

LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD MONÁSTICA. ICONO DE LA TRINIDAD

PREMISA: UNA NUEVA TOMA DE CONCIENCIA ECLESIOLÓGICA

La reflexión sobre la Iglesia que se ha desarrollado después del Concilio fue atravesada por tensiones y tomas de posición fuertemente dialécticas. Pero hay acuerdo sobre dos puntos:

1. El Vaticano II representa un giro auténtico en eclesiología. Hay quien no ha dudado en considerarlo como una revolución copernicana (Y. Congar).

2. La clave para la comprensión del mensaje eclesiológico del Concilio reside en la lectura trinitaria de la Iglesia: "de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata"¹.

Sobre esta base trinitaria de la Iglesia se ha implantado la conciencia de una nueva relación de la misma Iglesia con el mundo, hacia el cual ella está intrínsecamente orientada con la misión, y del que en cierto modo anticipa y expresa la originaria tensión escatológica; por su cumplimiento metahistórico en Cristo².

Tal centralidad de la dimensión trinitaria de la eclesiología conciliar no le quita nada de su importancia a la categoría "Iglesia-Pueblo de Dios".

En el caminar del posconcilio, especialmente en Occidente, está ha sido fuertemente acentuada, tal vez por su impacto inmediato sobre las reformas institucionales cuya necesidad se advertía en el interior de la Iglesia.

Pero la clave de una comprensión más apropiada incluso de esta categoría, está en la relación intrínseca del misterio que es la

* D. Emanuele Bargellini es Prior General de la Congregación Camaldulense desde 1987.

1. San Cipriano, *De orat. Dom.* 23; citado por LG 4.
2. GS 39.

Iglesia³ con el misterio de la Santa Unitrinidad en su vida íntima y en su acción salvífica en la historia.

Acerca de la posición eclesiológica que se ha desarrollado en Occidente a partir de la Edad Media, reforzada por la polémica apologetica de la Contra-Reforma y después en la del antimodernismo, se ha podido hablar del "exilio" de la Trinidad de la reflexión teológica, de la espiritualidad y de la praxis de la Iglesia (K. Rahner). En la "conciencia práctica" de muchos cristianos había terminado por imponerse un monoteísmo no propiamente cristiano, más preocupado por salvaguardar la unidad de la esencia de Dios, que atento a tomar con alegría y estupor la revelación y la donación del Padre del Hijo y del Espíritu en los acontecimientos de la historia, que tienen por fin la divinización del hombre, como decían los Padres.

El Concilio ha recuperado el horizonte bíblico y patrístico de la Trinidad y de su relación con la historia y con el mundo, y consiguientemente con el misterio de la Iglesia. En la economía de la historia de la salvación—a partir de su centro que es el misterio pascual de Jesucristo—se nos concede acceder en cierto modo al conocimiento y a la experiencia de la Trinidad Santa: de la Trinidad económica a la Trinidad immanente.

Según la presentación que hace el cap. 1 de LG, la Iglesia emerge de la Trinidad como de su fuente; es estructurada a su imagen como comunión en la pluralidad; y en tanto que representa como un reflejo suyo en la historia, va hacia la participación plena de la comunión trinitaria, hacia la cual toda la historia se mueve como hacia su cumplimiento y horizonte definitivo⁴.

La existencia terrena de Jesús, releída a la luz de la Pascua, es reconocida como el ingreso humilde pero concreto del Dios trinitario en la historia de los hombres, el cumplimiento de un designio divino, la plenitud de la presencia divina en ella, para que ella entre en la vida misma de la Trinidad.

El Bautismo y la Eucaristía son acontecimientos pascales en los que se reactualiza este definitivo pasaje recíproco, y se presentan como el "acontecimiento misterioso-sacramental", uno y múltiple, en el que la Trinidad pasa a la Iglesia y la Iglesia entra en la Trinidad según las dinámicas del camino de fe.

3. LG 1.

4. LG 1-5.

Toda la vida eclesial se vuelve así el sitio privilegiado de la presencia trinitaria en la vida humana, y la existencia cristiana permeada por la fe; se configura como existencia pascual y, por eso mismo, trinitaria. Es epifanía y profecía en el tiempo.

Tal destino intrínseco de la Iglesia a la gloria funda, como ya dijimos, la índole escatológica de la Iglesia peregrina, presentada nuevamente a la conciencia eclesial con tanto vigor por el Concilio. Ella no tiene su consumación en el tiempo presente, pero lo espera y lo prepara, hasta que todo sea recapitulado en su Señor, y Él presente el Reino al Padre⁵.

Aunque confesada en el tiempo "como sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano", por su arraigo en Cristo⁶ la Iglesia, sin embargo, "en sus sacramentos y en sus instituciones, —que pertenecen al tiempo presente—, lleva la imagen fugaz de este mundo y vive entre las creaturas que hasta ahora gimen con dolores de parto y suspiran por la manifestación de los hijos de Dios"⁷.

Por eso, ella está siempre en devenir, necesitada de purificación y de continua renovación, pero también susceptible y capaz de ser introducida por el Espíritu en un conocimiento y en una experiencia siempre más profunda de la verdad sobre Jesús y sobre su relación con Él, y sobre la misión de anunciar la Buena Nueva al mundo⁸.

La identidad profunda de la Iglesia peregrina está encerrada en esta tensión constante entre sus orígenes y su plena expansión, entre su memoria y su futuro. El futuro le es dado por Dios como don de plenitud escatológica, tan gratuito como ha sido su origen: de Trinitate ad Trinitatem.

El origen de la Iglesia en las "misiones divinas" de la Trinidad la hace originariamente misionera⁹. Ella es el lugar en el que, por el poder del Espíritu, Cristo sigue cumpliendo su misión salvífica, tanto que "cuanto una vez ha sido hecho por la salvación común, se realiza en forma completa en cada uno en el curso de los siglos"¹⁰.

5. 1Co 15,28.

6. LG 1.

7. Cl Rm 8,19-22; LG 48; GS 24,38-40.45.

8. Cl Jn 15,26-27; 16,12-15.

9. Cl AG 2-4; GS c.4.

10. AG 3.

La iniciativa trinitaria gratuita que engendra a la Iglesia y la constituye en reflejo de la comunión divina entre los hombres equivale a tarea y misión para contribuir en la historia; como fermento, con la novedad del Espíritu impulsándola hacia la consumación, cuando Dios sea todo en todos.

La misión es, pues, constitutiva a todo el cuerpo de la Iglesia peregrina en cuanto tal, ello en razón de su origen mismo, de su destino trinitario y de su relación estructural con el mundo, que la sitúa, no *enfrentada*, sino *dentro de él*, aunque no pueda jamás ser reducida a sus medidas y exigencias¹¹.

Por lo tanto, mientras la Iglesia, con su reserva escatológica, constituida por su anclaje original en la Trinidad, nutre las esperanzas del mundo y es su conciencia crítica, dilatándolo hasta horizontes ultramundanos, recibe llamadas y desafíos que la interpelean sobre su misma autocomprensión frente a su vocación divina, a su presencia en el mundo, a su destino a la gloria. Así, la historia sigue siendo lugar de revelación divina también para la Iglesia¹².

- Esta recuperación de la polivalente dimensión trinitaria de la Iglesia realizada por el Vaticano II ¿ha cerrado verdaderamente la época del exilio de la Trinidad de la teología y de la praxis de los cristianos? Hay quien sostiene que todavía estamos más en una fase de nostalgia de la perdida patria trinitaria que en la de un efectivo reencuentro. Sería un síntoma significativo y positivo el interés creciente de la investigación teológica sobre el tema trinitario, que se va desarrollando en todas las áreas culturales y lingüísticas.

Creo que estas breves referencias a la doctrina eclesiológica del Concilio y a algunos aspectos de la misma puestos de relieve en el debate teológico y pastoral de estos años, serán suficientes para dar al menos la idea de cuánto se ha modificado el eje de la reflexión eclesiológica:

11. GS, título.

12. GS 44.

1. EN LA IGLESIA

La aproximación trinitaria al misterio de la Iglesia, nuevo y antiguo a la vez, permite y exige repensar también a su luz, también, el sentido y la dinámica del carisma monástico en la Iglesia de hoy. En efecto, toda reflexión sobre este tema —argumento global del Congreso— no puede darse sino partiendo de la identidad de la Iglesia y de la conciencia que ella tiene de sí misma en este nuestro tiempo.

El monacato subsiste, en efecto, como don y fuerza vital en el seno de la comunión eclesial, hecho fecundo y rico de carismas y potencialidades del único Espíritu que lo anima. Como los demás carismas en la Iglesia, puede repetirse a sí mismo, incorporándose en el dinamismo trinitario que define a la Iglesia en su origen, en su configuración dentro de la historia, en su misión, en su tensión hacia la consumación escatológica del Reino.

La relación entre monacato e Iglesia no puede ser pensada como la relación entre dos realidades completas en sí mismas, entre dos interlocutores que están el uno frente al otro. No estamos frente a la Iglesia, estamos dentro de la Iglesia. Este hecho constituye una diferencia sustancial. La búsqueda y la definición del sentido puede darse solamente a partir de la comunión en la Iglesia porque, como todos los demás dones del Espíritu, nace dentro de ella y se ordena a ella. La experiencia monástica es uno de los aspectos que contribuyen a delinear el rostro de la Iglesia y expresar su corazón.

Es obvio entonces que esta reflexión encuentra su guía y su luz en la óptica del ser. Se debe mirar, sobre todo, a la vida monástica en la Iglesia-misterio, en la Iglesia-Pueblo de Dios, en la Iglesia peregrina y testigo del Evangelio en la historia, y en su tensión escatológica hacia el retorno al seno de la Trinidad de la cual ha nacido. Entonces, también la estructura exterior de la presencia del monacato en las Iglesias locales (estilo y forma de posibles colaboraciones, de servicios, etc.) puede encontrar espacio y criterios de valoración adecuados, porque son "espiritualmente" iluminados.

2. ENTRE ORIGEN Y CUMPLIMIENTO

Intentemos repensar algunos de los elementos constitutivos de la Iglesia a la luz de su relación dinámica con la Santa Trinidad, de la cual es icono visible en la historia. Mi propósito es poner en evidencia algunas circunstancias de orden teológico y existencial que esta relación lleva consigo, en función de la autocomprensión del monacato en la Iglesia.

Centraremos la reflexión en la *Iglesia y la comunidad monástica*, como lugar de experiencia y de manifestación de la comunión trinitaria en el tiempo. Trataremos de detenernos un poco junto a la fuente, en la raíz de este misterio que engendra y modela la identidad de la una y de la otra.

Como lo hemos hecho notar varias veces, la Trinidad es su tierra de origen pero también la patria de su futuro. Por eso, su identidad profunda, de modo radical, en cuanto experiencia de participación de la comunión trinitaria, está constituida simultáneamente por un lado por el don recibido, (esto es el acto generador del Espíritu que expesa su vitalidad, la historia-tradición en la que se expresa esta vitalidad divina) y por otro por cuantos buscan y esperan (mediante la misión que se les confía, el futuro pleno y nuevo, prometido en el esjaton).

Este dato hace de la Iglesia una realidad humano-divina plenamente radicada en el presente de los hombres. Siempre atenta al acto generador de Dios que la mantiene como en un estado permanente de nacimiento, es guardiana amorosa y fiel de la "memoria" de aquellos acontecimientos decisivos en los que Dios le fue dado y se le da. Enseñada y modelada interiormente por la "memoria litúrgica" de aquellos mismos acontecimientos salvíficos, reencuentra precisamente en ellos la raíz y el estímulo de su presente y su futuro. No reducible al presente mundano, la Iglesia es menos aún reducible a su pasado.

Y sin embargo, en un tiempo de transformación como el nuestro, que sabe de profundas convulsiones sociales, políticas, económicas y de cambios en las relaciones humanas, no faltan voces de personas y de movimientos que se dirigen con nostalgia a la Iglesia y al monacato como a islas de estabilidad, de continuidad, y hasta de conservación. Al menos en estas dos instituciones, el pasado debería sobrevivir con el objeto de darles seguridad.

Pero la vida de la Iglesia —y de todo don del Espíritu en ella— nace y se desarrolla en una relación de tensión dialéctica entre su memoria y su futuro. Para la Iglesia, "memoria" significa ese acto de amor expresado por el Padre en Jesús en el poder del Espíritu, en virtud del cual ha sido engendrado para la historia en el acontecimiento de Pascua. Para el monacato, más específicamente, la memoria es la referencia a aquella fuerza vital del Espíritu que lo engendró en la comunión de la Iglesia, como estímulo vital que ha impulsado e impulsa al monje/morija a buscar a Dios de manera radical¹³ y a no anteponer nada al amor de Cristo¹⁴.

El futuro, para la una y el otro, dice que lo que están realizando con aquel don generador, con aquel impulso vital recibido del Espíritu, es experimentado y expresado por ellos de manera solo parcial, en cualquier modelo y en cualquier momento histórico. Por eso toda experiencia, en su afirmación, lleva consigo la razón profunda de una trascendencia, de una búsqueda interior, de una espera. Continuidad y desarrollo, custodia fiel y proyección hacia adelante.

Ha habido, y seguirá habiendo, en el camino de la Iglesia y en la historia del monacato, experiencias y personas particularmente marcadas por el genuino poder del Espíritu. En virtud de este sello del Espíritu y de la sabiduría de la fe que los ha acompañado, han sido dados a la comunidad de la Iglesia como testigos privilegiados, capaces de engendrar para el Señor otros hijos e hijas, como auténticos padres y madres espirituales. Su experiencia y su enseñanza —que confluyen de manera explícita o implícita en ese río de sabiduría que es el gran patrimonio espiritual de la tradición monástica— se han convertido, por eso mismo, en el curso de los siglos, en una fuente que alimenta e inspira, en un vientre fecundo que engendra. A ellos se puede y se debe volver continuamente para dejarse regenerar e inspirar, para que el impulso vital originario fecunde también el presente, en sus diversidades culturales, espirituales, étnicas y geográficas.

No se da, pues, un modelo exhaustivo de la vitalidad monástica, que por lo mismo deba simplemente deba ser repetido. Ni para la Iglesia ni para el monacato existe una "edad de oro" en la cual la vida encontrará su plena y definitiva expresión. Si existe

13. RB 58,7: Si reuera Deum quaerit.

14. RB 4,21; 72,11.

para la Iglesia un tiempo "áureo", porque es "pleno", pertenece al futuro de Dios y no al pasado del hombre. Solo en Cristo muerto y resucitado hay plenitud. Todo lo demás está destinado y llamado a participar de esa su plenitud¹⁵. Toda respuesta dada con anterioridad, abre a nuevos interrogantes y a nuevas posibilidades. La fe cristiana las llama éxodo, desierto, esperanza.

Esta tensión vital entre memoria y futuro hace emerger algunos aspectos significativos para la experiencia de la Iglesia y del monacato. Es una exigencia imprescindible continuar *habitando*, por decirlo así, *junto al evento fundacional*. En cuanto tal, es continuamente revivido, es, decir, desarrollado y actualizado en su impulso vital. El memorial sacramental inserta a la Iglesia en el acontecimiento pascual trinitario, y gracias al magisterio interior de Espíritu del Resucitado, ella crece también en su autocomprensión con relación al proyecto de Dios, a su envío a los hombres.

La vida en el Espíritu constituye, por parte de la Iglesia, el ejercicio de una incesante actividad hermenéutica de orden existencial. Bajo el impulso del mismo Espíritu, progresa con la Iglesia la tradición apostólica que la engendró a la fe¹⁶. *Scriptura crescit cum legente*, repite Gregorio Magno.

Habitar junto al evento fundacional, para el monacato, significa reconocer el valor de un patrimonio de fe y de experiencia espiritual que se ha mostrado capaz de engendrar vida nueva durante siglos. Valor, pues, de la tradición monástica, reconocida en sus núcleos vitales, y acogida fielmente y desarrollada como un patrimonio genético activo.

Conozco bien la diversidad de posiciones que se encuentran tanto en el monacato de nuestro tiempo como a lo largo de los siglos, acerca de los criterios en base a los cuales pueden ser individualizados los núcleos que se hallan en la tradición monástica benedictina y los que no. Este problema es de gran importancia teórica y práctica, y necesitaría ser profundizado en otra ocasión. Aquí lo recordamos solamente por cuanto puede servirnos para mostrar la necesidad continua de reelaborar las raíces profundas de la experiencia monástica, sin detenernos en ninguna expresión histórica de la misma como en un modelo exhaustivo.

15. Cf. Ef 1,10.

16. Cf. DV 8,21.26.

Al pluralismo diacrónico, hijo naturalísimo de este criterio hermenéutico, acompaña como su hermano gemelo el pluralismo sincrónico de las expresiones de vida que han acompañado todas las épocas de la historia monástica.

De manera significativa, el Concilio ha aplicado este criterio hermenéutico a la renovación de la vida religiosa en general:

La renovación de la vida religiosa comporta el retorno continuo a las fuentes de toda vida cristiana y al espíritu primitivo de los institutos, y al mismo tiempo la adaptación de los institutos mismos a las condiciones modificadas de los tiempos¹⁷.

Unos años después (1979) el documento de la Santa Sede *Mutuae Relationes*, hablando del carisma de los fundadores como de una experiencia del Espíritu, afirma que "ésta es transmitida a sus discípulos para que la vivan, la custodien, la profundicen, desarrollándola constantemente, en sintonía con el Cuerpo de Cristo y en perenne crecimiento"¹⁸. El concepto de simple "adaptación" será suplantado progresivamente por el otro, más comprometedor, de "inculturación".

Aun teniendo en la debida cuenta el significado largamente análogo que asumen conceptos como: fundador, carisma, fuentes, cuando se refieren al monacato, queda en pie el valor de la fuerte afirmación de la legitimidad, más aún, de la exigencia intrínseca de reelaborar con fidelidad dinámica la propia "memoria" originaria en la apertura al Espíritu. También la historia presente es lugar de su acción y de su encuentro con la Iglesia.

3. COMUNIÓN EN LA DIVERSIDAD

Considerando el fuerte arraigo del misterio de la Iglesia en el misterio de la Trinidad, el Concilio ha propuesto nuevamente la perspectiva comunal de la Iglesia antigua. Ella pone en evidencia, sobre todo, lo que, por la acción santificante del Espíritu, es común a todos los miembros del Pueblo de Dios (primado de la ontología de la gracia - eclesiología total), antes de cualquier otra distinción de oficio o estado particular de vida.

17. PC 2.

18. *Mutuae Relationes*, 11.

La unidad está antes de la distinción. La índole pneumatológica y sacramental de la Iglesia funda y alimenta la variedad carismática y ministerial que la caracteriza en su vida concreta, y en la cual todo don es ofrecido para la utilidad común¹⁹.

La Iglesia que vive en la concreción limitada del tiempo y el espacio, tiene la gracia y el deber de hacer visible en todo tiempo y lugar la comunión de la Santa y Una Trinidad que la ha engendrado y sigue alimentándola. En la comunión de sus miembros con Dios y entre ellos, es ella misma *misterio e icona de la unidad y comunión trinitaria*. En la fragilidad de su dimensión histórica esconde y revela a la vez la presencia activa de la Trinidad en la historia.

La visión eclesiológica anterior al Concilio acentuaba excesivamente la relación casi exclusiva de la Iglesia con Cristo, tanto que algún teólogo ha podido referirse al "crismonismo" eclesiológico. Como consecuencia, dentro de la Iglesia se privilegiaba la unidad universal de los creyentes estructurada de forma piramidal, centrada sobre la mediación preeminente de la jerarquía. En la relación entre Iglesia y sociedad, recibía una fuerte acentuación la dimensión de visibilidad orgánica y jurídica de la misma Iglesia.

El redescubrimiento de la dimensión trinitaria y pneumatológica conduce a la valoración en la Iglesia del fundamento común de todo don y ministerio, otorgado para la edificación del cuerpo, y a redescubrir de manera más plena la *Iglesia local* como realización histórica de la *catholica*, y no solo como porción de ella.

Es justamente en la concreción de una comunidad celebrante que se realiza aquel acontecimiento admirable por el cual, mientras la Iglesia actualiza la memoria vivificante de la Pascua del Señor, el Espíritu del Resucitado la convierte en su cuerpo vivo: la Iglesia hace la eucaristía y la eucaristía hace la Iglesia, decían los Padres²⁰.

La "catolicidad" de cada una florece y se refleja en la comunión entre Iglesias hermanas, que encuentra a nivel universal su signo y su centro, propulsor visible en el ministerio de unidad del obispo de Roma, que remite al acontecimiento fundacional de la fe común de la Iglesia²¹.

19. Cf. LG 4 y 7.

20. Cf. LG 26.

21. Mt 16,16-19; cf. San Agustín, *Disc.* 295, PL 138, 1348-1352.

Esta toma de conciencia de un nuevo fundamento y de una dinámica diversa de la comunión eclesial, aun en medio de incertidumbres e inquietudes, se está moviendo para traducirse en un nuevo estilo de relaciones dentro de la Iglesia, bajo el signo de una comunión reforzada, de una coparticipación mayor de los diversos sujetos eclesiales. Este proceso está afectando también de diversos modos a las comunidades religiosas. ¿Cómo reaccionan nuestras comunidades monásticas?

La RB tiene una fuerte connotación cristológica al delinear la comunidad monástica, y esto concurre de modo relevante al tratar el papel del abad²², y las relaciones entre los monjes y el abad. Es sabido que en esta posición doctrinal han influido también factores contingentes vinculados al debate cristológico de los siglos IV y V.

El monacato actual junto a elementos sustanciales de la redescubierta tradición monástica medieval que se refieren a las bases de la espiritualidad, ha heredado del renacimiento monástico del siglo XIX una eclesiología muy pobre y no pocos aspectos de "estilo de vida comunitario" marcados profundamente por la "cultura de la restauración" que caracterizó a aquel siglo.

Parece entonces delinearse la exigencia de un replanteo crítico también de nuestra herencia monástica, a la luz del giro eclesiológico operado por el Concilio con la recuperación de la múltiple relación de la Iglesia con la Trinidad y con la Palabra.

Las perspectivas teológicas conciliares pueden concurrir útilmente y enriquecer la visión cristocéntrica subyacente en la RB, y promover la formación, en la comunidad monástica, de un estilo complejo de relaciones que sepan valorizar mejor la dinámica de la eclesiología de comunión. Los límites de la eclesiología sobre los que se ha desarrollado el renacimiento monástico del siglo pasado deben ser superados, consintiendo al mismo tiempo a esa excepcional experiencia de recuperación que ha de continuar dándonos sus mejores riquezas.

Este cuadro teológico comunitario también podrá integrar mejor —con criterios de fe— el mayor relieve que la antropología moderna ha sabido dar a la subjetividad de cada persona. En este terreno se viven hoy a menudo notables tensiones en la comunidad.

22. RB 2,2: "Christi enim agere vices in monasterio creditur".

¿Un camino de riesgo? Ciertamente. Puede ayudarnos el compromiso decidido con que la Iglesia toda está buscando dar cuerpo y estilo operativo en su interior, a las líneas eclesiológicas del Concilio.

Un segundo motivo de aliento para hacer nuestra parte, puede provenir de una conciencia más clara de que, de hecho, también ahora nos estamos moviendo en un terreno arriesgado: la pobreza eclesiológica y la cultura del siglo pasado, heredadas de nuestros padres junto a los tesoros preciosos de fe y de sabiduría espiritual redescubiertos por ellos, y que nos transmitieron. Hasta hoy en los monasterios, el modelo más corriente de comunidad ha privilegiado como criterio de unidad un fuerte papel directivo del abad/abadesa, análogamente al modelo eclesiológico piramidal. A menudo ha favorecido, en vista de la unicidad del objetivo, la uniformidad de pensamiento y de comportamiento de los monjes y monjas, teniendo como referencia primaria la observancia regular.

Hoy a menudo existen en la misma comunidad no sólo las obvias diferencias personales, sino pluralidades de culturas verdaderas y propias, determinadas por la edad, el grupo étnico, la sensibilidad, la diversa formación teológica y espiritual. Este dato de hecho es leído sólo como una amenaza potencial a la comunión o como signo de que el individualismo mundano ha traspasado también los umbrales del monasterio?

¿O acaso no podría ser el punto de partida potencial para una comunión más rica en la pluralidad de dones?

Los fenómenos culturales y los desarrollos teológicos podrían tal vez encontrar un nuevo punto de convergencia positiva y de equilibrio en la elaboración paciente y confiada de nuevos modelos relacionales que tomen en serio la eclesiología de comunión.

Tal vez, también el papel del abad/abadesa, justamente porque "Christi... agere vices in monasterio creditur"²³, podría recibir un impulso para potenciar su función de ministerio de síntesis, servicio de discernimiento y de coordinación de los diferentes dones y de las diversas personas en vista de la comunión y del crecimiento de toda la comunidad. Los problemas teológicos, espirituales y humanos, puestos en marcha por este proceso de repensamiento de los

23. *Idem.*

modelos de nuestras comunidades son tantos que piden ser tratados más profundamente en otro lugar.

Sin embargo, el monasterio podría tener la capacidad de ser sede de relaciones humanas más proféticas, porque son más evangélicas, y también más promocionales porque están atentas a los desarrollos positivos de la antropología. El riesgo de cierta estaticidad actual es que se pierda, con el trénder de la profecía, también el de la historia.

La exigencia de dar consistencia histórica y cultural necesita de la fuerza creadora del carisma monástico y, si por una parte, este legitima desde siempre cierta pluralidad de orientaciones y de modelos comunitarios, por la otra, favorece el encuentro con otra exigencia que surge del terreno eclesiológico.

Las Iglesias locales, a nivel teológico y práctico, como he señalado más arriba, están adquiriendo un peso bien diferente en la eclesiología de comunión. Se presentan como sujetos eclesiales. Este hecho propone nuevos interrogantes en el plano de las relaciones entre comunidad monástica e Iglesia local. De modo específico puede encontrar nuevo sentido y nuevo impulso aquella forma de relación con la Iglesia local que es la hospitalidad ya que el monasterio es oasis de paz para quien busca un encuentro más sereno y profundo con el Señor en la oración y el silencio, pero también lugar de encuentro y de comunicación con las circunstancias vivas de tantos hombres y mujeres de nuestro tiempo. Estas relaciones nos interpelan, a veces nos inquietan en nuestras seguridades, pero siempre nos estimulan a reelaborar nuestra cultura teológica y espiritual. La reflexión sobre el sentido eclesial del monacato hoy, no puede prescindir de esta nueva perspectiva eclesiológica.

Un nuevo terreno para explorar. La existencia de diferencias radicales entre Iglesias locales de áreas geográficas y culturales muy diversas, constituirá un gran desafío a la capacidad del monacato masculino y femenino para dejarse interpelar por las situaciones históricas, y para saber traducir en colores tan variados la única luz que lo atraviesa interiormente y que constituye su patrimonio espiritual unitario. Es el terreno de la *inculturación múltiple* que exige hoy una respuesta de la Iglesia y del monacato.

Dentro de este cuadro eclesiológico y cultural que restituye a las realidades locales su condición de sujeto y su dignidad, una

forma organizativa casi connatural para regular las relaciones de fraternidad y de comunión entre las comunidades monásticas es tal vez la misma que hoy nos coordina: la confederación. Se trata de comunidades dotadas de amplia autonomía, estimuladas a desarrollar una relación dinámica de arraigo en las Iglesias locales, y capaces de cultivar y proponer el sentido de comunión universal en la Iglesia, y de solidaridad recíproca en la variada familia monástica. Como las personas en el interior de la comunidad y como las Iglesias locales, también las comunidades monásticas deberían saber conjugar identidad propia y servicio para el crecimiento de todo el cuerpo monástico y eclesial. No quisiera ser mal comprendido. No pretendo proponer un noble fundamento eclesiológico a nuestra congénita y estructural debilidad cuando se trata de promover y sostener iniciativas e instituciones al servicio de toda la familia monástica o de la Iglesia. En la sociedad actual, para ser eficaces, éstas exigen una amplia convergencia de recursos humanos y económicos. El sentido de solidaridad del cuerpo monástico todo, en el contexto modificado de la sociedad moderna, impulsa hacia una mayor agilidad mental y la creación de instrumentos organizativos más dinámicos. Todo esto no disminuye nuestra rica diversidad y nuestra libertad. El futuro del Ateneo de San Anselmo podría ser la prueba de ello.

Otro será, tal vez, el modo como el monacato benedictino sabrá incorporarse a la relación renovada entre las Iglesias de Europa occidental y las de Europa centro-oriental; después de los acontecimientos políticos eclesiales de 1989-1992.

4. ENVIADA A PROCLAMAR LA BUENA NUEVA

En el umbral del Tercer Milenio se hace imperiosa en la Iglesia la urgencia de enfrentar con renovado vigor la aventura de una "nueva evangelización" de los pueblos que eran cristianos y de retomar el camino del primer anuncio del Evangelio a los pueblos²⁴.

¿Es una exigencia contingente, que surge de los grandes acontecimientos mundiales de 1989/92; de la sed de valores espiri-

²⁴ JUAN PABLO II, *Redemptoris Missio*, 7/12/1990.

tuales emergentes de las ruinas de las ideologías ateizantes y de las reseca^s sociedades secularizadas?

El Concilio ha puesto a otro nivel la fuente y el dinamismo teológico en la misión: *"La Iglesia peregrina es misionera por naturaleza; se origina en la misión del Hijo y en la misión del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre"*²⁵. También para la misión, la Trinidad es origen, modelo y meta. Con la efusión de su Espíritu Santo, el Resucitado ha hecho a la Iglesia participe de su misma misión: *"Como el Padre me ha enviado, también yo os envío... Recibid el Espíritu Santo"* (Jn 20,1ss). Con este acto creativo, pascual, el Resucitado ha constituido a la Iglesia y la ha constituido misionera²⁶.

La eclesiología de comunión está renovando en los creyentes la conciencia de ser comunidad misionera, de ser cada uno —por la gracia del bautismo— sujeto y participe de la misión de la Iglesia: *La vocación cristiana es por su naturaleza misma también vocación al apostolado... Hay en la Iglesia diversidad de ministerios pero unidad de misión*²⁷.

La eclesiología de comunión fundamenta teológicamente una serie de afirmaciones al respecto:

1. La primera forma de misión es la comunión misma de la Iglesia, que la hace icono de la comunión de la misión trinitaria en el mundo.

2. El sujeto natural de la misión es ante todo la Iglesia particular:

3. La Iglesia una, santa, católica y apostólica se realiza, incluso como sujeto de la misión, en la riqueza y variedad de los ministerios y los carismas:

*"Cada cristiano —escribía años atrás la Conferencia Episcopal Italiana— es responsable de la Palabra de Dios, según su vocación, y sus situaciones vitales, en el clima fraterno de la comunión eclesial"*²⁸.

25. AG 2.

26. LG 17; EN 14.

27. LG 10; AA 3.

28. *La renovación de la catequesis*, 1970, n°183.

Aquellos que, por vocación específica, consagran su existencia al servicio de la misión universal, constituyen la expresión eficaz y privilegiada, pero no exclusiva, de la orientación misionera que atraviesa todos los carismas y todos los ministerios.

La misión es, pues, para la Iglesia un "modo de ser", originado y modelado por la Trinidad, antes que una "tarea" que cumplir²⁹. Pone cada carisma, según la propia índole signada por el Espíritu, al servicio complementario de la misión única y global. La fidelidad a este servicio del Reino abre la Iglesia a esa plenitud del Reino mismo, que trasciende cualquier realización histórica, la cual sigue siendo un don gratuito de Dios. Origen, misión y tensión escatológica, se requieren recíprocamente y convergen en la Trinidad como en un nudo que engendra, alimenta y orienta el camino de la Iglesia en la historia.

También el monacato, arraigado en la comunión eclesial, es partícipe de la condición misionera de la Iglesia. Por el bautismo y la eucaristía no hay ningún sujeto en la Iglesia, sea individuo o comunidad, que pueda sentirse ajeno a la tarea misionera. No se trata tanto de "hacer" todos algo, sino de "vivir" cada cual en este talante el propio carisma, desde el laico comprometido cristianamente en la construcción de la ciudad política, hasta el monje y el ermitaño en el silencio laborioso de su celda:

La Santa Iglesia de Cristo —escribe San Pedro Damiano— está unida y conectada con tanta caridad que, así como es una en su conjunto, es misteriosamente toda en cada uno de sus miembros. Por esto, toda la Iglesia universal es justamente llamada esposa de Cristo, en singular, y cada alma, por el misterio de la unidad, es la Iglesia total³⁰.

Históricamente, el monacato benedictino ha traducido también esta conciencia misionera haciéndose presente realmente, promoviendo y acompañando la "plantatio ecclesiae". Baste recordar la obra de los monjes de Gregorio Magno en Inglaterra, el monacato anglogermánico de los siglos VII-XI o el movimiento inicial de San Romualdo.

El siglo XIX vio nuevamente al monacato misionero, especialmente en las vías de la gran emigración europea hacia las Américas. Pero es a partir de los años 50 de nuestro siglo que la con-

29. Cf. Hch 2,42-47; Ef 3,1-17.

30. Op. XI, Dominus vobiscum 5, PL 145, 235A.

ciencia misionera estimula de manera novedosa al monacato benedictino.

La *Fidei donum* de Pío XII (1957) interpela a la Iglesia, con todos los que forman parte de ella, para que se hagan cargo de una vigorosa evangelización en los países nuevos que se asoman como sujetos autónomos en el escenario de la historia. La Iglesia se siente interpelada por la historia, y ella responde interrogándose más a fondo a sí misma acerca de su misión respecto del mundo.

En el ámbito benedictino, en el Congreso de Abades de 1959 nació la AIM, como organismo de apoyo a los monasterios, no para organizar las "misiones", sino para favorecer la implantación de "fundaciones monásticas" en los países nuevos. Ellas dan a estas jóvenes Iglesias el testimonio de una fe vivida que emerge de su estilo de vida comunitaria, que privilegia la dimensión de la búsqueda espiritual. Ha sido el modo monástico de responder a la llamada de Pío XII para que "la Iglesia se integre en estos países con todos los elementos".

Los primeros pasos apuntaron por un sendero que llevaría al monacato a encontrar prestamente dos desafíos: el diálogo con las otras religiones y la inserción en nuevos contextos culturales. Son direcciones que aún deben ser ampliamente explotadas en nuestro tiempo.

Pero si en 1950 había en conjunto unos 30 monasterios masculinos en América Latina, África y Asia, en 1985 podían contarse ya más de 250. Seguramente, hoy la cifra ha seguido creciendo³¹.

Las perspectivas eclesiológicas abiertas por el Concilio han ampliado también la idea de misión, y han vuelto más articulada la relación complexiva entre Iglesia y sociedad, dentro de la cual tiene la conciencia de ser enviada para dar testimonio del Señor Jesús.

Dondequiera se encuentre, la Iglesia está en estado de misión, y cada uno de sus miembros —según el don recibido y con fidelidad a él— es parte y sujeto activo.

La conmoción general de orden social y político que, con la conclusión de la guerra fría caracteriza a casi todo el mundo y en modo particular a Europa y al Oriente Medio, lleva el problema de

31. Cf. JEAN LECLERCO, *25 ans d'histoire monastique*, AIM 1960-1985.

las relaciones entre cristianos y de los cristianos con el mundo islámico, a enfrentarse con aspectos de intensidad impensable apenas unos pocos años atrás. Los focos de encuentro y desencuentro se han multiplicado, los interlocutores cambian en la escena. La Ortodoxia no es ya solo Constantinopla o Moscú, y el terreno de encuentro-desencuentro no es solo el de la fe. El mundo del Islam con su cara integralista no está ya en los confines de Europa, sino en medio de nosotros, en nuestras ciudades, en nuestras aldeas, a las puertas de nuestros monasterios. Querámoslo o no, somos todos coprotagonistas de esta realidad. ¿Cómo dejarnos interrogar y comprometer, en cuanto monjes y monjas, en esa nueva estación del camino ecuménico? La Iglesia ha redescubierto con mayor conciencia en su origen trinitario y en su tensión escatológica, que no vive para sí sola sino para el anuncio del Reino al mundo. Nosotros también, monjes y monjas, nos encontramos en la tarea de repensar nuestra identidad en función de la única misión de la Iglesia y en el ámbito de su multiforme unidad.

5. EN CAMINO HACIA...

Nacida por la gracia de la comunión trinitaria y modelada en su propia estructura a imagen suya, la Iglesia tiende como a su cumplimiento hacia el origen del que nació. La tensión escatológica es intrínseca a su peregrinar en la historia: *La Iglesia, ó sea el Reino de Cristo presente ya en el misterio, por la virtud de Dios crece visiblemente en el mundo*³². Esta presencia del Reino, germinal, misteriosa y dinámica, califica de manera sustancial la identidad de la Iglesia peregrina. Y con la Iglesia se definen, en esta tensión, todos sus componentes. Toda ella, en cada uno de sus miembros y carismas, está en tensión entre el don de la vida ya recibida y la plena expansión no alcanzada todavía: tiene las primicias y la promesa³³.

También este futuro esperado de la gracia divina y perseguido con la pasión de la fe y de la esperanza, connota el modo de ser y de obrar de la Iglesia en la historia. La hace partícipe y solidaria con la familia humana en el esfuerzo por hacer que su ca-

32. LG 3.

33. Rm 8,22-24.

mino histórico esté más abierto al proyecto originario de Dios Creador.

Su visión amplia bajo la luz del Espíritu está, pues, en condiciones y tiene el deber de ejercitar su servicio de crítica profética frente a los absolutos que se presentan en la sociedad.

Es tal vez fácil ponerse de acuerdo en el reconocimiento de que esta tensión escatológica ha sido y es un elemento fuerte de la espiritualidad monástica. Para algunos, incluso, es su elemento específico y constituye su verdadero sentido en la Iglesia. En efecto, en algún período y en ciertos ambientes monásticos, ha recibido una acentuación tan relevante como para inspirar la sospecha de que el proclamado "*desiderium coeli*", escondiese en realidad una impropia "*fuga mundi*".

También este parentesco connatural del monacato con la dimensión escatológica de la Iglesia merece una reflexión a la luz de la relación entre Iglesia y Trinidad.

La constitución conciliar *Gaudium et Spes* al delinear el cuadro general de las relaciones de la Iglesia con el mundo, partió de la comprobación de que no solo de hecho sino también en el orden teológico, la Iglesia no está frente al mundo, sino en el mundo, aunque sin reducirse a él³⁴.

Por consiguiente, asume una actitud globalmente positiva, aunque proféticamente crítica, frente a la historia y los valores de la persona. Comparte alegrías y esperanzas, aspiraciones de crecimiento y sufrimientos³⁵, luces y sombras, ángulos de cielo y de pecado, por lo cual tiene continua necesidad de conversión y de perdón³⁶.

El mundo es destinatario del anuncio del Evangelio, pero también lugar en el cual el Espíritu se manifiesta e interpreta a la Iglesia³⁷.

El monacato, —estrechamente ligado a la espiritualidad escatológica— ¿ha logrado seguir su impulso de crítica profética también sobre sí mismo? ¿Como relectura creativa de la propia historia, como exigencia de apertura a la novedad del Espíritu? Los

34. GS 40.

35. GS 1-10.

36. LG 8.

37. GS 11.

numerosos movimientos de "reforma" y de "reinterpretación" que han acompañado su historia en Occidente, constituyen sin duda una señal manifiesta de esa conciencia crítica y de atención a la acción del Espíritu. Es tarea de los historiadores evaluar los encuentros felices o las citas fallidas con la historia. Aquí baste mencionar el fenómeno como signo emblemático.

A lo largo del camino de la historia, elementos contingentes han confluído en el gran río del impulso vital originario y de la tradición monástica. Han concurrido a modelarlo y a inculturarlos en las diversas situaciones. Y justamente. En cierta medida se han superpuesto, también. Lo contingente y lo provisorio se ha confundido con lo que era más fundamental y alguna vez hasta ha asumido valor definitivo. La imagen del monacato ha resultado necesariamente datada bajo varios aspectos.

¿Está aquí tal vez la raíz de ese equivóco por el cual no poca gente de nuestro tiempo tiende a identificar la Iglesia, y más aún el monacato, como garantía del orden establecido o incluso como sinónimo de conservación?

Por nuestra parte tenemos que preguntarnos si transmitimos nuestro mensaje de la primacía de Dios, de la esperanza que libera, de la crítica profética a los nuevos ídolos que ocupan la escena de nuestro tiempo, en la justa longitud de onda. Nuestra permanencia junto a la memoria vivificante del hecho originador de la fe, ¿dónde empieza a confundirse impropriamente con un aparente vivir de "gloriosas memorias" familiares?

En estas décadas, en el viejo continente sobre todo, asistimos a un fenómeno que no puede dejar de interpelarnos. Surgieron comunidades masculinas y femeninas que se definen como "monásticas" y que, en torno a esa orientación expresada de diversas maneras, incorporan numerosos miembros. En cambio muchos monasterios, incluso de gloriosa tradición, languidecen por falta de vocaciones. Estos movimientos y comunidades afirman que no se pueden identificar con los modelos de nuestras comunidades. ¿Qué interrogantes suscita en nosotros este fenómeno?

El monacato ha aprendido a *habitar en silencio junto a la Palabra originadora*, allí donde el Espíritu engendra y alimenta la vida de la Iglesia y la plantita del Reino. Ha sido esta una de las constantes que ha acompañado su camino histórico, también en la variedad de formas.

En estos decenios de convulsionadas transformaciones políticas y de gran vacío espiritual en Occidente, la Iglesia parece haber adquirido en la escena mundial un peso moral y político tal como en pocas circunstancias históricas. Su voz solidaria con tantos sufrimientos y esperanzas de la familia humana, que da voz y esperanza también a los que no tienen voz, forma parte de su debida encarnación en la historia. El hombre es hoy el camino de la Iglesia, más que nunca³⁸.

Esta atención a la Iglesia es también una condición excepcional para hacer resonar la buena nueva del Reino.

¿Cómo salvaguardar un monacato que a su vez no se desarraigue de la realidad de la historia y, al mismo tiempo, contribuya a mantener viva y con renovado vigor en la conciencia de la Iglesia su radical vocación al "más allá" del Reino?

Habitar en el silencio con la Palabra originadora, equivale a habitar junto a la memoria viva del acontecimiento salvífico que es Cristo, primogénito de los muertos, y por esto mismo capaz de engendrar historia nueva, futuro, en el signo del Espíritu.

Habitar en el silencio junto a la Palabra generadora, es proponer de nuevo la fecundidad cotidiana de la memoria de la Pascua, que anima toda la jornada del monje y de la monja al ritmo de la Liturgia de las Horas, de la Eucaristía, de la lectio divina.

Por la familiaridad cotidiana con la Palabra y con la liturgia, los monjes y monjas están en la escuela de aquella sabiduría que conduce de nuevo a la visión unitaria de la historia que atraviesa la Escritura, los Padres, la liturgia. Todo procede de la insondable benevolencia del Padre, por medio de Cristo, en el Espíritu Santo derramado sobre la Iglesia. Y en la potencia del Espíritu, por medio de Jesucristo, toda la historia se pone en movimiento para convertirse en un canto de alabanza y gloria al Padre. Esta dinámica trinitaria —observa el P. Cipriano Vagaggini— vincula el misterio interior de la comunión trinitaria con la historia de la salvación y con su despliegue sacramental y existencial en la Iglesia en el mundo³⁹.

Brotando del misterio insondable del Padre, se retorna a la inefabilidad de su visión, recomponiendo con armonía complemen-

38. JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis*, 13-14.

taria los estímulos de la fe para el compromiso histórico, y el camino ascético, con los impulsos místicos de una esperanza que supera las expectativas mismas del creyente.

Habitar en el silencio con la Palabra regeneradora, es proponer nuevamente el valor primordial de la acogida del don y de la acción de Dios en el Espíritu. Es proponer nuevamente el primado de la gratuidad recibida de Dios, que se expande en fragancia de Cristo³⁹ como vida renovada y ofrecida en el Espíritu⁴¹. Es el valor de lo inútil, que no produce nada, pero que hace existir en plenitud.

Aparece así para la Iglesia la utilidad absoluta, más aún, la necesidad de la presencia en su seno de hombres y mujeres que, aprendiendo a habitar de manera tan fecunda en el silencio junto a la Palabra generadora, le proponen el horizonte trinitario que está en el origen y en la consumación de su historia. *En la vida monástica la Iglesia puede ser para sí misma estímulo crítico, signo profético de su futuro, memoria de su permanente condición de discípula del Espíritu.*

Hay en la Iglesia cierta marginalidad del monacato, que procede de su presencia fiel y consciente, "en el corazón de la Iglesia", como dijo Pablo VI. Pero puede ser una marginalidad proveniente de su incapacidad de expresar con un estilo global de vida, fresco y comprensible en nuestras culturas, el misterio de la vida, y la esperanza, antiguo y nuevo, que lleva dentro.

La estabilidad monástica, signo y llamado a una conversión continua y a un dinamismo espiritual permanente, tiene necesidad de conjugarse con la movilidad interior y con el "ser-extranjero" en la patria (xenia). En la tensión entre memoria, tradición y futuro, tal vez los monjes y las monjas de hoy también tienen necesidad de aplicarse la antigua identidad de los cristianos que describe la Carta a Diogneto: *Toda tierra extranjera es su patria, mientras que toda patria es tierra extranjera para ellos*⁴².

39.^a Cf. *El sentido teológico de la liturgia*, c. 7.

40. 2 Co 2,15.

41. Rm 12,1-2.

42. Carta a Diogneto, 5, Funk 1, 397.

CONCLUSIÓN

La conversión eclesiológica del Concilio, caracterizada por la recuperación del horizonte trinitario como origen permanente, modelo y patria de la Iglesia, ha desencadenado un proceso extremadamente dinámico. Se refiere a la autocomprensión de la Iglesia misma ante el Señor, el sentido de su misión en el mundo, la búsqueda de nuevos modelos expresivos de su unidad en la comunión, que la hagan icono creíble de la comunión trinitaria en la historia y lugar de experiencia de la acción salvífica del Padre, del Hijo y del Espíritu.

En la relación de comunión y de complementariedad que caracteriza la existencia de varios dones en la Iglesia, también el monacato es por consiguiente parte de este mismo proceso dinámico. Es estimulado a un continuo redescubrimiento de las propias fuentes y de su memoria histórica propia, y a mirar al futuro con generosidad.

Las comunidades monásticas han mostrado una sensibilidad particular para enraizarse en las diversas realidades históricas y culturales y una innata tensión escatológica alimentada en el encuentro diario con el misterio pascual en la Palabra y en la celebración. Tienen, pues, todas las posibilidades para ser en la Iglesia el espacio simbólico de esta exigencia y poseen la capacidad de "reinterpretarse", que acompaña a la Iglesia peregrina en la historia.

La implantación trinitaria de la eclesiología ofrece algunos puntos firmes para esta nueva construcción. De ella nace una viva esperanza y brotan muchos interrogantes. Hemos intentado recoger algunos, que nos atañen más de cerca.

Ven. Eremo
52010 Camaldoli (AR)
Italia

Traducción: Martín de Elizalde, osb
Abadía de San Benito