Se ha dudado si esta evolución hacia la vida benedictina había ya empezado en tiempo de Nuestro Padre San Bruno. Los documentos que poseemos, lejos de autorizar tal suposición, hacen sobresalir por el contrario la afición cada vez más marcada de Nuestro Padre San Bruno al género de vida eremítica que había implantado en “Chartreuse”, y Schwengel resume la tradición, al afirmar que en Calabria Nuestro Padre San Bruno “perseveró hasta el último día de su vida en aquella manera de vivir y dureza de vida que antes empezara y enseñara en la Cartuja”.

D. Righetti hablando de la Bula por la cual Pascual II daba, en 1114, a la casa de San Jaime la Regla de San Benito, hace esta observación: “Por el precedente privilegio se ve claramente el origen del Monasterio Montauro, que dista tres millas de Esquilache, pues antes todos vivían en el eremitorio de Santa María”.

Los Padre de Ricci, Florensa, Politi y Faberti escriben en el mismo sentido:

“Aumentando, en tiempo del gobierno del B. Lanuino, el número de los anacoretas, y algunos no pudiendo casi, por causa de la vejez y enfermedad, llevar la austeridad del eremitorio de Santa María de la Torre, a fin de que no disminuyera su rigor y fervor, el Papa Pascual, a petición de Lanuino, concedió que en el Monasterio de San Jaime de Montauro se pudiera llevar una vida según la Regla de San Benito, concedió además que los novicio que pasaban del mundo a la vida cartujana, fueran probados en dicho monasterio bajo la vigilancia de los monjes, esto es, del Preósito y del Decano...”. (Tromby, IV, P. CCLXVII).

San Jaime de Montauro no llegó a ser, pues, un verdadero monasterio sino hasta 112, es decir, once años después de la muerte de Nuestro Padre San Bruno.

En cuanto a la dependencia de San Esteban, no llegó a ser verdadero monasterio hasta el año 1120 aproximadamente. D. Autore se equivocó sobre este punto en el Dict. de Thel. Cath., art. Charteux.

La crónica de D. Righetti nos asegura que en vida de Nuestro Padre San Bruno y aún más tarde, San Esteban era una simple conrería y no un monasterio de vida cenobítica. Hablando de la elección del B. Landuino como sucesor de Nuestro Padre San Bruno en 1101, Righetti escribe:

“Pues entonces aún no estaba construido este monasterio (de San Esteban) ni el de Menta-bri...” Y después de haber subrayado estas palabras que el Papa Pascual II en su Bula dirigía a Lanuino:

“También a ti que estás constituido, por la gracia de Dios, Padre y Maestro de muchos anacoretas, te concedemos el magisterio de la disciplina paterna; es decir, que enseñes y bendigas a los anacoretas...” (Tromby, IV, App. II, p.CCLIII), D. Righetti añade: “El Sumo Pontífice le llama el Padre y Maestro de anacoretas y no de cenobitas, porque entonces no existía este cenobio de San Esteban; tampoco el de Montauro había nacido aún”.

A la muerte de Nuestro Padre San Bruno, la carta que los religiosos de Calabria enviaron a los otros monasterios, decía:

“... Los eremitas del monasterio de Santa María Madre de Dios, cuyo fundador y prelado fue el Padre Bruno mientras vivió...” (Tromby, III, App. I, p. XII-XIII).

Pues en estos momentos no había aún cenobitas sino solamente ermitaños (18 monjes sacerdotes, 12 monjes no sacerdotes, 20 conversos).



El B. Lanuino antes de la muerte de Nuestro Padre San Bruno, era pues un simple Procurador de San Esteban y otras granjas ya que las Crónicas le llaman “Ecónomo de Nuestro Padre San Bruno”<sup>38</sup>.

Y cuando fue nombrado “Magister Eremi” su primer cuidado fue nombrar tres Procuradores para ocuparse de las tres casas: San Esteban, San Jaime y los Santos Apóstoles que eran dependencias de Santa María de la Torre (Tromby, III, p. 6-7). Además San Esteban era llamada Casa Inferior (Tromby, IV, App. II, p. CCLXVI).

Sólo hacia 1120, como se ha dicho, San Esteban empezó a ser un monasterio propiamente dicho, al juzgar D. Lamberto conveniente trasladar allí los cenobitas y el noviciado de San Jaime de Montauro, probablemente en el momento en que publicó sus constituciones. Al menos así piensa Righetti<sup>39</sup>

Además, sea lo que fuere de la naturaleza y de la forma de vida religiosa establecida en San Jaime de Montauro y en San Esteban por Nuestro Padre San Bruno, es un hecho que no parece discutible, que estas dos dependencias tenían por fin, no preparar como los Camaldulenses a la vida eremítica, sino por el contrario alejar de Santa María de la Torre todos los elementos capaces de turbar esta vida, de alterar su regularidad y austeridad. Ahora bien, esta vida eremítica de Santa María de la Torre igual a la de la Cartuja, expresaba con toda exactitud el ideal de Nuestro Padre San Bruno. Las medidas que él tomó para defender su integridad, prueban claramente la estima y la importancia que daba a este ideal, al mismo tiempo que la fidelidad con que se mantuvo unido a ellas.

## **7.- Influencias que han podido orientar a Nuestro Padre San Bruno hacia la vida solitaria de los primeros siglos**

La búsqueda de la soledad y del silencio llevada en Calabria hasta el alejamiento de los Hermanos, de los enfermos y de los viejos, prueba que el pensamiento de Nuestro Padre San Bruno en este punto igualaba al de los Padres del desierto, para quienes la soledad era un elemento indispensable para el total desprendimiento de las criaturas y para la aplicación a lo único necesario. Podríamos preguntarnos qué influencias han orientado a Nuestro Padre San Bruno hacia esta vuelta a la vida monástica de los primeros siglos de la Iglesia.

a) Hay, en primer lugar, sin la menor duda, el llamamiento de Dios, como lo dice la Bula “Umbratitem” y como lo reconoce el mismo Bruno en su casta a Raúl. Llamamiento tanto más cierto cuanto que ha sido madurado, comprobado, afirmado durante muchos años de reflexión y quizás con un ensayo de la vida benedictina en Molesmes o en “Seche Fontaine”. El sueño

---

38

Con razón debe decirse que el B. Lanuino fue pie, mano, ojo, provisor perpetuo e incansable de Nuestro Padre San Bruno, también fue procurador de los pobres de Cristo, a quienes servir es reinar, bajo cuyo régimen germinó el eremitorio de Santa María de la Torre...” (Tromby, IV, App. II, p. CCLXVI).

39

“Este monasterio de San Esteban tuvo su principio (se fundó) en este lugar al hacerse las constituciones de Lamberto...” (Tromby, IV, p. CCLV).

profético de san Hugo de Grenoble aparece como una señal de esta vocación especial de Nuestro Padre San Bruno.

b) El llamamiento de la gracia ha debido con toda probabilidad ser sostenido por la lectura de los libros de Casiano que tanto enaltecen la vida anacorética de los antiguos monjes.

c) Nuestro Padre San Bruno ha debido estar también animado por el ejemplo de san Romualdo, que acababa de implantar un género de vida, imitación del de san Pacomio, tomando por base la Regla de san Benito. Ha debido gustar muy especialmente los escritos de san Pedro Damiano, discípulo de san Romualdo, que contienen elogios inflamados de la vida solitaria.

d) Bruno ha podido, en fin, beneficiarse de una corriente de ideas que empezaba a su tiempo a tomar vuelos, y a cuyo desarrollo él mismo debía contribuir poderosamente: era un movimiento de retorno hacia los Padres del desierto, Bruno llega justamente en una época en la que “el monaquismo sube hacia su origen” (RAM. Janvier, 1939. p.1 et seq) Sea cual fuere la parte respectiva de estas diversas influencias, todo indica que poniéndose en camino para Grenoble, Bruno ha dejado una idea clara del género de vida monástica que intentaba practicar: sabe lo que quiere, va derecho a su fin y obra con mano segura, pidiendo a unos y a otro lo que se puede añadir a su plan, despreciando lo que no le interesa, llegando a hacer una obra original combinando de una manera nueva elementos antiguos. Y así logró eliminar los inconvenientes del anacoretismo puro, temperándolo con una parte de vida cenobítica, y pudo, al ejemplo de los antiguos monjes de Egipto, y sin ningún peligro, organizar una vida solitaria enteramente consagrada a la contemplación.

## 8.- Testimonios de los contemporáneos y de la tradición

La Orden fundada por Nuestro Padre San Bruno ha parecido a sus contemporáneos, a la tradición bajo el aspecto de un género de vida eremítico tomado de los antiguos.

El Papa Urbano II en su Breve de 1090, dirigido a Bruno, se expresa así: “Amado hijo Bruno, ... nos manifestaste que para la religión que has fundado, debes habitar únicamente en yerros y lugares solitarios... Queriendo proveer que perseveres solitariamente en los divinos coloquios... concedemos...”

En los títulos fúnebres, Bruno es llamado “Eremita, simple eremita, Jefe de ermitaños, eremita eminentísimo” etc. Sesenta veces; “monje” sólo siete veces; “abad” una vez<sup>40</sup>.

Pedro el Venerable hablando de los primeros cartujos escribe: “A la manera de los antiguos monjes de Egipto, viven siempre en celdas individuales, donde se dedican sin cesar al silencio, a la lectura, oración y trabajo manual principalmente escribiendo libros. En las mismas celdas cumplen para con Dios la obligación de las Horas regulares, esto es, Prima, Tercia, Sexta, Nona, Completas, avisados por la señal de la iglesia...”

---

40

Ermitaño, simple ermitaño, Guía de ermitaños, preclarísimo ermitaño.- “monje”.-  
abad”.

Guillermo de Saint Thierry, en su Carta de oro, felicita justamente a los cartujos de “Mont-Dieu” por ser los continuadores de los solitarios de Egipto. Los cartujos habían sido acusados de ser “innovadores” porque se aplicaban a imitar a los Padres del desierto. Retirado en Signy, en 1135, Guillermo de Saint Thierry, obtiene del Capítulo General de Citeaux el permiso de ir a la Cartuja de “Mont-Dieu” para iniciarse en la vida cartujana. Y después de vuelto a Signy escribe a los cartujos para felicitarles y animarles. Les alaba “por haber traído a las tinieblas del Occidente, las luces del Oriente, y a las frialdades de los Galos, el fervor religioso del antiguo Egipto, a saber: la vida solitaria, espejo de la vida del cielo...”.

“Vuestra novedad, les dice, no es una novedad nueva, como se quisiera hacer creer: todo lo contrario, es la sustancia de la religión antigua y de la piedad sólidamente fundada en Cristo...” (Cf. RAM. Janvier 1939, p. 8 y ss).

Como es preciso abreviar, he aquí para concluir la opinión de Mabillon (1707):

“... Construido un oratorio en honor de la Virgen Madre de Dios, empezaron a vivir en celdas separadas, en otras tantas cavernas y cuevas, y a llevar vida celestial, enseñados y conducidos por Bruno, quien igualmente acostumbraba retirarse en un lugar horroroso. Estos fueron los principios y la cuna de aquella sagrada casa que tomó el nombre del lugar (de) Cartuja... Éste fue el origen de aquella sagrada Orden Cartujana que renovó en Occidente el fervor de los antiguos anacoretas orientales...” (Mabillon. Ann. Bend., t. V, lib. LXVI, N° LXIV).

De los testimonios concordantes sobre los hechos de los contemporáneos y de la tradición, se desprende, pues, que el ideal monástico de Nuestro Padre San Bruno era la contemplación en la soledad, a imitación de los solitarios de Egipto; y por eso el Papa Pío XI ha podido decir que “Dios ha suscitado a Bruno para volver a la vida contemplativa el esplendor de su pureza primitiva”.

## **ARTÍCULO 5: *Espíritu de Nuestro Padre san Bruno***

### **1.- Sobre las huellas de nuestro fundador**

El Papa Pío XI en su Carta Apostólica “Unigenitus Dei Filius”, recomienda a todos los religiosos el inspirarse en el espíritu de su Fundador: “Ante todo exhortamos a los religiosos a no perder jamás de vista los ejemplos de su fundador y legislador si quieren estar seguros de participar de las gracias abundantes de su vocación. Cuando estos hombres escogidos crearon sus Institutos, ¿qué hicieron sino obedecer a la inspiración de Dios? Pues por eso todos los que reproducen en sí mismos la característica con que cada fundador quiso marcar su familia religiosa, no se separan ciertamente del espíritu de sus orígenes. En consecuencia, sus discípulos, como buenos hijos, tendrán empeño en glorificar a su Padre observando su Regla y sus consejos, y penetrándose de su espíritu; serán fieles a sus deberes de estado, en tanto que sigan las huellas de sus fundadores: debido a ello su raza durará eternamente” (Ex Epist. Apost. “Unigenitus Dei Filius” ad summos Moderatores Ordinum Regularium. Anno 1924. Cf. A.A.S. 1924, p. 135).

## **2.- Notas características del espíritu de Nuestro Padre San Bruno**

Los cartujos tienen la ventaja de poseer en san Bruno un Fundador cuyo espíritu se muestra con un relieve y una claridad que no admite equivocación alguna.

Se ha indicado ya la simplicidad, como el rasgo más saliente de la fisonomía espiritual de Nuestro Padre San Bruno. Los acontecimientos de su vida nos han hecho ver en él un alma que va siempre derecha a Dios, apasionada por Él y desprendida de todo lo demás, sacrificándolo todo para darse más totalmente a Dios, abrazando la vida religiosa en condiciones excepcionalmente rigurosas de pobreza y austeridad, a fin de suprimir todo lo que pudiera ser obstáculo a la perfecta unión con Dios en la intimidad; todo esto lleva indiscutiblemente la marca de este espíritu de simplicidad y de esta pureza de corazón, tan recomendadas por los Padres del desierto.

Más adelante se verá que el espíritu de simplicidad, tan como aquí se entiende, expresa la disposición de un alma que busca a Dios con toda rectitud, sin rodeos, sin vacilaciones, sin complicaciones. Respecto a la pureza de corazón, que hoy llamamos con más gusto virginidad espiritual, se verá asimismo que esta cualidad encierra en su aspecto negativo, la idea de separación de todo aquello que es ajeno a Dios, se desprendimiento de sí y de lo creado, y bajo su aspecto positivo, la idea de unión, de adhesión íntima a Dios, buscado y amado sólo por sí mismo.

Así comprendidas, la simplicidad y la virginidad espiritual se transparentan en la fisonomía espiritual de Nuestro Padre San Bruno, tanto más cuanto se consideran más cerca las circunstancias de su vida.

## **3.- Simplicidad**

Así en el asunto de Manasés, hay que notar que Bruno no se dejó impresionar ni por el poder del intruso, primo del rey de Francia, ni por los motivos de agradecimiento que le debía, ni por el temor de ser tildado de ingratitud, ni por la pérdida segura de sus bienes y cargos, ni, en fin, por el peligro que corría su vida: no miraba más que su deber.

La misma simplicidad de concepción y de ejecución vemos en su vocación. Desde que ha resuelto abrazar la vida religiosa, Nuestro Padre San Bruno va como siempre derecho a su fin. Para apartar de antemano toda tentación de mirar hacia atrás, hace voto de hacerse monje, y en el preciso momento en que la fortuna de nuevo le sonreía y los honores se le presentaban, al mismo tiempo que la posibilidad de abnegarse poderosamente por el bien de la Iglesia en la Sede arzobispal de Reims, determina realizar su proyecto de vida solitaria, pobre y austera, en el desierto de la Cartuja. Demuestra aún la simplicidad al obedecer a Urbano II que le llama a Roma. Abandonar generosamente, para seguir a Cristo, fortuna, títulos, honores, esperanzas terrestres, es evidentemente señal cierta de un grado de desprendimiento poco común, pero sacrificar con tanta paz, por sumisión a la voluntad divina, una vocación tan trabajada, un espléndido ideal de santidad, aceptar en cierta manera el dejar a Dios por obedecer a Dios, ¿no es piedra de toque de la simplicidad y pureza de intención que animan a Nuestro Padre San Bruno en la búsqueda de Dios y en el don de sí mismo?

Simplicidad de deseo que no busca sino a Dios; simplicidad de la voluntad, que va derecha a su fin, sin dejarse influenciar por ninguna consideración extraña, simplicidad en la realización, que toma los medios más directos y más eficaces sin preocuparse de lo que puedan tener de mortificantes para la naturaleza. Tal es indiscutiblemente el rasgo más saliente del espíritu de Nuestro Padre San Bruno.

#### 4.- Virginitad espiritual<sup>41</sup>

Pero en cierto grado, el espíritu de simplicidad implica un grado equivalente de espíritu de virginitad. Dios es Virgen porque es simple. Simplicidad y virginitad van a la par, se prestan mutuo apoyo y con frecuencia, se confunden.

Cuando el alma al simplificarse ha adquirido cierto grado de virginitad, ésta, a su vez, tiende a simplificar el alma en sus disposiciones y operaciones. Es el caso de Nuestro Padre San Bruno: porque su alma era virgen, ha seguido en la vida una carrera tan simple, tan directa, tan exenta de vacilaciones en la búsqueda del único necesario.

Parecía obedecer ya a este atractivo virginal el joven Bruno, cuando poniendo el amor de Dios por encima del amor de su patria, de sus padres, de sus amigos, abandonaba a su familia.

Debía igualmente obedecer a este mismo espíritu de virginitad cuando, colocando los intereses de Dios muy por encima de toda consideración humana, emprendía, sin dejarse impresionar por ninguna ilusión, el librar a la Iglesia de Reims del simoníaco que la deshonoraba.

Pero donde su espíritu de virginitad aparece sin la más leve sombra, es cuando se da en la vida monástica a Dios; cuando llevando el desprendimiento de todo lo creado a su último grado, aparta irremediabilmente, todo lo que hubiera podido, aún en lo más mínimo, poner obstáculo a la libre y plena posesión de Dios, cuando, no contento de ser voluntariamente solitario en el desierto, se rodea de una barrera temible de mortificaciones a fin de estar más completamente ocupado de Dios.

El cuidado constante que ha tenido para mantener en todo su rigor la regla que se había impuesto; la reducción al minimum de todas las necesidades materiales; la privación voluntaria de todo lo que hubiera podido parecer bienestar; la práctica de las más duras penitencias, todo ello dominado por la única preocupación de asegurar la total entrega a Dios de todo su ser, todo demuestra hasta qué punto el alma de Bruno debía ser virgen, no solamente para poderse imponer al cuerpo con tal maestría y hacerle en cierta manera participar de la virginitad del espíritu, sino aún para poder, en un tan sublime despojo, alimentar su espíritu y su corazón de la sola contemplación de Dios.

Simplicidad y virginitad, tales son, pues, los dos rasgos particularmente característicos del espíritu de Nuestro Padre San Bruno.

---

41

Siempre que salga esta palabra de "Virginitad" hay que entenderla en el sentido de "entrega absoluta", "desprendimiento pleno", "inmolación perfecta", etc.

## **5.- Expresión de un alma virgen: ¡O Bondad!**

Encontramos un eco de este espíritu hasta en su exclamación: ¡O Bondad!

La simplificación de la mirada que permite a Bruno contemplar a Dios en todas sus obras bajo el aspecto de la Bondad, exige tal simplificación en el sentimiento, ya que Bondad y amor son correlativos. Su inteligencia y su corazón se unen, pues, en la contemplación de la bondad subsistente. ¿No ha dicho santa Juana Chantal, con razón, que lo propio de la simplicidad es conducirlo todo al Uno que es Dios? Es el caso de Nuestro Padre San Bruno. La exclamación, O Bonitas! expresa al mismo tiempo el objeto contemplado por su inteligencia y el objeto de su amor. El elogio fúnebre recogido en Blois por el rollero, expresa perfectamente esta unidad: “Bruno fijó todas sus potencias en el Único” (Tit. 17).

La simplicidad ha realizado esta unidad en Nuestro Padre San Bruno, y por el mismo hecho ha realizado la virginidad, eliminando todo lo que divide o distrae, y concentrando en Dios todas las potencias del alma.

La exclamación O Bonitas! era, verdaderamente, en labios de Nuestro Padre San Bruno, la expresión de la virginidad de su alma.

## **PARTE SEGUNDA: FISONOMÍA PROPIA DE LA ORDEN CARTUJANA**

### **Capítulo III: Monjes Cartujos**

#### **ARTÍCULO 1: *Las diferentes maneras de vivir en el desierto***

##### **1.- Tres formas primitivas de la vida solitaria**

Antes que Nuestro Padre San Bruno inaugurase un nuevo modo de vivir en la soledad, la vida contemplativa se había desarrollado en los desiertos de Oriente y de Occidente, bajo tres formas principales: la vida eremítica, la cenobítica y la anacorética.

Para mayor claridad en esta expresión, distinguimos al eremita del anacoreta reservando la palabra eremita para aquel que se va directamente del mundo al desierto para vivir en él separado del resto de los hombres, y dando el nombre de anacoreta, al que va a la soledad después de haber pasado un tiempo más o menos largo en un monasterio, con el cual conserva siempre, en adelante, ciertos lazos de dependencia.

Dos formas tan distintas de vivir en el desierto merecen ciertamente tener cada una denominación especial. Por lo demás, nuestra distinción entre eremita y anacoreta no es nueva (cf. San Isidoro de Sevilla, lib. Off. Eccl. lib. 2, cap. XVI; San Pedro Damiano, Opusc. 15, cap. III); ni desprovista de fundamento: “Se ha distinguido, escribe el R.P. Thomasson de Gurnay O.S.B. (+ 1928), el eremita aquel que va directamente al desierto, (Eremus = desierto), del anacoreta (ana-Khoreo = me separo) monje que vive primero en un monasterio, y se va después de sus hermanos para vivir en la soledad” (La devoción a la Stma. Virgen en el culto privado de los Cartujos, Ms. P. 23).

##### **2.- La vida eremítica**

Esta vida existió ya entre los judíos, mucho antes de la era cristiana. En Egipto, el primer eremita cristiano fue san Pablo, quien abandonó Tebas para ir al desierto hacia el año 250, y allí vivió solo, cerca de 90 años. Occidente tuvo también sus eremitas; su presencia se comprueba más o menos en varias partes, hacia la segunda mitad del siglo IV. Grande fue el número de los que “el Espíritu Santo” condujo al desierto: santos, fundadores de Órdenes, Obispos, Papas, han empezado a comprender la caridad divina por ir a la soledad. El desierto fue la grande y severa escuela de almas llamadas a sublimes misiones. Baste nombrar aquí a san Juan Bautista, san

Pablo, san Antonio, patriarca de los monjes de Oriente. El mismo san Benito vivió tres años en Subiaco la vida eremítica, con todos los rigores y privaciones observadas en Egipto, antes que viniera a ser Padre y Legislador, lleno de discreción, de los cenobitas de Occidente.

En cambio, este género de vida ha sido fatal para muchos. Los que la abrazaron no todos eran igualmente aptos, corporal o espiritualmente, para un estado tan elevado. Y así, muchos, aun reconociéndolo más perfecto lo desaconsejaban en la práctica.

Carlomagno lo había incluso proscrito, por razón de los peligros que presenta, cuando se vive de pronto y en el estado puro.

### **3.- La vida cenobítica**

Ésta ha tenido frecuentemente por cuna o principio, la celda o la gruta de algún santo anacoreta. El retiro de los solitarios no fue, en efecto, siempre bastante completo para librarles de la afluencia de discípulos, que poniéndose bajo su dirección, dieron origen a monasterios a veces muy considerables.

En Oriente, san Amón, al retirarse hacia el año 325, a la montaña de Nitria, fue causa de que este sitio viniera a ser pronto uno de los centros más célebres de la vida cenobítica. Al llegar allí Rufino, se encontró con unos cinco mil monjes agrupados de cincuenta monasterios.

En Occidente, las grandes abadías de la época merovingia, cuya influencia civilizadora fue tan grande, tuvieron un origen parecido.

San Benito ha sido el gran reformador y propagador de esta vida cenobítica a la que finalmente dedicó toda su atención.

### **4.- La vida anacorética**

Según la definición dada más arriba, el anacoreta no se dirige al desierto sino después de un tiempo, más o menos largo, pasado en un monasterio. La vida anacorética se remonta tan lejos en la historia como la misma vida cenobítica. El solo a solas con Dios que siempre ha seducido a las grandes almas, debía ejercer un poderoso atractivo hasta en los primeros monasterios de vida común y llevar a algunos cenobitas a solicitar de sus superiores, el permiso de alejarse de sus hermanos para vivir en completa soledad. En Oriente casi todos los centros de vida cenobítica mantuvieron, a alguna distancia, un núcleo de vida anacorética compuesto de un número a veces muy considerable de celdas separadas unas de otras por una distancia conveniente, donde los monjes conceptuados aptos para la vida solitaria podían vivir como ermitaños. Es así como a unos veinte kilómetros de la montaña de Nitria, en el valle del mismo nombre, se encontraba el desierto de celdas donde estaban distribuidos cerca de seiscientos monjes.

Escete tuvo igualmente su grupo de anacoretas. Pero en ninguna parte de Oriente, la vida anacorética estuvo mejor organizada que en las célebres lauras palestinas. Se llamaban “lauras” los lugares donde los solitarios habitaban en celdas, bastante separadas unas de otras, vi-



viendo bajo la dependencia de un monasterio, a donde usualmente iban los domingos para asistir al Oficio divino. La primera laura fue la de Pharan, fundada por san Charitón a seis millas de Jerusalén. San Eutimio construyó una en el siglo V, a cuatro o cinco leguas de Jerusalén, cuyas celdas dependían del monasterio de “abajo”, gobernado por san Theoctista. San Gerásimo estableció la suya a un cuarto de legua del Jordán; contaba setenta celdas. Citemos finalmente la célebre laura de San Salas que albergaba ciento cincuenta solitarios; a una legua de las celdas se encontraba el monasterio y, a media legua aproximadamente, un “claustro” para la instrucción de los novicios.

## **5.- Anacoretismo benedictino**

Esta vida anacorética ha sido siempre alabada aún por aquellos que, como san Efrén<sup>42</sup> eran opuestos a la vida eremítica en el sentido que hemos convenido en dar a esta palabra. San Benito la tuvo en gran estima, sin aconsejarla no obstante a sus monjes, a los que quiere ver, por el contrario, “perseverar hasta la muerte en el monasterio o donde han hecho su profesión”. Y porque la consideraba como muy perfecta ponía muchas condiciones para una entrada prudente en tal vía, y así, con Casiano, san Nilo y otros antiguos Padres, exigía que el futuro anacoreta hiciera primero sus pruebas durante bastante tiempo en un monasterio. No obstante, algunas de las más célebres abadías benedictinas, tuvieron en su dependencia una soledad en la cual vivían varios anacoretas, sujetos a una regla especial bajo la autoridad del Abad. De esta manera, se hizo en Marmontier, Moyen-Montier, Senones, Fontenelles, Yona, etc. Varios anacoretas salidos de distintos monasterios se juntaban también a veces, en un mismo lugar, como lo hicieron en el bosque de Croan, en el siglo XII, Raoul de Futaie, Roberto d’Arbrissel y muchos otros. Había en cierto bosque un grupo de eremitas pertenecientes a la Abadía de Cluny; Pedro el Venerable gustaba de retirarse en medio de ellos. En el siglo XVIII, Dom Calmet escribía en su comentario de la Regla: “Es cierto que en la Orden de San Benito se ha visto en otro tiempo religiosos y religiosas que después de haber pasado algún tiempo en el claustro, se retiraban a la soledad y allí vivían como anacoretas... Aún hoy, en Montserrat, hay muchos religiosos que viven en ermitas... bajo la dependencia del Abad del monasterio.

## **6.- Anacoretismo Camaldulense**

Lo que era tan sólo permitido en algunos monasterios de la Orden benedictina y se llamaba: “pasar de conventual a ermitaño” vino a ser el ideal religioso de los Camaldulenses, fundados en el siglo XI por san Romualdo. Este santo intentó unir, sin confundirlos, el monasterio y el eremitorio, de manera que formasen un todo, gobernado por un solo superior tomado de entre los eremitas. Los monasterios camaldulenses constituyen esencialmente una preparación para la soledad, una ida al desierto, siendo la vida anacorética el término normal y el coronamiento de

---

42

“De humilitate”, c. LVIII et seq.

la formación religiosa recibida en el monasterio. Conforme a este ideal, el eremitorio debe encontrar en el monasterio no solamente el medio ordinario y seguro de su reclutamiento sino aún el muro de la soledad interior y exterior que permite la vida de su libre desenvolvimiento. Es decir, que el monasterio no se contenta con formar buenos anacoretas para más tarde, sino que además descarga a los solitarios de todos los cuidados de la administración de los bienes temporales y de la recepción de los extraños.

El ideal camaldulense encierra, pues, esencialmente, dos elementos, el monasterio y el eremitorio, que aún conservándose separados, permanecen unidos por la subordinación del uno al otro.

Organizando de manera regular la vida anacorética, san Romualdo ha completado la obra de san Benito que no quiso dar un código a este género de vida.

## **ARTÍCULO 2: *La vida solitaria cartujana***

### **1.- Un nuevo modo de vivir en el desierto**

A fines del siglo XI, Dios suscitó a Nuestro Padre San Bruno y, en 1084, le hacía poner en las montañas del Delfinado, los fundamentos de un nuevo Instituto destinado a consagrar en la Iglesia, un nuevo modo de vivir en el desierto. La novedad consistía precisamente en que una parte predominante de la vida solitaria iba unida a un mínimo suficiente de vida cenobítica, para hacer beneficiar al eremita cartujo de las ventajas más apreciadas de la vida común, sin perjudicar su soledad. La vida cenobítica así unida a la anacorética, sin perjudicarla esencialmente, tiene sobre todo la ventaja de suprimir sus peligros; al mismo tiempo desaparece la necesidad de pasar primero por un monasterio para formarse en las virtudes necesarias de un solitario. El aspirante a la vida eremítica puede entrar directamente al desierto cartujano; en él recibirá una formación completa, al mismo tiempo activa –en el sentido antiguo de la palabra– y contemplativa, y allí encontrará en abundancia las ocasiones necesarias para las virtudes propias, tanto del cenobita como del solitario. Esto es lo que ha hecho decir a Guillermo de Yvree en su tratado “De Origine et veritate perfectae Religionis”, escrito a principios del siglo XIV: “Porque la vida eremítica... era la más preciosa, siendo la que más parecía acercarse a los cielos, la misericordiosa Bondad divina no ha permitido que desapareciese de su Iglesia y su admirable Sabiduría se ha empeñado en resucitarla, dándole una forma más útil, más conveniente, más perfecta que la que había tenido en sus primeros tiempos. Y para eso la divina Misericordia ha escogido la Orden Cartujana, por la cual y bajo cuya influencia, tanto la vida cenobítica como la vida solitaria han sido restituidas a su pureza de origen... La vida cartujana, aunque debe ser considerada eremítica, por razón del lugar preponderante y de la mayor dignidad del elemento eremítico, está compuesta de vida solitaria y de vida común.

En esto Nuestro Padre San Bruno no ha sido estrictamente, ni un reformador, ni un continuador; ha sido en una parte muy importante, creador de un género nuevo de vida, de una cuarta manera de vivir en el desierto: no es ni la vida puramente eremítica, ni la vida común, ni la unión sucesiva de las dos. Sin embargo, para caracterizar la vida cartujana, el término de vida

eremítica que designa su principal elemento, es preferible al de vida mixta, que no muestra el predominio de un elemento sobre el otro. De manera, que como ya se ha notado, el carácter eremítico de la vida cartujana, es el que más había llamado la atención a los contemporáneos de Nuestro Padre San Bruno. La palabra que empleaban más frecuentemente para designar al Fundador de los Cartujos, es el de “Eremita”.

Chorier, en su “Historia General del Delfinado” (Tomo II, p. 16) escribe: “Los forasteros que habitan en el desierto de la cartuja fueron llamados los “eremitas” y su jefe, el Eremita por excelencia. Su llegada a este país, ha constituido como una nueva época; algunos hechos de este año no tienen otra fecha que ésta: el año que el Eremita ha llegado”. Dom Le Couteulx hace notar que muchos títulos fúnebres llaman a Bruno eremita y le dicen restaurador de la vida solitaria (Ann. I, 4). Inocencio II se sirve igualmente del término “eremita” para designar a los Cartujos, en la Carta de aprobación de las Costumbres (1133) “Sacer Ordo eremítica cartusien-sis” = “Sagrada Orden eremítica cartujana”.

## **2.- Nuestro Padre San Bruno Fundador: Las primeras pruebas de la vida cartujana**

¿Cuál es la parte que corresponde como propia a Nuestro Padre San Bruno, en la concepción y realización práctica del nuevo modo de vida eremítica?

La concepción es ciertamente de Nuestro Padre San Bruno; en cuanto a la realización, parece que los seis años incompletos que Bruno pasó en el desierto fueron insuficientes para fijar todos los detalles de un “modus vivendi” definitivo.

Fue necesario experimentar, buscar la “fórmula” exacta de un género de vida del que sólo las grandes líneas habían sido fijadas de antemano.

Se puede considerar como una experimentación de este género, la prueba de utilizar cada celda para dos monjes, uso que Nuestro Padre San Bruno autorizó en la Cartuja antes de 1090, pero que Landuino no restableció a su vuelta de Roma, ni el mismo Bruno en Calabria. Guigo I nos dice, en efecto, en su historia de san Hugo, a propósito de una anécdota relativa a la estancia de Bruno en la Gran Cartuja: “En tiempo del Maestro Bruno vivían dos en cada celda”. Le Couteulx ve en ello una necesidad nacida de la escasez de celdas y de la afluencia de vocaciones.

Sea lo que fuere, ha habido en ello, de hecho, un ensayo de aclimatación, en Occidente de un uso tradicional en las lauras de Oriente (Cf. D. Besse, Moines d’Orient. París, 1900, p. 26).

Se lee en el Dict, des Ordres religieux, sacado de Hélyot, art. Chartreux:

“Habitaban en un principio dos en cada celda, como creían que lo habían hecho los antiguos solitarios de Oriente”. Es poco más o menos lo que había escrito D. Blomevenna (1536) en el pasaje de su vida de san Bruno citado por los Bolandistas (Pl., 152-287): “En el lugar llamado actualmente Nuestra Señora de Casalibus, empezaron por edificar una iglesia y algunas pequeñas celdas... distantes y suficientemente separadas unas de otras para no molestarte mutuamente por lo que respecta a la soledad. En estas celdas en las que vivían de dos en dos, a la manera de los antiguos monjes de Egipto, se aplicaban al silencio, a la lectura, a la oración, a la pureza de

corazón y a la contemplación, y se ocupaban también en el trabajo manual, en especial al de la transcripción de libros”.

### **3.- Nuestro Padre San Bruno primer Prior**

Aunque no quiso fijar nada de manera definitiva nunca sin haberlo experimentado, ya antes de su marcha para Roma existía cierta organización religiosa. En su carta de retrocesión, fechada el 15 de octubre de 1090, por la cual devolvía a los cartujos sus posesiones del Delfinado, Seguin de a Bruno el título de Prior<sup>43</sup>.

Se comprueba igualmente que, desde el año siguiente, a raíz de la nueva fundación de Calabria, después de la cual tuvo que volver aún por algún tiempo a la Corte Pontificia, Bruno es considerado como Fundador de un nuevo instituto. Se lee, en efecto, en el Breve que le dirigió Urbano II, de Benevento, en 1091, en el año tercero de su pontificado: “Carísimo hijo Bruno, que permaneces junto a Nuestra Persona, trabajando en la preparación de los concilios que próximamente deben celebrarse, Nos habéis dicho que conforme a las exigencias del Instituto que habéis fundado, debéis vivir en lugares solitarios y desiertos, no en los campos y en los centros populosos... Queriendo, pues, en Nuestra Paternal solicitud atender vuestros deseos... Nos concedemos a vuestra Paternidad.. la iglesia y el título de San Ciriaco en las termas de Diocleciano” (Tromby II, app. I, p. LX).

### **4.- Nuestro Padre San Bruno primer Superior Mayor**

En otro Breve del mismo año en el que Urbano confirma la elección de Landuino como Prior, hecha por los Hermanos de la Cartuja, y declara aprobar por adelantado todo lo que a él le pareciera útil establecer, se lee esta dirección: “Urbano Obispo, siervo de los siervos de Dios a Nuestros queridos hijos Bruno, Landuino y los otros Hermanos, salud y bendición apostólica”. Siendo el Breve dirigido a los Cartujos del Delfinado, ¿qué razón tenía, pues, Urbano II, de saludar en primer lugar a Bruno que residía entonces en Roma, sino porque le consideraban como el superior del cual dependía el Prior del eremitorio de Cartuja? Por su parte, Landuino y sus Hermanos consideraban a Bruno como superior. En efecto, aunque Urbano II les había dado en el Breve supradicho toda la amplitud posible para redactar estatutos, no hicieron ninguna nueva reglamentación sin previo consejo de su santo Fundador. No tan solo le consultaron por medio de cartas sino que incluso Hugo de Grenoble y Landuino fueron a Calabria para visitar a Bruno. Fue precisamente que al dirigirse allí por segunda vez cuando el Prior de la Gran Cartuja fue detenido por los partidarios del antipapa Guiberto. “Dirigiéndose Landuino, se lee en la crónica “Laudemus” compuesta hacia 1250, hacia Maestro Bruno, al que reconocía siempre por Prior y superior de la Cartuja, como se puede deducir manifiestamente de algunas cartas de

---

43

“Dejó la casa, que hizo el predicho Bruno, a estos Hermanos, para que confortados en gran manera por Bruno su Prior, permanecieron allí”.

Maestro Bruno, conservadas actualmente en la casa de Chartreuse... cayó en manos del cismático Guiberto...”

## **5.- Nuestro Padre San Bruno, primer organizador de la vida cartujana**

Es probable que de estas entrevistas y de estas cartas salieran “Ordenaciones” precisas concernientes especialmente al porvenir; veintiuna son las publicadas por Tromby bajo el título: “Ordenaciones transmitidas bajo en nombre de San Bruno y de Landuino”.

Sea lo que fuere de su autenticidad, un documento cierto de fines de 1101 o de principios de 1102, nos descubre hasta qué punto ha sido deudora la Gran Cartuja a Bruno, de 1084 a 1101. Es el elogio fúnebre compuesto por los Hermanos de la Cartuja: “Y nosotros, Hermanos de la Cartuja, desolados más tristemente que nadie por la pérdida de nuestro muy tierno Padre Bruno, hombre grandemente ilustrado –piissimi Patris nostri Brunonis, viri valde clarissimi–, ¿qué haremos por su santa y amada alma? No podemos expresarlo. El mérito de sus beneficios hacia nosotros sobrepasa todos nuestros medios y posibilidades. Por lo que ahora y sin cesar jamás, rogaremos por él como único padre y superior, –sicut pro unico patre et domino nostro– y, como hijos, haremos por su alma todo lo que la costumbre ha introducido entre nosotros hacer por los difuntos en lo referente a misas y ejercicios de piedad (Tit. XII, P.L. 152, 559).

La influencia de Bruno en la organización progresiva de la vida cartujana en el Delfinado es, pues, más importante de lo que a primera vista parece ya que dura 17 años, desde 1084 a 1101. En este hecho se apoya la tradición constante de la Orden, según la cual Guigo I no hizo otra cosa en 1127, que poner por escrito los usos o costumbres introducidos primitivamente por el mismo san Bruno, sea directamente, sea por medio de Landuino. Guigo, por otra parte, parece querer indicar esto en el prólogo de las “Costumbres”, donde declara que es el Obispo de Grenoble quien le ha obligado a redactar esta primera colección de costumbres de la Cartuja.

El título (Consuetudines domus Cartudiae) explica toda la obra, Guigo no dice lo que él quiere que se haga; únicamente describe lo que hasta entonces se ha venido practicando. No es, pues, un legislador, es un testigo, y lo comprueba así la fórmula que con tanta frecuencia viene a su pluma. “Acostumbramos a hacer tal cosa –hoc agere consuevimus”. ¿Quién es, pues, el primer autor de los usos cartujanos? Es el mismo san Bruno.

## **6.- Nuestro Padre San Bruno, primer autor de los usos cartujanos**

Esta conclusión está del todo conforme con el testimonio de un contemporáneo de Guigo, Guiberto de Nogent (1124) quien en su *De vita sua* (Lib. I, cap II: P.L. 156, 854-855), ha dado una descripción detallada de las edificaciones y de los usos de la Cartuja, tal como existían muchos años antes de la redacción de las “Costumbres”. Afirma explícitamente que el *modus vivendi* de los cartujos fue siempre el mismo que en tiempo de Nuestro Padre San Bruno<sup>44</sup>.

---

44

“Bruno instituyó tales costumbres y actualmente las siguen fielmente sus hijos” (loco cit. 854).

Sigue la descripción del desierto de la Cartuja en la que no falta ningún detalle esencial del eremitorio cartujano. Distingue el monasterio propiamente dicho de lo que Guigo llama la casa Inferior, donde vivían unos veinte conversos<sup>45</sup>.

En cuanto al monasterio, (el mismo que debían visitar aún san Bernardo en 1123, Odón Abad de San Remigio de Reims y el Cardenal Haimerio en 1130, antes que el terrible alud de 1132 lo destruyese) la descripción que de él nos da demuestra que no se distinguía esencialmente de los que más tarde se construyeron<sup>46</sup>, descripción que refleja perfectamente el género de vida, al mismo tiempo eremítica y cenobítica, característica de los cartujos. Después del alud de 1132, Guigo se limitó a reconstruir, en un análogo plan, el monasterio, haciéndole beneficiar de las ventajas del nuevo emplazamiento, escogido por él mismo, en el lugar donde se levanta hoy día la Gran Cartuja. La extensión más grande de que disponía le permitió edificar celdas compuestas cada una de tres piezas; una pieza de trabajo con mesa y chimenea, y un taller. Están separadas unas de otras por un espacio de cinco codos.

El testimonio de Guiberto da gran valor a lo que el R.P.D. Le Masson escribe en su “Disciplina Ordinis Cartusienensis”, resumiendo así la tradición de su Orden: “Las enseñanzas y ejemplos del Santo eran, para sus primeros discípulos, como una regla viviente, que ellos transmitieron de la misma manera a sus sucesores. No dudamos en absoluto que haya sido la misma que, más tarde, el R.P.D. Guigo puso por escrito; y creemos que nada se encuentra en las Costumbres de Guigo que no se haya tomado de san Bruno por los que le habían visto y oído”.

Conviene notar, en efecto, que la época en que Guigo publicó las “Costumbres”, dos compañeros de san Bruno, Hugo llamado el Capellán y Esteban de Die, vivían aún en la Gran Cartuja.

### **ARTÍCULO 3: *La legislación de los cartujos***

#### **1.- Primera base de la Regla cartujana: el Evangelio**

Nada más elevado y a la vez más conforme al espíritu del Patriarca de los Cartujos, escribe el V.P.D. Eucher, que esta página del Fundador de la Orden de Grandmont, puesta al encabezamiento de su Regla: Hijos míos y hermanos muy amados... los caminos trazados por los Padres son diferentes entre sí –se los designa con el nombre de sus autores–: regla de san Basilio, regla de san Agustín, regla de san Benito. Estas reglas son, no la fuente de la Religión, sino los arroyuelos; pues la Regla de las reglas, la primera y la principal para la fe y la salvación, aquella de

---

45

“Al pie de aquel monte hay unas viviendas, que albergan a más de veinte legos fidelísimos, quienes viven bajo la tutela de éstos” (de los de la casa Superior, monjes).

46

“Hay allí una iglesia, no lejos de la ladera del monte, en la que viven trece monjes; tienen además un claustro muy idóneo para las costumbres cenobíticas... mas no viven claustralmente como los demás –es el claustro menor contiguo a la iglesia, capítulo y refectorio– Tienen también celdas individuales propias alrededor del claustro –es el “gran claustro”– en las que trabajan, duermen, comen... Un acueducto corre alrededor de las celdas, añade, y algunos canales conducen el agua potable por todas las celdas... Tienen una rica biblioteca. No hablan sino muy raramente...”.

la cual derivan las demás, es el Santo Evangelio, enseñado por el Señor a los Apóstoles, y fielmente predicado por ellos al mundo entero. En esta fuente inagotable han bebido todas las generaciones fieles que nos han precedido: hasta la consumación de los siglos, esta agua viva y divina, y sin cesar desbordante, bastará para satisfacer todas las necesidades de las almas. Cada cual puede beber en ella según la medida de sus fuerzas... Jesucristo es, pues, la verdadera vida de la cual nosotros debemos ser los sarmientos; su Evangelio es el fundamento de la fe cristiana, como es la fuente y el principio de todas las reglas religiosas..." (P.L. 204, 1135-1138).

Con idéntica amplitud de espíritu Nuestro Padre San Bruno entendía su papel y pretendía remontarse por los riachuelos a la fuente de la vida eremítica (Vida de San Bruno, Montreuil 1898, p. 216).

## **2.- Otras fuentes: los Padres del desierto y los grandes Fundadores de Órdenes**

La primera de las veintiuna "Ordenaciones" compuestas por Nuestro Padre San Bruno y Landuino, era como sigue: "El Santo Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo, con la interpretación católica de los Doctores de la Iglesia, será la verdadera regla de todos los cartujos; serán también los ejemplos vivientes de vida monástica, dados por los Padres que nos han precedido en la vida eremítica, y los de observancia de los consejos evangélicos, dados por los Patriarcas de las Órdenes religiosas".

Guigo I en el prólogo y en el último capítulo de las "Costumbres", se nos muestra imbuido de los mismos sentimientos; así, cuando enumera las causas que le han hecho emprender la composición de esta obra, da en particular ésta: "Creemos que más o menos, todo lo que tenemos costumbre de hacer aquí religiosamente, estaba contenido ya en las Epístolas del Bienaventurado Jerónimo, ya en la Regla del Bienaventurado Benito o en los otros escritos de reconocidas autoridades".

Comentando la "Disciplina Ordinis Cartusiensis" estas palabras de Guigo, D. Le Masson, que resume también aquí las tradiciones de su Orden, se expresa de esta manera: "Claramente se ve por este pasaje con qué libertad san Bruno y sus sucesores han obrado, al tener que elegir y organizar una manera de vivir. Se han dejado conducir por el espíritu de prudencia sin sujetarse a ninguna de las Reglas o constituciones particulares, compuestas en otros tiempos, para regir las diferentes Órdenes monásticas tanto de Oriente como de Occidente. San Bruno no ha escogido nada, en razón de *modus vivendi*, que no hubiera sido alabado por san Jerónimo, san Benito y otros en sus escritos, pero no por eso se ha querido obligar a observar sus Reglas. Se ha contentado sólo con estudiarlas para elaborar, a manera de espiritual abeja, una miel y una cera propias". (Disciplina p. 55; P.L. 152, 298 C)

## **3.- Originalidad de la Regla cartujana**

Esta interpretación de las palabras de Guigo está plenamente aprobada por los Bolandistas (P.L., 152, 298 D). Concuera además con los testimonios de san Antonio y del autor del pró-

logo de las Constituciones camaldulenses: “Después de san Benito, escribe el primero, todos los monjes de Occidente militan bajo su Regla y a él tienen por Padre, excepto los Cartujos que tienen sus especiales Constituciones”. “Así pues, todos los monjes de Occidente tienen por fundamento esta Regla (de san Benito) excepto los Cartujos” (Prólogo de las Constituciones camaldulenses).

Nuestro Padre San Bruno se ha inspirado en la Regla de san Benito, pero sólo ha tomado de ella lo que convenía a solitarios. Mabillon lo reconoce también, como lo han notado los Bolandistas (P.L., 152, 301 D). Se lee, en efecto, en los Anales O.S.B., lib. 66, n° 65, como él cree que Bruno ha adoptado para sí y los suyos la Regla de san Benito, en tanto por lo menos que lo permitía su vida anacorética.

En 1310, D. Guillermo de Yvrée, queriendo refutar a quienes dicen que la Orden Cartujana no tiene Regla, les recuerda que “el contenido de los Estatutos de su Orden ha sido tomado en parte de la Regla de san Benito, de Cartas de san Jerónimo, de Conferencias o biografías de Padres (del desierto) o de libros de Casiano y de otros Doctores de la Iglesia”, luego indica la razón, bien sencilla, por la cual los Cartujos estaban en la imposibilidad de adoptar íntegramente una de las Reglas preexistentes: “No podían hacerlo, dice, porque todas las Reglas susodichas son o han sido hechas para la vida común o cenobítica. Para la vida eremítica existe la Regla, digna de elogio y tan devota, que Pedro Damiano ha escrito y compuesto en un estilo muy elegante, pero tampoco ésta la han podido ni querido adoptar los Cartujos, porque la vida cartujana, aunque deba llamarse eremítica debido al elemento de vida solitaria que en ella predomina, está sin embargo, compuesta de vida solitaria y común. Ha sido, pues, preciso de toda necesidad (ya que ningún Instituto se parecía al suyo), que redactara para su uso una Regla especial.

#### **ARTÍCULO 4: *La liturgia y el culto privado de los cartujos***

##### **1.- Retorno a la simplicidad antigua**

La liturgia de los primeros cartujos señala un retorno radical y completo hacia la simplicidad monástica primitiva.

En la época de Nuestro Padre San Bruno, la tendencia a disminuir el tiempo consagrado a la oración individual en provecho de la oración hecha en comunidad, se había extendido considerablemente bajo la influencia del “segundo fundador” de la Orden benedictina, san Benito de Aniano. Por él, en Occidente, como antes san Basilio y san Juan Crisóstomo en Oriente, el culto se había exteriorizado; oraciones en todos los altares de la iglesia tres veces al día, recitación de numerosos salmos mañana y tarde, etc. Cluny se metió por los mismos caminos y fue aún más lejos. Todo esto fue resueltamente dejado por los eremitas de la Cartuja. Aún adoptando la forma exterior del oficio benedictino y tomando algunas partes del oficio lionés, procuraron en gran manera conservar para su culto exterior una gran simplicidad.



## 2.- Simplicidad de los textos litúrgicos

Los primeros cartujos no contentos con suprimir de la liturgia todas las añadiduras advenedizas que la habían invadido, conservaron de los mismos textos litúrgicos tan sólo los que estaban tomados de la Sagrada Escritura, práctica conforme del todo a las tradiciones de los monjes de Egipto.

Guigo en especial, dio prueba de ello mostrando una intransigencia bienhechora muy notable, como lo atestigua el Prólogo de un Antifonario, en el que se lee: “Nos pareció que debía quitarse o reducirse en el Antifonario algunas cosas que en gran parte eran superfluas o compuestas incongruentemente o interpuestas o añadidas o eran apócrifas, dudosas, de ninguna autoridad, o tachadas de ligereza, mal gusto (impericia) o mentira...”<sup>47</sup>.

Guigo no admite ni el Ave-María, ni la Salve ni tan sólo en el Oficio de Beata. Este Oficio, por otra parte, en los tiempos de D. Guigo, parece haber sido sólo facultativo. El Venerable Padre D. Amando Degand, en un trabajo compuesto para el Congreso mariano de Roma de 1904, da de ello esta razón que parece del todo exacta: “Nuestro Padre San Bruno, tal como lo muestra el género de vida descrito en las Costumbres, quiso dejar a sus religiosos una gran libertad, que era, en cierta medida, necesaria para el estado de solitarios que habían abrazado, estado que debía dejar gran parte a la iniciativa personal”.

Guigo tampoco admite el Te-Deum, ni el Benedicamus Domino. “Los himnos no eran considerados por los primeros cartujos como parte integral de la colección litúrgica auténtica. Sólo poco a poco se fueron introduciendo en nuestra liturgia, desde el siglo XII hasta fines del XVI, época en la cual nuestro himnario quedó poco más o menos como lo tenemos hoy”.

El capítulo IV de las Costumbres, n° 12, nos dice que el Prefacio dominical de la Santísima Trinidad se cantaba entonces en todas las misas de Cuaresma. En el generalato del Reverendo Padre D. Jancelin, hacia 1222, se ve aparecer el prefacio cuadregesimal (Consuet. Jancelin, cap. IX, n° 3).

## 3.- Simplificación en la recitación del Oficio

La recitación del Oficio tuvo, como es natural, el lugar de honor en la organización de la vida cartujana, pero su celebración y su espíritu permaneció en armonía con la tradición de los Padres de Oriente, de los de Egipto especialmente.

Como lo reclama su naturaleza del culto exterior, el Oficio cartujano queda esencialmente ordenado al culto interior, a la oración íntima (Sto. Tomás 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 101 a.2.C).

Demostrando que en la Cartuja todo está ordenado a la contemplación, Dom Hagen de Indagine se ha colocado en una perspectiva más justa que su hermano Dom Matías Mittner que quiere equivocadamente, que el fin de la Cartuja es principalmente la perfección del Oficio coral.

---

47

Texto del manuscrito 3 de la biblioteca de Loches, folio 9, que proviene de la Cartuja de Liget y data del s. XIV. – N.B. véase el Apéndice “En qué sentido los primeros cartujos simplificaron el canto gregoriano”.

A diferencia de las Órdenes cenobíticas que hacen de la celebración del Oficio una obra común siempre, los Cartujos recitan una parte notable del Oficio en la celda.

Así, incluso en la cuestión litúrgica, que es no obstante, el punto en que han seguido más de cerca de san Benito, los Cartujos han permanecido adictos a la tradición del desierto.

#### **4.- Reducción del número de misas conventuales**

El empeño puesto en inspirarse ante todo en la espiritualidad de los monjes de Oriente aparece también en el siguiente pasaje de las Costumbres: “Nosotros cantamos raramente la misa, escribe D. Guigo, pues nuestro principal fin, nuestro cuidado primordial, es la soledad y el silencio; en nuestra disciplina regular, nada ponemos por encima del silencio, de la soledad y de la quietud de la celda” (Consuetudines, XIV, 5).

Pedro el Venerable justifica esta práctica tomada, según él, de los antiguos eremitas, para el fin de la vida cartujana:

“A fin de no ser impedidos para los demás oficios sagrados, aunque inferiores en dignidad, solamente en los días festivos, a imitación de los antiguos eremitas, ofrecen a Dios Omnipotente el Sacrificio saludable por su salvación y la del mundo” (P.L., 152. 295 C). Ha exagerado sin embargo la severidad de los primeros cartujos, afirmando que éstos no celebraban conventualmente más que los días de Capítulo. De hecho, las misas conventuales eran más frecuentes (Costumbres, cap. III, IX y XIV).

Con el mismo espíritu se había decidido, en los principios de la Orden, no celebrar nunca dos misas conventuales en el mismo día. En caso de concurrencia de una fiesta con la celebración del Domingo o de una vigilia, se hacía el oficio de la fiesta, pero la única misa era la del domingo o de la vigilia. Antes de adoptar el uso de celebrar dos misas conventuales, los Cartujos tomaron un término medio: después de la misa de Tiempo oían la lectura de los textos litúrgicos propios de la misa de la fiesta con el fin de no perder nada de las hermosas oraciones del misal, que completan con tanta perfección las del Breviario. Esta misa, sin Canon, ni Consagración que llamaban “nudum officium”, y que era práctica desde bastante antes del siglo XII en muchos países, con los nombres de “misa ficta”, “misa nautica”, “misa sacca”, quedó durante más de cuatro siglos en la Orden. Fue suprimida en 1572 por el Reverendo Padre D. Bernardo.

Referente a la celebración cotidiana de la misa conventual, es en los Antiqua Statuta de 1259 donde se encuentra la primera Ordenación que la prescribe. Dom Jancelin había ya introducido (hacia 1222) la costumbre de celebrar, todos los sábados libres de Adviento, una verdadera misa votiva de la Sma. Virgen, que se tomaba en gran parte de la del IV domingo de Adviento. Los “Antiqua Statuta” (1259) establecieron que en principio, el lunes se cantarían la misa llamada de Bienhechores; el jueves la misa votiva de la Sma. Virgen; que el martes y el miércoles, se celebraría “in conventu” pro vivis aut defunctis (Antiqua Statuta, P.I. cap 43, n° 69-72).

#### **5.- Simplificación en las devociones**

Estas devociones conventuales serán las únicas, casi, que figurarán en los Estatutos cartujanos. Los Cartujos, herederos en esto de los Padres de Egipto, lucharán siempre contra la multi-

tud de devociones exteriores, y guardarán una actitud muy reservada ante la creciente invasión de devociones extra-litúrgicas. De igual modo han obrado respecto de las devociones privadas: ninguna práctica ha impuesto la Orden, excepto el Oficio de “Beata” que cada monje debe recitar cada día en la celda. Por el contrario, los Cartujos tienen plena libertad, según sus Estatutos, de celebrar en privado misas votivas todos los días que no son fiestas de XII lecciones y pueden, en todo tiempo, añadir a la misa rezada las oraciones que quieran (mientras no pasen de siete); es una amplia y sabia compensación a la severidad de la Orden tocante a las novedades extra-litúrgicas.

## **6.- Simplificación del calendario**

El número de fiestas fue reducido al *mínimum*. Pedro el venerable, contemporáneo de D. Guigo, nos da una lista muy reducida de aquellas cuyo oficio los Cartujos cantaban enteramente en la iglesia (P.L., 152, 295). Jamás la Orden Cartujana ha seguido el calendario benedictino.

Hay que reconocer, sin embargo, que el calendario no ha podido dejar pasar ocho siglos sin cargarse de cierto número de fiestas nuevas. Las razones de estas adiciones son de dos clases: Frecuentemente fue la obligación de obedecer al Soberano Pontífice, como se desprende claramente del texto de las Ordenaciones que establecen estas fiestas nuevas. Otras veces, fue la amenaza de peligros para la Orden así espirituales como materiales, que obligó a los Cartujos a procurar a la Orden nuevos títulos de protección en el cielo. Esta última razón explica, por ejemplo, la adaptación en 1567 de la solemnidad de san José; en 1569 la de santa Ana; en 1783 la del Sagrado Corazón.

Sin embargo, en el curso de los últimos años, Roma ha favorecido abiertamente un retorno, deseado desde mucho tiempo en la Orden, a la sobriedad litúrgica tradicional.

La ocasión para ello ha sido la revisión de todos los calendarios de las Órdenes religiosas ordenada por san Pío X. No obstante ciertas tentativas hechas entonces fuera de la Orden, para hacerles adoptar el calendario benedictino, los Cartujos han podido no solamente conservar el que tenían como propio, sino que además ninguna de las fiestas que un siglo atrás habían sido instituidas les fueron impuestas; más aún, por la supresión o reducción de rito de 27 fiestas, su calendario se ha ido acercando mucho a la primitiva simplicidad, lo que favorece notablemente los derechos de la soledad. Según un calendario de mediados del siglo XII conservado en la Gran Cartuja, se comprueba que fuera de los domingos, no había entonces más que 36 fiestas en que el Oficio canónico fuera íntegramente recitado en el coro. La nueva edición del Ordinario Cartujano, publicada en 1932, lleva 39 de esta categoría. La diferencia no es muy notable. Es más considerable para las fiestas de XII lecciones, pero en sin perjuicio para la soledad, ya que las fiestas de este rito no obligan a más salidas de la celda ni a más tiempo de permanencia en el coro que los días feriales ordinarios.

Por la misma razón de soledad, la Orden ha vigilado siempre que se multipliquen lo menos posible las fiestas particulares. Y así, el Capítulo de 1905 (Ord. 5<sup>a</sup>) ha suprimido, a excepción de cinco, todas las que habían sido concedidas a las Cartujas de España por privilegios anteriores a 1880. Gen. acerca de que debe evitarse la multiplicidad de fiestas para no cambiar nuestro

propósito, juzgamos oportuno revocar...”). (“Teniendo en cuenta los repetidos avisos de los Cap.

## 5.- Simplicidad de las ceremonias

A la sobriedad de los textos litúrgicos y del Calendario se ha de añadir aquí la rústica simplicidad, querida y celosamente conservada, en las ceremonias litúrgicas.

Jamás, por ejemplo, los Cartujos celebran misas conventuales con Diácono y Subdiácono, a la manera del rito romano. Aún en las mayores solemnidades, el celebrante es solamente asistido por un Diácono. Este viste, para ejercer su oficio, una ancha cogulla de lana blanca, llamada cogulla eclesiástica. Se pone la estola únicamente para cantar el Evangelio; y la lleva entonces de tal forma que la extremidad derecha pasada por debajo del brazo derecho y llevada horizontalmente por delante del pecho, cae como el largo de un manípulo sobre el antebrazo izquierdo. Será interesante hacer notar aquí que esta manera de colocar la estola está conforme a lo que describe Duchesne tocante a la manera antigua de llevar el pallium en la iglesia romana, donde dice: “En ninguna parte la liturgia fue más sencilla en sus ceremonias, el uso de vestiduras sagradas y la pompa exterior”.

El Diácono sube al Santuario tan sólo cuando se lo exige alguna función: preparación del altar y de la oblata, canto del Evangelio, etc... El tiempo restante ocupa una silla del coro. Por otra parte, los religiosos nunca usan hábito de coro especial. Van vertidos en la iglesia como en los demás lugares. Es una regla propia de ellos. Puede verse en estos usos un rasgo de esta simplicidad cartujana que quiere que los hijos de san Bruno sean en todo lugar, en la celda, en el claustro, en el paseo, tanto como en la iglesia, adoradores en espíritu y verdad.

## 7.- Sobriedad del canto<sup>48</sup>

Guigo I quería que el canto, como la oración litúrgica que expresa, estuviese empapado de esta sobriedad que conviene a reuniones de solitarios. “La seriedad de la vida eremítica no permite al solitario consagrar al canto largos espacios de tiempo. Según san Jerónimo, en efecto, el monje, y con mayor razón el eremita, tiene por oficio no enseñar, menos aún cantar, sino llorar o sus faltas o las del mundo entero y esperar con temor la venida del Señor. Por esta razón, hemos juzgado oportuno suprimir o abreviar ciertas piezas del Antifonario... Es lo que hemos hecho en presencia de nuestro muy venerado y amado Padre Hugo, obispo de Grenoble” (Prólogo del antifonario cartujano revisado y simplificado por Guigo, citado según el Ms 3 de la biblioteca de Loches).

“Por esta razón...” –ob hanc causam–. Permanecer fiel a la tradición del desierto, invocada por san Jerónimo, es la única razón que da Guigo para justificar las supresiones a que ha sometido el antifonario cartujano.

---

48

Véase el Apéndice sobre el canto.

No aduce ni la autoridad de Agobard, el célebre arzobispo de Lyon tan conocido por su purismo litúrgico (P.L., 104, 329), ni las tradiciones seculares de la iglesia Lyonesa, de la cual es probable que haya recibido el antifonario que ahora abrevia; aduce únicamente la simplicidad monástica, la gravedad que conviene al hombre del desierto.

Esta advertencia del primer testigo de la legislación cartujana y, –al menos por lo que respecta a la parte litúrgica– su principal autor, domina la historia de la Orden.

En el siglo XV Domingo de Tréveris, haciendo eco a Guigo, escribía en su “Liber II Experientiarum”: “... no es propio de los monjes, principalmente cartujos, cantar cosas que deleiten demasiado el oído humano. El llanto (gemido) más que el canto suave es el propio de los monjes, por lo que nuestra Orden, fundada en la penitencia, nos ha quitado del canto muchas cosas deleitables que se cantan en el siglo, para que contentándonos con simples responsorios, himnos y antífonas dejemos lo curioso, alegre y agradable.

Aunque sus palabras sean santas y devotas, con todo, por la dominante suavidad de la melodía, el alma simple es cautivada por el deleite de las voces hasta tal punto que más le complace el sonido que el significado de las palabras santas.

Acerca de lo cual san Agustín confesaba haber pecado venialmente, cuando el canto le deleitaba más que las palabras que cantaban”<sup>49</sup>.

## 9.- Simplicidad de ejecución

En cuanto a la ejecución del canto, los Cartujos han procurado siempre que no pueda en absoluto perjudicar a la oración, estorbar la devoción. Se lee, por ejemplo, en un tratado compuesto en la Gran Cartuja hacia 1313, que todos se esforzaban en cantar íntegramente el Oficio de memoria con el fin de no dificultar el recogimiento; después de haber dicho que una de las ocupaciones laboriosas del Cartujo era aprender de memoria el texto de los salmos, de los himnos, de los cánticos y de las otras piezas, el autor añade: “Todos, con pocas excepciones, aprenden este canto y lo ejecutan de memoria, de día y de noche en la iglesia, para no perjudicar a su devoción con la necesidad de seguir con los ojos el oficio en el libro” (Guillermo d’Yvrée. De origine et veritate perfectae Religionis. Principios del s. XIV).

Tal modo de ejecución supone un canto sencillo, exento de pretensiones, tal como los Antiqua Statuta de 1259 querían que fuese: “Puesto que el oficio del buen monje es llorar más que cantar, cantemos de tal manera con voz que parezca un llanto, que no haya en el corazón el deleite del canto. Lo cual, con la ayuda de la gracia, se podrá hacer si al cantar quitamos lo que favorece el deleite, como son las cadencias y oscilaciones de la voz (trémulos), doblar notas y otras cosas semejantes que más pertenecen a la curiosidad que al canto simple” (I.P. cap. 39, párrafo 1. De modo cantandi).

---

49

Narratio XXV<sup>a</sup>, pag. 134 de la copia de la Cartuja de Bosserville, conservada en la Gran Cartuja.

## 10.- Ausencia de acompañamiento

Por el mismo motivo de rústica simplicidad, y para desterrar cuanto pueda halagar el oído en detrimento de la verdadera devoción, los Cartujos jamás han admitido el acompañamiento de órgano o de otros instrumentos músicos, cuyo uso ha sido incluso oficialmente prohibido en toda la Orden por el Capítulo General de 1326: “Ordenamos que, en adelante, en nuestra Orden, no se tenga ningún instrumento músico o sonoro, de cualquier clase, incluso monocordio, y que ninguna persona de la Orden que lo tuviere lo use”. Le Couteulx, Ann V, 202.

Los Cartujos cantan, pues, y salmodian sencillamente, buscando con particular empeño el conjunto y la uniformidad. “No arrastremos la salmodia, dicen los Antiqua Statuta, sino cantemos con voz viva y sonora, empecemos y acabemos juntos las mediantes y finales. Cantemos y hagamos pausa juntos”. Este canto grave y sin adornos, no deja de producir en los que lo escuchan una fuerte impresión de sentimiento religioso.

## 11.- Algunas apreciaciones sobre el canto cartujano

En las revelaciones de santa Brígida se encuentra a favor del canto de los cartujos, un testimonio que debe valers aun para aquellos que se limitan a considerar su valor puramente histórico:

Dice Jesucristo que en el canto de las Hermanas del Salvador no debe haber ninguna curiosidad... que no sea remiso ni cortado, ni descuidado, sino honesto, grave y uniforme y en todo humilde; que imiten el canto de aquellos que se llaman Cartujos, cuya salmodia más sabe a suavidad del espíritu, humildad y devoción que a cualquier ostentación. Pues no está el alma libre de culpa cuando al cantar, más le deleita la nota que lo que canta; aborrece Dios de corazón que se eleve la voz más por los oyentes que por Él”<sup>50</sup>.

No es éste el único testimonio que la historia nos ha conservado sobre el espíritu y la simplicidad con que los Cartujos se desenvuelven en el oficio coral. He aquí otros dos particularmente explícitos sobre esta materia, y notablemente acordes a pesar de los ocho siglos que los separan. El primero es de Pedro el Venerable, Abad de Cluny, que había oído cantar a Guigo y a sus monjes en el pequeño eremitorio de la Cartuja antes del terrible alud de 1132: “Para Vísperas y Maitines todos se reúnen en la iglesia. Allí cumplen su deber de la oración y dan gracias a Dios, no flojamente, como algunos, sino con toda su alma, el corazón levantado hacia el cielo.

Por la posición en que se mantienen, por la expresión de sus rostros, por el tono de sus voces, manifiestan bien claro que en ellos el hombre interior y el exterior está dirigido hacia el más allá, más aún a lo invisible, y que todo lo demás nada vale para ellos” (De miraculis, libro II, cap. XXVIII. P.L. 189, 945 B).

Véase el otro testimonio:

---

50

Ex revelationibus Stae Brigitae, 1 vol. infº Roma 1606, pag 804 – Vida de San Bruno, Montreuil, 1898, pag. 280. – Ver Methode de plaint-chant cartusien, Avignon, 1868, pag. 257.

“Un forastero que asiste al oficio nocturno o vespertino de una Cartuja queda embargado por la profundidad de su acento litúrgico. Cada frase, más aún, cada palabra, resuena cargada de sentido divino. Se percibe un coloquio íntimo con el Ser de quien baja y a quien sube la palabra ritual. El canto es tan sólo la vibración directa de la plegaria común.

Nada hay que tienda a agrandar o enternecer; una varonil desnudez, un aliento vigoroso que de acuerdo con el ordenado ritmo, se rompe y desaparece, envuelto en la oscuridad de su constante súplica. Este canto, sin embargo, emociona, porque sus formas rudas llevan el clamor de la criatura hacia el Único y Todopoderoso. E incluso cuando se desenvuelve en la penumbra, los paisajes de luz a los que se dirige le inundan de su claror eterno. Un aparente velo de uniformidad cubre su riqueza de efectos e inflexiones. Sus particularidades son encantadoras por lo que añaden a la energía de su carácter. Es hermoso por la austeridad; y no le faltan ni la alegría ni la dulzura. Vano sería buscar en él la elegancia del canto benedictino.

Transporta nuestras almas más allá de la Edad Media, hacia los tiempos arcaicos, rudos y sencillos –así nos lo imaginamos– en que la salmodia despreocupada del deleite sensible, sólo procuraba encerrar la invocación del hombre hacia Dios en sus dos formas necesarias: la súplica y la alabanza”. (Baumann, *Les Chartreux*, pag. 132, París 1928).

Se podría, a propósito del canto cartujano, citar otros testimonios. Nos contentaremos con señalar el de Luis Veuillot (*Belérinages en Suisse*, 9ª edit..., pag. 88-89) porque alguna vez se ha aplicado erróneamente al canto de otros monjes.

## ***ARTÍCULO 5: La tradición conservada hasta nuestros días por la acción de los Capítulos Generales***

### **1.- Autoridad vigilante de los Capítulos Generales**

¿Ha conservado, la Orden cartujana, la estructura y la fisonomía que tenía en sus principios?

Se puede responder afirmativamente. A través de los nueve siglos que cuenta de existencia, la Orden se ha desarrollado según su forma primitiva y conforme al espíritu de su origen, gracias, en primer lugar, a la activa autoridad de los Capítulos Generales. Instituido en 1142, precisamente para mantener las antiguas tradiciones –ya sean orales ya escritas– el Capítulo General está investido de la autoridad suprema: poder legislativo, ejecutivo, judicial y coercitivo (Se instituyó el Capítulo General para el mantenimiento, estabilidad y corrección del antiguo propósito cartujano y de aquellas cosas que nuestros primeros Padres conservaban religiosamente por escrito o por costumbre. *Statuta*, I, cap. XXIV, nº 8). Este poder tan extenso, se ejerce no obstante siempre “para conservar, no para destruir” –*ad conservandum non ad destruendum*– como lo indica el texto siguiente que resume en la materia, los Estatutos de la Orden: “Si el Definitorio juzgase oportuno disminuir, aunque no fuera más que un solo punto, el antiguo rigor y la austeridad de la Regla, sería entonces necesario el asentimiento de todos los Definitores sin excepción y el consentimiento de la mayor parte de los religiosos de la Gran Cartuja; sería además necesario que esta mitigación del Estatuto fuera aceptadas por otros dos Capítulos consecutivos” (I, cap. XII, nº 24 y 25).

## **2.- Los Capítulos Generales y la formación de los Estatutos**

Los Cartujos deben la conservación de sus tradiciones nueve veces seculares e igualmente sus Estatutos, de manera especial a los Capítulos Generales.

A medida que la Orden iba extendiéndose, cada vez que era necesario precisar o estrechar un punto de disciplina, reprimir las tendencias demasiado naturales o, en general, salir en defensa de la Orden contra las infiltraciones extrañas que amenazaban contaminar su espíritu, intervenían los Capítulos Generales; sus Ordenaciones, desde el momento que habían sido confirmadas por el siguiente Capítulo, tenían fuerza de ley y se agregaban al texto de las Costumbres. Así se tuvo, en 1259, un primer cuaderno compuesto del texto primitivo de las Costumbres y de las Ordenaciones vigentes; se le dio el nombre de Antiguos Estatutos. En 1368 y en 1509, dos Compilaciones de nuevas Ordenaciones vinieron a juntarse a manera de apéndices. En 1582, como consecuencia de los Decretos impuestos por el Concilio Tridentino, se hizo una refundición de todos estos textos: fue la Nova Collectio, de la que se hicieron cinco ediciones consecutivas: París 1582; La Correrie 1681; Roma 1688, aprobada “in forma specifica” por el Papa B. Inocencio XI: Bula “Injunctum nobis” 27-3-1688; La Correrie 1736; Ste. Marie-des-Bres 1879.

En 1924, la obligación de poner los Estatutos Cartujanos en armonía con el nuevo Código de 1918, dio ocasión a una última refundición, que lleva el nombre de “Statuta Oridinis Cartusien-sis”. El Papa Pío XI se dignó dar personalmente a estos Estatutos una aprobación “in forma specifica” –Bula “Umbratilem” 8-VII-1924.

Así las Ordenaciones de los Capítulos Generales, según las necesidades, y con una sabia prudencia, han explicado y adaptado las prescripciones resumidas en las Costumbres. De esta manera se ha establecido una jurisprudencia, a la vez estricta y suave: las Ordenaciones, que pueden ser modificadas –o incluso suprimidas– según las circunstancias o la necesidad de los tiempos.

## **3.- La Orden se adapta sin perder su identidad**

Tal como en el principio de la Orden, los Cartujos han continuado reglamentando sus observancias por vía de costumbre, no admitiendo nada que no sea antes probado y sancionado por la experiencia.

La legislación cartujana queda siempre fundada sobre un derecho práctico, juiciosamente adaptado a las condiciones de la vida y a las necesidades particulares de cada época. Sin embargo, dado que los religiosos cartujos se mantienen, en cuanto es posible, en el alejamiento casi total del mundo exterior, esta adaptación no es más que en puntos muy accesorios: su existencia del todo espiritual los pone, en efecto, al abrigo de la caducidad de las contingencias pasajeras, de las cuales su Regla no tiene que preocuparse gran cosa.

Semejante a organismo viviente, que asimila, que elimina, que se defiende y se adapta para conservar su existencia propia y permanecer en su identidad, la Orden ha podido salvar su integridad, sus tradiciones y su espíritu, y por un privilegio único en la historia de las grandes



Órdenes religiosas, –“singulari plane praerogativa”– (Bula “Injunctum nobis”, 3-3-1688), se puede aún decir:

“Cartusia nunquam reformata quia nunquam deformata” (La Cartuja nunca ha sido reformada porque nunca se ha deformado).

#### **4.- Acción preservativa de los Capítulos Generales contra las influencias extrañas al espíritu de la Orden**

Los Capítulos Generales no se han limitado a mantener en el interior de la Orden las tradiciones primitivas; su acción se ha ejercido igualmente por medio de las Ordenaciones destinadas a proteger la Orden, contra las influencias extrañas capaces de alterar su espíritu y de modificar su fisonomía propia. He aquí un ejemplo de los más característicos de esta acción preservativa:

Por diversos motivos, religiosos pertenecientes a otras Órdenes han vestido el hábito de los hijos de san Bruno. Algunos de ellos, desgraciadamente, han visto en la vida cartujana tan sólo un cuadro exterior de existencia que les permitía continuar tendiendo a la perfección conservando el espíritu de la Orden a la que habían pertenecido. Al no comprender que su mentalidad debía necesariamente ser transformada y renovada en relación con el espíritu particular de la Orden Cartujana, han vivido sí en la Cartuja pero no como cartujos. Su experiencia anterior de cosas religiosas, lejos de ayudarles les ha perjudicado: inducidos en demasía a hacerla prevalecer en sus juicios y en su conducta, no han sabido adaptarse a las condiciones especialísimas de la vida cartujana.

En consecuencia, los Capítulos Generales se han visto obligados a tomar medidas, a veces severas, para que el espíritu de la Orden no se pusiera en peligro con recepciones demasiado precipitadas o por el nombramiento imprudente para ciertos cargos o funciones, de sujetos venidos de otras Órdenes.

Hay además otra razón de esta severidad: la de cortar por lo sano las turbaciones de conciencia y las tentaciones de estabilidad para religiosos de otras Órdenes. Y así se lee en la 11ª Ordenación del Capítulo General de 1156: “Ordenamos también no recibir a ningún religioso perteneciente a la Congregación de los Cistercienses y a la de los Premonstratenses, –“por reverencia hacia ellos y por el bien de la paz” (propter ipsorum reverentia et pacem).

Así mismo, D. Le Couteulx en los Anales, después de recordar la Ordenación de 1309, según la cual los Religiosos Mendicantes ya recibidos en la Orden no tendrían cargos, y que raramente se recibirían en lo sucesivo, añade: “Esta Ordenación es muy religiosamente conservada actualmente, para que cada cual persevere en su vocación” (Ann. Ad ann. 1309, V 24. –Le Couteulx escribía esto a fines del siglo XVII).

#### **5.- Reglamentación severa de los “transitus”**

En 1261, el Capítulo General declara que no se puede conferir, a no ser con dispensa de la Santa Sede, cargos importantes –obedientias cum cura–, a religiosos venidos de la Orden franciscana o dominicana.

En cuanto a los cargos menos importantes –obedientias sine cura– prohíbe darlos a los mismos religiosos o a aquellos que han hecho profesión en la Orden Cisterciense, sin una dispensa del Capítulo General (P.L., 153, 1133, n° 4). No era ciertamente por falta de simpatía hacia estas Órdenes, como lo demuestra, en lo concerniente a los Reverendos Padres Dominicos lo que han escrito Gerard de Franchet (*Vitae Patrum*, 1ª p. cap. 2, n° 1), Theodoric d’Appoldia (*Vita Sti. Dominici*, libr. I, cap. 12) y el S. Antonino (P. 3ª, hist. tit. 23, cap. 3), quienes atestiguan que en el curso de sus correrías de predicación, los Dominicos de paso eran recibidos por los Cartujos “como ángeles de Dios” con todo amor y reverencia. Respecto a los Cistercienses y a la estima singular en que los tenía Guigo I basta ver: P.L., 153, 583, C.D: ¿?. En cuanto a los Franciscanos, la condición de no tener cargos importantes si se pasaban a los Cartujos, los detuvo tan poco que en 1526 el Capítulo General, tuvo que tomar medidas para limitar el número de “transitus”.

El Capítulo de 1309, más rígido aún, quiere poner más dificultad para la recepción de los Religiosos Mendicantes, y prohíbe pura y simplemente dar ningún cargo incluso a aquellos que han sido ya recibidos (Ann. Le Couteulx, V, 24). El Capítulo de 1368, que publicó los Statuta Nova, incorporó un texto del mismo tenor de las dos Ordenaciones precedentes: “Los Profesos de la Orden de los Mendicantes no pueden tener cargos en nuestra Orden, sin dispensa del Capítulo General”. La expresión “et consimilium” que se podía prestar a confusión, recibió luego un sentido más preciso, al declara el Capítulo de 1509, que por esta palabra debía entenderse “todos los monjes que están bajo la Regla de san Benito, como son los Cluniacenses, los Celestinos, los Premostratenses, los de Grandmont y otros semejantes”. Tal reglamentación, necesaria por las razones aducidas, cesó en 1581 a causa de su no inserción en la Nova Collectio. Pero fue juzgada de nuevo necesaria y restablecida por el Capítulo de 1589, que prohibió “admitir en adelante a la toma de hábito, a todo religioso de cualquier Orden que fuese, a no ser que hiciera un acto explícito de renuncia a todo cargo en la Orden”.

D. Le Masson en su *Disciplina* (pag. 276), da la razón de esta severidad aumentada aún posteriormente. Aún reconociendo que en pasados tiempos religiosos venidos de otras Órdenes han llegado a ser con bastante frecuencia excelentes cartujos, afirma que la experiencia hecha en sus tiempos prueba que estos “transitus” deben ser en adelante muy raramente aceptados. Dada, añade, la evolución que se ha obrado en estas Órdenes, es más difícil que nunca a los que de ellas salen el abandonar las costumbres adquiridas y la mentalidad ya formada, para adoptar la manera de vivir cartujana. Tantas esperanzas fallidas en este género de experiencias nos ha obligado a cerrar nuestra puerta con la intención de no volverla a abrir”.

Es de notar además, que los religiosos que a la Orden Cartujana pasaban, no hacían, entonces más que un año de noviciado. Teniendo en cuenta que las nuevas disposiciones del Derecho favorecen actualmente mucho el paso de otros religiosos a la familia cartujana, el Capítulo General de 1922, ha establecido rigurosamente obligatorio –sin ninguna dispensa posible– un segundo año de Noviciado, previsto como facultativo por el Código de Derecho Canónico (de 1917), can. 634. Estos dos años de noviciado son obligatorios para todos a partir del Capítulo General de 1949, y el de 1955 estableció que los religiosos de votos perpetuos que pasaban de otra religión a la nuestra, fuesen probados en el noviciado durante cinco años.

## **6.- Conservación del espíritu de simplicidad**

Directa o indirectamente la acción de los Capítulos Generales se ha ejercido por medio de las Ordenaciones o disposiciones destinadas a conservar intacto el espíritu de simplicidad de la Orden. Puede citarse como ejemplo lo ocurrido bajo el generalato del Reverendo Padre D. Guillermo Raynaldi (1367-1402), cuando el Soberano Pontífice Urbano V hizo saber al Ministro General de los Cartujos y al Capítulo General que habiendo decidido moderar la Regla primitiva sobre cuatro puntos, exigía que la Orden aceptara estas mitigaciones. El Papa, sobrino del Reverendo Padre D. Helisario de Grimoard, fallecido siendo Prior de la Gran Cartuja en 1367, tenía gran afecto a los Cartujos, y quería: 1º que el Prior de la Gran Cartuja usase la mitra y el báculo, ya que era Superior General y así se hacía en Cluny; 2º que los Cartujos recitasen cada día todo el Oficio en el Coro como las demás Órdenes monásticas; 3º que a imitación de todos los demás religiosos, tomasen al menos una vez al día la comida en comunidad; 4º que en caso de enfermedad o debilidad se les sirviese en particular carne, como está indicado en la Regla de san Benito. “Urbano V, antiguo Abad de San Víctor de Marsella, acostumbrado a la Regla de san Benito, estaba inclinado instintivamente a juzgar con alguna severidad cuanto se apartaba de la Regla que había sido la guía de su vida. También se puede creer que Urbano no concebía con toda exactitud la verdadera importancia de tales reformas: tal uso no tendría consecuencias en una abadía benedictina, pero sería un punto esencial en un desierto de Cartujos (La Grande Chartreuse par un Chartreux Gren. 1930, pag. 74 et seq).

Los miembros del Capítulo General resolvieron suplicar al Soberano Pontífice no les obligarse a aceptar tales innovaciones. Escogieron como embajador cerca del Papa a D. Juan de la Neuville, de Avignon Prior, antiguo colega de Urbano V en muchas legaciones. D. Juan dijo al Papa: “Si es preciso cantar todo el oficio en el coro, nuestra soledad desaparecerá en gran parte, pues estaremos casi siempre fuera de nuestras celdas, yendo y viniendo por el claustro: y la soledad es nuestra vida, nuestro fin por excelencia; en medio de este vaivén, ¡qué difícil será meditar y contemplar! Y no obstante, la contemplación ¿no es lo que nos distingue de los otros religiosos?” (Dorland. Chronicon cartusiense, libr, IV cap. 24, pag. 248). Semejante defensa hizo sobre los otros tres puntos, y el Papa, profundamente humilde, no temió retractarse. Volviéndose hacia los cardenales que le rodeaban, les dijo: “Dejemos a los Cartujos en su antigua simplicidad...”

## **7.- Por la primacía de la vida interior**

He aquí algunos ejemplos de la vigilancia con la cual el Capítulo General se esfuerza en mantener la primacía de la vida interior.

En 1462 el Capítulo General combate la tendencia de algunos Priors a multiplicar las oraciones de devoción que es permitido decir en la Misa, por la razón de que los Cartujos deben aplicarse con preferencia a la oración interior y no a la oración vocal.

En 1517, se hace la siguiente recomendación que concierne a la Cartuja de París: “Para que los monjes puedan aplicarse con más perfección y fervor a la oración, a las lecturas y a otros

ejercicios de piedad y devoción, queremos y ordenamos que en los coloquios comunes se evite tratar de los negocios de la casa que no requieran el parecer de la Comunidad”.

En 1542, una Ordenación concerniente a la provincia de Alemania, reprende severamente a los que tomando parte del tiempo correspondiente a los ejercicios espirituales, se dedican a estudiar el griego y aún el hebreo: “Que se esmeren más bien, dice el texto, en practicar piadosos ejercicios que tengan por objeto la vida de Jesús..., y a perfeccionarse, así, en la vida interior, como lo pide nuestra vocación”.

El Capítulo de 1597 reduce el número de solemnidades para que los religiosos puedan tener más soledad y aplicarse más a la contemplación en el secreto de la celda. Lo mismo se recomienda en 1877, 1907 y 1917.

## **8.- Restricción sobre los diarios y revistas**

A fin de favorecer el recogimiento apartando los motivos de distracción, el Capítulo de 1859, en su 6ª Ordenación, prohíbe a todos los religiosos del claustro, incluso al P. Vicario, la lectura de “todo diario que trate directa o indirectamente de asuntos políticos, por ser contrarios al espíritu de la Orden”. Cree “poder tolerar la lectura de periódicos que traten de asuntos piadosos u otras materias que no tienen carácter político”, pero pide que su número sea limitado y, si es preciso, fijado por los Visitadores.

## **9.- Restricciones sobre la correspondencia**

Siempre tendiendo a favorecer la unión con Dios, el Capítulo de 1891 recuerda que no conviene escribir ni recibir muchas cartas, y hace observar cuán contrarias son al espíritu de la Orden las relaciones epistolares superfluas. Recuerda además, la nota marginal puesta al número 60 del cap. XXII de la IIª parte de los Estatutos de 1688 por D. Inocencio Le Masson:

“Esto recuerda claramente, la correspondencia inútil y cuánto quieren los Estatutos que se guarde y emplee preciosamente el tiempo en cosas útiles dejado lo superfluo”. Este texto se refiere no solamente a la correspondencia dirigida a las personas de fuera de la Orden, sino también a las relaciones epistolares con los Superiores Mayores, lo cual es la única cuestión de que se trata en el número anotado. Más explícita la 2ª admonición del Capítulo de 1696 pide a todos los sujetos de la Orden abstenerse de dirigir felicitaciones a los Superiores Mayores en las fiestas de Navidad, principio de año, Pascua, etc. y aconseja al Procurador General y a los demás Superiores no contestar a esta clase de cartas, si acaso las reciben. El espíritu de la Orden no ha variado sobre este punto: no se escribe a los Superiores, ni aún al Reverendo Padre, únicamente para felicitaciones. En cuanto al contenido de las cartas, el Capítulo de 1891 insiste para que en ellas se trate de “asuntos no perecederos y del reino de Dios”, y no de cosas del mundo y acontecimientos actuales. El uso, por lo demás, de no ser nunca el primero en escribir, excepto al padre y a la madre, demuestra bien claro cuál sea el espíritu de la Orden en esta materia. Se ve bien que en cuanto a las relaciones epistolares, la severidad de la Orden excede en mucho

a la de otros institutos. En éstos, es costumbre abstenerse todo lo posible de escribir durante la Cuaresma y el Adviento: en la Cartuja, siguiendo la expresión de un general de la Orden, se puede decir, a este respecto, que “todo el año es Cuaresma”.

## **10.- Restricciones sobre el apostolado exterior**

Entre las “Disposiciones” de los Capítulos Generales que, como las Ordenaciones, han contribuido a conservar a la Orden su espíritu, se puede señalar, por ejemplo, cierto número de traslado de religiosos, por motivo algunas veces expresado, que se entregaban cerca de personas seculares a un apostolado que, aún aparentemente fructuoso, era sin embargo, contrario a los Estatutos y al espíritu de la Orden. Entre estas destituciones la más célebre quizás, es la del Vicario de la Cartuja de París, D. Richard Beauconsin, enviado de Prior a Cahors, por el Capítulo General de 1602, sin que el Reverendo Padre hiciera caso de las reclamaciones de personajes importantes que se hacían eco de la consternación causada en París por la noticia de este cambio. En este caso y otros parecidos, el Capítulo General no ha querido impedir el bien de las almas tan ansiosamente procurado, sino la manera poco conforme a los Estatutos de la Orden, con la cual se buscaba. Para convencerse basta notar que D. Lanspergio de Colonia, cuyo apostolado fue considerable por el brillo de sus escritos y la influencia tan discreta que ejerció sobre una numerosa selección de personas, recibió los elogios del Capítulo General de 1540, precisamente por hacer sabido hacerse útil a la Orden y a la Iglesia por su virtud y sus trabajos. Tres años antes, el Capítulo General había hecho también este elogio de D. Pedro Sutor: “Su erudición fue útil a nuestra Orden y a todo el mundo”.

Lo que se reprochaba a D. Richard Beauconsin no era, por lo tanto, el hacer bien a las almas con los numerosos opúsculos que editaba y repartía entre la sociedad piadosa de París, ni dirigir a Berulle y a otros hijos espirituales; era el atraer multitud de gente de uno y otro sexo a la Cartuja de París y sobre todo el confesar mujeres. Por esta última razón el Reverendo Padre D. Bruno d’Affringues, no permitió el traslado de su cuerpo a París.

La segunda Ordenación de 1897, completando la prohibición dada en 1422 de confesar mujeres, impide a toda persona de la Orden dirigirlas espiritualmente, aún por correspondencia, sin exceptuar a la madre y hermanas.

## **11.- La lección de cosas dada por el Capítulo General**

Los Capítulos Generales han ejercido una influencia notable en la conservación del espíritu primitivo de la Orden, por el hecho de que obligados a “subir” todos los años a la Gran Cartuja para celebrar el Capítulo, los Priors encontraban en esto una muda pero viva enseñanza. Nada, en efecto, podía hablarles con más elocuencia del alejamiento del mundo, de la búsqueda de Dios, de la simplicidad y de la virginidad espiritual, que este monasterio de la Gran Cartuja, escondido en un sitio escogido por el mismo Dios, perdido en las montañas, rodeado y como defendido por simas profundas y abruptas peñas, que hacen el acceso muy difícil y hasta peligro-

so. “Cada desfiladero atravesado, cada montaña dejada tras ellos, debía parecerles una barrera más levantada entre ellos y el mundo como una fortaleza destinada por la Providencia a defenderlos contra la invasión del siglo” (Vida de San Bruno por un religioso de la Gran Cartuja, Montreuil 1898, pag. 239).

Y salvados todos los obstáculos, alcanzadas estas alturas, llegaban a los pies del Patriarca común, el Reverendo Padre Prior de la Gran Cartuja, que jamás dejaba el desierto, el mismo que san Bruno había venido a habitar.

## **ARTÍCULO 6: *La acción de los Ministros Generales***

### **1.- La acción del Reverendo Padre continúa la del Capítulo General**

La sabiduría y la firmeza de los Capítulos Generales no bastan en el orden de las causas segundas para explicar completamente semejante estabilidad. Hay que atribuirle en gran parte a los Ministros Generales de la Orden, cuya acción prolonga la del Capítulo General de cada año.

El oficio de Ministro General de la Orden ha pertenecido siempre al Prior de la Gran Cartuja. Es elegido por la Comunidad de la Casa. Es el único caso en la Iglesia que una simple Casa puede, al elegir a su propio Prior, elegir al Ministro General que gobernará toda la Orden.

El poder del Reverendo Padre General de los Cartujos se diferencia en más de un punto de los Generales de otras Órdenes.

En primer lugar, este poder no es absoluto; es, empleando la terminología del Código de Derecho Canónico (de 1917), un poder ordinario vicarial, ejercido en lugar y nombre del Capítulo General (I Pars Statutorum, cap. XXII, n° 50).

Únicamente el Capítulo General es responsable de sus actos sólo delante de la Santa Sede; el Reverendo Padre General de la Orden y del Capítulo General es responsable de su administración delante del Definitorio nombrado por este último.

Durante la sesión del Capítulo General, que debe reunirse obligatoriamente en la Gran Cartuja, se dan algunas particularidades:

1° Como todos los demás Piores, el Reverendo Padre General debe, en la primera sesión pública, pedir ser absuelto de su cargo: postrado en tierra delante de todos los superiores venidos al Capítulo y en presencia de la Comunidad de la Casa, dice: “Peto misericordiam et absolutio-nem a Priatu Cartusiae” (Pido misericordia y la absolución del Priorato de la Cartuja); a lo cual uno de los Piores responde:

“Deliberabitur, Reverende Pater” (Se deliberará, Rdo. Padre). El Rdo. Padre no es, pues, propiamente elegido ni para siempre ni temporalmente; permanece en el cargo mientras no quiere el Capítulo General concederle la “misericordia”.

2° Si es mantenido en su cargo, el Rdo. Padre no puede actuar como General mientras dura el Capítulo: es tan sólo un miembro del “Definitorio”, al que preside de derecho.

## **2.- El Reverendo Padre custodio de las tradiciones**

Pero terminado el Capítulo General, el Definitorio “queda disuelto” y es el Rdo. Padre quien asume la dirección y administración de la Orden y el mantenimiento de la observancia hasta el próximo Capítulo. Su influencia puede, pues, ser considerable. En consecuencia, en casos de urgencia que no podrían esperar a la celebración del próximo Capítulo General, puede él dictar Ordenaciones, pero estas Ordenaciones pierden toda su fuerza de ley si no son aprobadas por el Capítulo General siguiente.

En todas las votaciones, tanto durante el Capítulo General como en el curso del año, el Rdo. Padre goza de doble voto que le ha sido concedido para conservar la austeridad de la Orden – “ad rigorem Ordinis conservandum”–, lo que muestra bien claro que una de las funciones principales del Rdo. Padre es mantener fielmente las observancias tradicionales de la Orden, y atestiguar la historia que los Reverendos Padres no han faltado a esta obligación.

## **3.- El Reverendo Padre guardián del espíritu de soledad**

A esta acción estabilizadora ejercida por el Rdo. Padre en el gobierno de la Orden y en la conservación de las tradiciones, se debe añadir la eficacia del ejemplo que da de una invencible fidelidad en vivir en el apartamiento del mundo conforme al espíritu de soledad, no saliendo jamás de los límites del desierto de la Cartuja: “El mismo no sale de los términos del yermo”, escribía ya Guigo I en 1127. Los Antiqua Statuta de 1259 lo repiten: “El Prior de la Cartuja en elocuente llamada para todos hacia este espíritu de alejamiento de todo lo caduco y de la fijeza en Dios, que es lo esencial del espíritu simple y virginal de la Orden y el fundamento de su espiritualidad, nunca sale de los términos de su yermo” (Consuet. XV, 4; Antiqua Statuta P. II, cap. IV, n° 5; ibid. cap. VI, n° 30).

También los “Antiqua Statuta” toman argumento de este hecho para decir a los demás Priors de la Orden que sus salidas, incluso cuando han obtenido la dispensa para poderlas hacer –“obtenta etiam dispensatione super licentia exeundi”– deben ser raras y siempre justificadas por una necesidad imperiosa.

“Esta santa y sabia ley, impuesta por nuestro primer legislador (a los Priors de la Gran Cartuja) y que los tiene después de tantos siglos, con tanta perseverancia encerrados dentro de los términos de su desierto –“intra terminos Eremitae suae”–, no dudo en absoluto, escribe Dom Le Couteulx, de que es como una muralla que los tiene rodeados y defendidos, a fin de hacerlos inaccesibles a cuanto podría separarles de este espíritu de simplicidad en que se basa toda la esencia de nuestra profesión, y que sólo puede ser comunicado a los miembros por la cabeza.

El sagrado desierto de la Cartuja me parece ser en este estado, como el torreón de esta plaza considerable del reino de Jesucristo y de su Iglesia (quiero decir nuestra santa Orden) a la cual el demonio no se atreverá jamás a acercarse mientras los Reverendos Padres hagan allí su morada estable, interrumpida, ni podrá hacerse dueño de ella como lo hizo de la Orden de Grandmont, de resultas de la infracción de una ley del todo parecida” (Extracto de un ms (manuscrito?) de Dom Le Couteulx compuesto en 1702).

#### **4.- El Reverendo Padre guardián de la antigua simplicidad**

Por lo precedente se puede juzgar cuán mal correspondería la dignidad de Abad a la rústica simplicidad de los Priors de la Cartuja; por eso nunca, si no es en la pluma de escritores extraños a la Orden, han llevado este título. No obstante, en dos ocasiones les fue ofrecido: el Papa Urbano V quiso darlo al Rdo. Padre Dom Guillermo Raynaldi; y Benedicto XIII al Rdo. Padre D. Antonio Montgeffond. Pero ninguno de los dos Pontífices pudo hacer aceptar al Prior de la Cartuja una dignidad incompatible con el espíritu de la Orden.

Esta simplicidad del General, que imitaron los otros Priors, ha sido una de las causas que han permitido a los Cartujos el escapar, en la Edad Media, a las “Encomiendas” y a sus consecuencias, desastrosas para tantas otras familias religiosas.

### **Capítulo IV:**

#### **Los hermanos: Conversos y Donados**

##### **1.- Los primeros conversos**

Cuando Nuestro Padre San Bruno se estableció en el desierto de la Cartuja, arrastró tras de sí a seis compañeros, enamorados de Dios como él, hasta el punto de dejarlo todo, y deseosos de resguardar en una profunda soledad su contemplación de la Bondad infinita. De estos seis compañeros, cuatro eran clérigos y dos, Andrés y Guerino, laicos.

El mismo espíritu impulsaba hacia el desierto a estos siete fundadores de la Orden Cartujana, y nada permite distinguirlos a priori en cuanto al ideal que persiguen.

En cambio, las necesidades prácticas de la vida común debieron muy pronto repartir los cargos según las aptitudes y sobre todo según la formación anterior de cada uno. A medida que se organizaba esta pequeña comunidad –inconsciente aún de su papel de célula-madre de un gran organismo naciente– aparecía la dualidad de funciones, que empezaba a imponerse en el ambiente monástico: la de los religiosos de coro y la de los Hermanos Conversos. Los primeros, consagrados a una vida de estudio y recogimiento, tomaron a su cargo el cumplimiento del Oficio Divino y alimentaban su contemplación en el secreto de la celda mediante la lectura y meditación de las Sagradas Escrituras; mientras que a los segundos se les confió el cuidado de proveer con su trabajo a las necesidades de la Comunidad.

Andrés y Guerino, émulos de sus compañeros en la búsqueda de la intimidad divina, fueron los precursores de esta hermosa falange de “Hermanos legos” que, según testimonio de la historia cartujana, atrajeron por sus santidad tantas bendiciones sobre la Orden, y le rindieron numerosos servicios por su trabajo y abnegación.

Ni para los Conversos ni para los Monjes se adaptó alguna de la Reglas ya escritas. Tuvieron por primer Código oficial las Costumbres de Guigo, 37 de cuyos 80 capítulos fijan los usos introducidos progresivamente en la Gran Cartuja entre los Hermanos Conversos. Las sucesivas



redacciones de los Estatutos de la Orden llevaron siempre una parte especial relativa a los Hermanos.

De lo precedente se deduce:

- que la característica exterior de los Hermanos Cartujos es el trabajo manual.
- pero que la esencia de su vida monástica, es como la de los Padres, aunque con algunas diversas modalidades, una vida de unión con Dios y de tendencia a la contemplación.

## 2.- Vida de trabajo de los Hermanos

Guiberto de Nogent, en la primera descripción del eremitorio de la Cartuja que nosotros poseemos –escribió antes que D. Guigo redactara las Costumbres– habla así de los Cartujos:

“Existe al pie de esta montaña (de Chartreuse), unas construcciones que albergan a más de veinte legos extremadamente abnegados, quienes trabajan bajo la dirección de los Monjes...”<sup>51</sup>.

Estos legos extremadamente abnegados eran los primeros Conversos establecidos en la Conreía: “Legos a quienes llamamos Conversos”, dice Dom Guigo<sup>52</sup>.

La obligación que tienen de trabajar al servicio de los Padres está implícitamente expresada a todo lo largo de los capítulos de las Costumbres que regulan sus obediencias, así como en la fórmula de su Profesión que se lee en el Capítulo LXXIV de las mismas Costumbres. Está formulada explícitamente al principio de la III Parte de la “Nova Collectio” de 1851:

“Admitimos en nuestras casas Hermanos legos para que se ocupen, con la debida diligencia, en el cultivo del campo y la cría del ganado, donde esto se estime útil y provechoso, teniendo en cuenta circunstancias de lugar y tiempo, y para que se empleen en cualquier otra clase de trabajos que les fueren mandados”.

Igualmente al principio del capítulo XIX:

“Los Conversos y Donados, acordándose de su condición por la que fueron admitidos: para servir a los Monjes, les demuestren a todos la debida reverencia”.

Un Hermano no corresponderá verdaderamente a su vocación si no comprende y ama su estado de “servidor”.

Y para mejor fijarle en esta vocación, quitando toda oportunidad a la tentación clásica de quererse elevar al estado de Monje, los Estatutos, desde un principio<sup>53</sup> le previenen que le está enteramente prohibido, sin dispensa posible, llegar a ser religioso de coro.

Debe comprender sobre todo que su trabajo manual tiene un fin enteramente espiritual: el de favorecer la vida contemplativa de los Padres, librándoles de las ocupaciones y cuidados incompatibles con sus obligaciones de estado.

---

51 “De vita sua”, lib. 1, cap. 11; P.L., 156, 855.

52 Costumbres, XLII, 1.

53 Capítulo 1, nº 14.

Una condición indispensable para que la vida de trabajo de los Hermanos alcance plenamente este fin, es que sea igualmente una vida silenciosa y que el ruido y el movimiento inherente a su actividad material esté lo suficientemente separada del claustro.

He aquí por qué desde los principios de la Orden, se ve a los Hermanos llevar la vida regular en una casa bastante separada del monasterio propiamente dicho, llamada “Casa de abajo”<sup>54</sup>, y más tarde (finales del siglo XV) “Conrería”. Esta separación había sido quizá objeto de una Ordenación establecida por Nuestro Padre San Bruno y el B. Landuino: “El claustro de los Monjes esté siempre separado de la vivienda de los Hermanos Conversos”<sup>55</sup>.

Posteriormente las celdas de los Hermanos y las obediencias fueron instaladas como dependencias inmediatas del monasterio, de tal manera sin embargo, que la paz y la soledad del claustro no fuesen en absoluto alteradas. Los Hermanos deben procurarlo en cuanto puedan; en lo referente al pequeño claustro<sup>56</sup> y a las galerías del gran claustro<sup>57</sup>, los Conversos deben cuando está la Comunidad, evitar hacer ruido o hacerse ver<sup>58</sup>.

### 3.- Vida contemplativa de los Hermanos

Esta marcadísima separación entre Padres y Hermanos no impide que unos y otros formen parte de la misma familia religiosa cartujana.

Están unidos por el espíritu; les rige un mismo Estatuto y se consagran a Dios por los mismos votos de obediencia, reforma de costumbres y estabilidad.

Pertenecientes a una Orden contemplativa de solitarios, los Hermanos tienen, asimismo, vocación de solitarios contemplativos. Su propia observancia, como la de los Padres, aunque bajo formas distintas, favorece la contemplación, está ordenada tan sólo a la búsqueda, al encuentro y a la posesión de Dios, en un íntimo, simple y habitual trato filial con Él.

¿No dice san Bernardo que “fue principalmente en los campos y los bosques donde recibió, por la contemplación y la plegaria, la inteligencia de las Escrituras Santas...” y no tuvo jamás otro maestro es estos estudios que las hayas y los robles de los bosques?<sup>59</sup>

También Nuestro Padre San Bruno escribiendo a sus “Carísimos Hermanos legos” de la Gran Cartuja les felicitaba diciendo: “Además nos regocijamos en gran manera de que sin tener la

---

54 Costumbres, XV, 3.- Disciplina, p. 75.

55 Ordin. XI<sup>a</sup>, Apud Tromby, II, App. LXXXIV.

56 Ant. Statuta, P. III<sup>a</sup>; XXVIII, 42 y 43.

57 Ibid. 44.

58 Cf. Noy. Coll., P.III<sup>a</sup>, O bien Stat. P.II<sup>a</sup>, 5, que no hace más la antigua distinción entre pequeño claustro – “Claustum” – y gran claustro – “Galileae”.

59 Guillaume de Saint-Thierry, I. Vie de S. Bernard: P.L., 185, 240.

ciencia de las letras, Dios escribe con su dedo en vuestros corazones el amor y conocimiento de su Ley Santa. Vuestras acciones, en efecto, demuestran lo que amáis y comprendéis”<sup>60</sup>.

En sus humildes ocupaciones, el Hermano encuentra materia para renunciar continuamente a la propia voluntad delante de la de Dios y tan fácil de conocer en una vida religiosa y claustral.

Posee para ello la regla infalible de la obediencia, de la que tiene la dicha de poder usar sin inquietudes, y sin conocer los conflictos que pueden encontrar los religiosos que tienen algún cargo. Por esto Nuestro Padre San Bruno insiste sobre esta virtud tanto.

Sin duda los Hermanos no gozan continuamente de la soledad material que los monjes tienen en sus celdas, mas su existencia continúa estando profundamente impregnada de ella: en efecto, desde que termina el trabajo por la tarde –hacia las 6– hasta el día siguiente, a eso de las 8, en que vuelven a sus obediencias, resultan 14 horas continuas sin hablar ni relacionarse entre sí. No puede negarse lo solitario de tal vida en la que además el espíritu de soledad queda plenamente logrado también por la soledad del ambiente, que no puede eludirse y se deja “sentir” de veras, amén de la que se deriva de la carencia de periódicos y de o parco de la correspondencia, que al igual que las visitas, queda limitada a los familiares más inmediatos y a contadas veces al año. “Debéis acordaros, se lee en el Directorio de los Hermanos, que la Orden hace profesión de una vida solitaria y retiradas, y que todos los miembros deben ejercitarla en cuanto se lo permitan sus funciones”. Pasan en la celda ratos bastante largos cada día, particularmente los días de descanso. Además, para que las exigencias de sus ocupaciones materiales no perjudiquen la soledad interior, tienen la severa regla del silencio que protege su recogimiento.

#### **4.- Ejercicios espirituales de los Hermanos**

Según se lo permite su trabajo, los Hermanos asisten a los Oficios y se conforman a la vida de los monjes: “El Hermano que no está ocupado en ninguna obediencia, deberá seguir los Oficios en la iglesia, incluso entre semana, observará el silencio y la guarda de la celda”<sup>61</sup>.

De lo que se deduce que los domingos y días que no son de trabajo su vida es más semejante a la de los Padres.

Todas las noches asisten al Oficio de Maitines; su Oficio particular se compone de un determinado número de “padrenuestros y avemarías” correspondiente a cada una de las Horas Canónicas. Recitan además, cada día, según esta misma forma, el Oficio de Beata. Por la mañana, en su Capilla llamada “de familia”, recitan juntos unas preces, hacen media hora de meditación y asisten a la Misa de comunión. Igualmente allí antes de Completas dicen las Oraciones de la noche y algunos viernes hacen el viacrucis.

Los domingos y ciertos días de fiesta tienen predicación, catecismo o explicación de los Estatutos por el Procurador o uno de los monjes de la Comunidad.

---

<sup>60</sup> P.L., 152, 419, A.

<sup>61</sup> Stat., P. IIª, cap. V, nº 2.

Esta vida de los Hermanos Conversos en la Cartuja está particularmente bien ordenada y equilibrada. Reúne aquellas condiciones que difícilmente encontrará en otra parte quien no sintiendo el llamamiento al sacerdocio, o careciendo de aptitud para el estudio que exige este estado, o bien temiendo el aislamiento demasiado completo de la celda, quiera no obstante consagrarse a Dios abrazando una vida religiosa contemplativa en la que la soledad individual se armoniza con cierta actividad corporal.

En todos los medios se pueden encontrar sujetos que deseen tal programa. Y de hecho, en todas las épocas de la Historia de la Orden, personas instruidas –y a veces ilustres– han querido vestir en la Cartuja el hábito de Hermano Converso.

## **6.- Donados**

Además de los Hermanos Conversos, que son de la Orden profesos por el mismo título que los religiosos de Coro, hay entre los cartujos una categoría de Hermanos legos llamados “Donados”.

El Donado no se comprende en absoluto entre los profesos, porque no hace votos; sino un acto firmado de su “Donación”, siempre rescindible, se compromete a servir a Dios fielmente en la Orden, observando la Regla y sin ser retribuido por su trabajo.

Después del Capítulo General de 1636 la entrada al Noviciado de converso debe estar precedida necesariamente de cinco años pasados en el estado de Donado.

Después de estos cinco años, el Hermano puede permanecer toda su vida en el estado de Donado si lo desea o si no se le cree apto para pronunciar los votos de religión.

## **Capítulo V: Las Monjas Cartujas**

### **1.- Un elemento de la fisonomía espiritual de la Orden Cartujana**

Faltaría a la fisonomía espiritual de la Orden Cartujana un elemento si se omitiera hablar de las monjas cartujas.

### **2.- Origen**

En 1117, cuando la Cartuja de Montrieux fue fundada en la antigua diócesis de Toulon (actualmente la de Frejus y Toulon), existía en Provenza una abadía de Cesarinas. Esta comunidad debía su origen a santa Radegunda (519-587), esposa de Clotario rey de Francia, que fundó, hacia 566, el monasterio célebre de Santa Cruz de Poitiers e introdujo la Regla de san Cesáreo en 571. Dejó abundantes bienes a sus hijas espirituales en vista de nuevas fundaciones; una de

aquellas, la bienaventurada “Germellie”¿?, pariente suya, fundó en 610 el monasterio de Prébayon a una legua de Vaison cerca de Orange. En 1063, la insalubridad del lugar obligó a la comunidad a salir de Prébayon para establecerse a una legua de allí, en una propiedad de la abadía de Montmajour llamada Sait-André de Ramieres, cerca de la ribera del Ouse. Prébayon siguió siendo una dependencia del nuevo monasterio.

Durante más de cinco siglos (610-1145) las hijas de santa Radegunda y de san Cesáreo habían conservado su fervor, cuando tantos otros hogares monásticos habían languidecido e incluso desaparecido a su alrededor. Así se explica por qué a mediados del siglo XII atraídas por el renombre de la naciente Orden de los Cartujos y deseosas de agregarse a ellos, se dirigieron, hacia 1145, a la Cartuja de Montrieux.

El beato Juan de España (1123-1160), profeso y más tarde (1147-1150) Prior de Montrieux, asumió la delicada misión de dar a las nuevas Cartujas unas Constituciones inspiradas en las Costumbres de Dom Guigo (1127), para permitirles imitar lo más posible el género de vida de los Cartujos.

### **3.- Incorporación a la Orden Cartujana**

El primer sacrificio que les pidió el beato Juan de España, y probablemente el mayor, fue el de la dignidad abacial, muy apreciado en aquella época y que existía entre los Cistercienses, las Religiosas de Fontevault, y también entre las Benedictinas. En cuanto a la alimentación, tuvieron que adoptar un régimen más severo: abstinencia perpetua de carne, incluso para las enfermas; ayuno “desde el Idus de septiembre hasta Pascua”. En cuanto a los otros puntos de transición fue facilitada por la gran semejanza de las dos reglas. Las Cesarinas usaban para los hábitos un paño de lana blanca, las nuevas cartujas no tuvieron más que añadir el escapulario con bandas del mismo color, propio de los hijos de san Bruno. En lo referente a las visitas y recreaciones, eran muy severas las Cesarinas, lo mismo con relación a la hospedería, pues no albergaban sino a las madres de las religiosas que no eran de la ciudad: tuvieron, pues, que cambiar pocas cosas con relación a la clausura conventual. Tampoco les fue preciso cambiar el levantarse por la mañana hacia las dos, ya que la costumbre de dividir el sueño para cantar Maitines no existía todavía en esta época entre los Cartujos; no la adoptaron hasta el siglo XV<sup>62</sup>. Dom Juan les dejó el dormitorio común, reemplazado más tarde por la celda individual, más conforme con el espíritu de soledad; y el uso de la refección tomada en común que aún conservan.

---

62

Ann. Le Cousteulx, VII, 423. En 1423 fue permitido volver a la cama después de Maitines, pero nunca fue impuesto; sin embargo, lo admitieron todas las Casas en breve tiempo, según parece. El “Ordinarium Cartusiense” (nova editio) (1932), Cap. XXIII, nº 7, dice: “Vuelos a la celda después de Maitines y Laudes, rezamos Prima de Beata y el Oficio “Salve Sancta Parens” o “Rorate” en Adviento, después debemos volver a la cama –postea debemus ad lectos redire–. Pues advertimos que es preciso guardarnos de vigiliis indiscretas”.

#### 4.- Consagración diaconal

Las Cesarinas gozaban de un privilegio muy estimado por ellas y Dom Juan tuvo la delicadeza de no tocárselo; se trataba de la consagración diaconal y de la virginal que recibían después de su profesión.

La consagración diaconal se confería por la entrega del manípulo, la estola y la cruz.

En esta ceremonia, o mejor dicho, en esta consagración hay que ver tan sólo un vestigio del antiguo Diaconado que se remonta hasta los tiempos apostólicos<sup>63</sup>; tuvo su edad de oro en Oriente, principalmente en Constantinopla, bajo el episcopado de san Juan Crisóstomo. En Occidente se le ve aparecer a principios del siglo V. Por lo demás, se comprueba la presencia de diaconisas en diversos países. Radegunda a los 25 años recibió el diaconado; fue san Medardo quien se lo confirió en Noyon, en 544. En Roma las diaconisas aparecen en un sínodo de 743; en el siglo XI, dos importantes cartas papales de Juan IX en 1026 y de Benedicto IX en 1033, así como las “Ordines Romani” hablan de la consagración y de los privilegios de las diaconisas. Por el mismo tiempo, se aprecia en la Iglesia una tendencia a limitar este privilegio: los Concilios de Orange (441) canon 26, de Espaoine (527) y de Orleans (533) condenan en la ceremonia de la consagración de las diaconisas la imposición de las manos y, por consiguiente, el carácter de Ordenación que algunos le atribuían a pesar de las declaraciones muy claras del Concilio de Nicea. Además, en lo sucesivo, se confirió casi siempre bajo la forma de bendición a las abadesas, reduciéndolo tan sólo a la entrega de la estola y del manípulo. En tiempo de Carlomagno, si no en Roma, por lo menos en las Galias, según el testimonio de Tomásín, únicamente las abadesas eran diaconisas; Atton, obispo de Verceil (s. X) y Abelardo (s. XI) confirman este testimonio. Cuando las Cesarinas de Saint-André de Ramiere pidieron ser cartujas no había, pues, desaparecido enteramente el diaconado; es más, fueron poco más o menos que lo conservaron en la Iglesia por un privilegio especial; la bienaventurada “Agnes”, su última abadesa, lo había probablemente recibido y otras religiosas del mismo monasterio lo tenían igualmente.

La consagración diaconal de nuestras monjas excluye toda imposición de manos del obispo y no confiere más que ciertos privilegios muy restringidos en comparación con los que suponía en otro tiempo. Estos privilegios de que han gozado las hijas de Nuestro Padre San Bruno son las siguientes:

Las Religiosas Cartujas llevan todos los ornamentos de su consagración: el día de la consagración, en el jubileo del quincuagésimo aniversario de su profesión y en el día de su muerte. Se las entierra con corona virginal, el manípulo y la estola diaconal; en las misas conventuales, una Religiosa consagrada canta la Epístola, sin ponerse el manípulo; es ésta la única participación en el Santo Sacrificio. “Quienes creen, dice el P. Tracy, que las cartujas cantan el Evangelio en la misa conventual, se equivocan. No cantan más que la Epístola”; pero en Maitines, si no hay ningún religioso para presidir el Oficio, una religiosa consagrada canta el Evangelio y para ello se pone la estola. Lo mismo ocurre en la que el Jueves Santo canta el Evangelio del “Mandatum”.

---

63

Rm 16, 1-2.

## 5.- Consagración virginal

Las monjas cartujas, además de lo que quedaba del antiguo diaconado en el siglo XII, han conservado, en su primitiva pureza, la antigua consagración virginal. La virginidad goza desde un principio de una alta consideración en la comunidad cristiana. El diaconado pronto, al principio reservado a las viudas, se confirió también a las vírgenes<sup>64</sup>.

Existían las vírgenes consagradas, que guardaban en parte los aderezos del siglo, y las vírgenes veladas, más elevadas en la jerarquía. Las primeras eran como las novicias de la virginidad y las prometidas de Cristo, las segundas como las profesas vírgenes y las esposas del gran Rey.

Existía para unas y otras una ceremonia especial, cuyo rito litúrgico se inspiraba en las ceremonias del bautismo: para las consagradas los ricos atavíos significaban los dones del Espíritu Santo, de la gracia y de las virtudes infusas; el sello sobre la frente recordaba la unción santa; las palabras: “He recibido la leche y la miel”, hacían alusión a la antigua costumbre de dar un poco de leche y miel a los neófitos.

Para las veladas, la imposición del velo y del hábito, cuyo color y simplicidad significaban el desprendimiento del mundo y el deseo de complacer únicamente a Jesucristo<sup>65</sup>. La combinación de ambos ritos dio origen a la llamada consagración virginal tal como se encuentra en el Pontifical Romano.

## 6.- Integridad virginal

“La intención de la Iglesia, escribe en 1611 el Reverendo Padre D. Le Masson, es de no admitir a esta ceremonia tan antigua y tan santa, sino a las jóvenes que conservan su integridad y a las que no la han perdido con conocimiento y consentimiento. Por eso, esa ceremonia que se practicaba antiguamente para con la mayoría de las monjas ha sido posteriormente muy restringida. Al multiplicarse los monasterios de mujeres por el celo de la penitencia, se juzgó conveniente admitir tanto a las jóvenes que tenían más necesidad de penitencia y para quienes el mundo se mostró más pernicioso, como a otras que habían conservado su integridad. Por esto... se ha simplificado esta santa ceremonia”<sup>66</sup>

Los Cartujos no admiten dispensa de este punto de la integridad. Entre ellos, al contrario de lo que se practica en algunas Órdenes antiguas que después de haberse suprimido la consagración virginal, la han restablecido, la integridad corporal ha sido siempre una condición absolutamente necesaria y considerada como la materia principal de la consagración”<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Carta de san Ignacio de Antioquia a la Iglesia de Esmirna, circa finem.

<sup>65</sup> 1 Co 7, 34.

<sup>66</sup> Direction et sujetes de meditation, edt. de Montreuil, pag. 230. 41.

<sup>67</sup> Ibid. pag. 229.

“Como nuestra Orden ha hecho siempre profesión, añade D. Le Masson, de guardar inviolablemente sus antiguos usos, ha conservado el de la consagración de las vírgenes entre nuestras Monjas; pero al mismo tiempo se ha empeñado en tomar todas las medidas posibles para no separarse en nada de las intenciones de la Iglesia en materia de tanta importancia”<sup>68</sup>.

“Una encuesta que hemos debido hacer sobre este asunto, escribe últimamente un cartujo vicario de Monjas, nos ha convencido de que la consagración virginal en toda su pureza, no se ha conservado sino entre las Monjas Cartujas... En otras partes, es decir, donde ha sido restablecida, se concede... a todas las profesas que son viudas, después de cierto número de años de profesión y 25 de edad. No se requiere la integridad. Se trata, pues, de una integridad en sentido amplio e incluso amplísimo. Debe admitirse, pues, un relajamiento en la interpretación de la palabra “integridad”: en lugar de la requerida ‘perfecta in re’, se contentaría con una ‘integridad presunta’, mientras el oprobio de la pérdida del sello no se oponga a la decencia del rito”<sup>69</sup>.

Se ve que D. Le Masson se inclina resueltamente del lado de “los Doctores que han tratado esta materia, entre otros santo Tomás, y sostiene que una joven que ha perdido su integridad, aunque la cosa no sea notoria, no puede ser consagrada, a no ser que el obispo suprima las palabras que son de la sustancia del velo virginal”<sup>70</sup>.

Las exigencias particulares de la Orden Cartujana en materia de integridad virginal sobrepasan, pues, las exigencias del derecho, que quedan satisfechas, se cree, “con tal que la ‘decentia ritus’ quede a salvo y lo queda si la virginidad (real o aparente) no ha sido notoriamente perdida”.

Estas exigencias no se explican únicamente por la “estabilidad de la Orden en sus costumbres”<sup>71</sup>, sino por su culto tradicional a la simplicidad bajo todas sus formas, que hace a los Cartujos enemigos de sutilidades y deseosos de la perfecta correspondencia a la realidad con las palabras.

Los Cartujos sostienen además este privilegio por otra razón: porque simboliza la virginidad espiritual, que es, con la simplicidad, la nota esencial de su espíritu, como se verá más adelante.

---

68           Ibid. pag. 231.

69           Les Moniales Chartreuses, 1145-1935, por un antiguo vicario de Monjas. Ms. de la Gran Cartuja.

70           Loc. cit.

71           R. P. D. Le Masson, Statuts des Moniales, edit de la Connerie, 1960, pag. 338.



# PARTE TERCERA: EL ESPÍRITU CARTUJANO

## Capítulo VI:

### El espíritu cartujano y el fin de la Orden

#### ARTÍCULO 1: *Manera de determinar el espíritu de una Orden*

##### 1.- El espíritu de una Orden es, primero, el Espíritu Santo

La Iglesia vive de la misma vida de Cristo de quien constituye el Cuerpo Místico. Lo mismo se puede decir de las diversas Órdenes religiosas, que son como los diversos órganos de la Iglesia; no tienen ni pueden tener otro espíritu que el de Cristo. Hablar de su “espíritu” es, pues, ante todo y por encima de todo, hablar no de algo, sino de Alguien.

Y justamente –porque es Alguien– este espíritu creador y santificador adapta sus gracias y ajusta su acción al fin propio, a la misión especial asignada a cada Orden en el Cuerpo Místico de Jesucristo.

El espíritu de una Orden religiosa en el sentido más profundo de la palabra es, pues, el Espíritu Santo, en tanto que este Espíritu manifiesta en ella su presencia por el conjunto de dones, de virtudes infusas, de influencias actuales en relación en lo que espera particularmente de esta Orden<sup>72</sup>.

##### 2.- Consecuencias que se desprenden de este punto de vista

De esta acepción fundamental, puesta de relieve por Dom Le Masson, sale como primera consecuencia que el espíritu de una Orden en su sentido derivado, no es otro que la orientación espiritual tomada por las almas más dóciles a la acción del Espíritu Santo que opera en ellas, para hacerlas pensar, querer y obrar en conformidad con el fin que pretende la Orden y con el papel especial que ésta debe desempeñar en el Cuerpo Místico.

---

72

Uno mismo es el espíritu Supremo y el Padre de los espíritus, escribe el R. P. D. Le Masson, quien obra todas las cosas repartiendo a cada uno según su voluntad... Al hablar, pues, del espíritu de la Orden Cartujana, no pretendemos crear nada distinto e independiente de aquel único, supremo y universal Espíritu... sino que, según dice el Apóstol: ‘Hay diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu... a cada cual le es dada la manifestación del Espíritu para común utilidad’ (1 Co 12, 4-7). Así pues, nosotros por ‘espíritu de la Orden Cartujana’ entendemos... cual debe ser en nosotros aquella manifestación del Espíritu, de que habla san Pablo. (Disciplina, lib. I, c. 4, p. 12).

Se sigue igualmente que para determinar con seguridad este espíritu, se nos ofrecen dos caminos:

Uno empírico que consiste en estudiar el espíritu de los santos más notables de la Orden en cuestión, “Es un axioma que el espíritu y los ideales de una Orden se encuentran muy a menudo en las vidas de los Santos que ella ha producido”<sup>73</sup>.

Se podría, apoyándose en las palabras de Pío XI citadas más arriba, decir que basta estudiar la vida del Santo que la ha fundado. Es lo que nosotros nos hemos propuesto al estudiar la vida de Nuestro Padre San Bruno (1ª Parte).

El otro método consiste en definir el espíritu de la Orden por el fin y por el papel reconocido a esta Orden por la Iglesia. Ahora vamos a seguir este segundo método, estudiando sucesivamente el fin de la Orden Cartujana, y el papel especial que la Iglesia le reconoce oficialmente.

## **ARTÍCULO 2: *Fin de la Orden de los Cartujos***

### **1.- Se entra en la Cartuja con el mismo fin con que uno se hacía monje en otros tiempos**

El fin de la Orden Cartujana ha sido siempre el de las grandes Órdenes contemplativas en los primeros tiempos de su existencia: glorificar a Dios por medio de una vida entera y únicamente consagrada a contemplarle y amarle<sup>74</sup>.

Matias Mittner (1632), en el tomo I de sus “Opuscula”, p. 105, se apropia una etimología de la palabra “monje” dada por el Areopagita, según la cual los religiosos habían sido llamados monjes únicamente a causa de esta unidad de fin. Sea el que fuere el valor de esta etimología, lo cierto es que se armoniza muy bien con el ideal cartujano. Se hace uno cartujo con el único fin con que en otro tiempo uno se hacía monje.

Nada más claro respecto a este asunto que la Bula “Umbratitem”, en la que Pío XI renueva la antigua simplicidad del fin de los monjes contemplativos, insistiendo sobre la importancia que representa para la Iglesia el no verse privada de estos intercesores desligados de todo ministerio exterior y exentos con todo otro cuidado que no sea la unión con Dios. lo mismo resalta en la “Nova Collectio” de 1581 reproducida en los “Statuta” de 1924.

### **2.- Falsas perspectivas**

Los que han tratado del fin de la Orden Cartujana, frecuentemente han confundido causa final con causa ejemplar. Allí donde algunos textos de los Estatutos, Bulas pontificias u otros docu-

---

73

Escribe D. Guthbert Butler en “Le Monachisme benedictin” Paris 1924, p. 99.

74

Cf. D. Butler, “Le Monachisme benedictin”, Paris 1924, p. 30.

mentos oficiales sólo presentan términos de comparación para hacer comprender mejor la naturaleza de la vida cartujana, tales autores han creído ver la indicación de un fin que cumplir.

Según algunos, la Orden de los Cartujos tendría por fin imitar a san Juan Bautista, a los Padres del desierto, a santa María Magdalena a los pies de Jesús, a la Stma. Virgen, la infancia de Jesús, su vida oculta, su vida en el desierto, su vida resucitada, la vida solitaria o la vida trinitaria de Dios, etc, etc.

Otros dan como fin ciertos beneficios que resultan para la Iglesia o la sociedad, salidos de la Orden de los Cartujos. Son efectos, casi siempre secundarios, más bien que fines a pretender: “fines obtenti” y no “fines intenti”. Según ellos el fin de la Orden Cartujana sería: condenar por el ejemplo y expiar por la penitencia, la incontinencia que se unía a la simonía y a la ignorancia del clero para desolar a la Iglesia<sup>75</sup>; predicar “de día y de noche” por el ejemplo una continua y perfecta abnegación de sí mismo<sup>76</sup>; renovar la fe y la devoción al Santísimo Sacramento para luchar contra la herejía de Berengario de Tours<sup>77</sup>; combatir el mundo haciendo profesión de despreciar todo lo que él ama, viviendo separado de él y “en franca ruptura con él”<sup>78</sup>.

El empeño de satisfacer a la mentalidad contemporánea de un mundo materialista y esencialmente utilitarista, incapaz de apreciar los beneficios de orden espiritual, conduce a veces a desviaciones más acusadas.

A los turistas que visitaban la Gran Cartuja desierta y que preguntaban cuál “era” el fin de los Cartujos, los guardas bondadosos se limitaban a responder: “pues, hacer producir inmensos terrenos que estaban incultos, fabricar con las plantas de la montaña un excelente licor...”

En los folletos de divulgación, el tono naturalmente se eleva. Se habla de sus limosnas, de sus obras que sostenían:

“Su presupuesto se regía por dones, generosidades y complacencias, de las que se beneficiaban todos los países vecinos: escuelas, hospitales, orfanatos, puentes y calzadas... casi todos los municipios del Isère. ¡Era el supercomunismo!

Una colonia de trabajadores había encontrado el secreto, no solamente de atender a las necesidades del grupo, de la comunidad, sino también de emplear lo superfluo al servicio de los grupos vecinos. Su severa abstinencia, unida a su trabajo y a su caridad, había realizado tal programa”<sup>79</sup>.

A los militantes de Acción Católica, a los sacerdotes del ministerio activo, a los misioneros que se sacrifican sin reparos en el duro trabajo del apostolado, estas respuestas no podrían bas-

---

75

Cf. Dom Enrique de Kalkar, *Ortus et Decursus Ord. Cart.*

76

Dom Le Masson, *Disciplina* p. 32, nº 7 y 8 del cap. V intitulado: ¿Cuál es nuestro fin respecto a la utilidad de la Iglesia?

77

Cf. *Traité de la 2<sup>a</sup> moitié du XVII<sup>e</sup> siècle* intitulado “Agneau Pascal”.

78

R. P. Clarke S. J: en su interesante folleto sobre los Cartujos de Parkminster, Sussex, Inglaterra.

79

La Actualidad en folletos. Lo que no se os dirá en la Gran Cartuja.

tarles. Es necesario mostrarles en los Cartujos a “Hermanos de armas”, a misioneros de la retaguardia, si se les quiere convencer de la legitimidad, en la hora actual, de una vocación contemplativa.

En la Radio Católica Belga, que en 1939 daba una serie de conferencias sobre los “Missionnaires du Front et de l’arriere”, fue un Padre Blanco, el Padre Lelvir, el encargado de “presentar los Cartujos de micro”. He aquí algunos fragmentos característicos de su charla: “La vocación misionera y la vocación cartujana son dos vocaciones muy unidas porque están las dos fundadas en un renunciamiento absoluto, en un don de sí sin reserva, en una fe a toda prueba que pone todo del mismo lado... un poco como la del médico y la del sacerdote, que proceden las dos de un mismo pensamiento: la abnegación por los hombres... Los Cartujos son verdaderos misioneros, tan indispensables a la ofensiva que nosotros sostenemos en el fondo de África o en la lejana Asia, como una fábrica de municiones para el éxito de una guerra”.

Es el fin de las Órdenes contemplativas visto por un misionero. Hay que reconocer en él un abogado poderoso para ganar para los Cartujos la simpatía de los hombres de acción y desengañar a los que por ignorancia de su verdadera naturaleza reducen la vida contemplativa a las estrechas proporciones de una cuestión de salvación individual; pero en esta solución no se da suficiente importancia a los derechos de Dios ni al valor intrínseco de la contemplación.

### **3.- El verdadero punto de vista: los derechos de Dios**

La razón de ser, última y esencial del cartujo no está ni en su santificación personal ni el valor meritorio de su vida de oración y de penitencia, universalizado en virtud de la “Comunión de los Santos”, ni en la conservación de los valores espirituales u otros beneficios cualesquiera que fuesen: ante todo, su verdadera razón de ser está en Dios.

En el cielo, cuando todo apostolado por la oración y la penitencia habrá cesado, porque ya no habrá más indigencia espiritual que socorrer, ni faltas que expiar, la vida contemplativa se desenvolverá en su pureza y en su virginal simplicidad. Entonces todos seremos contemplativos.

Por encima del prójimo y sus intereses, está, pues, Dios. Dios que, como Sabiduría, Belleza y Bondad infinitas, es “El derecho subsistente” a ser escuchado, admirado, amado totalmente. La última razón de ser del puro contemplativo, no está, por consiguiente, ni en sí mismo, ni en otros; sobrepasa todo interés humano, individual o social, está en Dios. Dios que merece infinitamente que entre los seres que ha creado para su gloria formal, algunos, al menos, tengan por último fin el vivir con el corazón y el espíritu fijos en Él.

La función social por excelencia de los contemplativos consiste precisamente en esto: en nombre de la humanidad demasiado olvidada de sus deberes, ofrecer a Dios este homenaje que es el de vivir sólo por Él, consagrándole todo lo que se posee de ser y de actividad. El Reverendo Padre Dom Bruno d’Affringues había entrevisto la grandeza de esta misión, cuando llamó a los Cartujos “Los Serafines de la Iglesia militante”. Si en este homenaje rendido a Dios los contemplativos encuentran un complemento de felicidad en el tiempo y en la eternidad, y si cumplen una social función de la mayor utilidad, es sencillamente una consecuencia querida por Dios, desprendida de la naturaleza misma de las cosas.

Hay que considerar, pues, la contemplación como el fin esencial, primordial y en cierto modo único de la Orden Cartujana. Es ésta la única respuesta que está de acuerdo con la tradición. Es cosa natural, y entiéndase una vez para siempre, que la palabra contemplación, cuando se emplea para designar el fin o el objeto de la Orden Cartujana, se toma en su significación más lata; la que comprende todos los grados de contemplación infusa y adquirida y engloba prácticamente todas las formas auténticas de la unión con Dios.

#### 4.- Testimonio de la tradición monástica

“La vida contemplativa es simple, ha escrito san Gregorio, no suspira sino por la visión de Aquel que dijo: Yo soy el principio, el mismo que os estoy hablando”<sup>80</sup>.

La vida monástica en los primeros tiempos de su institución, “se basaba toda entera, ha escrito el Papa Pío XI, en la aplicación exclusiva de los monjes a la contemplación de las realidades celestiales...”<sup>81</sup>.

La razón por la cual, desde el principio, los religiosos fueron llamados monjes, ha escrito el Areopagita, era únicamente el designar la unidad que la disciplina religiosa tiende a realizar con Dios”<sup>82</sup>.

“A la concepción moderna de una Orden religiosa, escribe Dom Guthbert, asociamos la idea de una obra especial correspondiente a una necesidad de la Iglesia, y el que entra en una Orden espera por este medio ser más apto para cumplir la obra a la cual se siente llamado. Pero con los benedictinos no era así: allí no había ninguna forma especial de obra que su organización debiese emprender. Un hombre llegaba a ser monje precisamente porque se sentía llamado a ser monje y no tenía ningún otro propósito ni otro fin, ni se preparaba para ningún otro sino para el cielo”<sup>83</sup>.

#### 5.- Tradición cartujana

Los Cartujos han permanecido fieles a la antigua simplicidad monástica: vivir con el espíritu y el corazón enteramente ocupado en Dios. Hay que observar sin embargo que se ha producido,

---

80

“... contemplativa vero vita simplex est, ad solum videndum Principium anhelat, videlicet ipsum qui ait: Ego sum Principium qui et loquer vobis” (Io 8, 25) (Greg. lib. 2, Homilia II in Ezechielem).

81

“... quod quidem institutum, cum totum in eo positum esset, ut monachi, in cellae quisque recessu, ad coelestia unice intenderent animum” (Bula Umbratilem vitam, Julio de 1924).

82

“Ratio cur ab initio monachi dicti sunt alia non est, quam (cum hoc nomen ab unitate veniat) eo significata est unitas illa quam cum Deo religiosa disciplina efficit” (Eccl. Hierarch., cap. 10; ver también, ibid. cap. 6, 1ª Parte, art. 3).

83

Le Monachisme benedictin, París 1924, p. 30.

hacia el fin del siglo XVII y una parte del XVIII, una pasajera desviación, fruto de una reacción muy fuerte contra el jansenismo y el quietismo, y de la influencia personal de Dom Le Masson.

En lugar de la contemplación, que ocupaba un lugar tan importante en los escritos cartujanos anteriores al fin del siglo XVII, Dom Le Masson propuso a sus religiosos, como fin principal y lo más esencial de la vida cartujana, la abnegación de la propia voluntad y llegar hasta su renuncia, en la soledad y silencio de la celda<sup>84</sup>.

Dom Le Masson tenía razón en insistir sobre la necesidad de la abnegación de la voluntad propia, ya que sin ella, no se puede tener ni contemplación ni vida religiosa perfectas, pero andaba desacertado al presentar como un fin lo que no es más que un medio. Esta confusión tuvo por consecuencia una desviación en el ideal de la vida cartujana.

El símbolo del cartujo no era ya el serafín de seis alas –las alas representan seis grados que llevan a la contemplación mística<sup>85</sup>– sino la “rueda del reloj que la caridad hace correr”<sup>86</sup>. La Orden ha recuperado desde hace tiempo la manera de pensar tradicional. El fin del Cartujo lo mismo en otro tiempo que en la actualidad no es, pues, otro que la contemplación.

### **ARTÍCULO 3: *La contemplación, fin de la Orden Cartujana***

#### **1.- Opinión del R. P. Dom Bruno d’Affringues**

Que la contemplación sea el fin de la Orden de los Cartujos, es lo que sobresale clarísimamente de los numerosos textos que se irán citando. Baste transcribir aquí, a título de indicación un pasaje de la “Exhortación a la práctica de las virtudes”, tratado manuscrito del R. P. Dom Bruno d’Affringues (1631): “Es preciso grabar profundamente en vuestro corazón esta hermosa sentencia de nuestro Venerable Padre Dionisio: ... “Que toda la perfección dispositiva consiste en la mortificación, más toda la perfección esencial en la contemplación... Siguiendo pues esta suposición que es muy sólida y fundamental, sabed que toda la perfección esencial consiste en la unión con Dios en la contemplación, en adherirse a Él, en gustarle con un cierto sabor experimental que se puede mejor sentir que expresar, y que la mortificación continua encierra todas las disposiciones necesarias para llegar a este sagrado objeto de la contemplación. Que en verdad es el único fin y el último objeto de nuestra Orden. Por tanto, debemos únicamente apuntar a este objeto que es el de ocuparnos en gustar ¡cuán suave es el Señor!

De manera especial debemos notar en este texto, no ya que la contemplación se presente como el fin del Cartujo, sino la insistencia que pone el autor para afirmar que ella es su sólo fin, su único “punto de vista”. Aquí está la solución más simple y la más conforme a la tradición del

---

84

“Essentia Instituti Cartusiani in cellae ac silentii observantia, atque perfecta propriae voluntatis abnegatione consistit” (Discpl. p. 73).

85

Cf. Dionisio Cart. Op. omn. Xli, 403, A, B; 268 D).

86

Direct. de 1676, Conclusión: Discpl. p. 35, n° 5).

problema en cuestión; es muy importante adaptarse a ella por dos razones: en primer lugar, porque si se quiere multiplicar el número de fines hay peligro de no llegar a comprender nada de la simplicidad cartujana fundada en gran parte en la unidad del fin que debemos perseguir; luego porque, desviando la perspectiva en el sentido de un utilitarismo aunque sea espiritual, se falsea totalmente, sin darse cuenta, la economía de la vida cartujana, que está y que debe estar siempre “orientada” hacia la unión con Dios.

## 2.- La contemplación a la vez fin particular y fin común

Para catalogar las diversas Órdenes religiosas, se acostumbra a distinguir entre el fin último, común a todas, que es la unión con Dios en la caridad, y el fin inmediato, propio de cada una. Esta distinción es muy práctica y perfectamente legítima; es conveniente mantenerla cuando se habla de las Órdenes religiosas en general, pero no se impone necesariamente en lo que concierne a la Orden Cartujana.

La subordinación del fin próximo al fin último tiene sobre todo su razón de ser en los Institutos que escogen como fin próximo un fin de utilidad social unido a la condición terrestre de la Santa Iglesia.

Pero esta distinción resulta inútil para las Órdenes que toman como fin próximo el fin común a todas en la medida que es posible aquí abajo, y que se llama posesión de Dios, contemplación o caridad: cosas prácticamente equivalentes. Es muy importante el notarlo, si se quiere comprender bien la simplicidad de fin de los Cartujos.

Notamos de paso que esta identidad es sostenida por Dionisio en Cordiale (art. 3), donde muestra la equivalencia entre pureza de corazón, caridad y contemplación, tres palabras que designan, según él, lo que Jesucristo llama lo único necesario, es decir, la perfección última del hombre<sup>87</sup>. Se puede ver también en su “De perfectione charitatis” (art. 2), la equivalencia que establece entre la posesión de Dios y su amor: “Cuanto más amas a Dios, tanto más plenamente le posees”<sup>88</sup>.

El fin que persigue el Cartujo es único, no solamente porque la unión con Dios, la contemplación, la caridad perfecta que persigue son una misma cosa, sino además porque la unión, la contemplación y la caridad del cielo, fin común de los bienaventurados, serán la continuación de la unión, de la contemplación y de la caridad que haya realizado acá abajo, como lo hacen observar la mayor parte de los autores que tratan de la vida contemplativa, en especial Dionisio.

Esta continuidad ha sido puesta de relieve en una forma sugestiva por Dom Adam Scot en su “De quatripertito exercitio cellae”: “Hay continuidad entre esta vida y la vida del cielo, como entre el domingo y los días de la semana; y el ideal es que un sábado –el descanso de la contem-

---

87

T. 40, p. 450.

88

“Quanto plus Deum amas, tanto plenius ipsius habes”. Tit. 41, p. 350 A’.

plación mística– venga a intercalarse entre los días laborables, símbolo del trabajo ascético, y el gran gozo dominical”<sup>89</sup>.

Se puede citar también sobre lo mismo este texto de Dionisio: “Así como la celda y el cielo se parecen en las letras, expresión y sonido, igualmente deben parecerse en los actos; porque, como se ha probado con frecuencia, para esto se ha instituido la vida solitaria y de celda para adherirse a Dios constantemente (en cuanto se puede en esta vida) por los actos que perfectamente y sin interrupción se realizan en el cielo”<sup>90</sup>.

El Cartujo tiende, pues, a realizar la perfección de la caridad por medio de la perfección de la contemplación. Por eso su fin particular, la contemplación, se identifica prácticamente con el fin común de la vida religiosa –la perfección de la caridad.

### 3.- Lo que distingue a los Cartujos

Pues entonces, ¿qué es lo que distinguirá a los Cartujos, si no tienen un fin propio o próximo diferente del fin común a todas las Órdenes y a todos los cristianos? Lo que distingue a los Cartujos es precisamente esta unidad de fin y la sumisión más exclusiva, más absoluta a lo que es el fin último obligado de la vida monástica.

He aquí un sujeto de la Orden que respondía no hace mucho tiempo a esta misma cuestión:

“Este fin (la unión con Dios) no puede por sí mismo bastar para distinguir la Orden de los cartujos de las otras Órdenes, ya que este fin es común a todas, es el fin de todo cristiano. Pero lo que, en realidad, distingue a los Cartujos, es que su vida entera, en todos sus detalles, sin ninguna desviación debe tender a este único fin...

Mientras se hable en general de las Órdenes religiosas, hay que distinguir entre fin esencial y fin secundario para catalogarlas, pero si no se trata más que de los Cartujos, yo no veo la necesidad de esta distinción. Nosotros no tenemos más que un fin esencial en la vida: llevar a la perfección el “ser de gracia” recibido en el bautismo. Nuestra vocación dándonos por fin la unión con Dios, no nos hace de ningún modo separar de esta línea; al contrario, nos fija en ella, refuerza nuestra obligación y nos procura los medios de realizarla más directamente, más puramente, y más sólidamente; esto es todo. De aquí que, todo lo que, en nuestra vida puede parecer un fin secundario, no es en realidad sino una consecuencia del fin principal o medio para alcanzarlo más directa y perfectamente. En la medida en que nos acercamos a este fin principal, mejor dicho, único, realizamos todos los fines secundarios posibles, superándolos”.

Esto es particularmente lo que ocurre respecto al papel apostólico que los Cartujos ejercen en la Iglesia. Nosotros llamamos a esto un papel u oficio y no un fin secundario por las razones que acabamos de dar, y también porque un fin (*finis intentus*) es siempre algo que no se debe perder

---

89

P. L., 198, 282 – Cf. R. P. Petit: “Ad viros religiosos”, Tongerlo (Anvers, 1934, Intr.).

90

“Quemadmodum cella et coelum in litteris voce et sono communicant, ita in actibus; quia ut patuit jam frequenter, ad hoc instituta est solitaria et cellica vita...” (Op. omn., t. 36, p. 370 A).



de vista y hacia lo cual se debe orientar psicológicamente la vida y la actividad. No es, pues, éste, ya lo vemos, el aspecto bajo el cual se presenta necesariamente el apostolado silencioso de los Cartujos.

## **Capítulo VII:**

### **El espíritu cartujano y el papel apostólico de los Cartujos**

#### **ARTÍCULO 1: *Papel apostólico de los Cartujos en la Iglesia***

##### **1.- Papel oficialmente reconocido por la Iglesia**

No se puede pasar en silencio este papel que la Iglesia ha reconocido oficialmente y que ha sido repetidas veces mencionado por los Papas. He aquí en particular las palabras de Martín V y de Pío XI:

“Pequeña fuente que llegó a ser río y corriendo al sol y a la luz, se convirtió en impetuoso torrente. Orden eminente es la de los Cartujos... no se designa indignamente con el nombre de fuente a lo que no sin razón se la compara por la conformidad de diversas propiedades.

Esta (Orden) es pues fuente de regadío de las huertas, que riega las demás Religiones y Órdenes” (Martín V, 1420, Bula Rom. T. III 2ª parte, p. 436).

“A la verdad, cuanto aprecio y estimación hacemos de la vida contemplativa, lo manifestamos ya clara y abundantemente en la Constitución Apostólica que Nos promulgamos hace dos años al confirmar la Regla de los Cartujos ajustada al nuevo Código de Derecho Canónico. No cabe la menor duda que nuestros modernos anacoretas, permaneciendo enteramente fieles a la Regla y al espíritu de su Fundador, aunque no ejerciten el apostolado exterior visible, pueden contribuir todos los días en gran medida al buen éxito de las santas misiones.

Procurad que en los territorios de misiones, fundándose cenobios, se introduzca y ampliamente progrese este género tan austero de vida contemplativa...; pues es admirable el cúmulo de gracias celestiales que estos varones solitarios atraen sobre nosotros y vuestros trabajos” (Pío XI Encic. Sobre las misiones, A. A. S., 78-79).

En la Bula *Umbratitem* a la cual hace aquí alusión Pío XI, escribía: “Fácilmente se comprende que los que cumplen con su oficio de orar y mortificarse, contribuyen mucho más al incremento de la Iglesia u a la salvación del género humano que los que se dedican a cultivar el campo del Señor, pues si aquellos no atrajesen del cielo la abundancia de las divinas gracias para regar el campo, más escaso ciertamente sería el fruto de la labor de los operarios evangélicos” (AAS del 15 de octubre de 1924).

## 2.- Canales silenciosos

La función de todos los Cartujos y, desde luego todos los contemplativos, son llamados a desempeñar en la distribución de “las aguas de la gracia”, hace pensar en estas alturas cubiertas de bosques que atraen la abundancia de las aguas del cielo para guardarlas en la tierra y alimentar después las corrientes subterráneas que llevarán hasta muy lejos la fecundidad. Evoca también esas elevadas cumbres coronadas de perpetuas nieves, que guardan para los valles y los llanos abundantes reservas: “Las aguas cubrieron los montes” (Sal 103, 6).

Depósito de vida interior con que se corona la Iglesia, canales silenciosos y escondidos de gracias celestiales, tales son las Órdenes contemplativas bajo el aspecto que la Bula “Umbratitem” pone de manifiesto.

## 3.- Arterias en el Cuerpo Místico

Pero la Iglesia no es solamente un jardín fecundado por el agua de la gracia, sino que es también y más exactamente el Cuerpo Místico de Cristo vivificado por una comunicación incesante de Sangre divina portadora de vida divina.

De aquí las palabras de Pío XI invitando a todos los bautizados, miembros de Cristo, a no contentarse con recibir para ellos solos la vida sobrenatural: “Esta vida que circula por las arterias del Cuerpo Místico”, deben esforzarse en difundirla en las almas que están faltas de ella:

“Muchos formamos un solo cuerpo en Cristo, mas cada uno es miembro de los demás. Por lo cual, que uno ayude a los otros; que nadie sea miembro inerte sino que conviene que cada uno dé así como también recibe. Es preciso que los fieles reciban esta vida sobrenatural, que fluye por las venas del Cuerpo Místico de Cristo... así procuren transmitirla a todos aquellos que, o no la poseen, o la poseen escasamente o sólo en apariencia”.

Esta concepción más exacta de lo que constituye la vida cristiana, completa y precisa lo que ya expresaba la comparación sacada de la distribución natural de las aguas.

La función del Cartujo en la Iglesia queda por ella más aclarada y mejor definida.

Canales silenciosos y más profundamente escondidos que otros, su función en la Iglesia se parece a la de las arterias; son arterias espirituales encargadas de extraer directamente la vida divina del Corazón mismo de Aquel que es la verdadera fuente de ella.

Este punto de vista, rico en sentido dogmático y en virtualidades prácticas, ha sido particularmente puesto en claro por D. Francisco de Sales Pollien, en un trabajo compuesto en 1894, que ha quedado inédito. Se titula: “¿Cuál es el fin de la Orden de los Cartujos?” He aquí unos cuantos extractos.

“¿Acaso hay que atribuir a la prodigiosa multiplicación de los antiguos monjes, la expansión no menos prodigiosa del cristianismo a través del mundo pagano?

Si se derramó por la Iglesia una tan abundante savia de vida divina, ¿de dónde procedía, sino de esos órganos potentes que son como las arterias del Cuerpo de la Iglesia? Nada, pues, de extraño es ver germinar en primer lugar las Órdenes que más cercanas del Corazón de Dios

absorban más directamente la vida de la fuente divina, y que distribuyen toda la Sangre divina a través de los otros miembros”.

“Cuando el alma de tal manera está elevada hasta Dios,... el hombre está lleno de la vida de Dios, y puede comunicarla en abundancia a todos los que están por debajo de él... Las almas que han llegado a estas alturas, y que se sostienen en ellas, tienen, en realidad, una doble influencia sobre las que están más abajo. En primer lugar, como ya hemos visto, beben en la fuente divina y hacen circular los raudales de la vida de Dios. Y después atraen hacia las alturas a esa multitud de almas, a las que el peso de la naturaleza arrastra sin cesar a las profundidades... de la perfección y elevación de toda la sociedad (humana) cristiana depende por lo tanto de la 49 perfección y elevación de las Órdenes contemplativas. Cuando estas Órdenes viven verdaderamente a la altura en que deben vivir, se siente circular en el gran Cuerpo Místico de Cristo una plenitud de vida que se comunica al exterior con una extensión maravillosa”.

“Estas instituciones (dedicadas al ministerio activo) no recibirían la vida en tanta abundancia, si no hubiera por encima de ellas otras instituciones más cercanas al Corazón de Dios, bebiendo más inmediatamente la vida de la fuente divina para transmitirla a todos los otros miembros del cuerpo. Son las arterias que hacen circular la Sangre divina por todos los otros miembros”. (Ms. de los archivos de la Gran Cartuja pp. 27, 28 y 45).

## **ARTÍCULO 2: *Como los Cartujos cumplen su misión en la Iglesia***

### **1.- Dualismo que se debe evitar**

Esta cuestión se refiere al delicado problema de la conciliación práctica del deber primordial de tender directamente a la unión con Dios, único fin del Cartujo, con la grave obligación de trabajar por la salvación del mundo.

No se debe pensar que el Cartujo pretende cumplir este doble deber por vías paralelas de ejercicios espirituales, dirigiendo unos directamente a la realización personal de la unión divina: lecturas, meditaciones, oración, recepción de sacramentos; dejando los otros especialmente al bien del prójimo: plegarias y penitencias de regla o supererogación a un fin más o menos precisado y particularizado. Este dualismo muy mal se acomodaría con la aplicación a lo “único necesario” que es el objeto propio de la vocación cartujana.

### **2.- El apostolado de los Cartujos**

Es aislándose con Dios cómo el Cartujo trabaja sobre todo por la salvación de las almas. El ministerio de la oración y de la penitencia que la Iglesia le confía debe más y más integrarse y confundirse con el ministerio de la unión divina, que es su ministerio fundamental; y es a través de esta unión, que es a la vez el centro único de su actividad y el foco de los resplandores sobrenaturales de su vida interior, que debe sobre todo llegar a las alma. Sobre todo decimos y no

“solamente” pues sería caer en un palpable exceso, bajo pretexto de huir de dualismo, el ir prescindiendo, hasta abandonarlos, de toda oración y sacrificio dirigida a intenciones especiales. En esto como en todo hay que evitar el poner aduanas al Espíritu Santo según expresión de san Francisco de Sales, y el hacer las cosas con espíritu sistemático. Sería estrechez de espíritu rechazar por principio una intención particular.

Los más grandes contemplativos se han ejercitado en la oración de súplica practicada por el mismo Jesucristo “con tanto corazón” en la última cena: “Simón, Simón, he rogado por ti... Padre Santo, guarda a los que me has dado” (Lc 22; Jn 17 todo). Se han ejercitado como Moisés que el Papa Pío XI nos dio como modelo (Bula *Umbratilem vitam*), san Pablo, etc... sin olvidar a nuestro Beato Dom Pedro Petrone de Sena (1311-1361), y el admirable R. P. Dom Jerónimo Marchant.

Esta oración de súplica, especialmente si se basa en el dogma, y prescinde de fórmulas, es un ejercicio de las virtudes teologales de fe, esperanza (confianza) y de caridad hacia Dios.

Aparte de alguna oración que reclama el particularizar las intenciones, el Cartujo, encargado oficialmente de encontrar en Dios una superabundancia de vida con que beneficiar a todo el Cuerpo Místico, y de rogar “asiduamente”... por el pueblo cristiano (Bula *Umbratilem vitam*), prefiere dejar a Dios el cuidado de aplicar como Él quiera los frutos de sus intenciones. Teniendo por parroquia el mundo entero, como santa Teresita decía de sí, juzga esta manera de obrar más simple, no menos eficaz, y más en armonía con la regla de sus obligaciones.

Sin embargo, además de las oraciones que recita todas las noches en el oratorio privado, desde el tiempo de las cruzadas por la liberación de la Tierra Santa, incluye antes de la oración con que termina cada Hora canónica, una serie de invocaciones o Preces en forma de Letanías, en relación con las necesidades más generales del pueblo cristiano. A estas necesidades se refieren también muchas oraciones recitadas cada día en la Misa Conventual, a continuación de las que la liturgia impone. En fin, cada domingo en el Capítulo de Prima, el Prior recomienda a las oraciones de la Comunidad una larga lista de intenciones generales más urgentes: el Santo Padre, los Cardenales, los Obispos, especialmente el diocesano, los Jefes de estado, etc. Las oraciones que siguen a estas recomendaciones semanales no pueden bastar para cumplir las obligaciones que de ellas se desprenden; no son más que un prelude de las que cada uno continuará en la celda durante toda la semana. Así lo da a entender el texto de la exhortación prioral: “Y para que Dios se digne atendernos más pronto, diremos ahora el ‘De profundis’ con las preces y oraciones acostumbradas”. Esto se desprende también de un punto del Estatuto de los Hermanos Conversos que les obliga diariamente al volver del Oficio de la noche a recitar postrados junto al oratorio de su celda, la llamada “oración materna”, por ser oraciones privadas rezadas en su lengua materna o vulgar, sin fórmula obligatoria, por intenciones generales parecidas a la que el Prior recomienda a los Padres en el Capítulo de Prima los domingos, y su Estatuto les especifica que pueden entonces rogar por todas las intenciones que se sientan inspirados a encomendar a Dios con fervor especial (2ª Parte, I, 8).

### **ARTÍCULO 3: *El ministerio oculto de los Cartujos justificado por la fecundidad sobrenatural de la virginidad espiritual***

#### **1.- Legitimidad de la simplificación cartujana**

¿Es legítima esta simplificación? ¿Están verdaderamente fundadas las esperanzas del solitario que cree satisfacer al precepto de la caridad hacia el prójimo, mediante una vida toda de unión con Dios, en la intimidad de una celda? En otras palabras, la Virginidad espiritual de un alma verdaderamente desasida de lo creado y estrechamente unida a Dios, ¿es por sí misma sobrenaturalmente fecunda?

Para responder a esta pregunta, se podría empezar mostrando con los Padres que la Virginidad es en Dios fuente de fecundidad. Nos limitamos a citar aquí algunos testimonios tomados de la Escritura y de la Tradición referentes a la fecundidad sobrenatural de la virginidad espiritual.

#### **2.- Testimonios de la Escritura**

Diferentes textos de la Escritura nos enseñan en primer lugar esta verdad: que el que es plena y exactamente lo que debe ser delante de Dios, –el justo– en el verdadero sentido de la palabra, sin rogar especialmente o hacer penitencia intencionada por otros, sin ni siquiera conocer las necesidades de los que le rodean, es para ellos una fuente de bendiciones tanto más abundantes cuanto su vida es más agradable a Dios.

Se lee, por ejemplo, en el libro del Génesis que si se hubieran encontrado solamente diez justos en Sodoma, hubiera bastado, por el sólo hecho de ser justos, para impedir que cayera sobre su pueblo el terrible castigo de Dios<sup>91</sup>. Según Jeremías<sup>92</sup>, Dios sólo pide la presencia de un justo en Jerusalén para perdonar a la ciudad.

En otros pasajes del Antiguo Testamento, se hace observar que si la iniquidad de uno sólo puede atraer sobre varios de sus descendientes castigos de orden temporal, el puro amor de Dios de un solo justo atrae las bendiciones divinas sobre millares<sup>93</sup>.

Estos textos, sin que prueben rigurosamente la fecundidad de la virginidad espiritual, muestran claramente esta verdad: que se ejerce sobre los demás, bajo el punto de vista espiritual, una influencia proporcionada a lo que se es delante de Dios.

En el Evangelio se encuentra un testimonio más preciso. Se ve a Nuestro Señor prometiendo directamente “abundantes frutos” a la inmolación de sí mismo: “Si el grano de trigo muriese, produciría abundantes frutos” (Jn 12, 25), y a la unión íntima con Él: “El que permanece en mí y Yo en él, éste lleva fruto abundante” (Jn 15,5).

---

91 Gn 18, 26-32.

92 Jer 5,1.

93 Cf. Ex 20, 5; 34, 7; Dt 5, 9-10; Jer 32, 18.

¿No es la fecundidad prometida, en el primer caso, a la muerte de sí mismo, y el segundo, a la unión con Dios en Cristo, es decir, a cada uno de los dos aspectos, negativo y positivo, de la virginidad espiritual, de la manera que ha sido definida y será expuesta más adelante?

Otro texto del Evangelio, llama igualmente la atención, especialmente en razón de las interpretaciones que ha tenido de los Padres y Maestros de la vida espiritual: es el “sólo una cosa necesaria...” (Lc 10, 42), tan frecuentemente mencionado a favor de la fecundidad de la vida contemplativa.

### **3.- Testimonios de la antigüedad cristiana**

San Cipriano (258), hace un magnífico elogio de la virginidad consagrada al Señor, y de su fecundidad. Llama a las vírgenes la porción más ilustre del rebaño del Señor, el gozo y la gloria de la Madre Iglesia, porque en ellas y por ellas, la Iglesia ve florecer abundantemente su gloriosa fecundidad: “La más ilustre parte de la grey de Cristo, por ellas y en ellas se alegra y florece con abundancia la gloriosa fecundidad de la Madre-Iglesia; cuanto más crece el número de vírgenes, tanto más aumenta el gozo de la madre” (P. L., 4, 443 B).

Se lee en la vida de san Macario de Egipto, que vivió en el desierto de Escete en el siglo IV, que el Querubín, su guardián, le crucificó sobre la tierra y le dijo: “Te crucificarás con Cristo y te juntarás con Él sobre la Cruz; en el brillo de las virtudes y su perfume, tus méritos irán hasta los cuatro extremos de la tierra, y ello volverá a la vida a una multitud de gente que está hundida en el cieno del pecado; ellos serán combatientes y soldados en los escuadrones de Cristo”<sup>94</sup>.

### **4.- Testimonios de algunos autores cartujos**

Dionisio Cartujano en su tratado “De laudabili vita virginum” habla de la fecundidad espiritual de los que permanecen vírgenes “por amor a Dios con el fin de servirle, y de unirse a Él más perfectamente y para crecer en el amor divino, en el gusto de las cosas divinas y en el ejercicio de la contemplación”.

“La fecundidad espiritual y la conversión del prójimo son bienes que superan sin comparación posible a los que procura la fecundidad según la carne... El que es virgen, por el mérito de su virginal pureza, de su santa devoción, como por el fervor de sus oraciones y de su sobrenatural contemplación, por el poder, en fin, de sus virtudes, merece a un gran número de almas la gracia de la conversión, y de éste modo viene a ser, por una feliz fecundidad, padre de numerosos hijos espirituales. Así escribía san Pablo: ‘Os he engendrado en Cristo por la virtud del Evangelio’”<sup>95</sup>.

Y en otra parte: “Es evidente que la perfección, la nobleza y la divinización del hombre están en apartarse de las cosas de la carne y del mundo, y en el acercarse a las cosas espirituales y

---

94

Virtudes de san Macario, Ann. del Museo Guimet t. 35, pag. 119.

95

Op. cit. art. 12: Op. omn. t. 38, p. 175 A.

divinas, celestiales y eternas, y más especialmente en la unión con Dios por la contemplación y el amor... El que a éstas cosas se entrega merecerá a muchos las gracias de la conversión, y puede llegar a acontecer que haga más él por sí solo que muchos predicadores. Y por eso san Francisco de Asís acostumbraba decir a los frailes que mandaba a predicar, que debían atribuir el fruto de sus predicaciones a las oraciones de los pobres Hermanos que quedaban en el convento”.

Lanspergio por su parte escribe en su tratado “De vera religione et monasteriis”, cap. XV: “Entre los religiosos que viven en soledad, los hay que se separan enteramente de los hombres, a fin de poder ser tanto más útiles a aquellos de quienes se han alejado corporalmente cuanto por este alejamiento se libran más del contagio del siglo y se hacen más aptos para la unión con el Señor... Y así lejos de considerarlos como inútiles en la Iglesia, se deben tener, al contrario, por muy útiles para ella... Su oración y su vida pura son cosas tan agradables a Dios, que a veces por su reposo y estrecha unión con Él (motivo de su abstención de todo ministerio exterior), producen más frutos en las almas que otros por sus trabajos. Más aún, el mérito de estos hombres fecunda el trabajo de los otros”.

## **5.- Testimonios de algunos maestros de la vida espiritual**

San Juan de la Cruz ha hablado así de la fecundidad del amor puro que hace virgen al alma: “Verdaderamente esta alma está perdida en todas las cosas, y sólo está ganada en amor: no empleando ya el espíritu en otra cosa. Por lo cual a lo que es vida activa aún y otros ejercicios exteriores desfallece por cumplir de veras con la una cosa sola que dijo el Esposo era necesaria, y es la asistencia y continuo ejercicio de amor en Dios (Lc 10, 42). Lo cual Él precia y estima tanto, que así como reprendió a Marta porque quería apartar a María de sus pies por ocuparla en otras cosas activas en servicio del Señor, entendiendo que ella se lo hacía todo, y que María no hacía nada, pues se estaba holgando con el Señor, siendo ello muy al revés, pues no hay obra mejor ni más necesaria que el amor; así en los Cantares también defiende a la Esposa, conjurando a todas las criaturas del mundo, las cuales se entienden allí por las hijas de Jerusalén, que no impidan a la Esposa el sueño espiritual de amor ni la hagan velar, ni abrir los ojos a otra cosa hasta que ella quiera. Donde es de notar que en tanto el alma no llega a este estado de unión de amor, le conviene ejercitar el amor así en la vida activa en la contemplativa; pero cuando ya haya llegado a él, no le es conveniente ocuparse en otras cosas y ejercicios exteriores, que la puedan impedir un punto de aquella existencia de amor en Dios, porque es más precioso delante de Él y del alma un poquito de este puro amor: y más provecho hace a la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas obras juntas. Que por eso M<sup>a</sup> Magdalena, aunque con su predicación hacía gran provecho y le hiciera muy grande después, por el gran deseo que tenía de agradar a su Esposo y aprovechar a la Iglesia, se escondió en el desierto treinta años para entregarse de veras a este amor, pareciéndole que en todas maneras, por lo mucho que aprovecha e importa a la Iglesia un poquito de este amor.

De donde cuando alguna alma tuviese algo de este grado de solitario amor, grande agravio se le haría a ella y a la Iglesia, si, aunque fuese por poco espacio la quisiesen ocupar en cosas

exteriores o activas, aunque fuesen de mucho caudal; porque, pues, Dios conjura que no la recuerden de este amor ¿quién se atreverá y quedará sin reprensión?”<sup>96</sup>.

Otro religioso español, del mismo siglo, pero de otra escuela, el P. Rodríguez S. J., tratando de la vida activa, reconoce como de paso, la fecundidad de la vida contemplativa puramente:

“Aprovecha tanto para el bien de los prójimos la buena y santa vida, que aunque no hiciésemos otra oración ni otra cosa alguna en servicio suyo, sino procurar ser nosotros muy buenos y muy santos, eso sólo les aprovecharía y les valdría mucho a ellos”<sup>97</sup>.

Y después de haber citado “en apoyo de esta verdad esencial”, el ejemplo de los diez justos que hubieran salvado a Sodoma, añade:

“Otra vez, queriendo castigar a Jerusalén y entregar el reino de Judea a los Caldeos para que le destruyesen y saqueasen y los pasasen todos a cuchillo, por los grandes pecados que habían cometido contra su Divina Majestad, dice primero por Jeremías<sup>98</sup>: “Andad con diligencia por las calles y plazas de Jerusalén, y mirad e inquirid muy bien si halláis un varón justo que haga juicio recto de sí mismo, y sea muy fiel y verdadero para con su Dios y para con su prójimo; y si lo halláis, por respeto suyo, a la ciudad perdonaré y al reino, y alzaré el castigo y ruina que le tengo amenazada”. Exclama con su gran razón san Jerónimo sobre este paso, diciendo: “Mirad cuánto estima Dios un varón justo, pues no solamente por diez justos, que se hallen en la ciudad, como antes había dicho a Abrahán, sino por sólo uno que se halle en medio de innumerables pecadores, dice que les perdonará a todos y les suspenderá el castigo que merecen”. Grande es el amor que tiene Dios a la virtud del varón justo, pues por su respeto sufre y perdona a tantos pecadores.

Mucho se han de estimar los buenos en una comunidad y en una república, y grande es el bien que la hacen, aunque no hagan otra cosa sino tratar de ser buenos y virtuosos. Y así ésta es una de las razones que traen los teólogos y los Santos para probar que el pueblo debe el sustento a los religiosos, aunque no hagan ministerio ninguno con los prójimos, sino que estén recogidos sin salir de su rincón y de su celda, porque desde allí hacen grandísimo bien al pueblo: por esos pocos buenos sufre Dios tantos males en el mundo”. “Oh, hermanos míos, exclama más adelante, procurad vos de ser muy justo y muy amigo de Dios y tratar muy de veras de perfección; y estad cierto que Dios mirará por todas vuestras cosas y se acordará de vuestros padres y de vuestros parientes y amigos, y de todo lo que os tocara; y tanto más cuanto más os descuidáredes de eso por cuidar de vos y daros más a Dios, aunque es(o) particular no se lo pidáis; porque más piden y claman a Dios las obras que las palabras”.

Es digno de ser notado aquí que la justicia que merece un tal premio, no es el simple estado de gracia; es un cierto grado de santidad. Para desbordar sobre las almas, es necesario vivir con abundante plenitud:

---

96 Cántico espiritual: anotación sobre la estrofa XXIX.

97 Ejercicio de perfección, III P. Trat. I, cap. 9.

98 Jer 5, 1.



“Así como en las cosas naturales vemos que una planta, un lechuga, no produce semilla cuando es chica, sino después que ya es grande y perfecta, entonces comienza a echar semilla, para que se multipliquen otras, así en las cosas espirituales y de gracia quiere Dios que primero esté uno muy aprovechado, y haya crecido en virtud, y sea varón perfecto, para que engendre hijos espirituales para Dios”<sup>99</sup>.

Dom Guéranguer, después de haber dicho a propósito del apostolado silencioso de María Magdalena en Provenza: “Inefable demostración que el apostolado, en su más elevado mérito, no depende de la palabra efectiva”, se dirige a la santa en estos términos:

“Oh vos, a quien el Señor ha probado la elección de tan espléndida manera y así habéis revelado al mundo la mejor parte, haced que sea siempre como tal apreciada en la Iglesia, esta parte de la divina contemplación que prelude acá abajo la de la vida del cielo, y deja en su reposo fecundo la medida de las gracias que el ministerio activo reparte por el mundo.

Ojalá que ninguno de los que han recibido este don de la gratuita y soberana Bondad deje de trabajar para no perderlo para él mismo!... San Judas nos lo recomienda:

“¡Ay de los ángeles que no guardan su jerarquía, que, familiares del Altísimo, quieren abandonar su palacio! Conservad en el corazón de las familias establecidas por sus padres sobre las cumbres vecinas del cielo, el sentimiento de su nobleza nativa; no están hechas para el polvo y el ruido de la baja tierra, y no podrán acercarse a ella sin detrimento de la (tierra) Iglesia y de ellas mismas. No menos que vos, oh Magdalena, ellas no se desinteresan por eso de las ovejas perdidas, pero toman al seguir siendo lo que ellas son, el medio más seguro de sanear la tierra y de elevar las almas”<sup>100</sup>.

## 6.- Testimonios contemporáneos

Santa Teresa de Lisieux ha cantado la fecundidad de la virginidad espiritual. Se lee en su poesía titulada: “Jesús mon Bien-Aimé rapelle toi”:

“De sangre y llanto manantial fecundo/ fue tu pasión origen de mil dones./ Las flores virginales en el mundo/ te rinden multitud de corazones./ Virgen soy, oh Jesús, pues a ti unida/ soy madre que a las almas da la vida,/ cual te recreas en las bellas flores/ que exhalando tu aroma preferido/ te salvan a los pobres pecadores”.

En el capítulo X y sobre todo en el XI de la “Historia de un alma”, se puede ver todo el pensamiento de santa Teresa del Niño Jesús sobre la fecundidad del amor. He aquí algunas líneas tomadas en estos capítulos:

“¡Oh Jesús! Luego no es necesario decir: atrayéndome a mí, atrae también a las almas que amo. Esta sola palabra – atraeme–, basta. Lo comprendo, Señor:

---

99

Ejercicio de perfección III P. trat. I, cap. 4.

100

Año litúrgico, Tomo IV del Tiempo después de Pentecostés, 3ª edic., p. 208-209.

Cuando un alma se ha dejado cautivar por el olor embriagador de vuestros perfumes, no puede correr sola: todas las almas que ama son atraídas en pos de ella. Y esto se cumple sin violencia, sin esfuerzo, como una consecuencia natural de su propia atracción hacia vos”<sup>101</sup>.

“Considerando el cuerpo místico de la Iglesia, no me había reconocido en ninguno de los miembros descritos por san Pablo; o mejor dicho, creía reconocerme en todos. La caridad me dio la clave de mi vocación. Comprendí, que si la Iglesia tenía un cuerpo compuesto de diversos miembros, no le faltaría el más necesario, el más noble de todos.

Comprendí que la Iglesia tenía un corazón, y que ese corazón estaba ardiendo de amor. Comprendí que sólo el amor era quien ponía en movimiento a los miembros de la Iglesia; que si el amor se apagase, los apóstoles no anunciarían ya el Evangelio y los mártires se negarían a derramar su sangre... Comprendí que el amor encierra todas las vocaciones, que el amor lo es todo, que el amor abarca todos los tiempos y todos los lugares, en una palabra, que el amor es eterno.

Entonces, en un transporte de alegría delirante, exclamé: –¡Oh, Jesús, mi amor! Por fin he encontrado mi vocación; mi vocación es el amor. Sí, he hallado mi lugar en la Iglesia. Dios mío, vos mismo me lo habéis señalado; en el corazón de la Iglesia, mi Madre, yo seré el amor. Así lo seré todo, así mi sueño se verá realizado”<sup>102</sup>.

Éstas son las palabras de la que el Papa Pío XI ha dado como patrona a las misiones.

En distintas palabras pero menos explícitas, Pío XI ha expresado en la Constitución Apostólica “Umbratilem”<sup>103</sup> y en la encíclica sobre las misiones<sup>104</sup> la fe de la Iglesia en el oficio apostólico de la vida pura y exclusivamente contemplativa.

## 7.- Exhortación del Capítulo General de 1938

Esta misma “fe” manifestaba el Capítulo General cartujano de 1938. Después de recordar a todos los miembros de la Orden de las necesidades actuales de la Iglesia y la obligación de todos los Cartujos de acudir en auxilio del pueblo cristiano tan perseguido aún en nuestros días, añade: “No creamos que para eso tengamos que recorrer el mundo en espíritu, en busca de noticias, ni imitar el ejemplo de Aarón, recorriendo con el incensario en la mano el lugar del incendio. Todo lo contrario, quedémonos con Moisés en el Tabernáculo, escondidos a la sombra de la Faz del Señor, para oponernos como un muro por la defensa de la casa de Israel<sup>105</sup>. Y obrando así, no seremos solamente una muralla, seremos en cierta manera, mediadores de vida entre la Cabeza que es Cristo, y los hombres que son sus miembros”.

---

101 “Manuscritos Autobiográficos”, Burgos 1958. Ms. dirigido a la M M<sup>a</sup> de Gonzaga, P. 2<sup>a</sup>, p. 326.

102 Op. cit. Carta a Sor M<sup>a</sup> del Sagrado Corazón P. 2<sup>a</sup>, pags. 244-245.

103 AAS., vol. XVI, p. 389.

104 AAS., vol. XVIII. P. 78.

105 Ez 13, 5.

Más aún, en la Iglesia que es el Cuerpo Místico de Cristo, seremos nosotros como arterias (espirituales) tanto más capaces de transmitir a los demás la vida sobrenatural, cuanto estemos más unidos a su Corazón, más vacíos de nosotros mismos y más completamente escondidos. De esta manera, en fin, cumpliremos de un modo conforme a nuestro espíritu este programa de Acción Católica que el Soberano Pontífice trazaba hace poco (en una carta al Patriarca de Lisboa): “Somos todos un solo cuerpo en Cristo, y miembros los unos de los otros.

Por eso todos deben ayudarse mutuamente; que nadie sea un miembro inerte, sino que cada uno dé a los otros tanto como él recibe. Es necesario que todos los fieles reciban esta vida sobrenatural que circula por las arterias del Cuerpo místico de Jesucristo, vida abundante, que con certeza nos asegura el mismo Cristo habernos traído: “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10, 10). Es pues necesario que cada uno se esfuerce en transmitirla a los que no la tienen, que la tienen muy débil o solamente en apariencia” (AAS., 1934, p. 629).

#### **ARTÍCULO 4: *Función vital de la Orden Cartujana en la Iglesia***

##### **1.- El ministerio público de la Unión Divina**

Siendo tan grande el poder del brillo sobrenatural de un alma desprendida de sí misma e íntimamente unida a Cristo, fuente de Vida, se comprende perfectamente que el Espíritu Santo haya querido dotar a la Iglesia de órganos destinados especialmente a una función tan vital. Estos órganos son las Órdenes religiosas más particularmente, o mejor, exclusivamente encargados, como los Cartujos, del ministerio de la Unión Divina.

“Digo bien: el ministerio, pues... si las funciones activas reclaman los órganos activos, las funciones contemplativas, piden también órganos contemplativos. Y a estos órganos y sus funciones, yo las llamo –el ministerio de la Unión Divina–.

Este doble ministerio corresponde, en la organización social de la Iglesia, a la doble gracia que realiza la vida divina en cada alma individual. Hay, en efecto, una gracia de acción, que pone en juego las fuerzas activas del alma que determina y sostiene su movimiento, y que se llama gracia actual. Y hay otra gracia, superior y más íntima, la gracia de unión que une al alma con Dios, que la mantiene y la eleva a la unión divina, es la gracia santificante.

Así también en la Iglesia hay el doble ministerio de acción y de unión: uno más cerca de los hombres, obrando y ejerciendo sobre ellos las influencias del poder divino; el otro más próximo a Dios, comunicando más inmediatamente con Él, a fin de obtener de Él lo que el ministerio activo está encargado de distribuir”<sup>106</sup>.

---

106

La vida contemplativa, su oficio apostólico por un cartujo de Montreuil-sur-Mer, 1897, p. 14.

## 2.- Este ministerio es propio de los Cartujos

La Orden Cartujana en tanto que es Orden puramente contemplativa, tiene una función vital primordial que ejercer en la Iglesia: la de extraer de Dios, como se acaba de decir, una sobrea-bundancia de vida con que beneficiar al Cuerpo Místico de Cristo; función que sus miembros cumplen con su vida de unión con Dios, “arctissima cum Deo conjunctione”, según la expresión de la Constitución Apostólica “Umbratitem”.

El apostolado por la oración y la penitencia está muy lejos de representar todo el apostolado del Cartujo. Más allá del mérito innegable de sus súplicas y sus expiaciones voluntarias está el fulgor de su unión con Cristo, Vida y fuente de Vida.

Se puede notar de paso, a propósito de este apostolado oculto, que en tres Bulas pontificias dirigidas a la Orden Cartujana, tres Papas diferentes, después de haber recordado lo que ellos esperan de la oración y las penitencias de los cartujos, insisten, más o menos en los mismos términos, sobre la idea: que Cristo es la Vida y que el Cartujo se ha separado enteramente del mundo para vivir únicamente de Él y para Él: Bonifacio IX, 1591: “Muertos a este mundo y viviendo por Jesucristo Nuestro Señor, quien es la Vida...”; Sixto IV, 1481: “Muertos al mundo y viviendo sólo por Jesucristo, que es la Vida...”; Julio II, 1508: “Muertos al mundo, pero viviendo para Cristo que es la Vida”. De esta unión con Cristo, fuente de Vida, brota la fecundidad de la existencia cartujana.

La unión con Dios es el punto de convergencia de todos los esfuerzos del Cartujo como también de todas sus observancias, no solamente en vista de su fin propio, sino también en vista de su función vital en la Iglesia. Con esto, en efecto, él paga todas sus obligaciones, ya personales, ya sociales; por esto (la Iglesia) llega plenamente a sus fines como lo observa Dom Le Masson, en perfecta armonía aquí con la tradición de la Orden:

“Nuestra vocación tiende principalmente hacia este fin, (es decir, a procurar y conseguir la unión con Dios). Pues no venimos a la soledad para aprender, ejercitándonos en la misma, a usar bien de nuestra razón, ni tampoco a cuidar únicamente de nuestra salvación, poniéndola por la soledad en un lugar más seguro... (sino) para conseguir otro fin más sublime, el cual no es otro que usar de la soledad para obtener en esta vida la unión con Dios... Esta santa unión con Dios es propiamente el fin y término de nuestra vocación cartujana, debemos considerarla como el centro de nuestra consolación y felicidad... y a ella aspirar con todas nuestras fuerzas, a la cual tienden y nos conducen la institución de la soledad cartujana, los ejemplos del santo Fundador Bruno, nuestra profesión y los Estatutos de la Orden”<sup>107</sup>.

Se puede relacionar con este texto una definición en que el mismo autor pone claramente en relieve la ordenación esencial del Cartujo a la unión con Dios, si bien deja implícitamente los medios positivos de llegar a conseguirlo: “El Cartujo puede definirse –verdadero solitario quien por la total separación de las vanidades del siglo y cuidado de lo temporal, así como también por la abnegación de su propia voluntad y juicio, tiende a la perfectísima unión con Dios”.

---

107

Disciplina, lib. I, cap. IV; edición de Montreuil, pag. 16 & 19.

## Capítulo VIII: Nota característica del espíritu cartujano

### ARTÍCULO 1: *Espíritu de simplicidad y virginidad*

#### 1.- Verdadero estado del problema y su solución

No se trata aquí de demostrar cuál es la virtud que el Cartujo debe practicar con preferencia a las demás. Tampoco se pide si la Orden Cartujana está fundada sobre la penitencia, la pobreza, humildad, obediencia, etc... Varios autores han tratado esta cuestión y han dado soluciones diversas, según la época en que han escrito y según el modo de su espíritu personal. Para Guiberto de Nogent, será la humildad en la pobreza<sup>108</sup>; para Dom Guigo I, según Dom A. Wilmart, será la pobreza y la imitación de Cristo crucificado<sup>109</sup>; para Enrique de Kalkar, la penitencia; para Dom Le Masson, la obediencia<sup>110</sup>; etc...

No se busca tampoco cuál es la devoción especial de los Cartujos. También en esto las soluciones son distintas: en la Gran Cartuja existió, después de Guigo por lo menos, la devoción a los misterios de la Cruz; en la Cartuja de Pavía, en el siglo XVI, la Preciosa Sangre; en la de Colonia, las cinco llagas (especialmente la del costado), el Sagrado Corazón. El R. P. Grausem resume estos diversos puntos de vista diciendo que las principales características de la espiritualidad cartujana siempre han sido “un amor tierno y práctico a Nuestro Señor”<sup>111</sup>.

Igualmente hubiera podido señalar una grande y filial devoción a la Santísima Virgen.

Aquí se busca tan sólo caracterizar el espíritu cartujano.

Está bien entendido, en efecto, que el Cartujo debe practicar todas las virtudes religiosas, y los Estatutos le imponen en particular la obligación de practicar el desprendimiento y la obediencia más estrictamente que cualquier otro religioso<sup>112</sup>. El Cartujo tiene también obligación de tomar por modelo a Cristo crucificado: el “si alguien quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, cargue con la cruz y me siga”<sup>113</sup>, dirigido a todos los cristianos, se le impone de manera muy apremiante.

Mas, ¿con qué espíritu el Cartujo debe practicar las virtudes religiosas más apreciadas de la Orden?, ¿con qué espíritu debe practicar las devociones tradicionales de su familia religiosa?,

---

<sup>108</sup> De vita sua, lib. I, cap. 11.

<sup>109</sup> Cf. RAM, otc. 1933, p. 344.

<sup>110</sup> Directorio de Novicios, edic. 1874, p. 15; Disciplina, passim.

<sup>111</sup> RAM, Julio 1929, p. 289.

<sup>112</sup> Statuta, P. I, XXIV, 7; XVIII, 17.

<sup>113</sup> Lc 9, 23.

¿con qué espíritu debe ir en pos de Cristo? Tal es el problema, y evidentemente que su solución no puede buscarse ni en una virtud particular, por importante que sea, –podrá ser una virtud general, pero no necesariamente– ni en una devoción conventual o privada, sino precisamente en un “espíritu” lo bastante general para transformar toda su actividad, inspirar su vida interior y exterior en todos sus detalles.

Este “espíritu” debe estar en consonancia con el papel apostólico del Cartujo, con su fin.

Así lo entendía santa Teresa de Lisieux: “No olvidemos que la virginidad es un silencio profundo de todos los cuidados de la tierra, no sólo de los cuidados útiles, sino de todo cuidado (preocupación)...”<sup>114</sup>.

“Son vírgenes los que siguen al Cordero dondequiera que vaya (Apoc 14, 4), –escribe por su parte sor Isabel de la Trinidad–, es decir, libres, separados, despojados... libres de todo, menos del amor; separados de todo y particularmente de sí mismos; despojados de todas las cosas, así en el orden natural como en el sobrenatural. ¡Qué salida de sí mismo supone, qué muerte!”<sup>115</sup>.

Así comprendida, la virginidad espiritual difiere poco de la “castidad espiritual” de que habla santo Tomás<sup>116</sup>. Es, en efecto, una virtud general que se une generalmente a la caridad y a las demás virtudes teologales cuyo efecto primero es unir el alma con Dios: “Si la inteligencia del hombre se deleita en la unión espiritual con el objeto a que debe unirse, es decir, Dios, y se abstiene de unirse deleitablemente a otros contra lo debido al orden divino, practicará la virtud llamada “castidad espiritual”, según aquello a los Corintios (2 Co 11, 2): ‘Os he desposado a un solo marido para presentaros a Cristo como casta virgen’. Y entendiendo así la castidad, (castidad es una virtud general) la razón principal de esta castidad está en la caridad y en las demás virtudes teologales por las cuales la mente del hombre se une a Dios”.

Y con el medio esencial, específico que se le ofrece para alcanzarlo: la soledad.

De lo dicho en los artículos precedentes, se debe sacar la conclusión que este “espíritu” no es sino el espíritu de simplicidad y virginidad espiritual.

Esta solución se apoya en el ejemplo del Fundador, san Bruno, y en la historia cartujana principalmente de los cuatro primeros siglos de la Orden, de “este tiempo de oro y de perfección” como lo llama Le Couteulx<sup>117</sup>.

## **2.- Significación dada a los términos: simplicidad y virginidad espiritual**

La palabra “simplicidad” es tradicional en la Cartuja. En lo que se refiere al hombre exterior, significa la ausencia de rebuscamiento, de alejamiento de toda superfluidad, novedad o compli-

---

114 Carta a Celina, 14 oct. 1890.

115 Último retiro, 6º día.

116 S. Th. IIªaem q. CLI, a. 2, c.

117 Carta inédita. Ms. de la Gran Cartuja.

cación en la existencia<sup>118</sup>; en lo que toca al hombre interior: la ausencia de multiplicidad en los pensamientos, afectos y deseos; alejamiento de cuanto sea retorno sobre sí mismo o complicación en la búsqueda de lo único necesario<sup>119</sup>.

La palabra “virginidad”, tal como se entiende aquí significa la integridad espiritual de un alma pura de todo contacto con el mundo, libre de todo apego a sí mismo y totalmente unida a Dios.

Para darse más perfectamente cuenta de la naturaleza de la virginidad espiritual y del lugar que ocupa en la jerarquía de las virtudes, será útil examinar detenidamente el sentido de las expresiones que un santo Tomás para catalogar la “castidad espiritual”.

F. Duboys (Sylvius) hace notar en su comentario a la “Summa”, que a una virtud puede llamársela general por dos razones distintas: o bien porque dicha virtud está en relación de género a especie relativamente a ciertas virtudes particulares: “La virtud general con generalidad de predicación, se predicará de las demás virtudes a manera de género”, o bien porque tiene por objeto dirigir hacia un fin que le es propio, lo que es la “materia sobre la cual” de las virtudes particulares: “Virtud general con generalidad de virtud o de causalidad y materia... esto es, porque trata acerca de la materia de todas las virtudes, ordenándola o dirigiéndola a su fin”.

Para aclarar con un ejemplo este último texto, se puede citar la virtud de la religión que, como virtud especial, asegura la rectitud de los actos propios del culto divino, mas, como virtud general, tiende a hacer de todo acto, por vulgar que sea, una elevación, una plegaria. Lo mismo hay que decir de la caridad, que como virtud especial nos mueve a amar a Dios y al prójimo sobrenaturalmente, y como virtud general tiende a hacer de todo un acto de amor: es lo que realizó tan a la perfección santa Teresita, quien pudo escribir a propósito de su vida íntima con Nuestro Señor: “No le he ofrecido nunca otra cosa que amor”.

En el sentido en que lo entendemos aquí, la virtud general es una realidad de orden psicológico, un “hábito” que tiene por “materia sobre la cual” la “materia” de las otras virtudes, que ordena a su fin propio.

Conforme a lo expuesto, puede decirse que la virginidad espiritual es una virtud cuyo objeto es perfeccionar las virtudes teologales, –principalmente la caridad– en cuanto tienen por objeto propio unirnos directamente a Dios, y las virtudes morales, en cuanto concurren al mismo fin, sea directamente, sea indirectamente desprendiéndonos de lo creado<sup>120</sup>.

### **3.- La virginidad espiritual en la tradición cristiana primitiva**

Los Padres de la Iglesia, comentando la parábola de las diez vírgenes o las palabras del Apóstol: “... pues quise desposaros con un solo marido, presentándoos a Cristo como una virgen

---

118 Dom Le Masson: Direction... ed. 1890, p. XI; Statuta, P. I, cap. IX, 22 y XII, 5 y 6.

119 Direction..., p. X-XI; Avisos espirituales, Tournai, 1911, p. 55-57.

120 S. Th., II<sup>a</sup> IIae., q. CIV, a. 3, c.

intacta” (2 Co 11, 2), usan la palabra “virginidad” para designar la integridad de la fe informada por la caridad, ya en el alma bautizada, ya en la Iglesia en general.

Orígenes (254) escribe: “Entre todos los que conocieron la palabra de Dios, el reino de los cielos se compara a las diez vírgenes. Las vírgenes son “Virginificadas” por la palabra de Dios que creyeron o quieren creer” (in Mt. Sermo n<sup>a</sup> 88). En otra parte (In Levit. Hom. 12) recordando el texto de san Pablo citado más arriba, dice: “Puesto que no podemos referir esto a la integridad de la carne, es cierto que se refiere a la integridad del alma, cuya simplicidad de fe, según la sentencia del mismo san Pablo, es llamada virginidad”.

Y más lejos: “Es llamada esposa al alma que por la simplicidad de la fe y la pureza de actos, es reconocida incorrupta y virgen”.

San Agustín (430) habla más claro. En uno de sus sermones, después de citar el mismo texto de san Pablo, pregunta:

“¿Dónde está la casta virgen, sino en la integridad de la fe, esperanza y caridad?” (Sermo 188, c. 3, in Natv. Dñi.).

Y en otra parte: “La Iglesia entera es llamada virgen... Todos éstos (los cristianos) forman una virgen. ¿Dónde está la virginidad? Todos (los miembros de Cristo) guarden la virginidad en el alma. ¿Qué es la virginidad del alma? Fe íntegra, sólida esperanza, caridad sincera” (T. XII, in Ioan.).

Se pueden aún citar del mismo estas palabras: “Vuestra virginidad está en el alma. La virginidad espiritual se da en pocos en la Iglesia, mas la virginidad del alma debe encontrarse en todo los fieles” (Sermo 341, cap. 4).

“Se guarda, en la fe inviolada, cierta castidad virginal por la cual la Iglesia, casta virgen, se adapta a un varón” (De sanct. virg., cap. 48).

Muchos han sido en lo sucesivo los comentaristas de san Pablo que se han inspirado en los textos de san Agustín que hemos citado literalmente: tales como Beda el Venerable, Rábano Mauro, Hugo de San Víctor, Estius, Dionisio Cartujano, etc.

Estos testimonios se refieren a la virginidad esencial, necesaria al alma cristiana. Otros hablan de una virginidad espiritual más perfecta, reservada a pocos: es la propia de las vírgenes consagradas.

Desde los tiempos apostólicos, en efecto, la virginidad espiritual, en el sentido más estricto de unión con Dios y separación de cuanto puede distraer de Él, fue considerada como el complemento indispensable de la virginidad corporal, (como elemento principal, en cierto sentido formal) de la virginidad cristiana.

Para san Juan Crisóstomo (407), ésta es la verdadera virginidad, aquella no es sino la sombra: “Pues aquella cuya alma es incorrupta, es virgen aunque tenga marido. Virgen, digo, con verdadera y admirable virginidad, pues la virginidad corporal es su compañera y sombra, más aquella (la espiritual), es la verdadera virginidad” (In Hebr., Hom. 28).



#### **4.- La virginidad espiritual en la tradición monástica**

He aquí un texto en que Casiano nos presenta, sin nombrarla, la virginidad espiritual como la perfección del eremita:

“La perfección del ermitaño consiste en desprender el espíritu de todo lo terrestre y tenerlo unido a Cristo en cuanto lo permita la flaqueza humana” (Conf. XIX: C. 8).

La espiritualidad de los Padres del desierto está totalmente impregnada de este espíritu. He aquí un testimonio particularmente significativo: “La felicidad de contemplar con mirada muy pura esta suavidad (de Cristo), dice el Abad Isaac a Casiano y a Germán, es un privilegio reservado a quienes se elevan por encima de las obras y pensamientos de la tierra, para elevarse con Él a la alta cumbre de la montaña de la soledad. El tumulto de pensamientos y pasiones terrestres no turba en absoluto la paz de estas cumbres, ni los miasmas del vicio vienen a alterar el aire que se respira... (Cristo fuente inviolable de santidad, para establecerse no tiene ninguna necesidad de socorros exteriores procedentes del alejamiento de los hombres, y de la soledad... Se retira, sin embargo, al monte, a fin de orar en soledad... Su ejemplo es una lección. Si queremos también nosotros orar con un corazón puro y virgen, huyamos de la agitación y confusión de las gentes, a fin de reproducir en esta vida alguna imagen, por lo menos, de estado bienaventurado prometido a los santos en la eternidad, y que se realice en nosotros el dicho del Apóstol –Dios en todo y por todo–... Tal debe ser el fin del solitario; a esto debe dirigir todo el esfuerzo de su ser: hacerse digno de poseer ya en esta vida una imagen de la futura beatitud: que el alma libre y ligera se eleve de tal manera por sobre las regiones carnales hacia las alturas del espíritu, que toda su vida y sus movimientos no sean en adelante sino una continua plegaria”<sup>121</sup>.

La expresión –corazón puro y virgen– de este texto, hay que notarlo: demuestra que para los Padres de Egipto la pureza del corazón y la virginidad espiritual prácticamente se confunden y son el único camino que conduce a la contemplación.

Lo que los Padres de la Iglesia han llamado –virginitas mentis–, la virginidad del espíritu, santo Tomás lo llamará –castitas spiritualis–; virginidad del corazón: Dionisio Cartujano: virginitas cordis, los Padres del desierto lo llaman comúnmente –puritas mentis, munditia– o bien, –puritas cordis–, pureza de espíritu, limpieza o pureza de corazón. Esta es la pureza de corazón en que Casiano insiste con tanta frecuencia<sup>122</sup>. Pocas nociones hay tan íntimamente ligadas a la tradición monástica.

#### **5.- La virginidad espiritual en la tradición cartujana**

Los antiguos cartujos tuvieron demasiada familiaridad con las vidas de los Padres del desierto y las obras de Casiano para ignorar el valor de la pureza de corazón y para no darle, en su estima, en su vida y escritos, el lugar de preferencia que le corresponde de derecho. Dionisio y

---

<sup>121</sup> Conferencias de Casiano: 2ª Conf. del Abad Isaac.

<sup>122</sup> Cf. DSC., art. Cassien; RAM, Enero, 1936 p. 38 y siguientes.

Lanspergio, en particular, insisten en ello frecuentemente, como es fácil comprobar confrontando los índices, –en lo demás muy incompletos– del tomo 42 de Dionisio y el tomo 4 de Lanspergio en las palabras “cor” y “puritas”. Lo que nos interesa decir aquí es que hacen de ella el término del esfuerzo ascético, el único fin de la vida monástica. Así lo conciben ellos.

Por pureza de corazón entienden en primer lugar, como se desprende por su propio peso, la mortificación de las pasiones, la exclusión de toda mancha moral e igualmente de todo cuanto sea extraño al amor de Dios y pueda empañar la pureza: curiosidades del espíritu, pensamientos y palabras inútiles, volver sobre sí mismo, apego a cualquier objeto.

Pero no quedan con el aspecto negativo.

Entienden casi siempre la pureza de corazón como un estado positivo de unión con Dios y adhesión a Él, a veces casi la identifican con la caridad unitiva o la contemplación<sup>123</sup>. Sus etapas, que gustan en describir, son las de un progresivo olvido del mundo y de sí mismo, una simplificación cada día más completa del espíritu y del corazón hasta la estabilidad relativamente perfecta en Dios.

He aquí entre otros muchos, un pasaje en que Dionisio pone de relieve el aspecto positivo de la pureza de corazón. “El que es verdaderamente celoso de la virtud se convence de que lo único necesario de que habla Cristo es la pureza de corazón.

En cuanto fin objetivo, sólo debe ser Dios considerado justamente como el Único necesario, pero en cuanto a la perfección subjetiva y fin intrínseco, lo único necesario es la pureza de corazón por la que el alma, alejada de la multiplicidad y establecida en la unidad, se une y adhiere a Dios y encuentra en Él, bien inmenso y eterno, su satisfacción y descanso”<sup>124</sup>.

En cuanto al camino que conduce a esta pureza de corazón, Dionisio lo describe así en el “De natura aeterni et veri Dei”:

“... que estas cosas sean propias de la simplicidad divina, fácilmente se puede decir y creer, pero no puede verse sino con un corazón totalmente puro,... Por lo tanto, carísimo hermano, simplifiquemos nuestros corazones, apartando nuestro afecto de las cosas carnales y percederas, y uniéndole perfectamente al bien divino e inmutable. Sólo una cosa es necesaria; y toda nuestra perfección es una simplificación deiforme, es decir, una amorosa conversión de la mente a la divina simplicidad, a quien tanto más íntegra y puramente nos unimos, cuanto más nos separamos de las cosas múltiples y compuestas, solícitos por las solas cosas divinas y fieles, puros y fervorosos en (alabar) servir a Dios”<sup>125</sup>.

Estos textos demuestran suficientemente que el concepto de pureza de corazón es para Dionisio algo demasiado vasto, demasiado positivo para distinguirlo únicamente de lo que nosotros hemos llamado “virginidad espiritual”.

Dom Blomevanna (1536), prior de la Cartuja de Colonia a principios del siglo XVI, subraya

---

<sup>123</sup> Dionisio, Op. omn., t. 40, p. 450 B, 452 B’.

<sup>124</sup> “... segregata a multis, et in uno confixa”: Op. omn., t. 40, p. 450 A’.

<sup>125</sup> T. 34, p. 61 B.

el lazo que une en este punto a los Cartujos con los Padres del desierto: “A la manera de los antiguos monjes de Egipto, escribe, (los primeros Cartujos) se daban en la celda al silencio, a la lectura, a la oración, a la pureza de corazón y a la contemplación...”<sup>126</sup>. Con razón se nombra aquí la pureza de corazón inmediatamente antes que la contemplación, porque como lo recuerda Dionisio<sup>127</sup>, a ella principalmente se le promete la visión (contemplación) de Dios: “Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios”.

Lanspergio (1539) habla así de la pureza de corazón en una exhortación a un aspirante a la vida cartujana: “No pides ahora ciertamente otra cosa más que ser recibido en el templo, ser ofrecido a Dios, consagrado a Dios, por lo cual, renunciado todo lo humano, dejado todo negocio, y pospuesta toda preocupación cumplas lo único que tienes en el deseo y en el corazón (realices tu único y sincero deseo) que permanezcas abstraído de todas aquellas cosas en las que no se busca el honor de Dios y vivas y te dediques al único sumo bien, es decir, tu Dios. Ésta es la postura de la Religión, el término y fin que ahora buscas... Pues cuantos estamos aquí, no estamos para vestir de tal o cual manera, color o calidad, ni para dejar tales alimentos y comer los otros... Todas estas cosas que después de la profesión debes observar fielmente, no son como dije, el fin o término por el cual hemos venido, sino que son únicamente los instrumentos y ciertos auxilios que ayudan a alcanzar el fin, esto es, la pureza de corazón. Con todo esta pureza no es aún el fin último, sino que debe referirse a Dios, a fin de que por esto busques también la paz y la limpieza de corazón, por medio de lo cual amando a Dios sobre todas las cosas, te unas a Él con todo el corazón, con toda el alma y con todas tus fuerzas... para ser abstraído de todas las cosas, donde no se halla Dios, te unas de todo corazón al mismo único Dios<sup>128</sup>.”

No es posible señalar de una manera más exacta el papel y lugar que corresponde a la pureza de corazón en la vida cartujana, ni presentarla de una manera que la aproxime más al concepto de virginidad espiritual. La misma idea de virginidad, por lo demás, es evocada por el texto que Lanspergio pone al encabezamiento de esta exhortación: “La llevan hasta el rey, un séquito de vírgenes entra detrás de ella, las llevan entre alegría y algazara” (Sal 44, 15).

En otro lugar, hace de este modo “abstracte vivendi”, de que habla con frecuencia a propósito de la pureza de corazón<sup>129</sup> un fruto de la virginidad de María: “Dulce Jesús... almas jóvenes corren en pos de ti al olor de tus perfumes y esta vida que se les hace repugnante y desprecian cuanto el mundo admira... en ambos sexos, lo mismo niños que viejos... ¡oh! cuántas comunidades de vírgenes, cuántas soledades de monasterios y yermos, y finalmente cuántas maneras de vivir abstraídamente (abstracte vivendi), ¡oh dulce Virgen María, tu virginidad y el amor de tu Hijo dio a luz a la Iglesia!”<sup>130</sup>.

---

<sup>126</sup> PL., 152, 288 A.

<sup>127</sup> T. 40, p. 452 D’.

<sup>128</sup> Op. omn, T. 4, p. 143-144.

<sup>129</sup> T. 2, p. 505: T. 4. p. 143-144.

<sup>130</sup> T. 5, p. 258.

## **6.- Elección a la expresión “virginidad espiritual”**

La virginidad de espíritu, “virginitas mentis”, de que hablan los Padres de la Iglesia, y la pureza de corazón, “puritas cordis seu mentis”, tan alabada en la ascética monástica, no son pues en el fondo más que dos expresiones diferentes para designar una única y misma realidad compuesta de dos elementos correlativos: desprendimiento de lo creado y unión con Dios.

Sin embargo, a pesar de la insistencia de los autores espirituales para mostrar el lado positivo de la pureza de corazón, es innegable que la expresión en sí misma evoca algo negativo. La expresión “virginidad espiritual”, al contrario, pone más en evidencia el elemento positivo.

Además, nos ha parecido más rico en razón de la idea de plenitud, de integridad, que naturalmente incluye; más propio por el hecho de sintetizar lo que comúnmente se llama “espíritu de simplicidad, de amor, de unión con Dios”.

Sobre todo, está en relación más directa con la idea de fecundidad espiritual. En efecto, es privilegio de un corazón puro unirse a Dios y verle, mas ser esposa de Cristo y engendrarle numerosos hijos espirituales es privilegio del alma virgen<sup>131</sup>.

A estas razones principales que hemos citados para dar preferencia a la expresión “virginidad espiritual”, se puede añadir otra de orden práctico: se trata aquí de caracterizar un espíritu, el cartujano, y no de definir un fin o un estado espiritual. Ahora, la expresión “espíritu de pureza de corazón”, no está en el vocabulario corriente.

Y aún cuando esta expresión pudiera emplearse, se podía preferir la de “espíritu de virginidad”, en cuanto se armoniza mejor con el carácter virginal de la Orden Cartujana. Carácter debido, en primer lugar al espíritu en que ha sido fundada; después al privilegio de no haber tenido jamás necesidad de otra reforma que las señaladas por los Capítulos Generales; debe igualmente a su perseverancia en el desprendimiento de lo creado, el que haya merecido a sus miembros ser llamados “hijos de resurrección”<sup>132</sup>.

Una vida de resurrección debe ser necesariamente una vida virginal: “Pues en la resurrección no se casan ni se casarán” (Mt 22, 30). Otro privilegio de la Orden señala discretamente este carácter virginal: el de contar entre sus miembros a Monjas entre las cuales la consagración virginal ha conservado toda su pureza original.

## **7.- El espíritu de virginidad presupone e incluye el espíritu de simplicidad**

Dios es virgen, puesto que es virgen.

Conviene notarlo bien, si se quiere ver claramente que el espíritu de virginidad presupone e incluye el espíritu de simplicidad, y que el medio para llegar a la perfecta virginidad es simplificarse más y más.

---

131

Cf. R. P. Garrigou Lagrange: *Les Trois Ages de la vie interieur*, II, 149-151.

132

Cf. *Vie du V. P. Charles de Condre*, por el Denys Amelotte. París 1657, p. 362; *La Grande Chartreuse par un Chartreux*, 1930, p. 389-391.

Dios es virgen. La virginidad en su acepción más amplia, se define: “*Expers contagionis integritas*” (integridad libre de contagio), por san Ambrosio, quien admira el tipo perfecto en la persona del “Hijo inmaculado de Dios, cuya carne no conoció la corrupción, cuya divinidad no ha experimentado contagio”<sup>133</sup>. San Gregorio de Nisa (395), atribuye la virginidad al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en su “*De virginitate*” intitulado: “*Divinae et incorruptae propium et perfectum virginitatis officium*”: “Cosa admirable es y desacostumbrada, que en el Padre se encuentre la virginidad... De nuevo e igualmente admirable es que el Hijo esté comprendido en la virginidad. Y por la misma razón se contemplan en la natural e incorrupta pureza del Espíritu Santo. Al nombrar, pues, algo puro e incorrupto, das a la virginidad otro nombre”<sup>134</sup>. Igualmente san Gregorio Nacianceno (389) escribe en sus “*Carmina moralia*”: “La Santísima Trinidad es virgen”<sup>135</sup>. Admirable fórmula que él acompaña de una demostración, terminando con este verso. “*Actalis Triadis natura est undique pura*” (y la naturaleza de la Trinidad es totalmente pura).

Dios es virgen. Mas ¿cuál es la última razón de la virginidad, tanto de las Personas como de su naturaleza común? Que es acto puro. Como tal, en efecto, Dios es esencialmente distinto de lo creado, se basta a Sí mismo en el orden del ser y del obrar, sin que la creación o el gobierno del mundo puedan añadirle o quitarle nada a su perfección absoluta (St 1, 17).

Ahora bien, ser Acto puro, es ser absolutamente simple. Puede decirse, por lo tanto, que la simplicidad absoluta, –cual es la de Dios– se identifica en esencia “*in re*” con la virginidad.

Claro está que la simplicidad divina de orden entitativo no es, en cuanto tal, un atributo participable, es sin embargo la raíz de las operaciones divinas “*ad intra*”, por lo que la simplicidad puede ser propuesta a la imitación de toda alma que aspira a la virginidad: simplicidad del entendimiento divino que impide que Dios tenga y pueda tener multiplicidad de ideas para representarse las cosas. Tiene un solo (entendimiento) pensamiento, que no es más que su pura esencia en la que se conoce a Sí mismo y conoce todo lo creado y creable.

Simplicidad de la voluntad divina que no admite multiplicidad de actos: el acto de la voluntad por el cual Dios quiere su propia Bondad, comprendiendo eminentemente todos los demás queres.

Esta simplicidad de orden intelectual y afectiva, así como la simplicidad divina de orden entitativo, da un nuevo aspecto de la virginidad de Dios, puesto que para conocer sus creaturas Dios se basta plenamente a Sí mismo, sin tener necesidad de recibir ninguna impresión extraña a Él, o de unirse al objeto conocido; igualmente para amarlas, Dios no debe mirar sino a su propia Bondad: le basta con permitir libérricamente el movimiento de complacencia y benevolencia infinita que le lleva necesariamente a su propia Bondad, al fijarse fuera de Sí mismo en un objeto creado. Esta es la virginidad de que participa el alma que lo ve y ama todo en Dios.

Dionisio el Cartujano tiene razón al decir a quien quiere llegar a la perfecta pureza de corazón, a la virginidad espiritual, que se simplifique: “Por lo tanto que la virgen se limpie y aparte

---

133 PL. 16, 194 C.

134 Cap. 2: PG. 46, 322.

135 Carm. I, vers. 28.

de todo afecto carnal, se aleje siempre de todo amor sensual, y simplifique, aún y sin cesar fije todos sus deseos en Dios...”<sup>136</sup>.

Según este punto de vista, la virginidad espiritual aparece como el término de una triple simplificación de pensamientos, afectos y deseos, que se puede reducir perfectamente a la triple soledad del espíritu, del corazón y del alma, ampliamente descritas por el R. P. D. Le Masson en la *Disciplina*<sup>137</sup>, y consiste en desprender el espíritu y el corazón de todo y de sí mismo, para hacer de Dios el único centro de todas las aspiraciones del alma.

Concluamos diciendo que la simplicidad interior es el camino que conduce a la virginidad espiritual y que las almas serían más vírgenes si fuesen más simples; ambas cosas son inseparables en el hombre, como en Dios, y el espíritu de virginidad no se concibe sin el espíritu de simplicidad, cuyo objeto principal es el someterlo y referirlo todo al Único que es Dios”.

Este espíritu de simplicidad, tan próximo al de soledad, se aproxima igualmente mucho al espíritu de silencio. El silencio del Cartujo no debe, en efecto, limitarse a la ausencia de palabras: debe procurar llegar al estado habitual de un alma enamorada de Dios, a quien lo mundo y pasajero “no le dice nada absolutamente”, porque sólo Dios le interesa, porque encuentra a Dios en todas partes y todo le habla de Dios. Así entendía el silencio cartujano nuestro P. Lanspergio: “(El Cartujo debe) buscar diligentemente el silencio del espíritu, para que no hable interiormente con ninguna criatura sino con Dios sólo, esto es, que procure tener la mente desocupada, libre, desprendida de toda criatura, y pura de fantasmas e imaginaciones, ocupada en solo Dios, sólo a Dios hablando y (a Él sólo) escuchando; callada y sosegada para las demás cosas, esto es, el mundo y la carne...”<sup>138</sup>.

Lo que él llama en esta carta “silencio del espíritu”, “silencio espiritual”, lo llama “silencio interior” (p. 530), “silencio del corazón” (p. 574) en estos dos pasajes de una obra donde ha reunido y ordenado las cosas más escogidas que entendió y vislumbró durante el año que siguió a su profesión. Tenemos en dicha obra un eco fiel de lo que se opinaba del silencio en la célebre Cartuja de Colonia a fines del siglo XV. Merece citarse el primer pasaje, relativo al silencio interior, para advertir el estrecho parentesco que une estas tres formas del espíritu de virginidad: espíritu de silencio, espíritu de soledad, espíritu de simplicidad: “Esta es la Regla que debes guardar, y a esto debes tender todo su esfuerzo, que en tu corazón haya siempre continuo silencio y perfecta soledad, que permanezcas con el espíritu desocupado de todo cuanto no se hace por Dios o a Él acerque el corazón. Tu entendimiento, pues, debe ser simple y estar desnudo de todo pensamiento, de toda cosa sensible, formas, imaginaciones y fantasmas, y así de adhiera y se dedique tranquila y libremente a Dios sólo. Además, que tu afecto esté alejado y libre de todo amor hacia cualquier criatura... elevado siempre hacia Dios, a quien sólo te unas”<sup>139</sup>. He aquí el otro pasaje relativo al silencio del corazón: “Guarda el silencio del corazón y no escuches ni

---

<sup>136</sup> T. 38, p. 173 A; ver más arriba.

<sup>137</sup> Lib. I, cap. 4, sec. 1<sup>a</sup>.

<sup>138</sup> Epist. Paramet., Lib. I, Ep. 6<sup>a</sup>; Op. omn., T. 4, p. 98.

<sup>139</sup> Enchiridion militiae christianae, T. 4, p. 530.

atiendas a las distracciones pasajeras ajenas a Dios... conserva tu corazón en silencio, que nada entre en él, a no ser Aquel con quien debe tratar, es decir, Dios Jesús”<sup>140</sup>.

Así entendidos, el silencio y la soledad del Cartujo imitan la soledad y el silencio divinos incomparablemente mejor que la ausencia completa de palabras o el aislamiento total, puesto que en Dios está el Verbo, y además la inefable sociedad de las tres Personas: ¡mezcla ideal de vida solitaria y vida común ofrecida a la contemplación de los hijos de Nuestro Padre San Bruno!

### **8.- La simplicidad extendida a la vida exterior y natural**

El espíritu de simplicidad necesario ante todo al Cartujo para llegar a la virginidad espiritual, perseverar y progresar en ella, debe así mismo, presidir toda su actividad exterior.

En la práctica, este espíritu de simplicidad deberá descartar toda complicación, inutilidad; todo lo ficticio o espectacular; cuanto sea extraordinario y exagerado.

Deberá dar en los menores detalles de la vida cotidiana, una nota de unidad y medida, de equilibrio y armonía, de sinceridad y rectitud, etc... Con frecuencia tomará la forma del sentido común y sabia rusticidad tan conveniente al habitante del desierto.

### **9.- La simplicidad se extiende desde la rusticidad hasta los más altos grados de la virginidad**

Es una cuestión muy secundaria. De todo lo anterior se deduce claramente cómo sería materializar las cosas el limitarse a decir de la “simplicidad cartujana” que sólo le basta llegar a la rusticidad. Lo mismo sería decir que la Escala de Jacob llegaba sólo hasta la tierra; ¡por un lado, tocaba la tierra, mas por el otro llegaba hasta el cielo! Igualmente ocurre con la simplicidad cartujana: debe llegar desde la rusticidad hasta las cumbres de la virginidad espiritual, informando todos los actos de la vida interior y exterior.

### **10.- La simplicidad elemento esencial del espíritu cartujano**

Claro está que la simplicidad no es, para la Orden Cartujana, algo accidental, como lo sería una simple tradición de familia. Se funda sobre la unidad del fin que tiende a la misma esencia de una vida exclusivamente contemplativa: “La vida contemplativa es simple, sólo anhela ver el único principio, es decir, al mismo que dijo: ‘Yo soy el Principio, el que hablo con vosotros’”<sup>141</sup>.

Por consiguiente, una vida tan simple por su mismo fin como la vida cartujana, pide necesariamente una simplicidad correspondiente en sus manifestaciones y en sus medios; por esto Dom Le Masson hace de la simplicidad una “parte esencial” del espíritu de la Orden: “La simplicidad

---

140

Ibid., p. 574.

141

S. Gregorio, Lib. II, Hom. 2ª in Ezech.

interior y exterior, escribe<sup>142</sup>, es otra parte esencial del espíritu de nuestro Instituto...”. Le Cou-teulx, mejor aún, ve en ella no sólo una parte, sino todo su espíritu: “este espíritu de simplicidad, en el cual consiste toda la esencia de nuestra profesión...”, se lee en una carta que escribió en 1702 y envió en 1704 al sucesor de Dom Inocencio.

De la misma manera, pues, que el espíritu de virginidad supone e incluye el espíritu de simplicidad tomado en toda su amplitud, engloba y comprende necesariamente el espíritu de virginidad, y por lo tanto puede decirse que en él consiste “toda la esencia de nuestra profesión”.

Resumiendo: el espíritu de simplicidad y de virginidad constituyen, en efecto, el carácter esencial del espíritu cartujano.

## **11.- Un aspecto tradicional de la simplicidad cartujana**

Lo que se ha dicho sobre el espíritu cartujano no sería completo si se omitiera hablar del espíritu de anonadamiento que es una tradición de la Orden y una forma de simplicidad cartujana.

### ***ARTÍCULO 2: Un aspecto particular de la simplicidad: el espíritu de anonadamiento***

#### **1.- Los “atletas” del desierto**

Aunque en muchas cosas hayan sido los herederos de los monjes solitarios de Egipto, los Cartujo han tenido siempre cuidado de guardarse de una curiosa inclinación que frecuentemente se encontraba en Oriente, entre los monjes más fervorosos, y les arrastraba a emularse mutuamente en austeridad.

“El nombre favorito, escribe Dom Cuthbert Butler, O.S.B., para designar a los monjes más sobresalientes era “gran atleta”. Y algunos eran verdaderos atletas, llenos del espíritu de los atletas modernos. Les gustaba “batir el record” en austeridad, luchar mutuamente en mortificaciones y se gloriaban abiertamente de sus hazañas espirituales. Un testigo describe los monjes de Nitria como aventajándose mutuamente en virtud y llenos del espíritu de rivalidad ascética (en ascetismo)... Mas donde mejor se ve este espíritu es un relato de Palladius sobre Macario de Alejandría... ¿Oyó decir que los monjes de san Pacomio no comían nada cocido al fuego durante la Cuaresma? Hizo lo mismo durante siete años. ¿Sabía que su observancia era “extraordinaria”? no se dio por satisfecho hasta que supo que les había aventajado a todos”.

De este texto que acabamos de citar<sup>143</sup>, no hay que deducir que este espíritu reinara en la Tebaida. En las vidas de los Padres del desierto se pueden entresacar numerosos ejemplos de

---

<sup>142</sup> Direction..., p. X.

<sup>143</sup> Le Monachisme benedictin, París, 1924, p. 13.



discreción y humildad demostrando que el espíritu de emulación en materia de austeridad era propia sólo de algunos, como lo afirma el mismo Dom Butler. Aquí como en todas partes debe evitarse las prematuras generalizaciones.

## **2.- Nada de singularidad en la Cartuja**

Hablando del espíritu cartujano Dom Le Masson, ha demostrado muy claramente cómo “todos los usos de la Orden están juiciosamente encaminados a mantener al Cartujo escondido –no tan sólo a los ojos del mundo– que no le ve, –sino también a los de sus Hermanos–. Nuestra Orden quiere, dice él, que estas palabras del Salmista se cumplan en nosotros a la perfección: “Toda la gloria de la hija del Rey (habla de las almas santas) viene de dentro, es este interior del corazón el que debe siempre animar el exterior, y sólo a Dios está patente, pues es el único que conoce el fondo de los corazones; por esto nuestros primeros Padres han proscrito de entre ellos todo lo que sabe a singularidad, y nos han enseñado a evitarlo como cosa opuesta al espíritu de nuestro Instituto.

Sobre esto se encuentran claros testimonios de palabra y ejemplo en las primeras Reglas de la Orden, reunidas y compuestas por el R. P. D. Guigo, donde no solamente se prohíbe lo que sobrepasa a la Regla y se interpreta arbitrariamente, sino que han reducido los límites del uso común de las cosas que pueden creerse exceptuadas. En esta materia se encuentra un ejemplo digno de mención en el capítulo 54 donde se habla de los alivios, en recreación y alimentación, que se debe dar a los Hermanos durante los días de “minuciones” (en que se sangraban), mandados cuatro veces al año, dice pues que llegado el caso que un Hermano no fuera sangrado, no debe por esto dejar de tomar los mismos alivios que los demás, y si pone dificultades diciendo que no tiene necesidad, debe decirsele que está obligado a hacer lo que los demás.

En otra parte se dice que los Hermanos deben devolver al dispensero el plato de su pitanza, por temor, dice el texto, de que alguno quisiera hacer abstinencias especiales que no le han sido permitidas.

Esto basta para demostrar cuál es el espíritu de la Orden en materia de singularidades...” (Direction, Ed. Montreuil).

## **3.- Enterramiento en el anonimato**

Una costumbre, en particular, demuestra claramente el empeño que tiene la cartuja en cerrar todos los caminos al amor propio; sobre la fosa de los religiosos difuntos (excepto los Generales), se pone una simple cruz de madera sin inscripción alguna. Basta que aquel cuyo cuerpo descansa allí sea conocido de Dios, puesto que sólo para Él vivió. Nada se conocerá, ni aún en el monasterio, de las austeridades que unió a la Regla y practicó con permiso de sus superiores, ni de los favores celestiales que Dios le haya concedido en recompensa de su fidelidad.

#### **4.- Parquedad y laconismo de elogios fúnebres**

Lo más que se hará, si el Cartujo ha muerto después de una vida del todo edificante, será unir las palabras “Laudabiliter vixit” a la fórmula ordinaria con que se comunica la fecha de su muerte a las otras casas, y eventualmente los cargos más importantes que el difunto ha desempeñado en la Orden. No hay excepciones, o al menos son muy raras para algún Prior de la Gran Cartuja, Superior General de la Orden. El Capítulo General próximo siguiente a la muerte de uno de ellos ha añadido tres o cuatro líneas de alabanzas, sin preocuparse nunca de componer nuevas fórmulas. Para los RR. PP. Justo Perrot (1643) y Dom Inocencio Le Masson (1703) se limitó a repetir lo que habían dicho los Definidores de 1633 del R. P. Dom Bruno d’Affringues: “tiene triple monacato en toda la Orden, que durante diez años presidió de una manera sabia, pacífica, benigna y verdaderamente paternal...”

El elogio del R. P. Dom Juan Pegón compuesto por el Definitorio de 1676, sale excepcionalmente de la sobriedad habitual, y aún está comprendido en una sola frase.

#### **5.- Escritores anónimos**

Por el mismo espíritu de anonadamiento, gran número de autores cartujanos han publicado sus obras bajo el velo del anonimato. Sólo en nuestro tiempo se ha sabido que obras como: “L’Echelle du Cloitre”, “De quadripartito cellae”, etc han sido escritas por tal o cual hijo de Nuestro Padre San Bruno.

#### **6.- Recusación de dignidades**

Por idénticas razones los Piores de la Cartuja se opusieron a las dignidades eclesiásticas que quería darles el Papa. La púrpura cardenalicia fue ofrecida en vano a los Generales Dom Juan Birelle (1361), Dom Elisaire de Grimoard de Grisac (1367), Dom Guillermo Raynaldi (1402), Dom Francisco Maresme (1463), al Prior de la Cartuja de Florencia, Dom Nicolás Cortone (1469). El mismo Dom Guillermo Raynaldi y Dom Antonio de Montgeffond (1731) rehusaron igualmente el título de Abad que Urbano V y Benedicto XIII (1730) quería conceder a perpetuidad al Prior de la Gran Cartuja.

#### **6.- Escasez de canonizaciones**

Es siempre el mismo espíritu de anonadamiento el que lleva a la Orden a no preocuparse de hacer canonizar a sus santos.

La aprobación del culto de Nuestro Padre San Bruno, que los Cartujos pidieron al Soberano Pontífice 413 años después de la muerte de su Fundador, no les costó más que una simple gestión ante el Papa León X. La petición de los Cartujos, presentada en nombre del Capítulo General por el Cardenal de Pavía, protector de la Orden, y los cuatro Piores de las Cartujas de Boloña, Mantua, Nápoles y Roma, fue ejecutada durante la sesión y por un “oráculo de viva voz”, el Papa permitió a la Orden, compuesta entonces de más de doscientas casas, celebrar todos los

años la solemnidad de Nuestro Padre San Bruno y además hacer conmemoración del mismo cada día en el Oficio. En 1622, a instancia del Procurador General de los Cartujos, la Sagrada Congregación de Ritos decretó que el Oficio y Misa de Nuestro Padre San Bruno se insertara en la liturgia romana con rito semidoble, y que los fieles pudieran celebrar su fiesta el 6 de octubre<sup>144</sup>. En marzo de 1674, a petición, esta vez de la reina de España, el Papa Clemente X, elevó la fiesta a rito doble y la hizo obligatoria en toda la Iglesia.

## **8.- Glorias póstumas reducidas por una sabia discreción**

En fin, este espíritu de anonadamiento ha llegado hasta el punto de que ciertos Priors prohibieron hacer milagros a algún difunto en camino de hacerle célebre.

Así, durante el priorato del R. P. D. Jancelín (1180-1223), un religioso fallecido en la Gran Cartuja multiplicaba los prodigios hasta el punto de que su tumba amenazaba convertirse en un centro de peregrinaciones; el R. P. fue al cementerio para llamar al difunto a mayor discreción; los milagros cesaron inmediatamente. Este difunto tan obediente a quien las crónicas de la Gran Cartuja no nombran, es probable fuera el predecesor inmediato de D. Jancelín, el R. P. D. Guigo II, apellidado el angélico<sup>145</sup>.

Más tarde para hacer cesar la concurrencia de fieles que acudían en masa a la tumba de un Hermano Converso, el B. Guillermo de Fenol (1200), se trasladó su cuerpo de lugar, muy accesible y público, en que había sido enterrado, al cementerio interior de la Cartuja.

Igualmente, cuando los milagros obtenidos sobre el sepulcro de D. Pedro Petroni atraían las masas, el Prior de la comunidad fue a la tumba y ordenó al difunto que cesara de hacer prodigios, “por temor, dijo dirigiéndose al difunto, que la celebridad humana turbe entre nosotros el ejercicio de la disciplina cartujana que vos tanto amasteis”<sup>146</sup>.

Según este espíritu, se comprende la observación insistente de D. Pedro Dorlland, repetida por Benedicto XIV, según la cual la Orden Cartujana prefiere hacer santos a darlos a conocer al mundo.

## **ARTÍCULO 3: *Un fruto de la virginidad espiritual: la alegría***

### **1.- Virginidad y contemplación fuentes de alegría espiritual**

Las almas vírgenes, desprendidas de todo lo temporal, olvidadas de sí mismas y dadas a la contemplación, deben necesariamente ser almas alegres.

---

<sup>144</sup> Cf Le Couteulx, Annales, T. I., p. 131.

<sup>145</sup> Cf Le Couteulx, Annales, T. I, p. 131.

<sup>146</sup> Ephemerides, T. II, p. 263.

“Puesto que la vida contemplativa consiste en la contemplación de Dios bajo la moción de la caridad, se deduce que va acompañada de alegría no solamente por parte del objeto que se contempla, sino también por parte del motivo del amor divino (que lleva a contemplar). Por esto dos títulos el gozo del contemplativo sobrepasa todo gozo humano, pues el gozo espiritual es superior a los placeres sensibles, y el amor de la caridad, por el cual se ama a Dios, excede todo otro amor; de aquí lo que dice el Salmo 33: “Gustad y ved cuán suave es el Señor”<sup>147</sup>.

## **2.- Consigna dada por el Papa a los primeros compañeros de Nuestro Padre San Bruno**

Este gozo espiritual fue como una consigna dada por el Papa Urbano II a los primeros compañeros de Nuestro Padre San Bruno a su retorno a la Cartuja del Delfinado. He aquí, en efecto, lo que se lee en el primer documento pontificio dirigido a los Cartujos y reproducido por Tutini en la pg. 12 de su “Storia della Sacra Religione Certosina”, conservada en la Biblioteca de San Angelo a Nido de Nápoles: “Urbano, siervo de los siervos de Dios, a sus amados Hijos Bruno, Landuino y otros Hermanos, salud y bendición apostólica. Se ha escrito: ‘El gozo y la alegría son sus compañeros, viven con él en su casa; en él se encuentra la acción de la gracia y los cánticos de alabanza’.

Vosotros, pues, amadísimos (Hijos) llamados a vivir en un lugar que Él mismo os ha preparado sobre la montaña de Chartreuse, en la diócesis de Grenoble, vivid allí llenos de gozo y de alegría por la contemplación de las cosas celestiales, para poder tener sin interrupción elevados vuestros corazones hacia Dios y gozar del Señor... Dado en Benevento, en el año 1091”, Indic. XIV.

## **3.- Nuestro Padre San Bruno modelo de alegría**

Los Cartujos, empezando por su Fundador, han sido fieles en realizar tal programa. Nuestro Padre San Bruno era alegre y procuraba que también lo fueran (Bruno) aquellos sobre quienes tenía influencia; da testimonio de ello el título 149 recogido por el “rollero” en el monasterio de Santa María de Pontlevoy (diócesis de Blois): “Procuró ser alegre y que los suyos lo fueran”. Pero más claro testimonio de ello tenemos aún en el elogio fúnebre escrito por el B. Landuino y demás hijos que Nuestro Padre San Bruno dejó en Calabria: “Bruno fue digno de alabanza en muchas cosas, pero en una se distinguió, que fue varón de singular ecuanimidad, siempre tenía cara de pascua...”

La tradición no nos dice que el Padre al que lloraban exclamara sin cesar: “Oh infierno, oh justicia...”, antes bien nos dice que repetía sin cansarse: “O Bondad!”, el “aleluya del desierto”.

---

<sup>147</sup>

S. Th. II. II., 180, art. 7.

#### **4.- Nuestro Padre San Bruno propagador de la alegría**

La carta que Nuestro Padre San Bruno escribió hacia el final de su vida a los Cartujos del Delfinado demuestra cuánto deseaba que los suyos fueran alegres como él. Esta carta, verdadera expansión de gozo y exhortación a la alegría, según Tromby fue escrita el 8 de septiembre de 1099.

#### **5.- Dom Jan-Justo Lanspergio, apóstol de la alegría espiritual**

Dom Juan-Justo Lanspergio, Prior de Colonia, quería que la alegría de los religiosos apareciera hasta en su rostro.

Escribe a un joven religioso: “Muéstrate digno y sosegado (*maturum*): mas procura tener un rostro alegre (*floridum*), de buenos amigos, y sereno para todos”<sup>148</sup>.

Fuera de la celda, en comunidad, recomienda una prudente gravedad, mas en la celda aconseja ejercitarse prudentemente en la alegría por medio de santos cánticos: “Conviene que el eremita se ejercite en la celda y en la soledad en la alegría espiritual... y para esto es bueno usar en la soledad, para recreación del alma y devoción, de cánticos espirituales, himnos y salmos, pero de una manera modesta y quieta, que no moleste a los vecinos”<sup>149</sup>.

En otra carta que es como un directorio abreviado, un resumen de lo que debe hacer cada día el Cartujo en la celda, hace esta recomendación referente al tiempo de trabajo manual: “Durante el trabajo recrea tu espíritu modulando en secreto himno, secuencias, antífonas, u otros cánticos espirituales semejantes”<sup>150</sup>.

#### **6.- La soledad cartujana reclama la alegría**

El desierto es vasto; exige dilatación y la alegría. Esto con frecuencia sorprende a los extraños que visitan las Cartujas.

“Yo vi, escribe el célebre Ducis después de visitar la Gran Cartuja en octubre de 1785, el desierto de san Bruno, su fuente, su capilla, la piedra donde se arrodillaba ante aquellos montes grandiosos bajo la mirada de Dios. Visité toda la casa, vi a los solitarios en la Misa conventual, hablé con uno de los más jóvenes en su celda, recibí del General y del Coadjutor todas las atenciones posibles; todo me causó un profundo placer y calma. Las agitaciones humanas no llegan allí. Jamás olvidaré la alegría celestial visiblemente retratada en el rostro de estos religiosos. El mundo no tiene idea de esta paz; es otro mundo, otra naturaleza. Uno siente que no puede defi-

---

148 Carta Xm Op. omn., T. IV, p. 107.

149 Ibid. p. 533.

150 Ibid. p. 101.

nir esta paz que le embarga. Vi la sonrisa en los labios del anciano, la gravedad y recogimiento del alma en el trato con la juventud...”<sup>151</sup>.

Esto mismo sorprendió igualmente a D. Martín cuando el 15 de agosto de 1708 fue a la Gran Cartuja: “Lo más digno de resaltar, dice, es que el horror de tan vasta soledad no disminuye el absoluto el gozo de los religiosos que la habitan”<sup>152</sup>.

Un miembro de la Orden, el autor de la obra escrita en 1801 sobre la “Gran Cartuja”, después de citar estos dos testimonios añade (p. 428) esta explicación : “Los Cartujos han sido siempre enemigos de cierta rigidez, un poco forzada, en nada conforme a la simplicidad, que es alegre, verdadero espíritu de Nuestro Padre San Bruno”<sup>153</sup>.

## 7- Un mentís a la etimología

Bastan estos testimonios para demostrar que los Cartujos no parece hayan adaptado, al menos en la práctica, la etimología de la palabra “monachus” sugerida en el “decreto de Gracián.

Según el célebre canonista del siglo XII, esta palabra proviene de “monos” (solo) y “acos” que significa triste; de donde “monachus” equivale a monje (religioso) dado a la tristeza.

Hemos visto que el Areopagita propone una etimología distinta, fundada sobre la unidad de fin propia del monje; dicha unidad responde mucho mejor al ideal del Cartujo quien busca únicamente a Dios y en Él encuentra la fuente de toda alegría.

---

151 La Grande Chartreuse par un Chartreux, Grenoble, 1882, p. 427.

152 Voyage litteraire, Paris, 1717, p. 251.

153 Ibid. p. 428.

## **PARTE CUARTA: EL ESPÍRITU CARTUJANO EN LA ESPIRITUALIDAD DEL CARTUJO**

### **Capítulo IX:**

#### **¿Qué se entiende por “espiritualidad cartujana”?**

##### **1.- No un método uniforme**

Por espiritualidad cartujana no debe entenderse un método uniforme, una especie de molde en el cual cada Cartujo sea forzado a amoldar su vida espiritual.

Tal reglamentación estaría en la Cartuja más desplazada que en cualquier otro lugar. Tendría no solamente el inconveniente de forzar inútilmente a ciertas almas, sino que además de obligarlas a adaptarse al molde, tendría el de quitar a su vida espiritual aquel sello de simplicidad y espontaneidad que se debe encontrar en los solitarios.

Es verdad que todo Cartujo debe tender a la más íntima unión con Dios en la soledad, en un ambiente de simplicidad y “virginidad”, pero esto supone que no todos deben tender a ella de la misma manera, siguiendo el mismo método.

##### **2.- Formación individual**

Anteriormente a Dom Le Masson, era opinión corriente en la Orden que ni aún los Novicios debían estar sometidos a una formación y reglamentación uniforme. En efecto, se lee, en el Directorio compuesto por Dom René Hensé a principios del siglo XVII e impreso en Brun en 1607, autorizado por una carta de aprobación del General de la Orden: “El tiempo precioso comprendido entre el retorne de las misas y la comida, los Novicios deben aplicarse en emplearlo fiel y útilmente siguiendo el método prescrito a cada uno con el consentimiento y consejo de su Maestro. Efectivamente, no conviene someter a todos (los Novicios) a una manera uniforme de obrar, puesto que no todo conviene a todos”.

Este texto demuestra que en el siglo XVII los Novicios de una misma Cartuja eran confiados a maestros distintos y recibían la formación apropiada a cada uno. En la carta del Capítulo General de 1594 se lee que en adelante todos los Novicios de una misma casa deberán tener un solo Padre Maestro y que todos los Padres Maestros deberán seguir un método uniforme, a cuya composición se invita a colaborar a los miembros más sabios y experimentados de la Orden; pero, cosa que parece ignorar el autor de “La Grande Chartreuse par un Chartreux”, esta decisión fue anulada por el Capítulo de 1595. El Padre Maestro único se impuso más tarde, y lo impuso la Santa Sede. La edición de la “Nova Collectio”, aparecida en la Conrería (edición de

1681) dice que un solo religioso pueda cuidar a la vez de varios Novicios (cap. XVII, 16); la edición de Roma, 1688, revisada por la Comisión de Cardenales nombrada por el Papa Inocencio XI, dice que un solo religioso debe cuidarse de todos los Novicios. El Directorio único para Novicios y Jóvenes Profesos data de D. Le Masson.

### **3.- Libertad dejada a cada alma bajo la vigilancia de los Superiores**

De tal amplitud de espíritu de la Orden en el empleo del tiempo para los Novicios y su formación, se deduce que no existe una espiritualidad uniforme impuesta a todos indistintamente.

En la toma de Jericó, Josué prescribió al pueblo, durante algunos días, determinados ejercicios que debían hacer observando ciertas ceremonias, mas al séptimo día se permitió a cada uno entrar en la ciudad por la brecha que tuviese delante. Algo semejante ocurre en la Cartuja en lo referente a la posesión de Dios. Después del tiempo del Noviciado, donde desde Dom Le Masson los nuevos solitarios deben someterse a un Directorio común que guíe sus primeros pasos en la vida cartujana, se dejó plena libertad a cada alma para ir a Dios, bajo la vigilancia de los Superiores, por el camino a la vez más apto y directo para ella.

### **4.- La simplicidad, nota característica de la espiritualidad cartujana**

Ante una espiritualidad tan patente se comprende la respuesta privada de un Cartujo a esta cuestión propuesta en 1934 por un miembro de una Congregación romana:

“¿Existe una escuela cartujana de espiritualidad?” “No tenemos una espiritualidad entre nosotros, le contestó; nuestra espiritualidad es la simplicidad del Evangelio, pero no excluimos ninguna forma de espiritualidad aprobada por la Iglesia. Los Estatutos nos señalan como único fin particular la unión con Dios en lo íntimo del alma: ¡Para que le busquemos, en el hombre interior, con más avidez, le encontremos más pronto, y más perfectamente le poseamos...” (Prólogo).

Toda nuestra vida, sin ninguna desviación, sin mirar a los lados, debe, pues, tender a este único fin. Un fin tan simple pide una simplicidad correspondiente en los medios. Por consiguiente, nada de métodos fijados de antemano, sino más bien se deja plena libertad a cada alma bajo la acción de la gracia y la vigilancia de la obediencia. Una espiritualidad reglamentada de antemano ataría inútilmente a ciertas almas. La simplicidad es la única característica de nuestra espiritualidad. Todas las escuelas y métodos tienen derecho a ser usados entre nosotros, con tal que nos conduzcan derecho al fin, es decir, a la unión con Dios... Nuestra vida solitaria y nuestro fin del todo espiritual nos permite compaginar esta unidad perfecta de fin y esta libertad individual de medios”.

Esta respuesta se publicó en la “Revue d’Ascétique et Mystique” de octubre de 1936, p. 322, y en una “separata”: “La doctrine spirituelle de Dom Le Masson”, por el sacerdote Jaques Paul Martín (Toulouse, R.A.M., p. 13; 1936).



## **5.- Concordancia con la tradición monástica**

Notemos de paso la armonía entre las ideas aquí expresadas y lo que escribió el Cardenal Gasquet en 1895 en el prólogo que compuso para la reimpresión de la traducción de “Moines d’Occident” de Mentalembert: “La vida monástica es simplemente una forma sistematizada de vida conforme a los consejos evangélicos; posee en sí misma su fin propio. Como expresión completa de la vida verdadera y perfecta de la Iglesia (p. IX). Es únicamente la vida cristiana de los consejos evangélicos, concebida en su total simplicidad y perfección. Su único objeto es éste, no tiene sistema ni métodos especiales. La ley completa de la libertad cristiana es su única guía... Se adapta a la obra de la gracia en cada alma en particular, y llega a su fin cuando ha conducido al alma a la más alta perfección de que es capaz según sus dones naturales y sobrenaturales (p. XIV)”<sup>154</sup>.

Todo esto se aplica perfectamente al Cartujo.

## **6.- Una espiritualidad cartujana concebida en función de la contemplación**

No obstante, no puede negarse que por el efecto mismo de la homogeneidad del espíritu de simplicidad y virginidad, que preside la economía de la vida cartujana, se haya creado en el curso de los siglos, en el seno de la Orden de Nuestro Padre. San Bruno, una especie de tradición. referente a la manera, sea de comprender la contemplación y la vida contemplativa, sea de mirar la vida espiritual y resolver prácticamente los diversos problemas que en ella se presentan en conformidad con el fin contemplativo de la Orden; esto permite hablar hasta cierto punto de espiritualidad cartujana y señalar las características generales.

### **Capítulo X:**

#### **La contemplación en la tradición cartujana**

#### **ARTÍCULO 1: *Nociones generales***

##### **1.- La tradición cartujana representada por Dionisio Cartujano**

El testimonio más representativo de la tradición cartujana sobre la contemplación, es ciertamente Dom Dionisio Rickel (1471), llamado el “Doctor extático”. Pueden consultarse especialmente los siguientes tratados: De meditatione, De contemplatione, De vita et fine solitarii, De

---

154

Citado por Dom Cuthbert Butler en el “Monachisme benedictin”, p. 30.

perfectione Charitaris dialogus, De fonte lucis et semitis vitae, De laude et commendatione vitae solitarii, De profectu spirituali, etc.

Lo escrito en sus diversas obras tiene la ventaja no solamente de resumir cuanto han enseñado sobre esta materia los más notables maestros: el Areopagita, Casiano, san Bernardo, santo Tomás de Aquino, Hugo y Ricardo de San Víctor, san Buenaventura, Gerson, Ruysbroeck, etc, sino experiencias personales, el resumen de los escritos cartujanos en los tres primeros siglos de la Orden.

Dionisio Cartujano, comentando a Casiano, le da dos títulos panegíricos que demuestran el aprecio que él y su Orden tienen de este autor. Le llama “ilustre padre Juan Casiano”, “veneradísimo padre nuestro Juan Casiano”, “grande e ilustrísimo y doctor nuestro Casiano”.

Así en “De Contemplatione”, Dionisio cita y discute las opiniones expuestas por Dom Hugo de Balma en su “Triplici via”. El R. P. Dom Thomasson de Gournay, O.S.B. (1928), ha demostrado que Hugo de Balma no es Hugo de Dorche, de quien dice Dom Le Couteulx en sus Annales) (T. I, p. 214 que pertenecía a la familia “de Balma” uno de cuyos miembros, (Ponce de Balma) había fundado la Cartuja de Meyriat (1116) y que llegó a se de dicha casa Prior a fines del siglo XIII.

Sobre la estima singular que tenía Dionisio a este autor, véase T. XLI, p. 274 D; sobre algunas exageraciones de expresión que reprocha en el epílogo (quaestio unica) de su “Triplici via”, véase T. XLI, p. 271 A et sq. En varios pasajes de “De Contemplatione” (Lib. I, art. XXI, XXIV, XXV, XLIV), Dionisio reproduce algunas partes del tratado de Hugo cuyo plan adopta, y resume su pensamiento.

Dionisio, además, analiza los últimos tratados que componen el “De Contemplatione” de Dom Guigo du Pont (1297) y resume los consejos dados en el “Monachale Exhortatorium” de Dom Enrique de Kalkar (1408)<sup>155</sup>. Igualmente demuestra conocer la “Scala claustralium” y “Leerte d’Or” que atribuye a san Bernardo<sup>156</sup>.

---

155

Cf. Op. cit. : lib. III, c. XIV y XV; lib. II, c. XI; lib. I, c. XXI.- Op. Om. : T. XLI, p. 271 A-274 A; 252 D; 158; T. XXXVIII, p. 410 et sq. Edit. De Tournay.

156

Op. cit. T. XLI, p.237 A.