

¿ADÓNDE VAN LOS MONJES?

Sobre la huida del mundo desde la perspectiva antropológica¹

...¿Es que los hombres no son peces que se han aventurado a respirar con pulmones e interpretar el cosmos? A la luz de una antropología adventista, "traslado de morada" es la peculiaridad que aparta al hombre de la generalidad de las formas animales y lo sentencia a la aventura ontológica y, por lo mismo, a la existencia en el movimiento del venir al mundo. Como seres que se trasladan, los hombres se hacen ubicuos; como seres que pasan, conforman sus lenguas metafóricas y metafísicas en las que son expresables puntos de vista sobre la totalidad; como animales que cambian de elemento, desarrollan su característica tensión hacia otra parte que, indefectiblemente, tienen presente como búsqueda y nostalgia; como sujetos de inseguridad elemental, los hombres evolucionan a metafísicos animales problemáticos que, incidentalmente, se enajenan en su inclusión en el mundo; como seres que se pueden extraviar en el entorno, se esfuerzan en poner remedio a la certeza de estar fuera de lugar y no en su elemento; como naturalezas problemáticas entre los productos de la evolución, los esforzados animales productores de historia acumulan experiencias desconcertantes con el peso del mundo y han de buscar su camino entre las verdades de la despreocupación y el desconsuelo. Si lográramos obtener referencias más exactas sobre estos movimientos de búsqueda, estas reflexiones alcanzarían su propósito; darían una idea de cómo debería formularse una guía de ruta antropológica de la posibilidad de huida del mundo. Que ciertos individuos comenzaran a presentarse a contramarcha de los esquemas de su cultura y fueran capaces de emitir consignas de negación abierta a la normalidad cósmica, es algo que se puede entender más fácilmente si interpretamos la historicidad de los tres últimos milenios como la emergencia del humano potencial de traslado. Se extiende sobre la tierra, desde la India hasta Irlanda, un cinturón ascético, escenario de una pujante secesión de lo *standard* de la normalidad cósmica. Más allá de la antropología positiva y negativa, en una doctrina que se muestra en el ser metamórfico mortal-nascente, se esboza la silueta de una ciencia de hombres polivalentes. Entonces, la historia se entendería como el drama que se desarrolla en la lucha formidable por el verdadero lugar y el verdadero elemento de la vida humana. Lo formidable se crea en el interior humano desde el momento y espacio en que, del sedentario animal de la presencia de milenios surge, ante el estado y la escritura, el metafísico animal de la ausencia. Cómo es pensable ese surgir; cómo nos posicionamos en esa historia natural de lo desnaturalizado y lo sobrenatural; cómo es que la negación de lo dado mediante lo supuesto puede convertirse en potencia mundial: son parte de las cuestiones que nuestra conciencia individual debería plantear a una conciencia histórica, con tal que se supiera qué quiere decir "histórica".

¹ Fragmentos del capítulo con este título del libro de Peter Sloterdijk 1993, *Extrañamiento del mundo*. Pre-Textos, 1998 (páginas 87 en adelante).

El principio-desierto

¿Adónde van, pues, los monjes? [...] Mi tesis sostiene que la irrupción del monacato en la sociedad de la Baja Antigüedad representa una organización racional de los problemas que debieron originarse de la agudización de tensiones metafóricas bajo condiciones monoteístas. Anacoretismo y monacato son prácticas del auto-traslado al "otro elemento" que todo lo abarca y sobrepuja, y que comienza a imponerle a las almas de aquel tiempo .bajo, el singular rotundo "Dios". Las dos grandes secesiones del mundo antiguo, eremitas y comunidades ascéticas monacales, no fueron posibles ni necesarias hasta una época que se vio precisada a desarrollar culturas de separación del entorno en el mismo modo de ser humano: esta época de la transición de sociedades paganas al monoteísmo imperial. La revolución anacoreta muestra a qué precio se pudo lograr la cristianización de las masas; los grandes maestros de la mortificación, en sus cavernas y agujeros, sobre sus columnas y árboles, demostraban qué esfuerzos se necesitaban para convertir aquellas almas procedentes de culturas tribales y reinos paganos. Sólo en el desierto pudo desplegarse la monarquía de Dios en nuevas leyes psicagógicas y todo lo que debía entrar en vigor en la posterior historia de las representaciones europeas de la unidad de la personalidad fue dispuesto, en los desiertos egipcios y sirios, en combates de siglos de duración por la concentración en lo único que era necesario. El monacato es, y no sólo de nombre, un esfuerzo de aislados y solitarios por la concordancia con la unicidad del celestial fundamento universal.

El principio-desierto se fortalece en el momento en que el cristianismo deja de ser religión de la oposición; hasta después de la época de los mártires no se desplegó, en todo su rigor, el potencial psicagógico y psicopolítico de la técnica monoteísta de formación de hombres. La desproporción entre el Dios uno y el alma sola se va infiltrando, con ayuda de ascesis de por vida, hasta que se produce el santo, el cual sirve, ante el público, como ecuación y alegoría de lo imposible. Así pasa a ser el desierto una institución metafórica, Los primeros iconos no se pintan sobre madera, sino que se cincelan mediante auto-inmolación glorificada sobre la carne humana reticente. Por eso, aquellos atletas del vivo retrato, aquellos combatientes solitarios, trabajadores de almas y escultores de iconos en sus clausuras insomnes, pertenecen a la historia del esfuerzo del sujeto occidental, por más que a muchos trabajadores modernos les costase mucho admitir su procedencia, cuando menos indirecta, de aquellos antiproducidos extenuados.

[...]

“El turismo desértico que se desarrolló entre los siglos IV y VII, en Egipto y en el Oriente Próximo, muestra que la contemplación de los hombres apartados del mundo jugaba un papel de significación vital para innumerables contemporáneos suyos. El espectáculo de los anacoretas

confería una especie de supervisión del indiscernible secreto de la manera de ser en la diada. Uno veía con sus propios ojos velar a los hombres arrobados en su elevación, en parte estáticamente petrificados como efigies de sí mismos, en parte asilvestrados como animales, rodeados de un aura de santa desesperación; se observaba cómo aquellos medio esqueletos curtidos sobrellevaban, en la embriaguez de la deshidratación, sus éxtasis exasperados; se seguían con ansiedad las interminables plegarias y elevaciones de manos de los santos que parecían haberse remontado, en el curso de décadas de desierto, a la práctica del soliloquio de Dios. En ellos, paladines y criaturas de Dios, encontraba la extensión del alma entre gloria y debilidad mortal su magnitud fascinante. Sin los embriagados de Dios en el desierto, difícilmente habrían podido comprender las masas, religiosamente ambivalentes en el límite entre el mundo pagano y el cristiano, qué quiere decir anhelar la correlación entre el Uno del alma y el absoluto. Aun cuando pueda parecer inadecuado que el *face á face* anacoreta con Dios se convirtiera en espectáculo, en el mero aspecto exterior de los extasiados se encontraba, para los peregrinos, pacientes y turistas de salvación, una "demostración del espíritu y la fuerza". Las presunciones de los observadores coinciden con el éxtasis de los atletas en el punto de huida sin mundo y, así, el espacio da para muchas maneras de ausentarse de todo lo que es el caso.

Como escenario de la gran secesión y labor de la transformación diádamonádica, el desierto era la ciudad sin ciudad, el mundo sin mundo. Mediante la continua anuencia de inútiles para el servicio mundano, el aparentemente más inadecuado de todos los espacios para el hombre se convirtió en asilo utópico; en él, los acosmopolitas de todos los países se unían al grupo más subversivo. En la tierra de nadie, que lo prometía todo y nada, se constituyó la primera internacional acósmica. El comunismo monacal se convirtió en el desierto en hecho consumado –y en una plaga para la sociedad mundana no incluida–². De entonces aquí, desierto no es más que otro nombre para la sombra del mundo en la que se encuentran hombres, a partir del hecho de que no quieren interpretar ni transformar el mundo, sino abandonarlo.

La desviación occidental. Huida del mundo hacia adelante

Puede asegurarse que el complejo que figura como civilización occidental estriba en una negativa del principio-desierto. Ese desenlace se consumó al cabo de una serie de pasos que se pueden interpretar como una retractación consecuente del extremismo anacoreta. Mencionaré aquí sólo tres

² Se puede aseverar que la idea del *koimos bios* que presidía la fundación de la vida comunitaria monástica desde los tiempos pacomianos fue, junto a la noción griega polis y los diversos conceptos de síntesis popular, una de las más influyentes ideas de cohesión social en el ciclo cultural occidental. No es de extrañar que, en las reestructuraciones revolucionarias de los siglos XIX y XX –aquella época sin síntesis social–, volviera a ser activo el modelo comunista monacal travestido de anarquista, culto al proletario o asamblea comunista.

de ellos: el receso de los solitarios en beneficio de las comunidades monacales; el reforzamiento de la dimensión trabajo en la regla occidental; el monacato protestante y la proscripción de la *vita contemplativa* mediante la sociedad de producción burguesa moderna. La preconcebida comprensión antimonástica de la sociedad moderna, incluso allá donde ha preservado modelos informales y denominados de religiosidad, está tan arraigada que la mayor parte de los contemporáneos del siglo XX entienden la expresión huida del mundo como un síntoma de enfermedad. El *contemptus mundi* es, para los mismos sujetos modernos, despectivo. Vestigios de la vida monacal figuran como sistemáticamente irrelevantes residuos de la época feudal; los hay todavía, igual que aún hay castillos, catedrales o manuscritos con preciosas iniciales áureas –reliquias de una formación psichistórica anticuada, objetos de obligada conservación y de debida piedad–. Se leen textos contemplativos, igual que se escucha música antigua interpretada con instrumentos de época. Para "trabajar" en sí o las cosas nadie necesita ya, a partir de la Revolución Francesa, creer en la necesidad de monasterios. El monacato europeo hace mucho que está mandado recoger. El siglo XX está tan alejado de Las celdas que ya no se recuerda en contra de qué se debiera construir algún día el mundo moderno. La sociedad secular rechaza el monacato europeo que, a su vez, rechazó el Oriente y el desierto. Bajo estas condiciones, parece perder su sentido la pregunta de adonde van los monjes. El Occidente moderno no tiene monjes, y los últimos monjes no tienen desierto³. La civilización secular se ha instalado con tal autosuficiencia como universo de la satisfacción de las necesidades que es como si nunca se hubiera producido una irrupción de renunciantes en la civilización. El mundo impuesto de por sí está tan profundamente persuadido de la certeza de que él es todo lo que viene al caso, que la *fuga mundi* y los intentos de invertir la tendencia sólo pueden aparecer en él como ideas extravagantes.

[...]

...La pregunta de adonde van los monjes debería volver a formularse tan radicalmente que ya no se hablase de monjes. Diría, entonces, así: ¿Cómo se manifiesta la acosmicidad humana bajo condiciones modernas? ¿Cómo se organizan, en una época postmetafísica, las fuerzas orientadas al traslado de morada? ¿Cómo se las arreglan los sujetos modernos con sus tendencias a cambiar de elemento, cuando las "vías" anacoreta, monástica o psicoteológica ya no están abiertas? ¿Qué va a ser, en definitiva, de los impulsos del animal polivalente a marcharse y salirse de la ruta?

³ Con esto no se niega la presencia de existencias monásticas significativas, sino su capacidad de representar a su época. Pacomio, Macario, Juan Clímaco son, justamente en su excentricidad, representantes típicos de su tiempo; ¿quién diría lo mismo de Charles Foucauld, el padre Roger o la madre Teresa?