

La formación monástica actual en diálogo con la tradición¹

Sumario

Esta presentación se sitúa exactamente entre las reflexiones de Dom Dominic sobre la situación cultural de hoy, y las del Abad Benno sobre la teología en los ambientes monásticos. La reflexión se desarrolla en tres pasos mayores: primero, una descripción de las situaciones, tanto en la cultura como en la teología, que indican que hay una cultura específicamente monástica y una teología específicamente monástica; segundo, un intento de interrogar y dar una respuesta a la pregunta acerca de lo que hay en las tradiciones y prácticas monásticas que puede justificar la afirmación que hay una cultura y una teología monásticas; tercero, los caminos por los que la herencia monástica puede ser transmitida y desarrollada en nuestro tiempo.

1. Situaciones que señalan la existencia de lo específicamente monástico

Muchos elementos en nuestra cultura contrastan fuertemente con las actitudes y prácticas que los monjes han considerado siempre como constitutivas de su modo de vida. La relación entre monasterio y cultura es

¹ El Autor es monje benedictino de la Abadía de Mount Angel, Saint Benedict, U. S. A., y profesor en San Anselmo (Roma). Tradujo el abad Martín de Elizalde, osb.

generalmente de tensión, a menudo, aunque no siempre, fructífera. Esta tensión revela algo específicamente monástico. Hay ejemplos que se desarrollan en relación con las actitudes monásticas hacia el tiempo, el lenguaje, las relaciones humanas. De modo semejante, dentro de la comunidad eclesial hay también tensiones creativas entre una aproximación monástica a la teología y la comunidad teológica más amplia. La clase de teología que se da en el ambiente monástico es diferente, pero no sin un parentesco, de la teología más académica. ¿Qué es lo que explica la diferencia?

2. Lo específicamente monástico

Los monjes fieles a la *Regla* de San Benito no dudan acercan de los valores y prácticas centrales de su vida. El objetivo de esta parte de la relación no es el de agregar nuevas perspectivas a los temas sobradamente conocidos como el *Opus Dei*, *lectio divina*, y las ya probadas prácticas y estilos monásticos. Sin embargo, vamos a intentar ver que es en esto que radica lo específicamente monástico, una identidad que se da en contraste y en relación con la cultura general, en contraste y en relación con la comunidad teológica más amplia. La consideración acerca del *Opus Dei* y de la *lectio* tratará de dar cuenta del poder único de la Palabra de Dios para formar una conciencia monástica. El contacto sostenido del monje con la Palabra da como resultado auténticas diferencias entre el monasterio y la cultura en general, entre una clase de teología que es monástica y la que se elabora en otros ambientes. Al notar estas diferencias, volvemos sobre algunos de los temas que se han apuntado en la primera sección: tiempo y lenguaje, estilos de teología. Se dan también ejemplos de prácticas monásticas, tratando de mostrar lo que es único en la cultura monástica.

3. ¿Cómo se transmite todo esto?

La pregunta acerca de la transmisión de la cultura monástica de una generación a la siguiente es la pregunta acerca de la formación. Un novicio que llega a una comunidad desde la clase de culturas que ha descrito Dom Dominic, presenta a la comunidad de una manera concreta con una tarea de formación, una tarea que en mayor o menor grado estará signada por las

dos clases de cultura, que se encuentran en lo que se espera sea una tensión creativa. La función crítica y esencial del abad es analizada aquí. Es como un embudo por el cual debe pasar mucho de la historia y de la tradición, pero de un modo adecuado para su comunidad concreta. No puede hacerlo solo. Despierta en la comunidad estos dones que concentran la identidad monástica y que aseguran que sea transmitida. Los nuevos miembros que ingresan en la comunidad traen inevitablemente con ellos la cultura de la cual proceden. Esto es también una esperanza: dentro del monasterio, lo mejor de esa cultura es purificado, redimido - salvado y transformado por la gracia de Cristo.

Introducción

Situándome entre las reflexiones de Dom Dominic sobre las condiciones culturales de hoy y las del Abad Benno sobre la teología en los ambientes monásticos actuales, quiero pensar con vosotros acerca de la cultura monástica hoy, tal como se encuentra precisamente entre ambas realidades, afectada por ellas y queriendo también afectarlas a ellas. Podemos desarrollar estas reflexiones en tres grandes pasos. Primero, voy a intentar describir aquellas situaciones que indican, tanto en la cultura como en la teología, que hay una cultura específicamente monástica y una teología específicamente monástica, aunque nos resulte difícil decir exactamente en qué consisten. Segundo, trataré de proponer preguntas y respuestas a la cuestión acerca de las tradiciones, prácticas y *ethos* monásticos, que justifican que en un sentido podemos afirmar que existe una cultura y una teología monásticas. Tercero, voy a indicar algunos caminos posibles para que esta herencia monástica sea transmitida y desarrollada en nuestros tiempos.

1. *Situaciones que señalan la existencia de lo específicamente monástico*

Muchos elementos en la cultura de hoy contrastan fuertemente con las actitudes y prácticas que los monjes han identificado siempre como constitutivas de su modo de vida. Dom Dominic ha discutido acerca de esto con vosotros, y yo deseo solamente resumir brevemente esa discusión y orien-

tarla hacia nuestros objetivos en esta conferencia. En cuanto podemos identificarla, la relación entre el monasterio y la cultura es siempre una relación tensa, a menudo fructuosa, mas no siempre. Los valores culturales pueden amenazar los valores monásticos. Sin embargo, a pesar de la tensión y la amenaza, los valores específicamente monásticos siguen apareciendo.

Por ejemplo, la actitud monástica respecto del tiempo -lento, medido, que expresa diferencias cualitativas y ritmos matizados- contrasta a menudo con fuerza con el paso acelerado del mundo, la capacidad de viajar rápidamente a grandes distancias, tener acceso casi instantáneo a una vasta información de todas clases, de estar impaciente por todo lo que requiere una maduración lenta.

En nuestro tiempo la reverencia monástica hacia el mundo, expresada también por nuestro silencio, puede parecer simplemente incomprendible a nuestros contemporáneos. Las palabras valen poco en el mundo, y ellas abundan. Y si no son palabras, son imágenes, que han reemplazado progresivamente a las palabras en la cultura. Y las imágenes valen poco, también, y son muchas, entregadas una tras otra con arrolladora velocidad. Los monjes, por otra parte, practican el silencio y son cuidadosos con lo que hablan. Cantan palabras que reverencian como la Palabra misma de Dios, y dejan que esta palabra forme unas pocas imágenes, lentamente, en sus corazones.

¿Qué puede decirse de las actitudes de la cultura general acerca de las relaciones personales y la sexualidad? Reina aquí el liberalismo. Expresarse sexualmente a sí mismo es *de facto* uno de los valores más altos de nuestro tiempo, una expresión que no puede ser limitada por los marcos tradicionales del matrimonio, la exclusividad o la permanencia de las parejas, por la complementariedad de los sexos. Los que no son hermosos no merecen tal vez que haya quien se relacione con ellos. Esto contrasta fuertemente con el monje de hoy, que se consagra a la castidad y al celibato y a relaciones en las que procura «mostrar el amor casto de los hermanos» y «sobrellevar con paciencia las debilidades de los demás» (RB 72).

Estas diferencias podrían ser encarecidas; y el monje, como producto de su propia cultura, es él mismo el punto de tensión entre esta cultura y la cultura monástica que deberá hacer suya más y más. De igual modo, la imperfección de la comunidad en tantos niveles de la sociedad, va a contrastar con la sabiduría del cenobio monástico que pacientemente edifica y logra una comunidad verdadera. Así también, las ideas postiluministas de

libertad serán muy diferentes de lo que los monjes entienden por este nombre; a saber, la libertad de los hijos de Dios, una libertad fundada en la obediencia. En fin, también el concepto de trabajo señala diferencias importantes entre ambas culturas. En una de ellas, el trabajo se orienta hacia el dinero, el placer, la ganancia excesiva; en la otra, el trabajo es un emprendimiento sagrado, una cooperación privilegiada y real con Dios para llevar a cabo sus designios sobre el mundo.

Estas comparaciones bastan tal vez para decir que la vida monástica es ciertamente algo, un algo diferente de la cultura general que la rodea, un algo que podría ser descrito como una cultura diferente por derecho propio. Pero antes de intentar proponer dónde se encuentran las raíces de estas diferencias, volvámonos primero a la descripción de un conjunto de contrastes, esta vez son contrastes dentro del recinto mismo de la fe. Me refiero a la diferencia que parece darse entre lo que podemos llamar la comunidad teológica amplia que funciona en la vida de la Iglesia y la clase de teología que surge en los ambientes monásticos.

Para mostrar que existe una diferencia -sin decir exactamente en qué consiste- ofreceré los ejemplos siguientes. Los monjes que hacen teología en un ambiente monástico la encaran de manera distinta y producen una visión diferente de aquellos que hacen teología en otros ambientes, y el contraste más acentuado se da probablemente con la teología de los medios académicos. Pero hay también un contraste considerable entre la teología producida en un ambiente monástico y la que es hecha por aquellas personas directamente comprometidas en la pastoral, o con la implantación de comunidades de base en áreas empobrecidas, o con la evangelización de otras culturas.

Otra clase de prueba de las diferencias se muestra en una situación que cada vez más monasterios están experimentando; los sacerdotes diocesanos, ya formados teológicamente, que ingresan a los monasterios. Pueden surgir dificultades inesperadas al momento de desarrollar un *ethos* monástico precisamente porque el novicio-sacerdote ya está formado teológicamente. Las dificultades no proceden de una mala voluntad, sino más bien la influencia profunda de cualquier camino teológico. El sacerdote ha desarrollado una modalidad teológica, y encuentra, implícitamente a menudo pero con dificultades, a veces, otra modalidad teológica que, aunque no esté bien definida, es el camino monástico.

En los Estados Unidos, por razones históricas, varios monasterios han

atendido seminarios independientes para la formación de sacerdotes diocesanos. Los obispos que prefieren enviar sus candidatos a esos seminarios y los alumnos sacerdotes, expresan invariablemente su aprecio por la calidad monástica de la formación. En estos seminarios, los profesores han sido preparados en las grandes universidades de todo el mundo ¿dónde está entonces la diferencia en la teología que enseñan a sus alumnos cuando regresan a sus monasterios? El año pasado hice la experiencia de dar clase en la Universidad Gregoriana de los jesuitas, en Roma, y muchos estudiantes me dijeron que siempre pueden distinguir al profesor benedictino. ¿Cuál es la diferencia?

Como quiera que sea, se trata de algo más complejo que un estilo o un método, que puede ser impartido objetivamente en el equivalente monástico de una sala de conferencias o de clase. De una parte, hay muchos monjes que no tienen una preparación teológica especial y viven profundamente la vida, y poseen lo que podríamos llamar una profunda penetración teológica. Lo opuesto es, esperamos, lo menos frecuente, que hay monjes que tienen una capacidad teológica desarrollada pero no consiguen vivir bien la vida.

¿Qué es, pues, la teología en un monasterio? Como en nuestras observaciones acerca de la cultura, hemos comprobado lo suficiente para sentirnos autorizados a decir que hay un algo, que es diferente de la teología que se hace en otros ambientes, una teología que podría ser descripta como monástica por derecho propio. Hemos concluido con el primero de nuestros tres pasos, que pretendió ser descriptivo. Volvamos ahora al segundo paso, en el que vamos a tratar de enfrentar la pregunta acerca de las tradiciones monásticas, las prácticas, el *ethos*, que dan razón del sentido, por vago que sea, con que afirmamos que hay una cultura monástica y una teología monástica.

2. Lo específicamente monástico

No les sorprenderá lo que diré aquí. Los monjes que son fieles a la *Regla* de San Benito no tienen dudas sobre cuáles son los valores y las prácticas centrales de su modo de vida. Mi objetivo aquí no es el de agregar una nueva visión y proponérsela a ustedes -*el Opus Dei, la lectio divina*, las prácticas y costumbres monásticas ya probadas- sino más bien mostrar cómo, en esas mismas cosas, se encuentra nuestra identidad monástica

específica, una específica identidad monástica que puede resistir tanto en contraste como en relación con la cultura general; una específica identidad monástica que se va a encontrar a la vez en contraste y en relación con una comunidad teológica más amplia. Quiero hablar, como lo anticipé, acerca del *Opus Dei*, *lectio divina*, y las prácticas monásticas y las costumbres; al hacerlo, las voy a describir en sus dimensiones «ideales», consciente de que son ideales nunca realizados plenamente, pero convencido también de que son ideales nunca realizados plenamente, pero convencido también de que articular los ideales es una práctica muy fructuosa en nuestra vida.

El Opus Dei. Tenemos que interrogar al *Opus Dei* en busca de algunas claves principales acerca de lo que hace de la cultura y de la teología monásticas algo único y peculiar. Sus ritmos y exigencias llenan la jornada del monje; y día tras día, hora tras hora, año tras año, sus contenidos entran con profundidad en la conciencia de cada monje y de cada comunidad, elaborando respuestas a lo que también la cultura en general responde, estructurando una aproximación a preguntas que la comunidad teológica se hace desde sus perspectivas propias. ¿A qué se debe su capacidad de crear lentamente una cultura por derecho propio, de establecer de a poco un tono en la teología que de otro modo no tendría?

En parte, el poder del *Opus Dei* radica en la misma Palabra de Dios, de la que está enteramente compuesto. Por su compromiso con la distribución de los diversos oficios a lo largo del día y de la noche, los monjes viven realmente su determinación de dar la primacía en todo a la Palabra de Dios. Pero no sólo eso. El *Opus Dei* es una proclamación viva, cantada, celebrada, de la Palabra de Dios, «que bueno y grato es vivir los hermanos unidos» (cf. *Salmo* 133:1). Tanto es lo que se alcanza en lo que, no por nada, se llama «opus». Los monjes llegan a distinguir la fuerza y la belleza de estas divinas palabras, en comparación con las demás. Lentamente se les hace inconcebible tratar las Escrituras sagradas como un libro cuyo contenido podría ser alcanzado de alguna manera por un esfuerzo aislado, individual, como puede dominar el contenido de cualquier otro libro o cuerpo de pensamiento. No, este es un libro cuya riqueza infinita sólo se despliega para los hermanos que celebran en la unidad. Este es un libro tan precioso y variado y extendido en su significado que sus palabras deben ser pronunciadas en cantos dulces, pacíficos y eficaces, rodeadas de un silencio de adoración, y a las que se responde con la acción de gracias y la alabanza. Este es un libro que lleva siempre más allá en la conciencia de los monjes palabras e imágenes que expresan virtualmente como tipos todas las emo-

ciones y las situaciones que enfrentan los hombres y mujeres; relata la historia de Israel y la del mundo; y todo esto es interpretado en su clave final, la más veraz, en la presencia del Señor resucitado, que se encuentra de pie en el coro, y que «comenzando con Moisés y los profetas, y los Salmos, explica cada pasaje de la Escritura que se refiere a Él» (cf. *Lucas* 24:27.44-45).

Cada vez que un monje se inclina verdaderamente en su mente y su corazón a las palabras que pronuncia, como San Benito le pide que haga (RB 19:7), es cambiado a lo largo de los años por esta experiencia. Sus respuestas a la cultura y a lo que la cultura debe responder, estará marcado inevitablemente por ello. Su estilo de teología no dejará de tenerlo en cuenta y de incluir esas apreciaciones que solamente pueden darse en ella.

Lectio divina. Conectado íntimamente con lo que acontece a un monje en la práctica regular del *Opus Dei*, es lo que sucede en la *lectio divina*. *Lectio* es una práctica que asegura que la Palabra de Dios oída en la liturgia, es escuchada y aplicada de un modo muy personal por cada uno de los monjes. Cuando esto se hace bien, entonces la conciencia monástica es formada y marcada por la Escritura en un nivel aún más profundo.

La tradición de la *lectio* nos alerta para buscar y evaluar lo que podemos llamar las grandes pautas de la Sagrada Escritura. La Creación y la historia son las categorías fundamentales a través de las cuales Israel ha comprendido la acción de Dios en el mundo. En su historia, y especialmente en el Éxodo y en el templo, al culto en el cual conducía, se iban discerniendo misteriosamente las intenciones de Dios para la totalidad de la creación y de la historia. El texto del Antiguo Testamento expresa justamente esto. Pero cuando ese texto es interpretado en una clave completamente nueva con la llegada de Cristo, Él es el cumplimiento de la historia de Israel y finalmente de toda la creación. El texto del Nuevo Testamento dice precisamente esto. Son los textos que leen los monjes, que meditan y sobre los cuales oran. Al hacerlo, están buscando y orando acerca del sentido de toda la historia y de la creación. Pero la dimensión personal tan intensa del ejercicio sobre el cual la tradición entera insiste, le sugiere al monje que debe investigar su propia vida y la vida de su comunidad, y encontrar allí la misma historia y las pautas que proclama la Escritura. El monje descubre que el sentido de la existencia personal suya y de la comunidad, no puede ser entendida fuera de las grandes líneas del texto sagrado. Y de este modo, la cultura monástica se vuelve la cultura de los monaste-

rios que saben que están en continuidad con la historia particular y su relación con la creación que proclaman las Escrituras.

De esta manera, por ejemplo, en la creación de los orígenes todo el mundo podía ser comprendido como el templo de Dios. El pecado destruye nuestra capacidad para vivir en el mundo como en el templo de Dios, pero el pacto con Abrahán y Moisés puede ser visto como orientado hacia la construcción de un templo en Jerusalén, donde otra vez la presencia de Dios en medio nuestro es conocido y celebrado. Jesús traspone la clave en que se comprende al templo de su tiempo. Por su muerte lo destruye misteriosamente, como él predijo. Y en tres días se levanta un nuevo templo, su cuerpo resucitado y glorificado. Pero estos modelos llegan hasta nosotros ahora, pues, como dice San Pablo, somos el templo construido con piedras vivas. Es leyendo y meditando los textos que puedo alcanzar ese modelo, en el que nos encontramos comprometidos íntimamente mi comunidad y yo mismo. Rezo mi admiración y gratitud, y pido perdón por mis fallos. Soy llevado más allá de cualquier texto particular o de un modelo, y tomo parte por la contemplación en la dinámica del amor en que, para mi asombro, se me invita a participar: el modelo de amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Estamos buscando el algo específicamente monástico que puede explicar la unicidad de la cultura del monasterio y de su acceso a la teología. Sugiero que una de las raíces principales de esa unicidad radica en estas dos prácticas benedictinas fundamentales, el *Opus Dei* y la *lectio divina*, y en lo que lenta y pacientemente logran en la vida de la comunidad y en cada monje. Tratemos de expresar brevemente la diferencia que crean estas prácticas entre la cultura general y el monasterio, entre la clase de teología que éste produce y la que se realiza fuera.

Hemos confrontado la actitud monástica respecto del tiempo con las de nuestra cultura. El ritmo monástico es único, establecido por la sucesión de las horas del Oficio Divino, por la paciencia y el cuidado con que sus palabras son dichas y cantadas, por las pausas prolongadas sobre las palabras o los pensamientos que promueven tanto el Oficio como la *lectio*. Cuando la atmósfera de un monasterio es penetrada por un sentido grande y sólido de paz, de fuerza inexplicable a veces ¿se debe tal vez en una medida importante a lo que ha estado sucediendo allí durante décadas y hasta siglos? Día tras día, hora tras hora, los monjes se han abierto, en muchos niveles, al poder transformante de la Palabra de Dios, y la comuni-

dad sabe con una convicción que se hunde mucho más profundamente que las palabras, que su parte de historia propia y su compromiso con la creación es parte de la historia de la salvación proclamada por las Escrituras. El precio de la convicción de participar en esta gran historia es el proceso lento y calmo del Oficio y de la *lectio divina*. Un mundo que se mueve demasiado rápidamente nunca llegará a saberlo.

El Oficio Divino y la *lectio divina* llenan efectivamente la vida monástica con la Palabra de Dios y con los afectos de esa palabra en la creación y en la historia. Esto ha de contrastar inevitablemente con la cultura donde las palabras valen poco, verdades a medias o falsas del todo. Una palabra única de Dios, una simple imagen de la historia que la Palabra de Dios redimió cuando tomó carne en ella, serán suficientes para comprometer al monje por largas horas y hasta por días, y va a compararse inevitablemente con la cultura en la que las palabras y las imágenes son demasiado abundantes, que a menudo tratan de seducir o de adormecer la conciencia.

Dejaré al Abad Benno que desarrolle mejor los detalles de una teología monástica, pero aquí podemos decir algo acerca del tono que debería caracterizar una teología específicamente monástica. La teología monástica ha de ser profundamente marcada por la experiencia del encuentro sostenido y orante con el texto escriturístico que proponen el Oficio y la *lectio*. La lucha clásica entre la teología monástica y la nueva escolástica de la Alta Edad Media tiene su importancia en nuestros días. Aunque la vida monástica ha hecho las paces con la teología de la escolástica, lucha aún, como es debido, con una versión nueva de la lucha clásica; a saber, la teología de la moderna academia. En contraste con ella, y sin necesidad de negar sus valores obvios y sus ventajas, incluso para nosotros los monjes, la teología monástica deberá querer ser -para usar un término tomado de la lucha original- teología con unción. La teología formal en la que se encuentran comprometidos los monjes en sus mesas de estudio tiene sus raíces en una teología más primaria, y en la cual se hallan comprometidos en el coro y en su orante y reverente lectura de la Palabra de Dios. Su teología formal lo hará volver a esas experiencias con mayor comprensión y fervor.

Los colegas del monje teólogo no son profesores como él, como el granjero que se encuentra junto a él en el coro y cuya voz se eleva con la suya para saborear y alabar los mismos misterios divinos. También es colega suyo el cocinero, que, como bien sabe el monje teólogo, practica la

lectio a su lado y a quien tiene que agradecerle por los frutos de la tierra que sostienen a la comunidad en su existencia de cada día.

Frente a la teología académica, la teología monástica utilizará la fe y a la comunidad eclesial como partes explícitas de su método, y ello no será por las mismas razones que puede tener para hacer lo mismo una teología escolástica. La teología escolástica estará más inclinada a exponer la necesidad lógica de estos aspectos para la práctica de la teología, mientras que la teología monástica está mucho más inmediata (y urgentemente) conectada con la fe con que sus cohermanos oran y leen. Su comunidad particular es para él «sacramento» de la comunidad eclesial, sin la cual la teología, tal como la concebimos aquí, sería imposible.

Hay, por supuesto, muchos teólogos académicos que cultivan la teología con fe y una comunidad eclesial; pero se debe admitir que, para muchos sectores de la academia, esto no es un requisito; algunos, incluso, lo consideran un impedimento. Hemos mencionado también la clase de teología que procede de los que se encuentran directamente abocados a la cura pastoral y a la evangelización. Esta es claramente una teología hecha en un contexto de fe. Pero, así y todo, la teología monástica tiene para hacer una contribución única. Para los académicos que hacen teología sin fe y sin una comunidad eclesial, les propone un desafío; a saber, que la materia que es sujeto de la teología no puede ser abordada adecuadamente fuera del contexto de una comunidad que, con la adoración y el amor, se esfuerza para oír cada día de nuevo la Palabra de Dios y todas sus exigencias. Para los teólogos que comparten la fe eclesial de la comunidad monástica, pero la realizan en ambientes diferentes, la teología monástica puede mostrar claramente ante la comunidad teológica más amplia, algunos de los fines y propósitos esenciales de la tarea teológica: la adoración y la acción de gracias, la unión contemplativa con la Palabra. El fenómeno, esperemos que poco frecuente, de monjes que tienen una capacidad teológica bien desarrollada, pero no logran vivir bien su vida monástica, es explicado tal vez por una capacidad teológica demasiado asociada con la academia, y no modelada por el ambiente monástico, donde aún aquellos que no han recibido una formación crítica pueden adquirir una visión teológica profunda. Esto puede ser lo que aprecian los obispos de América del Norte que envían a su clero diocesano a los seminarios benedictinos, esa distancia de la academia que, aunque esté en diálogo con ella, puede procurar una teología más inmediatamente doxológica.

Prácticas monásticas. Si me he orientado hacia el Oficio Divino y la *lectio divina* buscando lo específicamente monástico, no es mi deseo limitarme a ellos en mi intento de explicación, por centrales que ellos sean. Permítanme llamar su atención hacia otras dimensiones de nuestra vida, que también tienen algo para decir acerca de lo específico en la cultura monástica y en la teología monástica.

A través de los siglos el monacato benedictino ha desarrollado numerosas costumbres, algunas de ellas pequeñas, pero sin embargo importantes, que expresan muchos valores que se encuentran en la *Santa Regla*. A menudo estas costumbres se encuentran ya en la misma *Regla*. En las últimas décadas hemos perdido unas cuantas de esas costumbres, pero valdría la pena recuperar al menos sus razones, con vistas a valorar su importancia. Una cantidad de cosas pequeñas en su conjunto, constituye y expresa una cultura, que da a un grupo su identidad y sentido de pertenencia, que recuerda su objetivo al grupo.

El cap. 63 de la *Santa Regla* acerca del Orden de la comunidad, desarrolla un sistema de relaciones bello y delicado entre los hermanos. «Los jóvenes honren a sus mayores, y los mayores amen a los más jóvenes. Al dirigirse a alguien, nadie llame a otro por su solo nombre, sino que los mayores digan hermanos a los más jóvenes, y los jóvenes díganles *nonos* a sus mayores, que es expresión que denota reverencia paternal ... Dondequiera que se encuentren los hermanos, el menor pida la bendición al mayor. Al pasar un mayor, levántese el más joven y cédale el asiento, sin atreverse a sentarse junto a él, si su anciano no se lo manda, cumpliendo así lo que está escrito: *Adelántense para honrarse unos a otros (Rm 12,10)*». Sea que los detalles de estas particulares costumbres se observen o no en alguna casa hoy día, todas nuestras comunidades tienen maneras para expresar los ideales que San Benito nos propone en este capítulo. Es como vivir juntos con un profundo respeto y cortesía, incluso con afecto de los unos para con los otros. Pone de manifiesto el «amor casto de los hermanos» del que se habla en el cap. 73. En resumen, pequeño como parece ser este hecho, hay una manera monástica de encontrarse en el pasillo, una mirada o un gesto que dice *Nonnus*, una respuesta que dice Hermano, un lenguaje corporal que pide una bendición y la señal de que se la otorga.

La *Santa Regla* está llena de recomendaciones que promueven este amor y respeto entre los hermanos, tanto como para pensar que este tema se encuentra cerca del centro de un algo específicamente benedictino, y

que estamos tentados de llamar cultura. Piensen en lo que dice San Benito de los enfermos: «Ante todo y sobre todo se ha de atender a los hermanos enfermos, sirviéndolos como a Cristo en persona ...» (RB 36,1). Pero también se solicita que los enfermos muestren respeto y cortesía: «Pero consideren los mismos enfermos que a ellos se los sirve para honrar a Dios, y no molesten con sus pretensiones excesivas a sus hermanos que los sirven» (RB 36,4). Una de las dimensiones de la práctica del silencio es que los hermanos hagan sus trabajos «sin molestar a los demás», como lo expresa Benito al referirse al silencio durante la siesta (RB 48,5). Por la misma razón, tiene que haber silencio en el oratorio, «de modo que si quizás un hermano quiere orar privadamente, no se lo impida la importunidad de otro». (RB 52,3). El undécimo grado de humildad puede ser visto también como fomentando las relaciones cuidadosamente equilibradas entre los hermanos. «El undécimo grado de humildad consiste en que el monje, cuando hable, lo haga con dulzura y sin reír, con humildad y con gravedad, diciendo pocas y juiciosas palabras ...» (RB 7,60). O también, todavía en la categoría de las relaciones, el abad debe enviar hermanos que consuelen secretamente al hermano que está afligido (RB 27,3). Todos los hermanos han de ser llamados a consejo «cuando se presenten cosas de importancia en el monasterio», y se puede esperar -esto es simpático de parte de Benito- que el Señor «revele al más joven lo mejor». «Los hermanos den su consejo con toda sumisión y humildad, y no se atrevan a defender con insolencia su opinión» (RB 3). En fin, el camino monástico de Benito tiene mucho que ver con el estilo y el tono de las relaciones entre los monjes. «El bien de la obediencia debe ser practicado por todos ... Si un monje nota que el ánimo de uno de sus mayores está un tanto irritado o sentido contra él, al punto y sin demora arrójese a sus pies y permanezca postrado en tierra dando satisfacción, hasta que aquella inquietud se sosiegue con la bendición» (RB 71, 1.7-8).

Si podemos emplear el término de cultura para lo que estamos describiendo aquí, hemos de notar que San Benito quiere extender esta cultura más allá de la familia monástica, hasta los huéspedes que vienen al monasterio. Sus instrucciones al portero contienen una alegría y espera por la llegada de alguien a la puerta, actitudes formadas de verdad por la inmersión en la Palabra de Dios. Dice, «en cuanto alguien golpee o llame un pobre, responda en seguida: Gracias a Dios, o: Bendíceme, y con toda la mansedumbre que inspira el temor de Dios, conteste prontamente con fervor de caridad» (RB 66,3-4). El detallado capítulo de Benito acerca de la recep-

ción de los huéspedes, es seguramente una fórmula que combina muchos ingredientes de la cultura monástica. Los huéspedes son recibidos con reverencia, oración y un abrazo. Una inclinación de cabeza o incluso una postración expresan la adoración del mismo Cristo en ellos. La palabra de Dios, el don más precioso del monasterio, es leída inmediatamente, y después de ello, se atiende al huésped con la mayor delicadeza.

Gran respeto y atención por las personas se encuentra en toda la *Santa Regla*, y esto tiene sin duda sus raíces en la cultura espiritual producida por el *Opus Dei* y la *lectio divina*. Un respeto semejante -que podemos llamar también cortesía- extiende San Benito hasta alcanzar incluso a las cosas. Una frase feliz de la *Regla*, feliz porque estaba destinada a ejercer una enorme influencia sobre el uso de los bienes temporales por los monjes, es su recomendación al mayordomo: «Debe considerar los instrumentos y bienes del monasterio como si fueran vasos sagrados del altar» (RB 31,10). Con esta sola línea, San Benito previene lo que ha sido una permanente tentación en el monacato; es decir, un intenso desprecio de lo que no es inmediatamente religioso. Con ello ha abierto la puerta a una valoración espiritual del trabajo ordinario y el sentido de respeto con que se debe realizar. Algo similar vale para los monjes en uno de los asuntos en que corren el riesgo de entrar en contacto con la cultura circundante; a saber, al fijar precios para los productos que se destinan a la venta. Este precio «debe ser un poco más bajo que el que fijan los seglares». ¿Por qué? «*Para que en todo sea Dios glorificado*» (1 P 4,11; RB 57,8-9).

Tal vez una clave para percibir la diferencia entre la clase de cultura que crean estas costumbres y la cultura caracterizada por la imposibilidad de lograr una comunidad, por las dificultades en la relación y en la sexualidad, por actitudes consumistas respecto del trabajo, esa clave radica tal vez nada menos que en la comprensión contradictoria del amor y cómo se lo alcanza. ¿Acaso la cultura moderna asocia el amor demasiado estrechamente con el sentimiento, de manera que cuando no hay sentimiento o ha desaparecido, se piensa que ya no se necesita amor o que ha fracasado? Otra actitud acerca del amor puede encontrarse en la cultura que nos rodea, y a primera vista, hay algo admirable en ella. Es en el sentido que la sociedad, el mundo, deberían actuar como una familia, y que deberíamos cuidarnos los unos a otros. Pero de hecho, la gente es incapaz de amar, basándose en el concepto de «una gran familia», porque de hecho no somos eso. Hay una noción sentimental del amor, y la gente no es capaz de mostrar sus beneficios.

En contraste con todo esto, San Benito ofrece cosas concretas para hacer que aseguren que haya amor en diferentes circunstancias, y en ninguna de ellas lo hace depender del sentimiento o del sentido de familia. El monasterio es una cultura, no una familia; y nos amamos los unos a los otros porque el amor de Cristo nos capacita para ello, y no por los lazos de la sangre. Por amor de Cristo, cada anciano debe mostrar su afecto por cada uno de los jóvenes, independientemente de la atracción personal y del sentimiento. Todos los enfermos son atendidos, no porque sea una tarea placentera o gratificante, sino «para honrar a Dios» (RB 36,4). Quienquiera llama a la puerta recibe un «Gracias a Dios», y no sólo aquellos que deseamos que vengan. Benito es estricto a este respecto, y justifica su rigor en el *Prólogo* precisamente con el «amor salvífico» (RB prol. 47). Este camino puede parecer estrecho al principio, precisamente porque pertenece a una cultura diferente de la nuestra. «Mas cuando progresamos en la vida monástica ... se dilata nuestro corazón, y corremos con inefable dulzura de caridad» (RB prol. 48-49).

3. *¿Cómo se trasmite todo esto?*

La cuestión ahora de cómo semejante cultura monástica pasa de una generación a otra, de un monje a otro, es una cuestión de formación. Un novicio que llega a una comunidad desde la clase de culturas que Dom Dominic ha descrito, presenta a la comunidad de una manera muy concreta, con una tarea de formación, una misión que, en mayor o menor medida, estará signada por dos clases de cultura que se colocan en lo que ojalá sea una tensión creativa. De todos modos, creativa o no, habrá tensión.

Considero importante, sin embargo, sugerir desde el comienzo que no limitemos nuestra comprensión de la formación solamente a los novicios y juniors de nuestras comunidades. Ciertamente, se presenta la formación centrada en este punto, a veces, y sin embargo, los novicios y juniors tienen lo que podríamos describir como una facultad reveladora para una comunidad. Revelan a la comunidad cuál es la tarea formativa completa; revelan qué clase de monasterio debe ser y serlo cada vez más, en el tiempo y el espacio en que se desarrolla su vida. Y hay otra razón más para que se conciba a la formación como algo que atañe a toda la comunidad y no sólo a sus miembros más jóvenes. Podemos expresarlo con una paradoja:

La comunidad que transmite la cultura monástica es también una comunidad que está recibiendo lo que transmite. O dicho de otro modo: la cultura monástica no vive en un *vacuum*; es asumida lentamente y a lo largo de las épocas por las personas que son formadas, tanto positiva como negativamente, por otras clases de fuerzas culturales.

Con el campo de la formación propuesto de esta manera amplia, quiero llamar brevemente su atención a unas cuantas dimensiones de la vida monástica, en las cuales parece que puede transmitirse la cultura monástica. (Ofrezco esto más como un elenco de dimensiones que tal vez deseen ustedes discutir en los grupos y completarlo con más detalle). Ciertamente, el abad cumple una función crítica al provocar que florezca en su casa la cultura monástica, o no. Es como el extremo estrecho de un embudo, a través del cual las corrientes culturales demasiado ricas y abundantes de mil quinientos años de tradición monástica, deben ser reducidas y dirigidas para que pasen sin anegar el recipiente que es su casa. En el abad, en su modo de liderar y dirigir su casa, está el que la corriente cultural siga fluyendo o no en su comunidad, y a qué velocidad.

Esta imagen sugiere que nuestra preocupación por la formación ha de atender a las cosas que deben vertirse por la boca del embudo. Podemos pensar en ello -lo digo un poco en broma- como un cocido o brebaje hecho con muchos ingredientes, y que el mismo abad deberá preocuparse por verificar. Entre los principales quisiera señalar la historia de la casa y de la Orden. Un monasterio es la casa de Dios, el fruto de su providencia y protección, extendida a menudo a lo largo de muchos siglos. La historia de una casa es una historia de salvación. Como tal es una palabra que viene de Dios, una palabra formada como todas las palabras de Dios con las sílabas de la historia, y esa palabra debe ser escuchada en el presente. Es una palabra que se dirige a conducir la casa en continuidad con lo que Dios ha realizado en ella. La generación presente debe conocer las generaciones en que se funda, y preparar el lugar donde otras podrán establecerse después de ella. Mi monasterio tenía cien años y yo tenía treinta cuando visité por primera vez la casa que nos fundara, y que tenía ochocientos sesenta años cuando yo la visité. Mount Angel, Engelberg y yo: todo monje está en una constelación como esta, y llega a ser el monje que es, solamente a través de ella.

Lo que experimenté en esa primera visita a Engelberg ilustra la situación que estamos tratando de analizar en estas conferencias. El potencial

para la disonancia cultural era grande. Yo era un americano, profundamente formado entonces por mi cultura y mi continente, con diecisiete años en el emblemático 1968, que pude haber sido reclutado para Vietnam, intoxicado por cierto tiempo con la Era de Acuario, etc. A partir de esa cultura, yo fui formado durante ocho años por Mount Angel, y entonces fui a Engelberg. Lo que vi era tan diferente de Mount Angel: un país diferente, otras montañas, una arquitectura muy distinta. Rápidamente me di cuenta de que los suizos no son como los americanos, y ambos quieren que esta diferencia se note. Y sin embargo me encontré inmediatamente «como en casa» en Engelberg, no sólo porque estaba en otro monasterio benedictino, en los que todos nos sentimos más o menos en nuestra casa. Me encontré como si estuviera en mi propio monasterio. Recuerdo que caminaba por el corredor después de Completas, me daba cuenta lo diferentes que eran estos corredores de los de Mount Angel, qué diferente la vista que se tenía por las ventanas. Y sin embargo la casa era como la mía después de Completas. No he sentido eso exactamente -aunque sí algo parecido a ello, por supuesto- en ninguna otra casa. Sea lo que sea -y se podrían multiplicar los ejemplos de esta clase- estamos tratando aquí de una historia particular, que ha sido transmitida a lo largo de muchas generaciones con éxito, incluso hasta una fundación. Así, el brebaje que se vierte por la boca del embudo, tiene que incluir lo que cada casa ha sido en su historia particular.

Las distintas congregaciones monásticas y la confederación, que se expresan tan bellamente aquí en el Congreso de Abades que se celebra cada cuatro años, son estructuras de comunión que indican aún más elementos para echar por la boca del embudo. Hay apreciaciones particulares a la cultura monástica que algunas casas comparten entre sí, y otras apreciaciones que son relevantes para todos nosotros. Está la tradición como se la encuentra en un *corpus* de literatura monástica, un tesoro de expresiones clásicas. No todas las expresiones clásicas pueden pasar por el extremo estrecho del embudo, pero algunas de ellas, sí. El abad debe ser como un administrador sabio, que puede sacar del tesoro cosas nuevas y viejas.

Sugiero que el abad es como un embudo, a través del cual debe pasar gran parte de la historia y de la tradición, pero no puede hacer esto por sí solo. Su preocupación por la formación de toda la casa se expresará seguramente animando y desarrollando en los monjes conocimientos y aptitudes en aquellos aspectos de la historia y de la tradición que considera importantes. Pero de hecho es en toda la comunidad donde la tradición, la

cultura monástica, es transmitida implícitamente. Hay una operativa dinámica en las culturas vitales y saludables, en las culturas creíbles, que debemos conocer; es decir, que mucho de lo que es transmitido no precisa ser explicado. Es hecho, simplemente; es vivido. Es al hacerlo, y no al explicarlo, que es comprendido y amado. Y sin embargo, permanece la necesidad de una expresión explícita y de una explicación de los valores de una cultura monástica y de su versión particular en las casas, pues algunas percepciones pueden ser opacadas por otras fuerzas culturales que están actuando. Tiene que haber aquí un delicado equilibrio. Cuando las cosas son creíbles, no se necesitan muchas explicaciones. Cuando no lo son, la reflexión crítica y el conocimiento explícito nos pueden ayudar. La formación en nuestras casas requiere que se atienda a las dos dimensiones: a lo que la comunidad lleva implícitamente en su modo de vida, y a lo que debe recordarse explícitamente una y otra vez a la atención de la comunidad. Esta doble dimensión de la formación es el resultado de la paradoja que noté más arriba: la comunidad que transmite la cultura monástica es ella misma una comunidad que recibe lo que trasmite.

Tal vez me estoy enredando con mi imagen del embudo, con una boca ancha y un extremo estrecho, pero la imagen puede ser ampliada útilmente para incluir los recipientes en los que se vierte el ancho curso de la cultura monástica. Podemos pensar de estos recipientes como de comunidades particulares, recipientes de diversas medidas y formas, de diferentes edades y capacidades, situados en lugares y contextos diferentes. El contenido de cada uno de los recipientes es siempre un ejemplo de la cultura monástica, pero cada uno a su manera, a través del embudo del abad y con los ingredientes que son echados por la boca del embudo. Los novicios y juniors guardan frescos los contenidos, pero deben llegar hasta ellos. Los encargados con su formación deben centrarse explícitamente, y con cuidadosa atención, en las dimensiones de la cultura monástica en general, así como en la cultura de su propia casa. Benito quiere que los novicios estén separados, y los va integrando despacio en la comunidad (RB 58,5-6). Lo que se hace allí es una transición cultural, que quiere ser una historia de gracia y salvación, no sólo para los nuevos miembros, sino también para la comunidad que los recibe.

Si los nuevos miembros pueden ir tomando, aunque sea lentamente, el aspecto de nuestras venerables tradiciones monásticas, entonces la comunidad puede esperar justificadamente lo que San Benito dice que es lo que

hace el Señor; que revela lo mejor a los jóvenes (RB 3,3). A la luz de esta discusión, tal vez hayamos tropezado con el sitio y el marco donde la escena cultural contemporánea puede hacer también su propia contribución al monasterio. La historia y la cultura de cada uno de nosotros está inextricablemente formando parte de lo que somos, cuando nos hicimos monjes, y así permanece un misterio y una esperanza. La cultura de la que vengo para entrar en la cultura diferente del monasterio, sigue siendo parte de mí, pero está purificada, redimida, por eso, salvada y transformada por la gracia de Cristo, que está actuando en la cultura monástica. De este modo, en un nivel profundo, oculto, los monasterios se hallan en diálogo con la cultura contemporánea y son un lugar donde sucede lo que se quiere que ocurra en todos los sitios donde están los cristianos: todas las cosas son llevadas a la unidad bajo Cristo cabeza.

Mount Angel Abbey
Saint Benedict, OR 97373
U. S. A.