

## LA FORMACIÓN MONÁSTICA A LA LUZ DE PUEBLA Y DE OTROS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

La Comisión encargada de preparar y planificar este IV Encuentro Monástico Latinoamericano ha tenido la deferencia de pedirme que desarrolle el tema de “La formación monástica a la luz de Puebla y de otros documentos del magisterio de la Iglesia”. Me parece del todo conveniente y hasta necesario abordar la presente exposición delimitando y circunscribiendo el alcance real de las consideraciones que van a seguir a continuación.

En primer lugar, cabe preguntarse: ¿cuáles son, además del de Puebla, esos “otros documentos del magisterio” que nos servirán de pauta en nuestro trabajo? Hemos seguido un criterio selectivo, centrando nuestra atención en los documentos postconciliares más relevantes que tienen por objeto la puesta en práctica de la renovación acomodada de la vida religiosa. Fundamentalmente, bien que no exclusivamente, son los siguientes: la instrucción *Renovationis causam* (6 de enero de 1969); el *Mutuae Relationes*, que versa sobre los criterios para las relaciones entre obispos y religiosos en la Iglesia (14 de mayo de 1978); y los documentos cronológicamente más recientes, emanados de la Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares, que llevan por título *Religiosos y promoción humana* y *La dimensión contemplativa de la vida religiosa* (12 de agosto de 1980).

La segunda puntualización a tener en cuenta se refiere al enfoque particular de nuestro trabajo. El presente Encuentro gira alrededor del tema específico de la formación monástica. Ahora bien, huelga decir que los documentos arriba mencionados no tratan explícita ni sistemáticamente este tema. Nos suministran, eso sí, valiosos elementos en relación con la formación para la vida religiosa en general; pero, como dice el P. Beyer a propósito de la *Renovationis causam*, “*de monachis pauca habet, de monialibus pauciora*”<sup>10</sup>. Sin embargo, esto no es óbice para que intentemos una aproximación al tema más restringido de la formación monástica, especialmente si damos por descontada la premisa de que “si no toda vida religiosa es vida monástica, sí que toda vida monástica del presente y del futuro deberá tener presentes aquellos valores permanentes que se encuentran en el fondo de la diversidad de carismas que llamamos vida religiosa”<sup>11</sup>. Hablaremos, pues, de la formación monástica teniendo como marco de referencia y desde la óptica particular de la formación para la vida religiosa en general.

Hechas estas observaciones o acotaciones previas, y antes de entrar en materia, indiquemos brevemente las tres partes en que se articula nuestro trabajo:

- 1) ¿Qué se entiende por renovación acomodada de la formación para la vida religiosa?
- 2) Objetivo primordial: formar en los valores esenciales de la vida monástica.
- 3) Tendencias emergentes de la vida religiosa en América Latina y su repercusión en la formación monástica.

### 1) ¿QUÉ SE ENTIENDE POR RENOVACIÓN ACOMODADA DE LA FORMACIÓN PARA LA VIDA RELIGIOSA?

No hace falta subrayar la importancia que reviste el tema de la formación para la vida religiosa en general y de la formación monástica en particular. El decreto conciliar *Perfectae Caritatis*, al

---

<sup>10</sup> I. BEYER, *De instructione “RC”*. *Commentarius: Periodica de moralis, canonica, liturgica* 59 (1970) p. 22.

<sup>11</sup> B. DALMAU, *La aplicación de la instrucción “Renovationis causam” en el ámbito monástico: Los consejos evangélicos en la tradición monástica*, Silos 1975, p. 374.

promover la adecuada renovación de la vida religiosa, ha puesto de relieve las implicaciones mutuas entre renovación y formación. Efectivamente, “la adecuada renovación de los institutos depende en grado máximo de la formación de sus miembros”<sup>12</sup>. Y la formación es algo que no se puede dejar a la improvisación y que amerita, por tanto, un análisis minucioso de todos los elementos que entran en juego en este intrincado problema.

Los planteamientos más recientes sobre la vida religiosa y el aporte de las ciencias psicopedagógicas nos permiten delinear los rasgos más característicos de esta nueva forma de encarar la problemática de la formación. Al margen de métodos concretos y de contenidos específicos a explicar, ¿cuáles son los contornos de esta nueva imagen que debe reflejar todo auténtico proceso de formación? En otras palabras, ¿qué pretendemos expresar cuando hablamos de una renovación acomodada de la formación para la vida religiosa y monástica? Nuestra respuesta a estos interrogantes se mueve en la siguiente dirección: hoy día promover una adecuada renovación de la formación significa promover una formación más personalizada, más encarnada, más integral y más dinámica. Tratemos de analizar brevemente estas cuatro dimensiones.

**a) Formación más personalizada.** El documento de Puebla se refiere en una ocasión a una “evangelización más personalizante”<sup>13</sup>. Parafraseando esta expresión podríamos hablar de una formación más personalizante o personalizada. En el pasado se había impuesto un modelo de formación “en serie”, en el que los formandos no eran sino meros receptáculos o simples piezas de un engranaje. Hoy día se tiende a una formación menos estructuralista y más personalizada, que tenga en cuenta a la persona concreta como sujeto, y no como mero objeto, de su propia formación y que se centre primordialmente en la educación de la afectividad y de la libertad. Si antes prevalecía un esquema de formación en el que las estructuras estaban por encima de la persona del formando, hoy día hemos de invertir este orden de valores, dando prioridad a la consideración de los elementos personales. Naturalmente, esto no quiere decir que los elementos estructurales y disciplinarios carezcan en absoluto de valor. Lo tienen, pero siempre en función del crecimiento de la persona.

Los documentos que hemos estudiado se hacen eco de este cambio de perspectiva por lo que atañe a la formación. Citemos, por ejemplo, la instrucción *Renovationis causam*. Se insiste, sí, en la importancia del llamamiento divino como fuente y origen de la vocación. Pero, al mismo tiempo, se pone de relieve el aspecto humano de la misma, bajo la forma de una madurez tal que le permita al candidato “tomar la decisión de responder a dicho llamamiento con la responsabilidad y libertad suficientes”<sup>14</sup>. Y, más adelante, se hace referencia al “clima de mayor libertad y flexibilidad”<sup>15</sup> que debe impregnar todo el proceso de formación. Obviamente, este clima de mayor libertad y flexibilidad no tiene por objeto el facilitar las cosas. Por el contrario, persigue la finalidad de que el proceso de formación se desenvuelva en un ambiente tal que propicie una decisión del todo madura, basada en convicciones auténticamente personales. En esta misma línea, el documento de Puebla nos habla de una formación lo suficientemente cualificada, de manera que el joven “haga una opción libre y madura”<sup>16</sup>. En el fondo, se trata de confiar “más en la fuerza de la verdad y en la educación para la libertad y la responsabilidad, que en prohibiciones”<sup>17</sup>.

Cuando hablamos de una formación más personalizada, expresamos, pues, esa tendencia constante, aplicable, por tanto, en el plano monástico, hacia una formación más situada y concreta, “no demasiado estructurada, realizada en ambiente de espontaneidad y de

---

<sup>12</sup> *Perfectae Caritatis*, N° 18.

<sup>13</sup> *Documento Puebla*, N° 111.

<sup>14</sup> *Renovationis causam*, N° 4.

<sup>15</sup> *Ibid.*, N° 5.

<sup>16</sup> *Documento Puebla*, N° 872.

<sup>17</sup> *Ibid.*, N° 149.

corresponsabilidad y acentuando lo antropológico e interpersonal”<sup>18</sup>. En ella el formando se descubre como el primer responsable de su propia formación y la relación formador–formando no se contempla desde la óptica agente–paciente, sino desde la óptica animador–agente.

**b) Formación más encarnada.** Encarnarse significa echar raíces. La Iglesia Latinoamericana, en estos últimos años, ha tomado conciencia cada vez más creciente de la necesidad y urgencia de echar raíces en la realidad de nuestro continente, asumiendo sus valores culturales y actuando una presencia más efectiva y encarnada. Este mismo fenómeno puede detectarse en el proceso de renovación por el que está atravesando la vida religiosa en Latinoamérica, incidiendo positiva y notablemente en el campo de la formación. Con ocasión de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, la CLAR presentó un documento, elaborado en base a una encuesta que giraba en torno a la experiencia latinoamericana de vida religiosa de los últimos años. En dicho documento se toca el tema de la formación y, al referirse a las tendencias constantes de esta última, leemos lo siguiente:

“Se busca una formación más encarnada en la realidad, con las siguientes características:

- cumplir el período formativo en el propio país y en el propio ambiente;
- facilitar al formando un contacto directo con la realidad y en mayor cercanía con el pueblo.
- (...)
- acercamiento a la realidad nacional y latinoamericana, actitud crítica, compromiso”<sup>19</sup>.

Estas exigencias nos indican que no podemos seguir utilizando modelos de importación, en la mayoría de los casos de tipo europeizante, desarraigados de la realidad y ajenos a los valores propios de nuestra idiosincrasia, de nuestra manera de ser y de nuestro acervo cultural. La formación, inclusive la formación que se imparte en nuestros monasterios, ha de ser una formación encarnada “hic et nunc”, que tenga en cuenta la compleja realidad latinoamericana y que trate de formar conciencia crítica sobre esa misma realidad. Parecerá muy simplista lo que vamos a decir, pero el joven que entra en nuestros monasterios no deja de ser un joven latinoamericano, marcado de alguna manera por una serie de condicionamientos ambientales, culturales, sociales, económicos, etc. Reconocer estos condicionamientos en el momento de la formación y adecuarse positivamente a ellos es algo sobre cuya importancia no hace falta insistir.

Naturalmente, todo lo que estamos diciendo, por cierto de manera muy genérica, tiene mucho que ver con el problema de la “inculturación”. Este tema, sin embargo, lo vamos a pasar por alto, ya que va a ser tratado más explícita y extensamente en el marco del presente Encuentro y en su momento oportuno.

**c) Formación más integral.** Hoy día se habla con mucha frecuencia y a todos los niveles de educación integral. Por educación integral se entiende el proceso formativo que no solamente tiene como centro a la persona, sino que mira al desarrollo y perfeccionamiento de *toda* la persona, considerada como un todo armónico que se expresa a través de diferentes dimensiones. Esta noción de educación integral podemos aplicarla también a la formación para la vida religiosa y monástica. Hoy día “se tiende a una formación integrada e integral. Esta formación integral ha de consistir no sólo en la adquisición de conocimientos, sino también en la convivencia y en el compartir experiencias de fe y de oración”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> *Vida religiosa en América Latina. Aporte de la CLAR para Puebla: Vida Religiosa* 47 (15 enero 1979) p. 17.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 16-17.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 17.

Promover una auténtica formación integral no significa, sin embargo, menospreciar o desdeñar la importancia de una sólida formación intelectual. Las directrices de la Iglesia en este sentido no dejan lugar a equívocos. Citemos un ejemplo, entresacado de un reciente documento de la Sda. Congregación de Religiosos e institutos seculares: “Una sólida formación intelectual que responda a los objetivos de la vocación y a la misión del propio instituto, ha de considerarse también como base de una vida de oración y contemplación rica y equilibrada. Por eso el estudio y la actualización se recomiendan como factores de una sana renovación de la vida religiosa en la Iglesia y en favor de la sociedad de nuestro tiempo”<sup>21</sup>.

Ahora bien, hemos de añadir que no se ha de confundir una sólida formación intelectual con una formación de tipo intelectualista, marcadamente teórica y desvinculada de la realidad. La formación como proceso global e integral, por el contrario, trasciende el mero aprendizaje intelectual, contemplado como simple adquisición de un bagaje considerable de conocimientos teóricos, para inscribirse en la praxis de la vida y en la asimilación de valores humanos y espirituales de diversa índole. En fin de cuentas, se trata de *formar* para la vida –y, en nuestro caso, de formar para la vida monástica en el hoy y aquí de Latinoamérica–, y no simplemente de *informar* sobre su significado teórico. Como bien lo ha expresado el decreto *Perfectae Caritatis*, “la instrucción ha de hacerse de forma que, por la armónica fusión de todos sus elementos, contribuya a la unidad de vida de los individuos”<sup>22</sup>. De aquí que la formación no pueda reducirse a lo intelectual, sino que ha de extenderse también a los demás aspectos de la vida.

d) **Formación más dinámica.** De todo lo expuesto más arriba se desprende el carácter dinámico de este nuevo estilo de concebir la formación. Esta no se concibe ya como una etapa cerrada en sí misma y bien delimitada dentro del proceso de integración del joven a una determinada comunidad, y que abarca exclusivamente el período de postulante, noviciado y profesión simple. La formación es un proceso de perfeccionamiento constante, que sobrepasa esos estrechos límites cronológicos y que desemboca en lo que se ha dado en llamar la formación permanente. Los documentos del magisterio que hemos estudiado recalcan una y otra vez la importancia de tal formación permanente. La formación no es algo que se hace de una vez para siempre, ni consiste tampoco en un “currículum” formativo inmutable y estático. Es cierto que la formación inicial cumple con el objetivo de suministrar los fundamentos sobre los que ha de cimentarse el entero proyecto de vida del religioso y del monje. Sin embargo, cometeríamos un grave error si pensásemos que con la emisión de los votos perpetuos termina drásticamente el proceso formativo. Si contemplásemos la formación no como algo estático, sino como un proceso gradual, escalonado y dinámico, desecharíamos la tentación del profesional que todo lo sabe y adoptaríamos la actitud del “amateur” que constantemente trata de actualizarse, de ponerse al día, de confrontar sus experiencias en una línea de revisión y, finalmente, de renovarse. La formación es, pues (o debiera ser, mejor dicho), un proceso dinámico que dura toda la vida.

Una formación más personalizada, más encarnada, más integral y más dinámica. No vamos a detenernos más en este primer punto, aun a sabiendas de que no hemos hecho sino diseñar esquemáticamente las características más sobresalientes de este nuevo estilo de concebir la formación. De cualquier forma, creemos que son válidas también para nosotros los monjes y que marcan una pauta a seguir dentro de la problemática de la formación monástica.

## **2) OBJETIVO PRIMORDIAL: FORMAR EN LOS VALORES ESENCIALES DE LA VIDA MONÁSTICA**

---

<sup>21</sup> *La dimensión contemplativa de la vida religiosa*, N° 19.

<sup>22</sup> *Perfectae Caritatis*, N° 18.

Hemos hablado de un nuevo estilo de formación y, al hacerlo, hemos tratado de responder a la siguiente pregunta: ¿cómo formar a los jóvenes que ingresan en la vida religiosa y monástica? Ahora nos planteamos otra pregunta: ¿qué objetivos o qué meta concreta persigue la formación? Si la primera cuestión era más bien de forma, esta segunda lo es de contenido.

Sabido es que la instrucción sobre la renovación acomodada de la formación para la vida religiosa, documento publicado en 1969 y que reviste un carácter provisional, abierto y experimental, adopta una postura de mayor flexibilidad en relación con las normas canónicas hasta entonces vigentes en materia de formación de los religiosos. Este documento subraya la importancia de la preparación humana para hacer el noviciado, así como la progresiva adaptación espiritual y psicológica, preconiza una formación gradual y escalonada durante un período más largo de lo acostumbrado y sugiere la conveniencia de que el religioso haya alcanzado el grado de madurez espiritual y afectivo suficiente antes de emitir los votos perpetuos. Todo esto dentro de un clima de mayor elasticidad y flexibilidad, con vistas a propiciar una opción madura y responsable de parte del candidato. El documento en cuestión, sin embargo, a la par que suaviza el rigor de algunas leyes canónicas referentes a la formación, refrenda el principio de que la substancia de la profesión religiosa permanece inmutable y de que “cualquier revisión de los medios y de las normas de la vida religiosa requiere, para ser auténtica, que al mismo tiempo se definan bien de nuevo los valores esenciales de la vida religiosa”<sup>23</sup>. Así pues, aun habida cuenta de la complejidad de la problemática de la formación y de la diversidad de métodos formativos, según se trate de institutos masculinos o femeninos, contemplativos o activos, sigue teniendo vigencia este principio: toda formación ha de definir, ilustrar y poner de relieve los valores esenciales y las exigencias primarias de la vida religiosa. ¿Cuáles son estos valores y exigencias fundamentales de la vida religiosa y monástica, en los que ha de inspirarse y apoyarse la formación? Sin pretender ser exhaustivos, cosa que exigiría adentrarnos en un estudio más profundo de la teología de la vida religiosa, nos limitaremos aquí a señalar una serie de directrices o de parámetros básicos en esta materia.

A la luz de los documentos más recientes sobre la vida religiosa y siguiendo los principios conciliares de renovación, podemos afirmar que toda consagración religiosa implica cuatro grandes fidelidades:

- Fidelidad a Cristo y al Evangelio.
- Fidelidad a la Iglesia y a su misión en el mundo.
- Fidelidad al hombre de nuestro tiempo y a los signos de los tiempos.
- Fidelidad a la esencia de la vida religiosa y al carisma del fundador.

Si aplicamos estos principios inspiradores al tema específico de la formación, nos encontramos con los cuatro criterios de discernimiento que han de orientar y animar la tarea formativa, tanto de la vida religiosa en general, como de la vida monástica en particular. Formar en los valores y en las exigencias esenciales de la vida religiosa y monástica significará, pues:

a) **Formar en la fidelidad a Cristo y al Evangelio.** A lo largo y ancho del período de formación hay que dejar bien claro el carácter cristológico y evangélico de la vida religiosa. Optar por la vida religiosa, decía Pablo VI en Subiaco el 8 de septiembre de 1971, significa dar una “respuesta plena e incondicional a la vocación de Cristo, que llama y elige de tantos modos”. El religioso elige a Dios, concede el primer puesto a Dios y se compromete a seguir radicalmente a Cristo. En esta perspectiva, “la profesión religiosa... realiza una consagración total a Dios, único en verdad digno de un don tan radical de la persona humana”<sup>24</sup>. Se trata de la misma radicalidad que san Benito exige de sus monjes: “no anteponer nada al amor de Cristo” (RB 4,21).

Este es el elemento nuclear, la opción fundamental, de la vida religiosa y monástica, y la

---

<sup>23</sup> *Renovationis Causam*, Intr.

<sup>24</sup> *Ibid.*

formación tratará de evidenciarlo y hacerlo patente mediante una presentación adecuada y substancial del misterio de Cristo, tal como se nos revela y propone en los Evangelios. Naturalmente, esta presentación no ha de ser meramente doctrinal, sino que debiera traducirse en el plano espiritual y vivencial.

b) **Formar en la fidelidad a la Iglesia y a su misión en el mundo.** Hoy día se tiende a poner de relieve, quizás con más insistencia que antes, la dimensión eclesial de la vida religiosa. Como bien lo expresa el documento *Mutuae Relationes*, “todos los institutos religiosos han nacido a causa de la Iglesia y para ella; obligación de los mismos es enriquecerla con sus propias características en conformidad con su espíritu peculiar y su misión específica. Por lo tanto, los religiosos renovarán cuidadosamente su propia conciencia eclesial”<sup>25</sup>.

Inculcar desde un principio esta dimensión eclesial de la vida monástica ha de ser una de las tareas y objetivos que no puede perder de vista la formación. De otra forma, se corre el riesgo de promover un tipo de formación aislacionista y sin perspectiva de conjunto. El joven o la joven que entra en nuestros monasterios ha de ser consciente de que su consagración a Dios implica al mismo tiempo una consagración dentro y al servicio de la Iglesia, y no al margen de ella. A este respecto, nos complace apuntar aquí el hecho significativo de que la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, haya pasado a engrosar el “currículum” formativo de los programas de estudios de algunos de nuestros monasterios.

c) **Formar en la fidelidad al hombre y a los signos de los tiempos.** Esta es otra de las preocupaciones que deben aflorar en el transcurso de la formación y que tienen mucho que ver con una adecuada adaptación de la vida religiosa y monástica a las cambiadas condiciones de los tiempos. Para ilustrar este aspecto, traemos a colación un pasaje entresacado del documento *Religiosos y promoción humana*:

«La historia del mundo de hoy, que se encarna en la historia concreta de cada hombre, se convierte en libro abierto a la meditación apasionada de la Iglesia y de todos los cristianos. Esta meditación se convierte efectivamente en un reto dirigido a todas las vocaciones en la Iglesia, provocándolas a una exigente revisión de vida y de compromiso. Los religiosos, por la radicalidad de sus opciones evangélicas, se sienten más profundamente interpelados (...) Con esta finalidad, en tensión hacia la renovación de su testimonio y de su misión, todos los institutos religiosos son invitados a proporcionar a sus miembros “un conocimiento apropiado, tanto de las condiciones de los tiempos y de los hombres, como de las necesidades de la Iglesia, de modo que, juzgando sabiamente a la luz de la fe las realidades concretas de este mundo y ardiendo en celo apostólico, sean capaces de ayudar más eficazmente a los hombres”»<sup>26</sup>.

d) **Formar en la fidelidad a la propia identidad y al carisma del fundador.** He aquí el elemento específico de la formación. Toda formación que pretenda exhibir el título de cualificada ha de ser necesariamente una formación diversificada, en conformidad, por tanto, con la naturaleza propia de cada instituto. Ha de tener, pues, en cuenta “el espíritu y propósitos propios de los fundadores, así como las sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio de cada instituto”<sup>27</sup>. La presencia de los religiosos en la misión de la Iglesia “no resultaría auténtica si hubieran de renunciar, aunque fuera tan sólo en parte, a las características de la vida religiosa o a la índole propia de cada instituto”<sup>28</sup>.

La insistencia del magisterio de la Iglesia en la fidelidad absoluta e irrenunciable de los religiosos a su propia identidad se ha convertido en un tópico. Bástenos citar aquí dos botones de muestra muy elocuentes. El primero de ellos está tomado del documento *Mutuae Relationes*:

---

<sup>25</sup> *Mutuae Relationes*, N° 14 b.

<sup>26</sup> *Religiosos y promoción humana*, N° 15.

<sup>27</sup> *Perfectae Caritatis*, N° 2.

<sup>28</sup> *Religiosos y promoción humana*, N° 28.

“Es necesario por lo mismo que, en las actuales circunstancias de evolución cultural y de renovación eclesial, la identidad de cada instituto sea asegurada de tal manera que pueda evitarse el peligro de la imprecisión con que los religiosos, sin tener suficientemente en cuenta el modo de actuar propio de su instituto, se insertan en la vida de la Iglesia de manera vaga y ambigua”<sup>29</sup>.

Y el documento de Puebla, al hablar de las opciones de la vida religiosa en América Latina, expresa su deseo de “revitalizar la vida consagrada mediante la fidelidad al propio carisma y al espíritu de los fundadores”<sup>30</sup>, así como de “estimular la fidelidad al carisma original y su actualización y adaptación a las necesidades del Pueblo de Dios”<sup>31</sup>.

¿Qué significa todo esto aplicado a la formación monástica? Significa sencillamente que, si bien una formación químicamente pura (léase, monásticamente pura) es inconcebible, y esto por muchas razones, sin embargo, tal formación ha de estar exenta en lo posible de ambigüedades y generalidades. Con los carismas sucede algo parecido a lo que acontece con las diversas culturas, de manera que podemos aplicar aquí lo que el documento de Puebla dice a propósito de estas últimas, cuando afirma que la Iglesia “pone en cuestión (...) aquella ‘universalidad’, sinónimo de nivelación y uniformidad, que no respeta las diferentes culturas, debilitándolas, absorbiéndolas o eliminándolas”<sup>32</sup>. Expresado positivamente, esto significa que la formación ha de impartirse en clave netamente monástica, poniendo de relieve lo específico y peculiar de nuestro carisma, no como si se tratase de algo exclusivo y excluyente, sino como algo inclusivo y complementario dentro del variado y rico caleidoscopio que conforma la vida religiosa.

Estas son, pues, las motivaciones de fondo o las coordenadas que deben inspirar la formación monástica: fidelidad a Jesucristo, fidelidad a la Iglesia, fidelidad al hombre de nuestro tiempo y fidelidad dinámica al carisma de san Benito.

### **3) TENDENCIAS EMERGENTES DE LA VIDA RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA Y SU REPERCUSIÓN EN LA FORMACIÓN MONÁSTICA**

Todo proceso de renovación implica dos cosas. Por una parte, una asimilación del elemento substancial y permanente acarreado por el flujo de la tradición y de la historia. Y por otra, una adaptación a las nuevas circunstancias de la situación presente que nos toca vivir. La vivencia de los carismas, y en nuestro caso particular del carisma monástico-benedictino, presupone todo un patrimonio espiritual y doctrinal que se remonta a la experiencia original de los fundadores. Pero presupone también, según lo que acabamos de decir, una traducción dinámica a una realidad concreta. Para nosotros esta realidad concreta es la realidad socio-cultural y eclesial de América Latina. Es en el hoy y aquí de América Latina donde estamos llamados a vivir nuestra vocación monástica y, asimismo, es en medio y a partir de esta compleja realidad donde estamos llamados a encarar la también compleja problemática de la formación monástica.

Buscando siempre solidarizarse cada vez más con los problemas y necesidades de su pueblo, la Iglesia latinoamericana ha venido reflexionando en estos últimos años sobre el sentido y la naturaleza de su presencia en América Latina. Uno de los frutos más sazonados de esta reflexión lo constituye sin duda alguna el documento de Puebla. Este documento nos habla también de la vida religiosa en América Latina, recogiendo las tendencias más significativas “que el Espíritu suscita en la Iglesia” y que pueden detectarse en el seno de la misma como intentos de respuesta al desafío representado por los signos de los tiempos. Creemos que estas tendencias inciden de alguna manera en el tema específico de la formación, razón por la cual les dedicaremos esta última parte de nuestro trabajo.

---

<sup>29</sup> *Mutuae Relationes*, N° 11.

<sup>30</sup> *Documento Puebla*, N° 762.

<sup>31</sup> *Ibid.*, N° 772.

<sup>32</sup> *Ibid.*, N° 427.

a) **Experiencia de Dios.** La experiencia de Dios sigue siendo el corazón de la vida religiosa. En efecto, la última motivación de la vida religiosa no es ni puede ser la eficiencia apostólica o la realización personal, sino la experiencia de Dios. De ahí que, incluso cuando se trata de tareas apostólicas, “el primer lugar se ha de dar a la contemplación de Dios, a la meditación de su designio de salvación y a la reflexión sobre los signos de los tiempos a la luz del Evangelio”<sup>33</sup>.

Esta primacía de la experiencia de Dios ha de quedar reflejada en la formación que se imparte a los jóvenes que ingresan en nuestros monasterios. Se trata de enseñarles a comunicarse con Dios, a encontrar a Dios, a descubrirlo en la vida, en las cosas y en los acontecimientos cotidianos. Ahora bien, el problema central de la experiencia de Dios en nuestros días radica en la adecuada integración de *oración y vida*. Leemos en el documento de Puebla: “Se intenta que la oración llegue a convertirse en actitud de vida, de modo que oración y vida se enriquezcan mutuamente: oración que conduzca a comprometerse en la vida real y vivencia de la realidad que exija momentos fuertes de oración”<sup>34</sup>. Así pues, frente a una espiritualidad de segregación o de compartimientos estancos, hemos de promover en los jóvenes una espiritualidad de encarnación, sembrando en ellos la convicción de que la oración y la contemplación no son actitudes que significan “fuga frente a lo terreno, sino condición para una entrega fecunda a los hombres”<sup>35</sup>. En esta perspectiva, tanto el activismo como la vivencia de una falsa espiritualidad desencarnada y etérea atentan contra esta feliz integración entre oración y vida.

El decreto *Perfectae Caritatis* concibe los monasterios como “semilleros de edificación del Pueblo cristiano”<sup>36</sup>. Y el documento de Puebla nos habla de “utilizar los seminarios, los monasterios, las escuelas y otros centros de formación como lugar privilegiado para orar, irradiar vida de oración y formar maestros de ella”<sup>37</sup>. La formación ha de tener en cuenta este papel que les asigna la Iglesia a nuestros monasterios, introduciendo a los jóvenes en la saludable práctica de una oración que, a la par que íntima, sea comunitaria y litúrgica. Esto es lo que el documento de Puebla entiende por oración “visible y estimulante”<sup>38</sup>.

b) **Comunidad fraterna.** Este es uno de los aspectos de la formación que no puede pasarse por alto, sobre todo si se tiene en cuenta que el monacato de inspiración benedictina tiene como fundamento la vida común. La sensibilidad por la vida comunitaria es una de las constantes de la vida religiosa en Latinoamérica. En este campo se ha podido observar en los últimos tiempos una evolución muy marcada, que ha incidido positivamente en la concepción misma de la vida comunitaria. Hasta el presente privaba en las comunidades lo que podríamos llamar un modelo institucional de vida comunitaria. La columna vertebral de este tipo de vida era la observancia regular y sus características más relevantes la autosuficiencia y el centralismo. Se buscaba ante todo el orden y la disciplina, desatendiéndose casi por completo los factores personales y la formación de la libertad.

La crisis de este modelo institucional ha provocado el que un nuevo tipo de vida comunitaria, más evangélico y gratificante, vaya imponiéndose por doquier. Con palabras del documento de Puebla, hoy día “se busca poner énfasis en las relaciones fraternas e interpersonales, en que se valora la amistad, la sinceridad, la madurez; con dimensión de fe, pues es el Señor quien llama; con un estilo de vida más sencillo y acogedor; con diálogo y participación”<sup>39</sup>. En este modelo de comunidad se ha de inspirar la formación de nuestros jóvenes. Naturalmente, no podemos dejar de señalar aquí “el importante papel que juega en la formación una comunidad generosa, ferviente y unida, en cuyo seno los jóvenes religiosos aprendan por experiencia el valor de la

---

<sup>33</sup> *Mutuae Relationes*, N° 16.

<sup>34</sup> *Documento Puebla*, N° 727.

<sup>35</sup> *Ibid.*, N° 251.

<sup>36</sup> *Perfectae Caritatis*, N° 9.

<sup>37</sup> *Documento Puebla*, N° 954.

<sup>38</sup> *Ibid.*, N° 728.

<sup>39</sup> *Ibid.*, N° 730.

ayuda fraterna como factor de progreso y de perseverancia en la vocación”<sup>40</sup>.

c) **Opción preferencial por los pobres.** La situación de Latinoamérica, una “situación de extrema pobreza generalizada”<sup>41</sup>, supone una constante interpelación y un serio desafío para los religiosos. No obstante, resulta estimulante el poder constatar que “la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la vida religiosa latinoamericana”<sup>42</sup>. En estos últimos años ha crecido la sensibilidad de los religiosos en relación con este acuciante problema, discerniéndose en la opción por los pobres una opción auténticamente evangélica. Al mismo tiempo, la vivencia de la pobreza se ha abierto a nuevos horizontes: “ya no supone sólo el desprendimiento interior y la austeridad comunitaria, sino también el solidarizarse y el compartir”<sup>43</sup>.

No cabe la menor duda de que también esta tendencia, con todo lo que implica de cambio de mentalidad, está llamada a incidir sobre la formación, más si se tiene en cuenta el hecho de que uno de los rasgos característicos de nuestra juventud es la sensibilidad por los problemas sociales y la búsqueda de autenticidad y sencillez<sup>44</sup>. También la formación monástica ha de salir al paso de estas inquietudes de los jóvenes, fomentando en ellos un tenor de vida austero y sobrio, una valoración del trabajo (y no nos estamos refiriendo sólo al trabajo intelectual), un aprecio de la sencillez y de la simplicidad de vida y un profundo sentido de lo que significa solidarizarse y compartir.

d) **Inserción en la vida de la Iglesia particular.** He aquí otra de las constantes de la vida religiosa en América Latina y que tiene mucho que ver con lo que decíamos más arriba a propósito de la formación más encarnada. El concilio Vaticano II ha urgido la necesidad de insertar el misterio de la Iglesia en el ambiente propio de cada región, revalorizando el concepto de Iglesia particular y local. También entre los religiosos se ha podido comprobar un redescubrimiento y una mayor vivencia del misterio de la Iglesia particular. Conscientes de que el propio carisma está siempre en función de Iglesia, las comunidades religiosas tratan de encarnarse en sus respectivas iglesias locales. “Los religiosos –nos dice el documento *Mutuae Relationes*– deben sentirse verdaderamente miembros de la *familia diocesana* y procurar la adaptación consiguiente; favorezcan las vocaciones locales (...); den, además, a los candidatos a su instituto una formación que les haga capaces de vivir realmente la genuina cultura local”<sup>45</sup>.

Preciso es señalar, sin embargo, que la inserción de los religiosos en la Iglesia local debe hacerse, no de manera vaga y ambigua, sino respetando y salvaguardando siempre el propio carisma, “con el aporte de la riqueza del propio carisma vocacional”<sup>46</sup>. A cada vocación específica dentro de la Iglesia le corresponde una determinada fidelidad y una manera peculiar de insertarse en la Iglesia local. Esto hay que tenerlo siempre en cuenta. Sobre todo en el momento de la formación. “Los religiosos y religiosas –nos vuelve a decir el documento *Mutuae Relationes*– ya desde el noviciado sean formados de modo que adquieran una conciencia más exacta y mayor solicitud por la Iglesia particular, aumentando al mismo tiempo el sentido de fidelidad a su vocación específica”<sup>47</sup>, ya que “ningún compromiso apostólico debe ser ocasión de apartarse de la propia vocación”<sup>48</sup>.

Por lo que se refiere a la formación monástica, este problema de la inserción en la vida de la Iglesia particular está íntimamente relacionado con una adecuada presentación del significado del tradicional voto de estabilidad monástica. Incluye también una exacta visión del papel

---

<sup>40</sup> *Renovationis causam*, N° 5.

<sup>41</sup> *Documento Puebla*, N° 31.

<sup>42</sup> *Ibid.*, N° 733.

<sup>43</sup> *Ibid.*, N° 734.

<sup>44</sup> Cf. *ibid.*, N° 1168.

<sup>45</sup> *Mutuae Relationes*, N° 18 b.

<sup>46</sup> *Documento Puebla*, N° 736.

<sup>47</sup> *Mutuae Relationes*, N° 30 a.

<sup>48</sup> *Ibid.*, N° 46.

desempeñado por las comunidades contemplativas dentro de la Iglesia particular, comunidades que “constituyen como el corazón de la vida religiosa” y que “animan y estimulan a todos a intensificar el sentido trascendente de la vida cristiana”<sup>49</sup>.

\* \* \*

Hemos llegado así al final de nuestro trabajo. Al hacer un balance conclusivo, nos damos cuenta de que son muchos los puntos que se nos han quedado en el tintero. No hemos hablado, por ejemplo, de los formadores, ni hemos tocado algunos aspectos particulares de la formación propiamente monástica que quizás hubiese sido conveniente poner de relieve. Tampoco hemos hablado –y esto intencionadamente– de métodos o de técnicas pedagógicas. No era este nuestro propósito, ni mucho menos el de ser exhaustivos. En realidad, lo que hemos hecho no ha sido sino hurgar en los documentos más recientes del magisterio de la Iglesia en materia de vida religiosa e hilvanar algunas ideas a manera de telón de fondo o de marco de referencia obligado de toda la problemática de la formación para la vida religiosa y monástica. Más que los detalles, hemos intentado subrayar el espíritu que ha de animar e informar todo ese largo proceso que es la formación de nuestros jóvenes.

Una última consideración y con esto terminamos. Hablar de formación monástica en el hoy y aquí de América Latina es preguntarse por el sentido de nuestra presencia en la Iglesia, así como por la orientación que pretendemos dar a dicha presencia en este continente. Exige, pues, un esfuerzo continuo de revisión y de conversión que involucra en primer lugar a la comunidad formadora como tal. Lo cual nos lleva a concluir diciendo que la vitalidad y la madurez de nuestras comunidades son, en último término los dos soportes sobre los que se asienta la infraestructura de una formación sólida y firme.

*Abadía San José del Ávila  
Caracas - Venezuela*



---

<sup>49</sup> Documento Puebla, N° 738.