

P. Bernardo Olivera
Monasterio Trapense
Azul - Argentina

INCULTURACION DEL PATRIMONIO CISTERCIENSE*

Hay realidades, verdades, temas que rondan y rondan en espera de alguien que las encare y haga frente. El tema que me ocupa es una de esas realidades. No pretendo ser el primero en tratarlo y espero no ser tampoco el último. Quiera Dios que los párrafos que a continuación siguen sirvan de fundamento e inspiración para ulteriores desarrollos.

Mi propósito es bien sencillo, puede delinearse de la siguiente manera. En primer lugar intentaré clarificar las nociones de cultura e inculturación. Trataré luego de precisar el contenido de nuestro patrimonio cisterciense. Y por último encararé el tema de la inculturación de dicho patrimonio.

En ningún momento, lo vuelvo a repetir, es mi propósito hacer un trabajo exhaustivo ni, menos aún, científico. No intento más que poner por escrito, a fin de compartirlo con mis hermanos en la Orden, algo de lo leído, meditado y dialogado durante los últimos años.

Habiendo abrazado el estado monástico en el año 1962, año de la apertura del Concilio Vaticano II, he ido creciendo junto con el proceso de adaptación y renovación de la vida religiosa y, más en particular, de la vida monástica cisterciense. El hecho de haber ingresado en un monasterio que sólo contaba con cuatro años de existencia, fundado en un "país de misión", desde la óptica de nuestro Capítulo General de 1965, contribuyó a que adquiriese desde los primeros días una cierta sensibilidad y conciencia respecto al tema que nos ocupa.

1. CULTURA E INCULTURACION

No ignoro que las definiciones de la cultura son más de una, de hecho, las más conocidas sobrepasan el centenar. Esto es ya un índice de la dificultad que se experimenta a la hora de contestar a la pregunta: ¿qué es la cultura? Las descripciones son también abundantes; resultan más atractivas pues permiten más movimiento. Si todo esto sucede a la hora de precisar la noción de cultura, ¿qué nos sucederá cuando se desea plasmar una noción que se deriva de ella, a saber, la inculturación?

Dejando de lado la gran mayoría de las opciones que se me ofrecen para el propósito que intento, me reduciré a consultar el magisterio eclesial reciente. Esta fuente es, para cualquiera que sepa explotarla, una verdadera mina de enseñanza e inspiración.

Por consiguiente, comenzaré pasando rápida revista a los principales textos magisteriales haciendo unas breves observaciones sobre los mismos. Intentaré luego

* El original de este trabajo pertenece a la Revista "Collectanea Cisterciensia".

una síntesis que ayude a comprender lo que en sí no es fácil aprehender.

1.1. La enseñanza del Magisterio

Desde el Concilio Vaticano II hasta el momento presente, el Magisterio de la Iglesia no ha dejado de tratar y profundizar, desde diferentes ángulos y perspectivas, el tema de la cultura. Una presentación de esta enseñanza, por rápida que sea, no puede ignorar los datos que siguen a continuación.

El Concilio trató *ex profeso* el tema de la cultura en el capítulo II^o de la II^a Parte de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, documento promulgado el 7 de diciembre de 1965. El tema de la cultura cubre tres secciones con un total de nueve párrafos (nn^o 53-62). Se trata de un texto fundamental a todo desarrollo ulterior. A la luz de esta doctrina se han de leer e interpretar otras referencias y declaraciones conciliares, entre ellas las contenidas en *Perfectae Caritatis* 3 y *Ad Gentes* 18 y 40 sobre la adaptación de la vida religiosa, contemplativa a las exigencias de la cultura, las condiciones locales y las tradiciones religiosas de los pueblos.

En agosto-septiembre de 1968 tiene lugar la II^a Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. El documento emanado de la misma, conocido como Documento de Medellín, hace suyo la doctrina conciliar. El tema de la cultura aparece en varios contextos. Para nuestro propósito se pueden señalar los textos referentes a la adaptación de la catequesis y de la liturgia al genio cultural de nuestros pueblos¹. Pero resulta más propio e interesante citar un texto del capítulo dedicado a los religiosos: "La verdadera caridad tiene como efecto la flexibilidad de espíritu para adaptarse a toda clase de circunstancias... a las condiciones culturales, sociales y económicas, aunque esto suponga la reforma de costumbres y constituciones, o la supresión de obras que hoy han perdido su eficacia..."²

El Papa Pablo VI, de felicísima memoria, dio a luz pública el 8 de diciembre de 1975 su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. En ella recoge las riquezas del III^{er} Sínodo de Obispos que versó sobre el tema de la evangelización. Son conocidos los valiosos aportes ofrecidos por los Obispos del así llamado "tercer mundo"; en especial todo lo referente a la cultura, más concretamente lo que hace a la evangelización de la cultura (n^o 20; cf. nn^o 18-19) y a la adaptación y fidelidad del lenguaje (n^o 63; cf. n^o 64).

Los Obispos latinoamericanos, reunidos nuevamente en Puebla para su III^a Conferencia General (enero de 1978), se abocaron al tema de la "Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". El tema de la cultura se impuso por sí mismo; los textos son abundantes. Los desarrollos más importantes se encuentran en los números 385-443 referentes a la "Evangelización de la cultura", y en los números 444-469 sobre la "Evangelización de la religiosidad popular". Las enseñanzas del Documento de Puebla pueden ser consideradas como un valioso y significativo aporte al tema que nos ocupa y, por lo mismo, constituyen, así opinamos, un punto de referencia casi obligatorio.

Aunque de menor importancia y alcance más reducido, me atrevo no obstante a mencionar el documento social aprobado por el Episcopado Argentino en su XLII^a

1. Documento de Medellín, VIII:8,15; IX:1,7,11.

2. *Idem*, XII:9; Cf. 25.

Asamblea Plenaria del pasado 8 de mayo de 1981. Titulado "Iglesia y Comunidad Nacional", este documento nos parece importante por haber sabido sintetizar la doctrina eclesial sobre el concepto de cultura (nnº 45-49) y analizar la relación de ésta con la Nación (nnº 77-84). Su publicación en la edición española del *Osservatore Romano* y en la revista *Ecclesia* facilitaron su divulgación en el mundo de habla hispánica.

Y he dejado para el final la preciosa reflexión y elaboración sobre el tema de la cultura que ha venido haciendo nuestro actual Papa Juan Pablo II. Entre otros títulos bien merece éste: el Papa de la cultura. El mismo nos dijo hace un par de años: "Mi origen, mi formación y mi historia me han enseñado a atribuir un valor grandísimo al poder que la cultura ejerce en cada pueblo".³ No en vano fue uno de los principales colaboradores en la redacción de la *Gaudium et Spes* y el creador del reciente "Pontificio Consejo para la Cultura".⁴

El Papa Juan Pablo ha tratado y trata con frecuencia los diferentes aspectos del tema cultural en circunstancias que todos conocemos: discursos a los jóvenes, a los intelectuales, al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede; en sus viajes al África, Brasil, Oriente...; en las visitas *ad limina* de los Obispos no occidentales. Sus dos Exhortaciones Apostólicas relacionadas con los últimos Sinodos de Obispos, la *Catechesi Tradendae* del 16 de octubre de 1969⁵ y la *Familiaris Consortio* del 22 de noviembre de 1981⁶, contienen asimismo aportes notables sobre la inculturación.

Si tuviera que escoger algunos textos de Juan Pablo II no vacilaría en señalar los siguientes: el Discurso del 2-VI-80 a la UNESCO (en especial los nnº 9 y 10); la Alocución del 15-I-82 a los Obispos Lombardos en su visita *ad limina*; y el Discurso del 16-I-82 al Primer Congreso Nacional Italiano del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural.

Destaco desde ya que el Papa toma el término cultura en una doble acepción: en el sentido de conocimiento integral, o sea, algo que dice referencia al desarrollo pleno de la persona humana; y en el sentido de idiosincrasia propia de un pueblo, estructura mental, visión del mundo, del prójimo y de Dios heredada de los antepasados. Muchas veces ambas acepciones se complementan y funden en una sola que privilegia la dimensión social e histórica. El texto que sigue nos parece ilustrativo de lo recién afirmado:

"La cultura es la vida del espíritu; es la clave que permite el acceso a los secretos más profundos y más celosamente guardados de la vida de los pueblos; es la expresión fundamental y unificadora de su existencia, pues en la cultura se encuentran las riquezas, diríamos inefables, las convicciones religiosas, de la historia del patrimonio literario y artístico, del substrato etnoló-

3. Discurso del 8-V-80 al Presidente de Ghana.

4. Creado el 20-V-82.

5. Cf. *Catechesi Tradendae* 53.

6. Cf. *Familiaris Consortio* 10.

gico, de las actitudes y de la *forma mentis* de los pueblos.”⁷

1.2. Intento de síntesis

En resumidas cuentas: ¿qué nos enseña el Magisterio acerca de la cultura y la inculturación? Mucho y bueno. Y esto dificulta el trabajo al llegar la hora de hacer una síntesis. No obstante, por motivos de claridad y brevedad, se impone intentarlo.

La síntesis que sigue a continuación no es más que parcial: incorpora sólo aquellos elementos del tema que nos parece necesarios; esto no quita que sea fruto de un exhaustivo análisis de los textos reseñados.

1.2.1. Cultura

Lo primero que hay que decir respecto a la cultura a fin de aclarar el sentido de esta vasta realidad, es que la cultura es el modo propio y específico de existir y de ser del hombre. En efecto: “el hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura; la vida humana es cultura también en el sentido de que el hombre, a través de ella, se distingue y se diferencia de todo lo demás que existe en el mundo visible; el hombre no puede prescindir de la cultura”.⁸

Ahora bien, ¿sobre qué se fundamenta esta constatación antropológica? En una afirmación teológica: “La alianza interior con la sabiduría es el fundamento de toda cultura y del verdadero progreso del hombre... El hombre ha de crecer y desarrollarse como hombre de esta alianza. Debe crecer y desarrollarse a partir del fundamento divino de su humanidad, es decir, como imagen y semejanza del mismo Dios. Y debe crecer y desarrollarse como hijo adoptivo de Dios.”⁹

En la unidad de la cultura entendida como modo propio de la existencia humana hunden sus raíces las diversas culturas en cuyo seno viven los hombres. La cultura, en singular, puede definirse así: modo humano de cultivar la relación con Dios, con los hombres y con la naturaleza. Mientras que las diferentes culturas son: estilos de vida común que caracterizan a los diversos pueblos. En palabras del Documento de Puebla:

“Con la palabra cultura se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios de modo que puedan llegar a un nivel verdadera y plenamente humano. Es el estilo de vida común que caracteriza a los diversos pueblos; por ello se habla de pluralidad de culturas.”¹⁰

-
7. Discurso del 12-I-81 al Cuerpo Diplomático; Cf. Alocución del 5-X-81 a la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los Laicos.
 8. Juan Pablo II, Discurso del 2-VI-80 en la UNESCO, nº 6.
 9. *Idem*, Homilía del 1-VI-80.
 10. Documento de Puebla, 386; Cf. Vaticano II, *Gaudium et Spes* 53; Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* 20.

En definitiva podemos decir que la cultura y las culturas consisten en: la actividad con que el hombre busca autorrealizarse y que cada pueblo realiza según su propio estilo.

La cultura, ya lo hemos insinuado, es una realidad histórica y social. La cultura se va formando y se transforma en base a la continua experiencia histórica y vital de los pueblos: "se transmite a través del proceso de tradición generacional".¹¹ El hombre nace enriquecido y condicionado por una cultura dada, la recibe, la modifica creativamente y la transmite a su vez. En su proceso histórico las culturas pasan por situaciones críticas, se ven desafiadas por nuevos valores y desvalores que reclaman "nuevas síntesis vitales".¹²

En la misma base de la cultura se encuentra también la nación; es decir: "la gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos vínculos, pero, sobre todo, precisamente, por la cultura. La nación existe por y para la cultura, y así es ella la gran educadora de los hombres para que puedan ser más en la comunidad. La nación es esta comunidad que posee una historia que supera la historia del individuo y de la familia". Por consiguiente, cualquier nación tiene el derecho "a fundamentar su cultura y su porvenir, esto no es el eco de ningún nacionalismo, sino que se trata de un elemento estable de la experiencia humana y de las perspectivas humanistas del desarrollo del hombre"¹³ La propia cultura, por la que se ha de velar, da a cada nación su soberanía fundamental.

A la luz del párrafo que antecede se hace comprensible la siguiente declaración de los Obispos argentinos: "Hemos de devolver toda la importancia prioritaria que tiene el esfuerzo por mantener la propia identidad y los propios valores contra la influencia de presiones y modelos de vida que desestructurarían nuestro propio ser y nos entregarían a dominaciones inaceptables. Cometido este que lograremos principalmente mediante el fortalecimiento de las fuerzas espirituales de nuestra cultura."¹⁴

Detengámonos ahora a considerar brevemente el contenido de la realidad cultural. Esto nos permitirá captar más plenamente el concepto cultura .

Acudimos para este fin al párrafo 387 del Documento de Puebla. La cultura es aquí presentada como abarcante de toda la vida de un pueblo, del conjunto de "valores que lo animan y de los desvalores que lo debilitan", los cuales al ser participados por todos da lugar a una "conciencia colectiva". Estos valores, a su vez, se expresan y configuran en "formas" determinadas, a saber, costumbres, lengua, instituciones y estructuras de convivencia. A este respecto es importante destacar la preponderancia de los "valores o desvalores religiosos": siendo la religión o la irreligión esencial a la cultura, son inspiradoras de todos los restantes órdenes de la misma —familiar, económico, político, artístico, etc.— en cuanto "los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente".¹⁵

11. Documento de Puebla, 392.

12. *Idem*, 393.

13. Juan Pablo II, Discurso del 2-VI-80 en la UNESCO, n° 14.

14. Conferencia Episcopal Argentina, Iglesia y Comunidad Nacional, 79; Cf. Documento de Puebla, 53-58, 421 ss.

15. Documento de Puebla, 389.

El hombre es "más" cuando se realiza de modo integral, y es tarea de la cultura que el hombre sea y logre ser más. Por eso el concepto de cultura abarca la totalidad del esfuerzo que emprende el hombre para autorrealizarse, a saber:

- La técnica y el trabajo: mediante los cuales el hombre transforma la materia para su propia utilidad.
- La ciencia: con la que enriquece su propia inteligencia y la orienta establemente hacia la verdad.
- El arte: con el que expresa la belleza según diferentes modos y formas.
- La moral: con la que encauza su libre actividad para ordenarla hacia el bien humano, sea éste individual o social...

Y concluyo con aquello que comencé. El hombre que, en el mundo visible es el único sujeto de la cultura, es también su "único objeto y su término". El hombre es el hecho primordial y fundamental de la cultura, "el hombre en el conjunto integral de su subjetividad espiritual y material".¹⁶

1.2.2. Inculturación

Habiendo establecido la noción de cultura se nos abren las puertas para captar el sentido de la inculturación. A fin de facilitar el acceso al tema estableceré ante todo algunas premisas sobre la relación entre Evangelio y cultura y respecto al hecho de la evangelización de la misma.

Hablar de la relación entre Evangelio y cultura es idéntico a hablar de la relación entre la fe y la cultura, o la Iglesia (como actualización concreta e histórica del Evangelio) y cultura. Es bajo este último aspecto como encara la relación la *Gaudium et Spes*, mientras que la *Evangelii Nuntiandi* lo hace desde la perspectiva del Evangelio o evangelización. La enseñanza del Magisterio se puede sintetizar en las dos afirmaciones que siguen.

Existe una "vinculación fundamental del Evangelio, es decir, del mensaje de Cristo y de la Iglesia, con el hombre en su humanidad misma. Este vínculo es efectivamente creador de cultura en su fundamento mismo".¹⁷

Pero el Evangelio o la Iglesia no se identifican sino que trascienden toda cultura. No obstante, mediante el anuncio del Evangelio y su acogida, éste se encarna en las culturas y se enriquece con ellas. Evangelio y cultura se condicionan recíprocamente pero no se confunden. El Evangelio y la evangelización son capaces de "impregnar" todas las culturas "sin someterse a ninguna".¹⁸

En consecuencia, hay que decir sin reparos que: "La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura sino también de la fe".¹⁹

Ahora bien, cuando la Iglesia evangeliza le importa hacerlo de manera integral. Es decir que la Iglesia evangeliza cuando "por la sola fuerza divina del Men-

16. Juan Pablo II, Discurso del 2-VI-80 en la UNESCO, nnº 7-8.

17. *Idem, Ibid.*, nº 10.

18. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* 20; Cf. Vaticano II, *Gaudium et Spes* 58.

19. Juan Pablo II, Discurso del 16-I-82 al Primer Congreso del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural.

saje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos". O mejor aún: la Iglesia está interesada en evangelizar "la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen estos términos en la *Gaudium et Spes*, tomando como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios".²⁰

A través del proceso de evangelización, la cultura es fecundada por los valores evangélicos de fe, esperanza y caridad. Cuando una cultura acoge en sí los valores evangélicos, éstas quedan encarnadas en aquélla y aquélla entra a configurarse como cultura cristiana. Cristiana en el sentido de que queda determinada por los valores específicamente cristianos y evangélicos. La fe, por su parte, en tal caso, adquiere una particular inculturación, es immanente a la cultura, a la vez que la trasciende. De acá que la fe transmitida por la Iglesia es siempre vivida a partir de una cultura presupuesta, es decir, vivida por creyentes vinculados a una cultura dada.²¹

La fe, entonces, engendra cultura, una cultura que nace de la vida cristiana y lleva el sello de esta vida. Es por esto que el Papa Juan Pablo II haya podido decir en el aeropuerto de Lahung, Cebú, el 19 de febrero de 1981: "Cuatro siglos y medio de fecunda interacción entre la cultura local y el mensaje cristiano han dado como resultado esta armonía."²²

Quizás sea útil elencar los principales criterios llamados a regir la evangelización de la cultura según los párrafos 401-407 del Documento de Puebla:

- Reconocer que las culturas tienen valores y que la evangelización no debe destruir sino consolidar y fortalecer estos elementos positivos, llamados "gérmenes del Verbo".
- Más aún, la Iglesia debe asumir los valores cristianos presentes en las culturas de pueblos ya evangelizados.
- El punto de partida de la evangelización es las semillas del Verbo esparcidas por Cristo y los valores cristianos sembrados por el trabajo misionero.
- La Iglesia ha de esforzarse en el trasvasamiento del mensaje evangélico al lenguaje antropológico y a los símbolos de la cultura en la que se inserta, esto es inculturar el Evangelio.
- La Iglesia debe también ser crítica de las culturas, denunciar y corregir la presencia del pecado, purificar y exorcizar los desvalores y derribar los valores idolatrizados.
- La Iglesia invita a abandonar falsas concepciones de Dios, conductas anti-naturales y aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre.
- La Iglesia mueve las culturas para que acojan por la fe el señorío de Cristo, fuera de cuya verdad y gracia no podrían encontrar su plenitud.

20. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* 18-20.

21. Cf. Documento de Consulta para la Conferencia de Puebla, 640; Documento de Puebla, 400.

22. Ver también la Alocución del 15-I-82 a los Obispos Lombardos.

No caben por consiguiente dudas de que para evangelizar se requiere un "proceso largo y valiente de inculturación... Para evangelizar eficazmente hay que adoptar una actitud resuelta de reciprocidad y comprensión a fin de sintonizar con la identidad cultural de los pueblos".²³ Y no se trata tan solo de consejos orientativos sino de pautas normativas; en efecto, el Nuevo Código de Derecho Canónico nos dice: "Con el testimonio de su vida y de su palabra, entablen los misioneros un diálogo sincero con quienes no creen en Cristo, para que, de modo acomodado a la mentalidad y cultura de éstos, les abran los caminos por los que puedan ser llevados a conocer el mensaje evangélico".²⁴

Y con lo que antecede nos hemos introducido poco a poco al tema de la inculturación del Evangelio. ¿Qué queda aún por decir?

Ante todo hacer una aclaración que nos permita fundar en la teología la realidad de la inculturación. El Papa Juan Pablo II lo hizo en su primer encuentro con la Pontificia Comisión Bíblica el 26 de abril de 1979. El tema de estudio de la Comisión fue durante ese año: "la inserción cultural de la revelación". Las primeras palabras del discurso del Papa nos ponen en el recto camino: "El término aculturación o inculturación por muy neologismo que sea, expresa de maravilla uno de los elementos del gran misterio de la encarnación". El corazón de aquel magnífico discurso se halla en las palabras que transcribo por entero a continuación:

"... dos consecuencias se desprenden de todo ello, diferentes y complementarias a un tiempo. La primera se refiere al gran valor de las culturas; si en la historia bíblica éstas ya fueron consideradas capaces de ser vehículos de la Palabra de Dios, es porque en ellas está inserto algo muy positivo que es ya presencia en germen del Logos divino. Del mismo modo, el anuncio de la Iglesia no teme servirse en la actualidad de expresiones culturales contemporáneas; así que, a causa de cierta analogía con la humanidad de Cristo, aquéllas están llamadas, por así decir, a participar de la dignidad del mismo Verbo divino. Pero hay que añadir en segundo lugar que, del mismo modo, se ve aflorar el carácter puramente instrumental de las culturas, sometidas siempre a fuertes cambios bajo la influencia de una evolución histórica muy marcada... Determinar con precisión las relaciones existentes entre las variaciones de la cultura y la constante de la revelación es cabalmente la tarea ardua y a la vez entusiasmante de los estudios bíblicos y de toda la vida de la Iglesia."

Esta doctrina recién expuesta es la que subyace al párrafo 53 de la Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*. La única diferencia es que el término aculturación o inculturación ha pasado a ser un "Hermoso neologismo". Es también el fundamento de la siguiente afirmación contenida en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*: "Mediante la inculturación —esto es mediante una fe que se hace cultura— se camina hacia la reconstrucción plena de la alianza con la Sabiduría de Dios que es Cristo mismo".²⁵

La inculturación, entonces, es "fruto de una progresiva madurez de la fe".²⁶ De hecho, "una fe que no se convierte en cultura, es una fe no plenamente acogida".

23. Juan Pablo II, Discurso del 18-I-83 al Pontificio Consejo para la Cultura.

24. Canon 787,1; Cf. canon 1120.

25. *Familiaris Consortio* 10.

26. Juan Pablo II, Discurso del 3-V-80 a los Obispos del Zaire.

da, no totalmente pensada, no fielmente vivida".²⁷

Pero, ¿quién es el agente del proceso de inculturación y en qué áreas se ha de dar ésta? La Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* nos da las respuestas. Las Iglesias particulares, amalgamadas con la cultura de tal o cual grupo humano, tienen la función de asimilar lo esencial del mensaje evangélico, de trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que los hombres comprenden. Este trasvasamiento ha de hacerse en las siguientes áreas: liturgia, catequesis, teología, estructuras eclesiales secundarias y ministerios.²⁸

Pero atención, si bien el agente de la inculturación es la Iglesia local hay que calificar esta afirmación: "Cuanto más ligada está una Iglesia particular por vínculos sólidos a la Iglesia universal... tanto más esta Iglesia será capaz de traducir el tesoro de la fe en la legítima variedad de expresiones de la profesión de fe, de la oración y del culto, de la vida y del comportamiento cristianos, del esplendor del pueblo en que ella se inserta".²⁹

Veamos ahora para concluir este apartado cuáles son los criterios que salvaguardan una sana y verdadera inculturación del mensaje revelado.

Ante todo, hay que decir esto: "Una reflexión sobre el patrimonio esencial y constitucional de la fe católica, idéntica para todos los pueblos de todos los tiempos y lugares, sirve de gran ayuda a los Pastores de la Iglesia, cuando piensan en las exigencias de la inculturación del Evangelio en la vida del pueblo".³⁰

Afirmado lo que antecede, puntualizo ahora los criterios ofrecidos en el párrafo ya citado de la *Catechesi Tradendae*:

- Conocer las culturas, sus componentes básicos y sus expresiones significativas, y respetar sus valores y riquezas propias.
- El mensaje evangélico no se puede aislar simplemente de la cultura en la que está inserto desde el inicio (medio ambiente en el que vivió Jesús), ni tampoco sin graves pérdidas, de las culturas en las que se ha expresado a lo largo de los siglos.
- El mensaje no surge espontáneamente de ningún 'humus' cultural; se transmite mediante un diálogo apostólico que está inserto en un cierto diálogo de culturas.
- La fuerza del Evangelio es siempre transformadora; cuando penetra una cultura produce en ella un cambio de no pocos elementos.
- No habría catequesis si fuese el Evangelio el que tuviera que cambiar en contacto con las culturas.

27. *Idem*, Discurso del 16-I-82 al Primer Congreso Nacional Italiano del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural.

28. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* 63.

29. *Idem*, *Ibid.*, 64.

30. Juan Pablo II, Discurso del 9-V-80 a los Obispos de Ghana.

2. NUESTRO PATRIMONIO CISTERCIENSE,

En una Iglesia conciliar que se preguntaba sobre su propia identidad no es raro que la vida religiosa hiciera otro tanto. Recordemos, en nuestro caso particular, los intentos de definición o descripción de nuestra Orden y del monje cisterciense durante el Capítulo General de 1965.

El mismo Concilio y el magisterio postconciliar invitaban a esta búsqueda de la propia identidad que cede en bien de toda la Iglesia. El retorno a la primigenia inspiración de los institutos fue considerado como un criterio de renovación y adaptación.³¹

El nuevo Código de Derecho Canónico, recogiendo las enseñanzas del magisterio, nos dice que la unidad y diversidad de los institutos religiosos encuentra su fundamento en la vida y ejemplos de Jesucristo:

- La unidad viene dada por el género de vida en castidad, pobreza y obediencia asumido por el Señor Jesús.³²
- La diversidad se inspira en los diferentes aspectos de la vida del Señor tal como nos los presentan los evangelios.³³

En consecuencia, no se puede seguir a Cristo casto, pobre y obediente de una forma vaga, ambigua o indiferenciada. A Cristo se lo sigue configurándose con él en un determinado aspecto de su misterio.

Es en este contexto que podemos hablar de la personalidad diferenciada de cada instituto religioso. Más concretamente, del patrimonio peculiar de cada uno de ellos.

Una serie preciosa de textos magisteriales³⁴ cuajó finalmente en la concisa fórmula que encontramos hoy en el canon 578 del nuevo Código:

“Todos han de observar con fidelidad la voluntad e intenciones de los fundadores (*fundatorum mens atque proposita*), corroboradas por la autoridad eclesiástica competente, acerca de la naturaleza, fin, espíritu y carácter de cada instituto, así como también sus sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio del instituto”.

Cabe que nos preguntemos, ¿qué intenta este canon recién citado? Consideremos que la intención del mismo es triple. En resumidas cuentas:

- Definir los elementos y valores del patrimonio de cada instituto (naturaleza, fin, espíritu, carácter o índole y sanas tradiciones) según la mente y deseos de los fundadores. Este patrimonio representa el don del Espíritu a la Iglesia en la inspiración y creación de un instituto religioso, de

31. Vaticano II, *Perfectae Caritatis* 2.

32. Cf. Código de Derecho Canónico 573-576.

33. Cf. *Ibid.*, 577; la tipología del Código se inspira en *Lumen Gentium* 46 y no en *Perfectae Caritatis* 7-11.

34. Vaticano II, *Perfectae Caritatis* 2; Pablo VI, *Ecclesiae Sanctae* 12; Pablo VI, *Evangelica Testificatio* 37, cf. 11; Sda. Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares y Sda. Congregación para los Obispos, *Mutuae Relationes* 11.

acá que la fidelidad al patrimonio es fidelidad al Espíritu.³⁵

- Permitir el reconocimiento y protección eclesial del patrimonio, dado que éste se ha de definir en el código fundamental o constituciones, el cual es sancionado por la Iglesia.³⁶
- Delimitar el ámbito de responsabilidad de los institutos respecto a la Iglesia y de los miembros de cada instituto entre sí.³⁷

Ahora bien, ¿qué elementos o valores integran el patrimonio de los institutos religiosos? Más específicamente, ¿en qué consiste nuestro patrimonio cisterciense? Apoyándome en los documentos del magisterio voy a distinguir entre: carisma, tradición (en singular) y tradiciones. En lo que sigue no pretendo zanjar cuestiones disputadas, menos aún hablar con una autoridad científica que no poseo. Expongo sencillamente mis convicciones, fruto de lo recibido y personalmente elaborado.

2.1. El carisma fundacional

No ignoro que la palabra carisma ha sido y está siendo abusada. Esto no me impide su uso. La utilizo y comprendo según el uso y sentido que le da la Instrucción *Mutuae Relationes* del 14 de mayo de 1978.³⁸

El carisma fundacional del Císter es una experiencia del Espíritu, la experiencia hecha por nuestros primeros padres. Constituye un don gratuito que se nos ha entregado, pero que reclama una responsabilidad de nuestra parte.

“El carisma de los fundadores es una experiencia del Espíritu, transmitida a sus propios discípulos, para que vivan según ella, la custodien, la profundicen y la vayan desarrollando constantemente junto con el Cuerpo de Cristo siempre en crecimiento”.³⁹

El carisma fundacional, por ser precisamente experiencia del Espíritu, implica una referencia explícita a la persona de Jesucristo, además de una peculiar configuración con El, testimoniando algunos de los aspectos de su misterio.⁴⁰

La inspiración original recibida por nuestros padres ha quedado plasmada en los documentos primitivos de la Orden. ¿Qué nos dicen los Exordios, la Carta de Caridad, los Costumbreros, e Instituciones acerca del carisma fundacional?⁴¹

El estudio de estos documentos no es empresa fácil. Se ha escrito mucho

35. Cf. Código de Derecho Canónico 577.

36. Cf. *Ibid.*, 576, 583, 587.

37. Cf. *Ibid.*, 586, 598, 619, 631, 652, 2°.

38. Cf. nn° 11-12. Ver también: *Vida Religiosa* L:6 (1981), dedicado al tema de “El carisma de la vida religiosa”.

39. Sda. Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares y Sda. Congregación para los Obispos, *Mutuae Relationes* 11.

40. *Idem*, *Ibid.*, 51 b.

41. Bouton, J. de la C. y Van Damme, J.B., *Les Plus Anciens Textes de Cîteaux Achel*, 1974; Séjalon, H., *Nomasticon Cisterciense* Solesmés, 1892.

sobre ellos, peor aún, se ha discutido y polemizado hartó a causa de ellos.⁴² Pese a todo, parece que poco a poco se va haciendo cierta luz.⁴³ Sea como sea: ¿qué revelan sobre las intenciones de nuestros padres?⁴⁴

A modo de pórtico hay que comenzar diciendo que Císter no es obra de un solo hombre. Es creación de un grupo de monjes procedentes de una comunidad, Molesmes, con el beneplácito de su Abad. Este, por otra parte, se junta al grupo, pero tendrá que abandonarlo poco después. El carisma fundacional reside en este grupo fervoroso y disidente: las bases están presentes. Pero la autoridad no está ausente. Ya hemos mencionado al Abad Roberto y hay que mencionar también a sus dos primeros sucesores, Alberico y Esteban. La autoridad eclesiástica se hace también presente en la persona del Papa, cardenales, legado y obispo del lugar.

Entrando ya en tema hay que decir que el Císter no es la simple reforma de una institución ya existente. Es una nueva institución, distinta del monaquismo heredado. La vida monástica de la época fue juzgada en un punto capital: su fidelidad o infidelidad a la Regla de San Benito. El fallo fue severo y negativo: se siguen costumbres que dispensan fácilmente de la pobreza colectiva real y de la separación efectiva del mundo. Los fundadores del Císter desean liberarse de estas costumbres, —y en este sentido innovan— a fin de volver a la práctica única de la Regla.

En los documentos primitivos no se habla de una observancia literal de la Regla de san Benito. Se trata de guardarla en todas sus exigencias. Se trata de seguirla según la pureza y rectitud de la misma. San Bernardo, hablando de alguien que deseaba pasar de "las instituciones cluniacenses a la estricta pobreza de los cistercienses", dirá: "prefiere la pureza de la Regla a las costumbres".⁴⁵

La "rectitud" de una regla es aquello que esencialmente la constituye. ¿Qué decir de una regla que no es recta?⁴⁶ Lo constitutivo de la Regla de san Benito consiste en ser una interpretación práctica del Evangelio, es decir, un modo mo-

42. Cf. Zakar, P., "Le Origini dell'Ordine Cistercense. Brevi osservazioni sugli studi degli ultime quindici anni (1954-1969)" *Notizie Cistercensi* III:1-2 (1970), pp. 1-17; III:3 (1970), pp.89-111; III:4-5 (1970), pp.189-199.

43. Ver: Waddell, Ch., "The Exordium Cistercii and the Summa Cartae Caritatis: a discussion continued" en: *Cistercian Ideals and Reality* (Ed. J. Sommerfeldt) Kalamazoo: Cistercian Publications, 1978, pp. 30-61; Van Damme, J.B., "A la recherche de l'unique vérité sur Cîteaux" *Cîteaux* XXXIII:3-4 (1982), pp. 304-332.

44. Un estudio clave sobre este tema es: Leclercq, J., "Objetivos de los fundadores de la Orden del Císter" *Cistercium* XXII:119 (1970), pp. 164-195; XXII:120 (1970), pp. 284-299 (original inglés en: *The Cistercian Spirit* (Ed. B. Pennington) Spencer: Cistercian Publications, 1970, pp. 88-133).

45. San Bernardo, *Del Precepto y de la Dispensa*, XVI:46.

46. Cf. *Carta Caritatis posterior*, estatuto II.

nástico de vivirlo.⁴⁷ Además, san Benito no excluye la tradición monástica que le precede. Por el contrario, la incluye y hasta recomienda, y los primeros cistercienses tomaron a pecho la invitación.⁴⁸ La Regla ofreció a nuestros primeros padres un camino recto de perfección evangélica gracias a un discreto equilibrio de las observancias monásticas tradicionales. Los “*dura et aspera*” y las observancias fueron medios aptos para la *puritas cordis* y el encuentro con Dios.⁴⁹

El énfasis puesto sobre los “valores” explica las importantes innovaciones introducidas por los fundadores, aun cuando se atentase directamente contra la letra de la Regla.

Por lo demás, el fenómeno cisterciense no se puede explicar fuera del contexto histórico del siglo XI. Un nuevo espíritu reformador soplabá por doquier. Sus principales características eran: huida del mundo, rechazo de costumbres, pobreza voluntaria. Nuestros padres, diferentemente a los ermitaños y peregrinos ambulantes de la época, volviendo a la *puritas regulae*, resolvieron la aparente antinomia entre carisma e institución, entusiasmo y orden. Armonizaron así las directrices de la Regla con las aspiraciones evangélicas que cundían por doquier. Esta novedad —síntesis propia de hombres nuevos en Cristo y su Espíritu— tuvo el éxito que conocemos y sin el cual nosotros no existiríamos hoy.^{49 bis}

Si además de la soledad, pobreza y disciplina u observancia cisterciense de la Regla, habría que agregar algo más sobre las intenciones de nuestros primeros padres, añadiría estas tres notas: trabajo manual, austeridad de vida y simplicidad en todo, especialmente en la liturgia.⁵⁰

47. Ver las declaraciones de Ricardo, fundador y primer abad de Fountains, en la carta de Thurstan, Arzobispo de York, *PL*, 182, 698 D (traducción inglesa en *Cistercian Studies* IV:2 (1969), pp. 145-158).

48. Cf. Ward, B., “The Desert Myth: reflections on the desert ideal in early Cistercian monasticism” en: *One yet Two* (Ed. B. Pennington) Kalamazoo: Cistercian Publications, 1976, pp. 183-199.

49. Ver también: Salmon, P., “L’ascèse monastique et les origines de Cîteaux” en *Mélanges Saint Bernard* Dijon, 1954, pp. 268-283; Hermans, V., *Spiritualité Monastique* Rome, 1954, pp. 159-170; Bouyer, L., *La Spiritualité de Cîteaux* París: Au Portulan, 1954, cap. I; Gómez de la Bárcena, A., “La verdad sincera del Císter: Toda la Regla, sólo la Regla” *Cistercium* VIII (1956), pp.147-155, pp. 195-200, IX (1957, pp. 195-200; Dimier, A., “Les concepts de moine et de vie monastique chez les premiers cisterciens” *Studia Monastica* I (1959), pp. 399-418; Lekai, L., “The Rule and the early Cistercians” *Cistercian Studies* V:3 (1970), pp. 243-251; Leclercq, L., “Profession according to the Rule of St. Benedict” en: *Rule and Life* (Ed. B. Pennington) Spencer: Cistercian Publications, 1971, pp. 117-149; Mikkers, E., “Le rôle de la RB dans l’Ordre de Cîteaux” *Collectanea Cisterciensia* XXXV:3 (1973), pp. 210-217; Massoliver, A., “Secundum rectitudinem Regulae” en: *Hacia una relectura de la Regla de san Benito* Abadía de Silos, 1980, pp.395-405.

49 bis. Donnat, L., “Cîteaux au XI siècle” *Collectanea Cisterciensia* XXXV:3 (1973), pp.161-172; Cf. Lekai, L., “Motives and Ideals of the eleventh-century Monastic Renewal” en: (Ed. B. Pennington) *The Cistercian Spirit* Spencer: Cistercian Publications, 1970, pp. 27-47; Lackner, B., *Eleventh-Century Background of Cîteaux* Washington, D.C.; Cistercian Publications 1972.

50. Cf. Waddell, Ch., “The Early Cistercian Experience of Liturgy” en: *Rule and Life*, pp. 77-116.

Finalmente, dentro de las innovaciones, cabe mencionar, por su singular importancia, la peculiar organización de la Orden, explicitada en las sucesivas versiones de la *Carta Caritatis*.⁵¹

Dije al principio que el carisma de nuestros padres quedó plasmado en los documentos primitivos. Pero, atención, ¡los documentos no son el carisma! El carisma es acción del Espíritu en corazones humanos. Los documentos son el medio práctico de dar forma a los diversos valores contenidos en el carisma.⁵²

El carisma cisterciense recibido de nuestros padres se encuentra hoy, principalmente, en el corazón de cada uno de los monjes y monjas de la Orden y, desde allí, busca una manifestación y expresión externa.

Reasumiendo nomenclatura canónica y textos de nuestras fuentes, trataré ahora de sintetizar aquello que me parece constitutivo de nuestro carisma.

—*Naturaleza: monástica*

“Comenzaron a construir una abadía en aquella soledad”,⁵³ pues “prefirieron aplicarse a las cosas celestiales más que implicarse en negocios terrenales”.⁵⁴ “Volaron a la soledad, donde... se sentaron con María a los pies de Jesús”.⁵⁵

—*Carácter: cenobítico*

“Se dirigían hacia aquella soledad... para adecuar su profesión a la observancia de la Santa Regla”⁵⁶ “El Abad que había venido recibió... el báculo pastoral en el cuidado de los monjes”.⁵⁷ “Despreciadas las riquezas de este siglo, empezaron los nuevos soldados de Cristo a vivir entre sí pobres con Cristo pobre... A los ocho años podrían contarse doce cenobios ya construidos, entre los que habían salido del Cenobio Cisterciense, en especial, y los demás que de aquellos se habían originado”.⁵⁸

—*Espíritu: caridad y comunión*

“Los dichos hermanos (Esteban y comunidad), pues, precaviendo todo naufragio futuro de la mutua paz, aclararon y estatuyeron, legándolo luego a sus descendientes, la manera y modo, y aun la caridad con que los monjes, distribuidos por las abadías en las distintas partes del mundo, aunque corporalmente separados,

51. Cf. Olivera, B., “Comunión-Corresponsabilidad-Colegialidad-Coabacialidad” (MS) Azul, 1983.

52. Cf. Charla de Dom Ambrosio Southey en el Capítulo General de Abades de 1977.

53. *Exordium Cistercii*, II.

54. *Idem*, I.

55. Carta del Papa Eugenio III al Capítulo General de 1151, PL. 182, 477.

56. *Exordium Parvum*, III.

57. *Idem*, IV.

58. *Idem*, XV, XVIII.

permaneciesen indisolublemente unidos en espíritu. A este decreto pensaban debía llamarse carta de caridad, porque su estatuto rechazando toda carga de exacción, persigue sólo la caridad y la utilidad de las almas en lo divino y en lo humano". Nuestros padres deseaban que no hubiera en sus actos "ninguna discordia", querían vivir "con una sola caridad, con una sola regla, con costumbres semejantes". Por consiguiente, en el capítulo general anual se trataría de la "salvación de las almas", determinando lo que hubiera que "corregir o aumentar en la observancia de la santa regla o de la orden", y renovando "el bien de la paz y la caridad mutua"⁵⁹ Es en este espíritu que el abad visitador debe guiar a los hermanos hacia una mayor reverencia por su propio abad y hacia la "gracia del amor mutuo en Cristo".⁶⁰

—Fin: agradecer a Dios

"Afaños por poseer continuamente en vuestros corazones el temor y el amor de Dios, para que, cuanto más libres estéis de las agitaciones y placeres del siglo, tanto más anheléis agradar a Dios con todas las fuerzas de vuestro corazón y de vuestro espíritu".⁶¹

2.2. La tradición

Ante todo se impone aclarar qué entiendo por tradición: el carisma fundacional vivido comunitariamente. Se trata de dicho carisma custodiado, profundizado, desarrollado y revivido por los discípulos de los fundadores.

Supone, por lo tanto, una evolución (¡homogénea, si desea ser auténtica!), un enriquecimiento, un sacar a la luz algunas virtualidades que aún yacían a la espera.

No es ahora mi intención entrar en discusiones sobre la existencia o no de una espiritualidad propiamente cisterciense. No obstante, me parece bastante evidente que existe una tradición propia de la Orden. El carisma de los fundadores tuvo como efecto la formación de una doctrina espiritual, doctrina que alcanzó un grado notable de esplendor con los autores espirituales de los siglos XII y XIII.⁶²

Efectivamente, en san Bernardo de Claraval, Guillermo de San Thierry, Guerico de Igny, Elredo de Rieval, Isaac de la Estrella, Amadeo de Lausanne, Gilberto de Hoiland, Balduino de Ford, Juan de Ford, Ogerio de Locedio, Helinando de Froidmont, Adam de Perseigne... encontramos un claro eco de las intenciones de los primeros padres y, sobre todo, un cuerpo de doctrina espiritual que es fundamento para la renovación actual.

La doctrina de estos maestros es bastante unánime, lo cual no impide que cada uno sobresalga por el énfasis puesto en algún aspecto particular.

59. *Carta Caritatis posterior*, Prólogo, Estatutos III y XIII.

60. *Instituta Generalis Capituli apud Cistercium*, De forma visitationis, XXXIII.

61. *Exordium Parvum*, XIV.

62. Cf. Leclercq, J., "L'école cistercienne" en: *La Spiritualité du Moyen Age* Paris: Aubier, 1961; première partie, chapitre VIII; Fracheboud, A., *Les Premiers Spirituels Cisterciens* Chambarand, 1967 (traducción española: *Espiritualidad Cisterciense* Viaceli, 1970); Thomas, R., *Spiritualité Cistercienne I-II* Chambarand, 1976.

Los maestros espirituales del Císter conciben la Regla, sobre todo, como un texto que ofrece consejos y directivas para la vida interior de los monjes. Encuentran en san Benito doctrina sana y abundante acerca de: la humildad, la obediencia, el amor y temor de Dios. Pero la Regla no les es impedimento para acercarse directamente al Evangelio y a los Padres de la Iglesia, todo lo contrario.⁶³

Nuestros maestros reflexionan e interpretan la Regla en el contexto de la tradición espiritual y teológica precedente sin descuidar, por lo demás, las necesidades y preocupaciones de su propia época. De esta manera desarrollan muchos aspectos de la vida espiritual que apenas se encuentran en san Benito. Los ejemplos abundan; basten los siguientes: el énfasis en el autoconocimiento, las doctrinas sobre el alma humana y la imagen y semejanza, la mariología y eclesiología y, en especial, las enseñanzas sobre el amor y la contemplación.

Nuestros padres y maestros desearon y pusieron los medios a fin de que sus monasterios fueran verdaderas *scholae caritatis*, escuelas donde se aprendieran y enseñaran los misterios del amor divino y humano.

“Esta es la escuela especializada de la caridad. Aquí se cultivan los estudios, se debaten las disputas concernientes a ella y se llega a soluciones, no tanto a fuerza de silogismos cuanto por la razón, la verdad y la experiencia misma de las cosas”.⁶⁴

“Estamos en la escuela de Cristo, en la que se nos enseña con una doble doctrina. Una cosa enseña aquel verdadero Maestro por sí mismo, otra por sus ministros. Por los ministros enseña temor, por sí mismo amor... Dice así: ‘este es mi mandamiento, que os améis unos a otros’... Por tanto, para demostrar que somos discípulos de la Verdad, amémonos mutuamente”.⁶⁵

Además de la doctrina sobre el amor, ¿qué otras características podemos detectar en los principales autores espirituales del Císter? Doy la palabra a un autor contemporáneo que ha sabido, no sólo custodiar nuestra tradición, sino también profundizarla, expresarla y presentarla como un “camino” para el monje de hoy.

“El siglo XII vio constituirse un cuerpo de doctrina espiritual que sigue siendo siempre la base del Camino cisterciense tal como se desarrollará a través de los siglos. En cada etapa se reencontrarán sus rasgos característicos: Amor a la palabra de Dios, que se convierte en el espejo donde el monje intenta descifrar lo que vive a diario. Tierno afecto a la persona del Verbo encarnado, Jesús, cuyos misterios son reproducidos en la vida del monje y a través de los cuales se revela el Verbo invisible que vive en la gloria de su Padre. Amor a la Virgen María, hoy también Madre del Verbo en su Iglesia y en las almas contemplativas. Gusto por la vida interior, por la interioridad —a mayor interioridad, mayor dulzura, dirá San Bernardo—, por la casa interior o la celda interior que el monje construye intentando retornar incansablemente a su corazón para descubrir allí una presencia oculta y per-

63. Cf. Farkasfalvy, D., “St. Bernard’s Spirituality and the Benedictine Rule in the Steps of Humility” *ASOC XXXVI:2* (1980), pp. 248-262.

64. Guillermo de San Thierry, *De la Naturaleza y Dignidad del Amor*, 26.

65. San Bernardo; *Sermones Varios*, CXXI:1.

manecer en las alegrías de una contemplación amorosa. Deseo del reposo interior —la famosa *quies* que hace eco en occidente a la *hésiquia* bizantina—, en el cual el monje cisterciense intenta habitar en paz, incluso en medio de las distracciones inevitables de la vida común”.⁶⁶

Y para concluir este apartado cito a otro monje contemporáneo que durante el *Symposium* Ortodoxo-Cisterciense que tuvo lugar en Oxford durante el año 1973, ante el pedido de otros, sintetizó el fenómeno cisterciense de la siguiente manera.

“Los Cistercienses conciben su ideal como una vida monástica cristiana, vivida en comunidad, pero de una manera relativamente sencilla y austera, a fin de que el monje o la monja pueda disfrutar de las ventajas de la vida eremítica de oración junto con el amor fraterno, dirección espiritual y estabilidad de la vida cenobítica. Ven en la Regla la descripción de un estilo de vida sencillo, que consiste en un equilibrado programa de trabajo, oración y lectura privada, y oración en común, vivido todo en apartamiento geográfico de la Sociedad. En comparación con los Benedictinos Negros, los Cistercienses ponen más énfasis en el trabajo manual y en la dimensión interior de la vida cristiana; consiguientemente, hacen menos hincapié en los estudios intelectuales y en la solemnidad externa de la Liturgia. La mística de la luz de los primeros Cistercienses consistió en la experiencia del desarrollo del misterio de la encarnación en sus vidas; esto ha permanecido como la nota característica de la espiritualidad del Císter. El amor fraterno, la alegría y la simplicidad son asimismo otros de sus rasgos típicos”.⁶⁷

2.3. Las tradiciones

Al hablar de las tradiciones hay que agregar inmediatamente algunos adjetivos que las califiquen. Me refiero a tradiciones sanas, relativamente estables y más locales que universales. Son expresiones del carisma y la tradición, circunstanciadas por tiempos y lugares, propias de comunidades o regiones. Son elementos integrantes del patrimonio dado que son formas de explicitar aspectos del carisma y la tradición.

Es un hecho conocido por nuestros historiadores que las *Consuetudines* estuvieron en constante evolución durante todo el siglo XII. Además, se aceptaban o toleraban costumbres locales y hasta se concedían privilegios a casas particulares. Esto, obviamente, daba lugar a diferencias entre las casas.⁶⁸

66. Louf, A., *La Voie Cistercienne* Paris: Desclée De Brouwer, 1980, pp. 34-35 (traducción española: *El Camino Cisterciense* Estella: Editorial Verbo Divino, 1981, pp. 35-36); Cf. Desaille, P., *Principes de Spiritualité Monastique* abbaye de Bellefontaine, 1974, pp. 26-29 (traducción española: *Principios de Espiritualidad Monástica* Las Huelgas, 1978, pp. 29-33); Thomas, R., *La Tradition Cistercienne: Prières pour tous les temps* Chambray: C.L.D., 1979, pp.18-22; Conclusiones del Symposium de Spencer, en: *The Cistercian Spirit* (Ed. B. Pennington) Spencer: Cistercian Publications, 1970, pp. 267-270 (traducción española: *Cuadernos Monásticos* IV:11 (1969), pp. 126-139).
67. *One yet Two*, p. 166; Cf. Roberts, A., “Presencia cisterciense en América Latina” *Cuadernos Monásticos* XV:52 (1980), pp.11-19.
68. Lekai, L., “Ideals and Reality in Early Cistercian Life and Legislation” en: *Cistercian Ideals and Reality* (Ed. J. Sommerfeldt) Kalamazoo: Cistercian Publications, 1978, pp. 4-29.

Otro tanto se puede decir respecto a lo sucedido en algunos momentos históricos cuando aparece el fenómeno congregacional y los intentos reformistas.

La práctica actual de tener costumbreros a nivel local va dando lugar a una serie de tradiciones caseras. Estas, por loables que sean, no han de tomar nunca el lugar de la tradición y, menos aún, oponerse al carisma fundacional de la Orden.

Este aspecto del patrimonio debería ser tratado desde una perspectiva histórica y geográfica, pero el hacerlo está muy por encima de mis posibilidades.

3. INCULTURACION DE NUESTRO PATRIMONIO

Los dos apartados que preceden, de una u otra forma, nos han preparado para el presente. No será mucho lo que ahora diré. La mayoría quedará escrito invisiblemente entre líneas. Le permito de este modo al lector ejercitar su ingenio. Confío, por consiguiente, no frustrar posibles expectativas.

Es un hecho fácilmente demostrable que la vida religiosa ha desempeñado un importante ministerio cultural a lo largo de los siglos.⁶⁹ Y, por otro lado, es igualmente indudable que los valores de esta forma de vida evangélica han utilizado para su expresión diferentes soportes culturales.⁷⁰

De igual manera, la mutua relación entre cultura y vida monástica es un hecho que no precisa demostración. Baste pensar en la celda-sepulcro de San Antonio y la atracción egipcia por lo subterráneo, oscuro, silencioso e inmóvil; o en Simeón Estilita y la importancia de la columna en la cultura griega. Relación, además, necesaria: ¿no se esforzó acaso Casiano por adaptar el monaquismo a las galias y san Benito por hacer otro tanto en la península itálica?

No es ahora el momento de pasar revista a la relación entre el Císter y la cultura a lo largo de los siglos, como así tampoco analizar este fenómeno desde todos los posibles ángulos de observación.

En los párrafos que siguen me contento, ante todo, con señalar algunos hechos recientes y significativos; en segundo lugar, intentaré presentar algunos criterios y hacer algunas observaciones que permitan y garanticen una sana inculturación de nuestro patrimonio.

3.1. Hechos significativos

No sin cierto pesar voy a dejar ahora de lado los múltiples pasos dados en la línea de la adaptación litúrgica; tampoco detallaré el camino recorrido por el Estatuto de Fundaciones; considero que ambos temas merecerían un estudio aparte y pormenorizado. Me limito, entonces, a recoger algunos datos de interés.

69. Ver: *CONFER* 81 (1983), dedicado al tema de "Los religiosos y la cultura".

70. Cf. Leclercq, J., "Evangile et culture dans la tradition bénédictine" *Nouvelle Revue Théologique* CIV:2 (1972), pp.171-182; "Evangelio y cultura en la historia de la autoridad monástica" *Vida Religiosa* XXXIV (1973), pp. 31-46; "Evangelio y cultura en la historia del compromiso de la vida religiosa" en: *Los Consejos Evangélicos en la Tradición Mondsticá* Abadía de Silos, 1975, pp. 327-342.

- En su estimulante. Carta Circular del 7 de diciembre de 1966 acerca del "espíritu misionero" que debe animar a los miembros de la Orden, Dom Ignacio Gillet confirmaba con su experiencia las palabras del Concilio: "Los institutos religiosos deben examinar cómo las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyos gérmenes han sido esparcidos por Dios en las culturas antiguas antes de la predicación del Evangelio, pueden ser incorporadas a la vida religiosa cristiana" (*Ad Gentes* 18). Más adelante, al tratar del "cometido de los fundadores", advertía: "Sobre todo deberá (el fundador) tener suficiente humildad para adaptarse generosamente a las costumbres extranjeras (Cf. *Idem* 24, 25), y no deberá olvidar que tarde o temprano tendrá que dejar poco a poco a los religiosos del país tomar la dirección del monasterio".
- El P. Calisto Yaguchi preparó en el año 1968, por encargo de la Comisión de Derecho de aquel entonces, un detallado estudio intitulado: "Adaptación a la cultura local e inserción en el medio ambiente". Este trabajo recoge prolijamente la gran mayoría de los textos del Vaticano II que hacen referencia al tema y los aplica a la situación concreta de la cultura japonesa.
- El Capítulo General de 1969, no sólo elaboró una Ley-Base para el Oficio Divino, sino que, sobre todo, redactó y promulgó dos importantes documentos para la renovación y adaptación de la Orden: la Declaración sobre la Vida Cisterciense y el Estatuto para la Unidad y el Pluralismo. Este Estatuto, según se lee en la introducción al informe del Capítulo, fue motivado, entre otras causas, por: "la expansión de la Orden por todas las partes del mundo".
- En el mes de abril de 1970, el P. Franz Hardjawijata, actual abad de Rawaseng, dio una importante conferencia a la Unión Monástica de Asia. En ella trató de la "Integración del monaquismo occidental en la sociedad de Indonesia".⁷¹ En la introducción y conclusión de su ponencia el P. Franz cita implícita y explícitamente el ya conocido texto de *Ad Gentes* 18: "Afánándose todos, sin embargo, por encontrar la adaptación genuina a las condiciones locales". Me atrevo a pensar que si tuviera que dar hoy su conferencia el Padre podría muy bien titularla: "Inculturación del monaquismo occidental en la cultura de Indonesia".
- Durante el Capítulo General de 1977, nuestro actual Abad General, Dom Ambrosio, hablando sobre el Estatuto de Unidad y Pluralismo, ofreció a los padres capitulares seis preciosas sugerencias a fin de que la diversidad no perjudique la unidad en la Orden. Quedaba a la responsabilidad del Capítulo reflexionar sobre el posible uso de dichos consejos. Los años que han pasado desde que fueron dadas dichas sugerencias no han anulado ni menoscabado su valor. Por este motivo las presento a continuación:
 1. Cada miembro de la Orden debe ser consciente de haber recibido una llamada de Dios a seguir a Jesús en nuestra forma de vida.

71. El texto de esta conferencia fue publicado en: *Cistercian Studies* VI:3 (1971), pp.185-199.

2. Todos deben tratar de darse cuenta que la unidad de la Orden depende, en cierta medida, de su contribución personal.
 3. Todos deben estudiar, en la oración, la Declaración sobre la Vida Cisterciense y el Estatuto de Unidad y Pluralismo a fin de asimilar los valores contenidos en esos documentos.
 4. Las comunidades que todavía no lo han llevado a cabo, podrían examinarse útilmente para ver si su aggiornamento ha dado buenos frutos.
 5. Todos debemos recordar que el carisma recibido no es un don individual. Es para el bien de la Iglesia y de toda la humanidad. Nadie posee el monopolio. Para evitar el subjetivismo en su interpretación debemos escuchar a nuestros hermanos, conservando un sano respeto por la tradición.
 6. Convendría que el Capítulo General viese si es necesario adoptar una postura más definida con respecto al Estatuto de Unidad y Pluralismo. La reunión de todos los superiores de la Orden es una ocasión única de compartir su concepción del mismo carisma cisterciense. (Cf. Informe, Anejo I).
- La Conferencia Regional Africana, reunida en Bamenda en enero de 1980, trató, entre otros temas, los siguientes tópicos: 1) Necesidad de que las comunidades se familiaricen con las costumbres locales y los medios para lograr este fin; 2) Maneras en que la vida monástica y sus valores pueden ser presentados a la gente del lugar; 3) Dificultades de comunicación entre mentalidades diferentes. Lo más rico y elaborado de la reunión se encuentra en forma de apéndices bajo los títulos: 1) Fundaciones de nuevo estilo; contribución de la Región Africana; 2) Declaración sobre las fundaciones de nuevo estilo (preparado por la comunidad de Grandseive). Todo el Informe de la reunión, a mi juicio, merece una atenta y meditada lectura. (Cf. Minutos).
 - El mismo Abad General, en su Carta Circular de Pascua 1980, trató explícitamente del tema que nos ocupa. Bajo el subtítulo "La Orden en las culturas no occidentales" constata que la mayoría de las fundaciones en los últimos 35 años se ha llevado a cabo en "países no occidentales". Esta simple constatación le lleva a plantear una posibilidad: "todos los indicios parecen apuntar a lo que se llama el Tercer Mundo como lugar de las futuras fundaciones". Esto reclama una atención prudente a la "cultura local". Si esta tendencia continúa parece evidente que: "estas fundaciones no occidentales han de tener una gran función en el futuro de la Orden". En la misma Carta Dom Ambrosio expresaba su confianza en que fueran debidamente consideradas las sugerencias hechas por la Conferencia Regional Africana sobre los modos de proceder en las fundaciones.
 - En el mes de mayo de 1980 se reunió en Chile la que era en aquellos días Preconferencia Regional Latinoamericana. El tema de la cultura y la inculturación no faltó en la mesa de diálogo; la eminente fundación de Quilvo sirvió como piedra de toque. La importancia del tema reclamó la preparación de un futuro estudio en vistas de la próxima reunión. El tema central de la misma sería: "Asimilación y comunicación de valores, formas y cultura cisterciense, en nuestras comunidades Latinoamericanas, como medio

a la transformación en Cristo". (Cf. Informe).

- Del Capítulo General de 1980 se pueden destacar dos hechos: los informes comunitarios de Rawaseneng y Azul. Ambos abordaron el problema de la inculturación. El diálogo que siguió a uno de ellos fue, si no el más interesante al menos el más largo de esa parte del Capítulo. (Cf. Minutas, pp. 67 ss., 76 ss., 168 ss., 171 ss.).
- Durante el Capítulo General de Abadesas de 1981 tuvo lugar un hecho cuyo alcance me es difícil medir. Me limito por consiguiente a consignarlo. La Madre Abadesa de Seiboen pidió, entre otras cosas, aclaraciones sobre la Tradición y las tradiciones. El Superior de Kasanza, a petición de la Madre, reinterpretó la intención y proyección de sus palabras: ...importancia de la catolicidad, respeto a las minorías, diferentes concepciones de la vida monástica, imposición de una tradición cisterciense occidental, necesidad de enfatizar el Evangelio y la Regla de san Benito. Finalmente, a título personal, el Reverendo Padre agregó unas palabras para expresar públicamente su "gran indignación" y pena ante reflexiones "poco sobrenaturales" de ciertas personas respecto a las fundaciones en Africa, Japón, etc., a saber: "se duda que los africanos, los asiáticos... sean capaces de asimilar lo que estas personas llaman tradición cisterciense". (Cf. Minutas, Anejos III y IV).

Y parece conveniente poner punto final a esta sencilla reseña de hechos significativos. La historia, claro está, ha continuado su curso, pero la discreción invita a no juzgar su sentido hasta que el paso del tiempo permita una mejor perspectiva.

3.2. *Criterios y observaciones*

Las pocas líneas que siguen a continuación tienen la pretensión de suscitar la reflexión en todo posible lector de buena voluntad. Correré el riesgo premeditado de mantenerme en una línea de principios que puedan aplicarse a diferentes situaciones, como ser: inserción en la Iglesia local, fundaciones... No ignoro, por lo demás, que el tema de la inculturación trae aparejadas algunas consecuencias respecto a la autonomía monástica, filiaciones, reuniones regionales, capítulo general...

Pese a repetirme vuelvo a decir qué entiendo por inculturación, aunque esta vez con referencia directa a nuestro patrimonio. Inculturar nuestro patrimonio es un proceso mediante el cual los valores y las formas cistercienses entablan un diálogo con una cultura dada, revitalizando sus valores y corrigiendo sus desvalores; pero, por otro lado, los valores de nuestro patrimonio se enriquecen con un sentido más pleno de catolicidad y se expresan con nuevos estilos y modalidades propios de las diferentes culturas.

Ahora bien, dado que los valores existen en las personas y se expresan en actitudes, podemos decir que el proceso de inculturación se da en un diálogo de actitudes, las cistercienses y las generadas por los valores de una cultura dada. Esto explica porque puede darse una falsa asunción del patrimonio e inculturación del mismo: se asumen las actitudes sin el correspondiente valor; se cae así en una representación inanimada. Soy, además, bien consciente que el conjunto de valores que configuran la actitud vital de un pueblo no es algo trasmisible, pero creo que puede ser asimilado al dejarse uno empapar por él.

Dicho lo precedente, detallo ahora algunos principios o criterios y hago algunas observaciones con el fin de ayudar a una genuina inculturación del patrimonio.

1. Ante todo es necesario captar clara y vivencialmente lo esencial y constitutivo de nuestro patrimonio. Se ha de recordar que éste no se puede simplemente aislar de la cultura social del medioevo francés en que fue originalmente suscitado y elaborado.
2. Importa no confundir la tradición con las tradiciones: la primera es parte constitutiva y primaria del patrimonio, por lo tanto está llamada a ser vivida en todo tiempo y lugar; las segundas son circunstanciales y por consiguiente secundarias. Comunicar tradiciones sin más es traicionar lo original y más genuino del patrimonio.
3. Se ha de recordar que el patrimonio es una realidad viva, reside en el corazón de los monjes y está llamado a desarrollarse homogéneamente. El patrimonio es el criterio fundamental de toda adaptación, como así también de discernimiento vocacional. Si el patrimonio tuviera que transformarse en contacto con las culturas dejaría de existir muy pronto la Orden Cisterciense; por otro lado, si el patrimonio no se enriqueciera en contacto con las culturas, la Orden se reduciría a un mero fenómeno nacional.
4. El patrimonio es un factor clave para la unidad de la Orden, tanto de cada rama en sí misma cuanto ambas entre sí.
5. Por otro lado, es también necesario tener una clara noción de cultura. Cualquier concepción aristocrática (la cultura es de unos pocos que se distinguen de los demás), occidentalista (el resto de los pueblos son incultos) o posesionista (es culto quien posee conocimientos, bienes...) ocasionará inevitablemente problemas a la hora de hablar o actuar la inculturación. La pretensión de una cultura universal, urbano-industrial, impulsada por las grandes potencias y que pretende una nivelación de la humanidad, ocasiona aún peores problemas pues no es sino una instrumentalización de la universalidad con fines de supremacía y dominio. Por el contrario, una concepción antropológica y teológica como la que he presentado siguiendo la doctrina del magisterio allana dificultades teóricas, estimula la práctica y ayuda a valorar toda cultura.
6. Sólo la capacidad de conocimiento connatural que proviene del amor permite conocer la cultura en la que el patrimonio se ha de encarnar o inculturar. El simple conocimiento que aportan las ciencias sociales no es suficiente para entrar en el meollo del modo de ser de un pueblo.
7. Todo monje está invitado a enjuiciar los desvalores de su propia cultura bajo la luz de los valores evangélicos y del patrimonio. Además, aquellos que se inician en la vida cisterciense tendrán que postponer valores culturales siempre que éstos sean incompatibles con los valores patrimoniales. Toda vocación implica una elección y toda elección demanda una exclusión.
8. El proceso de inculturación del patrimonio se da mediante un diálogo intercultural. En dicho diálogo entran en acción la cultura nacional de los portadores del patrimonio, la cultura de quienes lo reciben y el mismo patrimonio que puede ser considerado como una subcultura. Quien trans-

mite el patrimonio y quien lo recibe han de ser conscientes de la diferencia entre éste y la propia cultura nacional. Caso contrario podría suceder que en lugar del patrimonio se comunicasen valores y formas de una cultura dada o que algunos valores culturales impidiesen la asunción de los valores patrimoniales. Podría también acontecer que ciertos problemas vocacionales se escudasen al amparo de pretendidas deficiencias en la inculturación. Como es fácil constatar el diálogo intercultural es una realidad compleja que reclama peculiar gracia de discernimiento.

9. Los agentes de inculturación, en el caso de una fundación, son por lo general los nativos que han asimilado el patrimonio. Esta simple afirmación trae aparejada una inevitable consecuencia: la inculturación requiere tiempo, mucho tiempo. No obstante, esto no ha de impedir que las vocaciones nativas gocen de espacio creativo en la vida cotidiana en las áreas de expresión litúrgica, costumbres o tradiciones de la casa, detalles de observancia, hábitos de alimentación, implantación económica, tipos de trabajo...
10. Todo sano proceso de inculturación ha de ir acompañado de un continuo crecimiento en la comunión cisterciense y una activa participación en la vida y organización de la Orden. El aislamiento llevaría muy pronto a la marginación y a la segregación definitiva. Sólo la comunión permite beber copiosamente de las fuentes del patrimonio, gozar del beneficio del mutuo discernimiento y enriquecer a la Orden con la cultura de otro pueblo.
11. Digamos, por último, que la problemática de la inculturación invita a repensar la forma de hacer fundaciones y a buscar con prudencia y sabiduría, no exentas de arrojo, nuevas maneras de comunicar nuestro patrimonio cisterciense.

Y me permito concluir parafraseando un discurso del Papa Juan Pablo II a los Obispos Argentinos el pasado 12 de junio de 1982:

A la luz de la teología del Pueblo de Dios se ilumina con mayor claridad la doble condición —no contrapuesta, sino complementaria— del cristiano y del monje cisterciense. En efecto, él es miembro de la Iglesia y de una Orden, y es a la vez ciudadano de una patria terrena concreta, de la cual recibe tantas riquezas de lengua y cultura, de tradición e historia, de carácter y modo de ver la existencia, los hombres, el mundo. Esa especie de ciudadanía cristiana y espiritual no excluye ni destruye la humana. Antes bien, siendo por su naturaleza una ciudadanía universal y capaz de sobrepasar fronteras, esa ciudadanía característica del Pueblo de Dios y de la Orden cisterciense aparece tanto más rica cuanto más se hacen presentes en ella los rostros e identidades varios de todos los pueblos que la componen.

Es fácil y puede ser cómodo a veces, dejar las cosas diversas abandonadas a su dispersión. Es fácil, colocándose en el otro extremo, reducir por la fuerza la diversidad a una uniformidad monolítica e indiscriminada. Es difícil, en cambio, construir la unidad conservando, mejor aún, fomentando la justa variedad. Se trata de saber armonizar valores legítimos de las diversas componentes de la unidad, superando las naturales resistencias, que brotan con frecuencia de cada una.

En fin, sea como sea, considero que la vivencia profunda y completa del pa-

trimonio por parte de cada uno de nosotros implica que éste ha calado hondo en las culturas propias de cada una de las regiones y comunidades de nuestra Orden. Si el Evangelio, que es vida de la Iglesia, está llamado a encarnarse en todas y cada una de las culturas, cuanto más han de hacerlo las formas de vida evangélica que representan los diferentes patrimonios de los institutos religiosos.

Por los votos, el religioso dedica con gozo toda su vida al servicio de Dios, considerando el seguimiento de Cristo "como la única cosa necesaria" y buscando a Dios, y sólo a El, por encima de todo. Dos razones fundamentan esta oblación: la primera, el deseo de liberarse de los obstáculos que podrían impedir a la persona amar a Dios ardientemente y adorarlo con perfección; la segunda, el deseo de ser consagrado de forma más total al servicio de Dios.

Los votos son también, en concreto, tres maneras de comprometerse a vivir como Cristo vivió, en sectores que abrazan toda la existencia: posesiones, afectos, autonomía. Cada uno pone de relieve una relación con Jesús, consagrado y enviado. El fue rico, pero se hizo pobre por nuestra salvación, despojándose de todo y no teniendo donde reclinar su cabeza. Amó con un corazón indiviso, universalmente y hasta el fin. Vino a hacer la voluntad del Padre que el envió, y lo hizo permanentemente, "aprendiendo la obediencia por el sufrimiento y convirtiéndose en causa de salvación para todos los que obedecen".