

EL MONACATO Y LA NUEVA EVANGELIZACIÓN¹

Jeremy Driscoll, OSB²

En mi conferencia con ustedes, espero continuar desarrollando las perspectivas sobre la Nueva Evangelización que nos presenta el Arzobispo Fisichella. No es necesario decirles cuán grande es esta oportunidad, para nosotros como monjes, el hecho de tener a alguien que está en el mismo corazón de lo que la Iglesia está haciendo en torno a este tema, que pasa tres días completos con nosotros, –casi cinco–, y que comparte el trabajo del dicasterio del Vaticano dedicado a este tema. Somos testigos de cuán extenso y de gran alcance es el esfuerzo y cuántas iniciativas espléndidas están en marcha en la Iglesia en todo el mundo. Esta es una perspectiva: son hechos que deberíamos conocer y asumir como monjes.

Estamos también aprendiendo cómo podemos ser más precisos o más claros con respecto a lo que la expresión “Nueva Evangelización” significa porque mucho de lo se habla de ella tiende a ser amorfo. Es comprensible porque, en cierto sentido, la Nueva Evangelización no es un tema en sí mismo. Lo nuevo aquí es lo que el Papa Juan Pablo II manifestó claramente en 1983: “nueva en su ardor, en sus métodos, en sus expresiones”. Por eso es difícil llegar a abarcarla como tema único. Este esfuerzo debe atraer a muchos temas conjuntamente. Debe tomar la liturgia, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, el magisterio social de la Iglesia, su manera de abordar los problemas de la familia, los desafíos planteados por la secularización, y reunirlos en una visión unificada de cómo la Iglesia ofrece su antiquísima sabiduría en estos tiempos de cambio.

1 Conferencia a los abades americanos en su encuentro de invierno realizado en la Abadía de San Bernardo, Cullman, Alabama, en febrero de 2014. Publicada en *The American Benedictine Review*, 65:4, Diciembre 2014. Traducido del inglés por la Hna. María Graciela Sufé, de la Abadía *Gaudium Mariae*, San Antonio de Arredondo, Córdoba, Argentina.

2 Abad de la Abadía Saint Benedict–Mount Angel de Oregon, U.S.A. Profesor en el Pontificio Ateneo San Anselmo, Roma.

En estos días estamos escuchando también de parte de alguien que no es un monje, lo que la Iglesia está pidiendo a los monjes en la Nueva Evangelización. Fui invitado a acompañar al Arzobispo Fisichella en este taller para ofrecer una reacción desde el interior del mundo monástico a lo que él está presentando. Mi reacción pretende dar un nuevo impulso, si fuera posible, a las propias reacciones de ustedes. Considero que es importante que pensemos en lo específico de la contribución monástica a esta tarea eclesial. Pensarlo no significará para los monjes entusiasmarse por la Nueva Evangelización y entonces dejar los monasterios y comprometerse directamente en actividades como las que hemos estado escuchando que se dan alrededor del mundo. No, más bien, nosotros tenemos nuestra propia contribución que realizar, peculiar del camino monástico. ¿Cuál es? Sospecho que la misma tiene que ver con un nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones en lo que ya hace tiempo hemos estado haciendo en nuestras comunidades.

Dos imágenes

Me parece que dos imágenes pueden llevarnos inmediatamente al centro de la cuestión. Ambas son familiares para ustedes. Son relatos acerca de san Benito de *Los Diálogos* de san Gregorio.

A partir de *Los Diálogos* conocemos lo poco y todo lo que sabemos de la vida de san Benito. Allí san Gregorio nos cuenta cómo, poco antes de su muerte, san Benito tuvo una magnífica visión en la que contempló al mundo entero como contenido dentro de un rayo único de luz (*Dial.* II,35). Pensemos en esta imagen. San Benito estaba captando el significado del mundo entero dentro de algo más grande que el mismo mundo. Estaba comprendiéndolo dentro de la luz de Cristo, y toda su vida monástica había sido una preparación para esta intuición contemplativa. Permitamos que esto sirva como una imagen de una de las cosas de las que deseo hablarles en esta conferencia; concretamente, de la visión de la Iglesia y del mundo que la vida monástica hace posible. Es en una particular visión de la Iglesia y del mundo como la vida monástica puede hacer su propia contribución a la Nueva Evangelización. Voy a sugerirles que pongamos nuevo ardor en esta visión de la Iglesia y del mundo, que derivemos nuevos métodos de ella y que busquemos nuevas y frescas expresiones.

Volveré sobre esta imagen en breve. Merece cierto análisis y se vuelve más fuerte si es ubicada en un contexto monástico más amplio. Los monjes son buenos al hablar de sus historias, y, mucho más, cuando tenemos historias largas, gloriosas y exitosas. Habría respuestas admirables si preguntáramos cuál *ha sido* la contribución de la vida monástica para la visión de la Iglesia y del mundo. Pero preferiría abordar esta pregunta especialmente con una mirada dirigida hacia el presente y el futuro. ¿Cuál *puede ser* la contribución ahora y en el futuro? Obviamente, la historia de la pregunta nos servirá de guía, y, en efecto, los monjes se caracterizan por mirar el pasado de una manera viva y creativa. Pero pienso que cuando la Iglesia llama a una Nueva Evangelización, no basta con recordar el pasado. Hoy las circunstancias son muy diferentes. Démosle un vistazo al pasado pero recojamos de allí pistas para un debate más amplio del presente y futuro.

Vale la pena recordar que el monje es un “tipo” (o arquetipo) en el sentido técnico del término. Todas las sociedades, sean eclesiales o una sociedad concebida de manera más amplia, tienen sus tipos: el labrador del suelo, el cazador, el guerrero, los políticos, los poetas, los sabios, los reyes y las reinas, los monjes y las monjas. Para hablar de la contribución monástica a la Iglesia y al mundo, quiero comenzar desde aquí y no simplemente con un enfoque benedictino. Esa peculiaridad benedictina especial, sea lo que sea, se comprende mejor evitando enfocarla en sí misma como de gran valor. Por eso, la primera pregunta se convierte en ¿cuál ha sido y cuál puede ser la contribución del monje como tipo social a la Iglesia y al mundo?

Nosotros en Occidente decimos “monástico” y estamos inclinados a pensar inmediatamente en san Benito, pero necesitamos ser conscientes de que él resulta como una especie de culminación y punto de inflexión en un movimiento que estaba en desarrollo desde varios siglos antes. Una de las áreas del monacato primitivo prebenedictino que es particularmente útil considerar es la relación del monacato con la filosofía antigua. El movimiento monástico tomó mucho del espíritu de la filosofía griega, como lo hizo toda la Iglesia cristiana. Pudo hacerlo porque esta filosofía era profundamente religiosa y espiritual. Se le dedicaba toda la vida a enamorarse de la sabiduría, a una conversión hacia la sabiduría. Pierre Hadot describe la filosofía antigua como “ejercicios espirituales”, ejercicios cuyo propósito era enseñar a los que aman la sabiduría: 1) cómo vivir; 2) cómo dialogar; 3) cómo morir y 4) cómo leer³. La filosofía para los antiguos no era un cuerpo de

3 P. HADDOT, *Exercices spirituels et philosophie Antique* (2ª Ed., Paris, 1987) 14-71.

ideas abstractas que se van desarrollando. Era fundamentalmente una manera de *vivir* que capacitaba a la persona para *pensar rectamente*, por lo tanto, para llegar a la verdad.

Puede parecer que al hablar de la filosofía antigua, me alejo de los urgentes temas contemporáneos de la Nueva Evangelización. Pero si estoy en lo correcto acerca de que el monje tiene como mínimo el potencial de desempeñar una función arquetípica todavía hoy en la sociedad, entonces nosotros podríamos hacer una contribución alrededor de estas cuatro preguntas perennes que les presento, y que continúan siendo preguntas urgentes en la vida de la gente de hoy, sean conscientes de ellas o no. Los monjes podrían realzar la conciencia de que no es sano vivir sin enfrentarse con estas preguntas.

El monacato cristiano del siglo IV del desierto sirio, palestino y egipcio, al comienzo no fue afectado por esta corriente filosófica. Era un ascetismo que reemplazaba al martirio en el tiempo de la Iglesia imperial en la primera mitad del siglo IV. Pero a través de los Capadocios (Basilio y los dos Gregorios) y luego de Evagrio Póntico, el ascetismo del desierto llegó a ser comprendido como un movimiento dentro de una trayectoria similar a la de la filosofía griega concebida como ejercicio espiritual, y directamente relacionado con ella. Por lo tanto el ascetismo cristiano perfecciona su enfoque: ascetismo como manera de vivir que permitió a los cristianos *pensar rectamente*, por lo tanto arribar a la verdad que está en Cristo Jesús. Las Escrituras cristianas se convirtieron para los monjes del desierto en el texto principal alrededor del cual aprendieron: 1) cómo vivir; 2) cómo dialogar; 3) cómo morir; y 4) cómo leer.

En consecuencia, los monjes del desierto, que dedicaron toda su vida a esta búsqueda “filosófica”, legaron a la Iglesia entera, un patrimonio enorme de sabiduría espiritual adquirida poco a poco basada en las Escrituras pero muy perfeccionada por la precisión de pensamiento que la filosofía griega promovió. La doctrina de la Santísima Trinidad, tal como se expresó en los debates que rodearon al concilio de Constantinopla (381), debe mucho también a la tradición filosófica griega. Y así, hacia fines del siglo IV, el monacato se convierte en un verdadero taller espiritual donde se aprende: 1) cómo vivir; 2) cómo dialogar; 3) cómo morir; y 4) cómo leer el misterio de la Santísima Trinidad en toda la vida. Mi deseo es llegar a sugerir –es muy pronto; voy trabajando en ese sentido– que esta capacidad de leer el misterio de la Santísima Trinidad en toda la vida podría concebirse como un objetivo de la Nueva Evangelización, primero como

una renovación dentro de la misma vida monástica y luego como algo compartido por los monjes con los demás en los puntos donde sus vidas se relacionan con la Iglesia y el mundo.

Es en el interior de estas corrientes repentinas y poderosas donde hay que ubicar al monacato del siglo VI de san Benito. De una manera que es admirable por su practicidad, san Benito organizó una forma de vida adecuada a la gente de su tiempo, menos sensible de manera inmediata al patrimonio filosófico griego, que les permitió continuar esta búsqueda de la Sabiduría divina. No necesitamos hoy hablar de las doctrinas específicas que se encuentran en la santa *Regla*. Doctrinas específicas aparte, la contribución de la santa *Regla* a la Iglesia y al mundo es advertida ya en toda la forma de vida que Benito organiza. Él ordena el día del monje de tal manera que la jornada está impregnada por las Sagradas Escrituras, el Oficio divino, la lectio divina, en el penetrante silencio pensado para permitir que esta palabra resuene cada vez más profundamente. Los monjes benedictinos estaban también aprendiendo: 1) cómo vivir; 2) cómo dialogar; 3) cómo morir; y 4) cómo leer el misterio de la Santísima Trinidad en toda la vida.

Desde aquí retomemos la visión de san Benito. Pensemos nuevamente en esta imagen. En efecto, ella nos muestra una maravillosa paradoja de la vida cristiana. En virtud de la participación del cristiano en la resurrección de Cristo, el corazón del cristiano llega a ser, en un sentido muy real, más extenso que el mundo. Antes de Cristo y de la vida divina que Él trajo a la tierra, podemos decir, con bastante naturalidad, que el mundo es un macrocosmos dentro del cual cada ser humano es su microcosmos. El mundo es grande, y cada uno de nosotros es pequeño, cada uno, un pequeño mundo. Pero en Cristo, nada menos que el mismo ser de Dios, ¡las relaciones trinitarias! está ubicado en el corazón humano. De esta manera, entonces, cada persona creyente se convierte en el macrocosmos y el mundo en su microcosmos. Esto es lo que está significado en la visión de Benito.

El mundo entero puede ser visto en una única mirada en Cristo. Todo el mundo es hermoso, deslumbrante y digno de ser amado, pero en Cristo mi corazón se vuelve más grande que el mundo y contiene interiormente al mundo. Éste es el monje como tipo social en ese sentido técnico en el que quiero emplear el término. Lo propio del monje es contemplar al mundo en una única mirada y contenerlo dentro de una realidad más grande, de una realidad más grande que paradójicamente yace en el interior del mundo. “El interior es más grande que el exterior” (C. S. Lewis, *Las crónicas de Narnia*). Y aunque un tipo social

debe vivir efectivamente la realidad de su llamado, los tipos dan cuerpo a una verdad que es válida para la sociedad entera. Otros también pueden aprender la mirada del monje. Cuando esto ocurre, puede decirse que es la contribución monástica. En lo que se refiere a una visión contemplativa de esta clase, nosotros como monjes necesitamos nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones.

Los Diálogos de san Gregorio nos proveen aún otra imagen de san Benito que puede servir como una síntesis representativa de cómo la práctica monástica de la lectura podría también ser una contribución para la Iglesia y para el mundo. Y aquí quiero decir la clase de lectura que llega al leer el misterio de la Santísima Trinidad en toda la vida, la clase de lectura que conduce a ser capaz de abarcar al mundo en una única mirada contemplativa en Cristo. La escena que Gregorio describe comienza con san Benito sentado tranquilamente en la puerta de su monasterio, absorto en su lectura⁴. En lo siguiente me inspiro en parte en *Les trois colonnes du monde, carnet de route pour le pèlerin du XXI siècle*⁵ de B. Standaert.

De repente, chocando inesperadamente con la paz de la escena, llega allí montado en un caballo un bárbaro rudo, descortés y altanero, empujando por detrás a un pobre labriego, que está atado con cuerdas. El labriego debe dinero al bárbaro y ha declarado que sus bienes están depositados en guardia en el monasterio de Benito. Sin ninguna introducción o amago de gentileza, el bárbaro grita a Benito “¡Levántate! ¡Levántate! No me engañes, tráeme ya el dinero infame que él me dice que tienes” (estoy parafraseando vagamente, pero considero haber captado el sentido del texto).

Lo que sigue es importante para nuestra comprensión del poder de la práctica de la *lectio*. Yo lo llamaría un momento monástico por excelencia. Es, si ustedes quieren, la contribución monástica al mundo, representada aquí en uno de sus aspectos más infelices por el bárbaro. Se nos dice que, en respuesta a la orden abrupta y violenta del bárbaro, san Benito con toda calma levantó sus ojos de la lectura y miró por un momento al bárbaro. Lentamente giró su mirada hacia el pobre labriego y advirtió cuán cruelmente estaba maniatado. Aquí también está representada la misión de la lectura monástica: el monje, levantando los ojos de la

4 *Dial.* II,31.

5 Paris, Desclée, 1987.

Escritura, fija su mirada en el sufrimiento del mundo. En el momento en que los ojos de Benito se posan sobre el hombre sufriente, llamémosle momento en que la luz de la Escritura penetra la oscuridad del sufrimiento humano y de la injusticia, ocurre una tremenda maravilla.

Los nudos de las cuerdas que maniataban al hombre de repente se desatan, y él permanece de pie allí completamente libre. Por supuesto, no estaba disgustado; y el bárbaro queda terriblemente impresionado. Este último de hecho se arrojó a los pies de Benito pidiéndole su oración. Benito con toda naturalidad volvió a su lectura y ordenó a algunos de los monjes que prepararan bebida y alimento para el bárbaro. Como él estaba por irse, Benito simplemente aprovechó la ocasión para decirle que no tratara a los demás tan cruelmente. Entonces, ¿cómo manifestar la contribución monástica? En medio de la masiva inhumanidad nosotros nos dirigimos hacia el uno y hacia el otro permaneciendo serenamente anclados en la Palabra de Dios y permitiendo que su poder haga de nosotros personas libres.

Esta imagen me ha ayudado enormemente en mi propia vida. No sé si la he traído a la memoria con acierto o no. Quiero dejar que hable la misma imagen y no decir mucho más acerca de ella. Pero el libro está en mis manos, la Palabra de Dios está en mis manos, miro hacia arriba desde ella y veo cosas terribles que ocurren en el mundo, y veo gente a mi alrededor, en la Iglesia y fuera de la Iglesia, completamente desanimada y consternada. Desde lo profundo del libro que yo sostengo, quiero ser capaz de ofrecer una palabra a este mundo perturbado y a la Iglesia, y volver mis ojos hacia el libro para alimentarme más. Una palabra serena, una palabra atractiva, una palabra con fuerza, una palabra efectiva, una palabra que cambie las cosas. El mundo y la Iglesia necesitan esta clase de palabra, una palabra “monástica”. Dada más frecuentemente por nosotros y desde una mayor profundidad, ciertamente podría ser una contribución monástica para la Nueva Evangelización.

El Simposio “monacato y misión” en San Anselmo

En el año 2009 tuvimos en san Anselmo un simposio muy interesante denominado “Monacato y Misión”. Fue subvencionado en conjunto por el Instituto Monástico de san Anselmo, la Congregación Misionera Santa Otilia y la Archiabadía San Vicente. Lo realizado ha sido publicado ahora en los ciclos *Studia*

*Anselmiana*⁶. De todos modos, el Archiabad Jeremías Schröder y el Profesor Conrad Leyser, al planificar este simposio, me invitaron a una tarea interesante y desafiante. Me pidieron que escuchara todas las presentaciones y discusiones y viera si, al final, podía conectar algunas cosas de una manera “teológicamente reflexiva”. Estuve encantado con la invitación, aun cuando no estaba seguro de cómo podría hacer lo que me estaban pidiendo. Después de escuchar durante tres días un material sumamente interesante, en forma tanto de presentaciones iluminadoras como de muy animados debates, supe que tenía un amplio material sobre el cual reflexionar. El problema se convirtió en cómo ordenar este material de una manera útil para la reflexión.

Algo que aprendí años atrás acerca de la naturaleza de la teología de Bernard Lonergan me fue útil entonces y pienso que puede servir también ahora para nuestros propósitos. Lonergan describió la teología como “pensar acerca de Dios”, con todo lo que el término pensar implica en el profundo análisis epistemológico de Lonergan. Pero él continúa y observa que en la teología cristiana nosotros no pensamos precisamente de manera directa acerca de Dios. Más exactamente, pensamos acerca de la evidencia de las personas de fe, lo que él llama “gente que testimonia a Dios”. Pensamos acerca de las personas que han vivido en la fe y nos han dejado su evidencia, evidencia en la historia que crearon, en los documentos y monumentos que produjeron, en las vidas buenas y santas que vivieron, en sus historias de fracaso y conflicto. Pensar acerca de esto nos impulsará hacia una decisión frente a la evidencia del pasado que nos han dejado. ¿En qué medida deberíamos sobrellevar esta misma fe? ¿En qué medida deberíamos correr el riesgo de la innovación y del cambio? ¿Cuáles son las implicancias de nuestras decisiones? Proceder con cuidado y metódicamente a lo largo de la evidencia de la fe del pasado y con cuidado y metódicamente trabajar en las implicancias de nuestra respuesta a esto, es una representación de cómo Lonergan describe la teología.

Esta representación me indicaba un paso hacia adelante en mi intento de formular reflexiones teológicas que pudieran concluir el simposio. En efecto, en el simposio, tanto en las conferencias como en los debates que siguieron, escuchamos mucho acerca de historia, acerca de la historia del monacato y de la misión. Fuimos “advertidos” acerca de este énfasis histórico desde el comienzo; esto es, esta era francamente la intención de los organizadores: cubrir muchos

6 SA 158, ed. C. LEYSER y H. WILLIAMS [Analecta Monastica 13] (Rome: 2013).

períodos históricos diferentes con la temática del monacato y la misión. Para pensar teológicamente acerca de todas las historias que habíamos escuchado propuse que necesitábamos considerar estos esfuerzos monásticos bajo la rúbrica de Lonergan de la “evidencia de la fe”.

Las historias que escuchamos eran en su mayor parte historias parciales de lo que formó parte de una época completa en la historia del monacato, antes de nuestro tiempo presente. Escuchamos acerca de los esfuerzos numerosos, valientes y enormes para establecer el monacato en nuevas tierras a lo largo de los siglos. La historia del establecimiento del monacato en nuestro propio país forma parte de esta gran historia. (Por eso es que la Archiabadía de san Vicente era uno de los patrocinadores de este simposio). Así es que pregunté en el simposio, y deseo preguntarlo ahora nuevamente con ustedes: ¿Qué realmente guió a estos hombres y mujeres? ¿Qué fe los movió a obrar de este modo y a producir esta evidencia de la fe monástica histórica?

Una respuesta teológica empieza a surgir en algunos comentarios que emergieron en el mismo primer día de los debates. Dos monjes americanos hicieron importantes contribuciones. El Hno. Joel Ripinger (Marmion) observó, en términos críticos, que los historiadores tienden, al reconstruir el pasado, a ignorar la vida contemplativa de los monasterios. El Profesor Henry Mayr-Harting (de Oxford, no es monje) replicó que había tales estudios en abundancia y tomó la vida contemplativa de Gregorio Magno como un ejemplo muy importante. Pero Ripinger se preguntó si realmente nosotros tenemos en cuenta esos estudios en nuestra descripción global acerca de “lo que iba a suceder en adelante” en el monacato. (La expresión “lo que iba a suceder en adelante” no es de Ripinger sino de Lonergan. Es cómo Lonergan describe la tarea narrativa de la disciplina de la historia, esto es, una narrativa de lo que iba a suceder en adelante).

Si Ripinger dirigió nuestra atención hacia la dimensión contemplativa de la historia, el Hno. Columba Stewart dirigió nuestra atención hacia algo más que tiende a ser pasado por alto cuando hacemos historia monástica; concretamente, las vidas no de los fundadores sino las vidas de la segunda y tercera generaciones de monjes y monjas que realmente llevaron a la práctica lo que los fundadores establecieron para que perdurara. Si conociéramos sus historias, sabríamos muchísimo. Todo esto nos llevó a las observaciones del comienzo del Archiabado Jeremías, en las que planteó lo que denominó una “pregunta candente”, pregunta a la que se hizo referencia en numerosas oportunidades en los debates. Su pregunta

era, “¿Hay algo específicamente monástico que los misioneros monásticos podrían proporcionar a una situación de evangelización que no lo podrían brindar otros misioneros?”

Una respuesta simple a esta pregunta es Sí, proporcionarían un monasterio: ellos fundarían un monasterio. Pero debemos preguntarnos por qué hacen algo así. ¿Por qué emprenden el enorme esfuerzo de fundar un monasterio con todo ímpetu si el objetivo principal es simplemente evangelizar a personas que no conocen a Cristo? El motivo es –ahora estoy poniendo esto en términos teológicos– que el monasterio en sí mismo es la “palabra” de evangelización. Ese es, si quieren llamarlo así, el estilo monástico de evangelización. La vida de oración que se vive en un monasterio, la vida contemplativa, las historias de la segunda y tercera generación de monjes, en las que todo esto llega a existir, es la evangelización específicamente monástica. A lo largo de los siglos, cuando monjes y monjas han ido a tierras no cristianas, su meta final era establecer una institución, un centro, una manera de vivir. En nuestros debates el Abad Armand Veilleux denominó al establecimiento de semejante manera de vivir, “la primera y mejor instancia de inculturación”. Esta es una importante relación que hay que hacer. En el esfuerzo de las comunidades monásticas cristianas para establecer la vida monástica en un nuevo contexto cultural, el trabajo de inculturación necesariamente está subyacente. Mas la comunidad original en realidad está proporcionando a ese nuevo contexto cultural la vida de todos unidos en Cristo.

Los monasterios atraen. Esta es al menos, parte de la intuición que urge a los monjes con un espíritu evangelizador a fundar un monasterio. Lo que funden, atraerá la atención de las personas a quienes el Evangelio está dirigido. Pero esto no siempre ocurre de manera literal o directa. De hecho, en algunos casos al menos lo atractivo tal vez es que el mensaje de Cristo no es necesariamente anunciado directamente, pero el monasterio simplemente existe en su propia identidad. Como dije, el mismo monasterio es la “palabra” de evangelización. El monasterio es atractivo porque, para usar los términos brindados por la Profesora Kate Cooper (Oxford) en la presentación, lo que el monasterio ofrece no es tanto los contenidos que propone la fe cristiana, sino más bien relaciones con otros seres humanos y con la dimensión divina.

El Arzobispo Rowan Williams

Esa última observación, la de la Profesora Cooper, fue hecha por un historiador al hablar desde el punto de vista sociológico y por eso es quizás de poco contenido teológico. Pero hay algo significativo y útil en su observación, y pienso que podemos captar sin dificultad el punto que está señalando. Ya sean los huéspedes del monasterio, o los estudiantes en nuestras escuelas, o incluso los turistas y los curiosos, gran parte del impacto que provoca el monasterio proviene del encuentro entero global con el monasterio y sus monjes, un encuentro con sus maneras de relacionarse y con la atmósfera creada por los ritmos de oración. Voy a volver a este punto más adelante en mi próxima conferencia cuando les proponga que volvamos a mirar los antiguos buenos valores monásticos a la luz del contexto que ahora estoy tratando de preparar para esa consideración.

Si estamos por revisar los buenos valores monásticos antiguos como parte de nuestro paso más intencional dentro de la Nueva Evangelización, entonces eso significa proporcionarles un nuevo ardor, nuevos métodos, nuevas expresiones. Encontré alguna ayuda para esto en un punto particular durante el Sínodo sobre la Nueva Evangelización realizado en Roma desde el 7 al 28 de octubre del 2012. Quizás ustedes sepan que dos monjes benedictinos fueron invitados a participar en ese sínodo como “expertos” (*periti*) en teología: el P. Juan Xavier Flores, rector de san Anselmo, y yo. Naturalmente, fue una experiencia rica y gratificante, y muchos de sus detalles no conciernen directamente al aspecto monástico del tema que estamos considerando ahora. Pero me gustaría compartir con ustedes una experiencia que de manera especial me movió y me impactó precisamente como monje que está pensando acerca de la Nueva Evangelización. Fue una conferencia brindada por el arzobispo Rowan Williams, entonces Arzobispo de Canterbury, a toda la asamblea del Sínodo en presencia del Santo Padre, Benedicto XVI. Fue una conferencia hermosamente elaborada, llena de sabiduría y lucidez. Considero que sus palabras pueden ayudarnos a contextualizar nuestros valores y prácticas monásticas arcaicas de un modo fresco y con una expresión renovada. Permítanme resumir algunos de sus puntos principales. Él no estaba hablando directamente a los monjes. Y también, al resumirlo, permítanme reaccionar como podría hacerlo un monje a sus variados puntos⁷.

7 La conferencia del Arzobispo puede verse en su sitio web: los párrafos están numerados, y mis citas ofrecen el número del párrafo citado. Ver <http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2645/archbishops-address-to-the-synod-of-bishops-in-rome>.

Él ubicó sus observaciones en el contexto del Concilio Vaticano II, cuyo quincuagésimo aniversario de apertura estaba celebrándose durante el Sínodo. Señaló que el Concilio fue de muchos modos, un “redescubrimiento de la preocupación y pasión *evangélica*, centrada no sólo en la renovación de la propia vida de la Iglesia sino en su credibilidad en el mundo” (n. 2). Continuó desarrollando lo que considera uno de los aspectos más importantes de la teología del Concilio; concretamente, una renovación de la antropología cristiana. Apoyándose, según él mismo, en pensadores como Henri de Lubac y Jacques Maritain, el Concilio recuperó un sentido más fuerte de lo que significa el hecho de que los seres humanos son creados como imagen de Dios y esa gracia puede y hace perfecta esa imagen tanto tiempo cubierta por el pecado. “Desde esa luz”, dijo el Arzobispo, “proclamar el Evangelio es proclamar que es posible finalmente ser propiamente humanos” (n. 3).

Si, con todo, vamos a hablar de la antropología como una parte significativa de la enseñanza del Concilio, es importante aclarar que no significa que estamos reemplazando la tarea evangelizadora por un programa de humanización. Más bien, dice, “Es la fe misma la que da forma al trabajo de humanización y la actividad de humanización será vana sin la definición de humanidad dada en el Segundo Adán” (n. 4).

Advierte que esa fe podría desarrollar la cuestión antropológica en innumerables direcciones, pero se concentra sobre una en particular. Como buen teólogo patristico, desarrolla una dimensión que es profundamente cristológica y trinitaria, apoyándose, sin decirlo expresamente, en las consecuencias de las decisiones teológicas tomadas por los primeros cuatro grandes Concilios Ecuménicos. Comienza diciendo, «Ser plenamente humano es ser recreado en la imagen de la humanidad de Cristo; y esa humanidad es la “traducción” humana perfecta de la relación del Hijo eterno con el Padre eterno, una relación de amor y de adoración en que cada uno se da a sí mismo, en un derramar la vida hacia el Otro» (n. 5).

Esta es una formulación sumamente rica y sugerente. Es una descripción de lo que con anterioridad denominó “ser propiamente humano”. Continúa denominándola “una humanidad contemplativa”, significando que la atención gratuita del Hijo a su Padre es una mirada que adora y un ser mirado desde el amor. La nueva humanidad anunciada por la fe cristiana es que los seres humanos están invitados a esta mirada divina de amor a través de la naturaleza humana que

el Hijo de Dios ha asumido. Captar la nueva humanidad en estos términos y en esta profundidad es seguramente una parte del nuevo ardor y de la nueva expresión que la Nueva Evangelización desea promover, e indudablemente un monasterio debería ser un lugar donde la tarea es emprendida en este nivel profundo.

Crecer en esta nueva humanidad es un proceso. Ese proceso requiere disciplina, formación, práctica, realidades de las que los monjes presumiblemente tienen conocimiento. La contemplación propia de Cristo al Padre, tiene que ser un modelo para nuestra humanidad. Es, dice el Arzobispo, “estar abierto a toda la abundancia que el Padre desea verter en nuestros corazones” (n. 6). Pero ¿cómo puede ocurrir semejante apertura en una humanidad propensa a cerrarse a la misma? El Arzobispo sugiere que lo que se necesita son “mentes serenas y dispuestas a recibir”. Hagamos una pausa un momento en esta frase. ¿No podemos como monjes, tomar prestadas estas palabras para el desarrollo de un vocabulario de las “nuevas expresiones” que la Nueva Evangelización está buscando dentro del monacato? ¿No renovamos nuestro “ardor” por medio de la mejora de nuestras prácticas monásticas de manera tal que, primero, estemos seguros de que nuestras propias mentes están serenas y preparadas para recibir, y luego, a través de la creación de espacios en nuestros monasterios, donde otras personas puedan recibir lo mismo desde nosotros mismos?

Se requiere algo más, dice nuestro amigo anglicano, para entrar en el proceso de dar paso a esta nueva humanidad; concretamente, éstas son sus palabras, [se requiere] que “nuestras fantasías auto-generadas acerca de Dios y acerca de nosotros mismos [sean] reducidas al silencio”. Este es un lenguaje fuerte, y proviene de lo mejor de las tradiciones sobre la oración contemplativa arraigadas en varios de los movimientos monásticos. Esta es una enorme tarea espiritual, tal vez necesitada más que nunca en nuestros tiempos. “Auto-generadas fantasías acerca de Dios” es una manera muy viva de expresar el problema corregido y superado por la revelación de Dios en Cristo Jesús. Entrar y lograr esta nueva visión de Dios requiere que las otras versiones de Dios, las versiones generadas por nuestras propias fantasías auto-generadas, sean silenciadas.

Silenciar versiones equivocadas de Dios, silenciarlas en sus raíces – encuentro aquí de nuevo un lugar donde el monacato está llamado a hacer una contribución y en el que tiene, en su tradición de costumbres y de oración, los recursos para realizarla. Necesitamos hacernos cargo de esta sabiduría, de este tesoro, con un vigor lozano y encontrar nuevos métodos para compartirlo.

Williams dice, “Con nuestras mentes serenas y dispuestas a recibir, con nuestras fantasías auto-generadas acerca de Dios y acerca de nosotros mismos reducidas al silencio, estamos por fin en el punto donde podríamos comenzar a crecer” (n. 6).

Usé la tríada disciplina, formación, práctica. Son las clases de palabras que a primera vista pueden parecer duras, y la vida monástica llega a ser dura si perdemos el rastro de por qué nos comprometemos en las mismas; pues el ascetismo no es un valor en sí mismo sino sólo en relación con la meta hacia la que nos conduce. La humanidad contemplativa que tiene por modelo la contemplación del Hijo encarnado del amor del Padre por Él y la contemplación del amor del Hijo hacia el Padre, es algo ciertamente muy atractivo y proporciona energía, motivo y dirección en toda vida. Es, para seguir usando palabras de esta presentación conmovedora, “una humanidad tan encantada y comprometida por la gloria hacia la que miramos, que estamos preparados para embarcarnos en un viaje sin fin para encontrar nuestro camino más profundamente en su interior, en el corazón de la vida trinitaria” (n. 6). Pienso que esto es lo que los monjes desean ser. Pienso que esta es la clase de persona que deseamos que llamen a nuestros monasterios. Pienso que esto es lo que daría como resultado que un monasterio fuera la “palabra” de la evangelización. Un monasterio es una comunidad de hombres que “están preparados para embarcarse en un viaje sin fin para encontrar [su] camino más profundamente... en el corazón de la vida trinitaria”.

Habiendo llegado tan lejos, Williams a continuación gira hacia la tradición monástica de la primitiva Iglesia. Al principio no la llama monástica, sino simplemente “Iglesia primitiva”. Sin embargo, las ideas que resume brevemente y que usa para elaborar su próximo punto son de hecho las estructuras de pensamientos que sustentan al monacato del desierto y a la teología trinitaria capadocia que se combinan en la síntesis teológica monástica de Evagrio Póntico que tanto influyó. Williams probablemente no quiso decir todo esto a los obispos reunidos en el Sínodo de todas las partes del mundo. Decirlo podría haberlos distraído e inclinarlos a pensar que él se estaba yendo demasiado lejos. Pero es una observación que nosotros como monjes deberíamos estar en condiciones de hacer acerca de lo que él realiza en este punto de su exposición. El hecho que él sintetiza tan hábilmente como prácticas monásticas y cómo muestra la relevancia de las mismas para toda la Iglesia, es, precisamente, lo que nosotros juntos tenemos que considerar.

Entonces, ¿cuál es el tema puntual? Él está urgiendo a lo que ha llamado una “humanidad contemplativa”. Y ahora quiere especificar que no estamos hablando acerca de “alguna experiencia religiosa privada que nos hará sentir seguros o santos”. En lugar de eso, la humanidad contemplativa que sigue el modelo de Cristo, quien se olvida de sí mismo mirando a su Padre, produce en nosotros que seamos al fin capaces de mirarnos unos a otros y a toda la creación en verdad. Esa era la tradición monástica que legaba a toda la Iglesia la espiritualidad de que era necesario llegar a esta mirada verdadera, de unos a otros y a la creación.

Hay tres pasos o categorías básicas. Primero, lo que Williams llama “aprender a disciplinar nuestros instintos y deseos codiciosos”. Con este lenguaje se está refiriendo a todo el proyecto ascético de la vida monástica. Al no poder introducirse con todo detalle en su relativamente corta conferencia al Sínodo, iba no obstante atrayendo la atención hacia esto como un elemento constitutivo de lo que es necesario en el proceso de crecimiento en esta nueva humanidad que el Evangelio proclama. Estoy proponiendo que depende de nosotros, monjes, el reconocer que este elemento necesitado por toda la Iglesia y por el mundo es, en principio, al menos, lo que nuestra tradición considera fundamental; concretamente, el “aprender a disciplinar nuestros instintos y deseos codiciosos”.

Semejante disciplina, sin embargo, no es un fin en sí misma. Conduce a un lugar. Conduce a un segundo paso identificado aquí por el Arzobispo, completamente en la línea de la enseñanza de Evagrio, como “la contemplación natural que percibió y veneró la sabiduría de Dios en el orden del mundo y nos [permite] ver la realidad creada como lo que verdaderamente [es] en la visión de Dios”. Sin duda esta podría ser una contribución monástica a algo muy necesario en nuestros tiempos: una mirada del uno al otro y al mundo natural que hunda sus raíces en la verdad de lo que Dios creó y por qué Dios lo creó en primer lugar; creación, ciertamente no para la explotación y el dominio, sino más bien para la comunión, una comunión que refleja la comunión misma de las relaciones trinitarias.

Esta es la razón por la cual la contemplación natural del orden creado conduce fluidamente hacia un tercer paso que Evagrio, y Rowan Williams con él, llaman simplemente “teología”. “La teología verdadera, [esto es] la mirada fija silenciosa en Dios que es la meta de todo nuestro discipulado” (n. 7). Este es un punto de llegada en el desarrollo extenso de Williams, y desde allí desarrolla una conclusión importante. Dice, “En esta perspectiva, la contemplación está muy

lejos de ser sólo una clase de actividad que los cristianos hacen: es la llave... hacia la esencia de una nueva humanidad que es capaz de mirar al mundo y a los demás individuos en el mundo con libertad” (n. 8). ¿Por qué aquí la palabra “libertad”? Su expansión sobre el mundo debería captar nuestra atención como monjes, ya que las prácticas monásticas son pensadas precisamente en relación con la libertad.

Entonces, él quiere decir “libertad ante la propia tendencia, ante los hábitos codiciosos y ante la comprensión distorsionada que deriva de ellos”. Y, ¿por qué es importante que tratemos de renovar el ardor con el que hacemos la contribución de esta sabiduría monástica a la Iglesia y al mundo? Empleo la expresión del Arzobispo: “Enfatizándolo, la contemplación es la respuesta única final al mundo insalubre e irreal donde nuestros sistemas financieros, nuestra cultura publicitaria y nuestras emociones caóticas e irreflexivas nos incitan a habitar. Aprender la práctica contemplativa es aprender lo que necesitamos para vivir de manera amable, honesta y verdadera. Ella es una cuestión profundamente revolucionaria” (n. 8).

San Benito observa desde su *lectio* y mira un mundo insalubre e irreal, una cultura publicitaria degradante, un mundo con personas cruelmente atadas por emociones caóticas e irreflexivas; y su mirada, su mirada monástica, desata los nudos de los atados tan cruelmente. San Benito está en su torre rezando. Mira al mundo con una única mirada contemplativa en Cristo. Mira toda la realidad creada como lo que verdaderamente es en la visión de Dios. En silencio mira fijamente a Dios en amorosa adoración. Los discípulos de Benito están llamados a lo mismo en nuestro tiempo.

Estamos siguiendo aquí la línea del Arzobispo de Canterbury al describir una humanidad nueva, el proceso de “convertirse en una persona nueva, una persona en comunión con Dios y con los demás a través de Jesucristo”. Él insiste en que “La contemplación es un elemento intrínseco en este proceso de transformación”, y su exposición al Sínodo fue en efecto un llamado. Pienso que no sería exagerado llamarla un ruego a no perder la visión de esta dimensión contemplativa que debe sustentar iniciativas más prácticas y concretas asociadas de manera más inmediata con la Nueva Evangelización (n. 9). En este ruego por la contemplación, vuelve nuevamente a un desarrollo de las dimensiones trinitarias de la misma, y se muestra una vez más el trasfondo patrístico de su formación. La contemplación a la que él urge, es una práctica que debería “permitir que

la oración de Cristo, la propia relación de Dios con Dios, cobre vida en mí”. Continúa diciéndonos, “Invocar al Espíritu Santo es pedir a la tercera persona de la Trinidad que entre en mi espíritu y me traiga la claridad que necesito para ver dónde soy esclavo de antojos y fantasías y que me dé paciencia y serenidad mientras la luz y el amor de Dios penetran en mi vida interior” (ns. 10, 11). Pienso que él está en perfecta vinculación con la tradición monástica al hablar de esa manera. Nos entrega en bandeja un caudal elaborado de manera fascinante de “nuevas expresiones” a las que tenemos que dar una concreta encarnación en la vida de nuestros monasterios.

“La oración de Cristo que cobra vida en mí”, –esta es una declaración teológica contundente de lo que estamos haciendo hora tras hora en nuestro coro monástico mientras salmodiamos las diversas horas litúrgicas–. Invocar al Espíritu Santo para que me purifique al rezar, que pueda “darme paciencia y serenidad mientras la luz y el amor de Dios penetran en mi vida interior”; con palabras como estas yo querría aconsejar a los novicios. Pero, todos somos novicios siempre. Entonces, es la Iglesia y el mundo los que miran a los monjes con la esperanza de que la figura arquetípica del monje les brinde la contribución especialmente atinada en la sociedad de la Iglesia y del mundo. Al final de toda nuestra salmodia y cánticos nos inclinamos y adoramos a la Santísima Trinidad. Esto, hecho con nuevo ardor, nos recordaría, seguramente, cada vez, que en el coro la oración del Hijo cobra vida en mí, el Espíritu Santo me da serenidad y conocimiento, y el Padre es conocido y glorificado a través del Hijo en el Espíritu Santo. Esta es la mirada fija en Dios que es el objetivo de nuestro discipulado, y esta meta converge con el objetivo de la Nueva Evangelización.

Una característica más de la conferencia del Arzobispo puede ayudar a estimular nuestra reflexión acerca de nuestras propias comunidades y el tipo de papel que podrían desempeñar en el futuro de la Nueva Evangelización. Es una observación que él hace acerca de las comunidades religiosas nuevas y renovadas, y a pesar de que los ejemplos de esas comunidades no son básicamente monásticos, podemos escuchar sus observaciones como al menos potencialmente aplicables a nosotros. Dice, “En estos días los que conocen poco y les importan menos las instituciones y jerarquías de la Iglesia, con frecuencia son atraídos y desafiados por las vidas que manifiestan algo de esto”: la humanidad que hemos descubierto en nuestro encuentro contemplativo.

Esas son las nuevas y renovadas comunidades religiosas que más efectivamente llegan a los que nunca han conocido la fe o los que la han abandonado vacíos y estancados. Como ejemplos él menciona a las comunidades de Taizé, Bose, San Egidio, los Focolares, Comunión y Liberación. Lo que todas ellas tienen en común, dice, es que “ofrecen una disciplina de vida personal y en común que trata de permitir que la realidad de Jesús cobre vida en nosotros”. Muchos de nuestros monasterios en este país, especialmente aquellos con escuelas pero también aquellos con otras actividades, se encuentran estrechamente involucrados con “las instituciones y jerarquías de la Iglesia”. Esto es obviamente algo bueno debido a que nosotros comprendemos su sentido.

Pero no tendríamos que olvidar lo que se está puntualizando aquí acerca del potencial monástico para atraer “a los que conocen poco y les importan menos” las instituciones. Especialmente el potencial de la hospitalidad monástica se manifiesta en esta dimensión. Si renovamos nuestro propio ardor para vivir la vida y si nuestras puertas están abiertas a cada uno y a todos los que buscan las dimensiones espirituales de la existencia, lo que podría ser atractivo para ellos en nuestras comunidades sería el testimonio de –Williams nos proporciona una vez más una muy buena expresión– “una disciplina de vida personal y en común que trata de permitir que la realidad de Jesús cobre vida en nosotros” (n. 12). Sin duda eso dice de una manera nueva lo que es la vida en un cenobio benedictino.

He sintetizado en gran medida, aunque no toda, la conferencia del Arzobispo de Canterbury y a los obispos de la Iglesia católica romana reunidos en sínodo. Como mencioné al presentarlo, durante el Sínodo, me impactó mucho la fuerza de su exposición; y descubrí que mi imaginación monástica se involucraba totalmente. He tratado de indicar algo de eso aquí. En el Salón sinodal se palpaba una energía espiritual que pudo sentirse después de su conferencia, y tuvo expresión en un intercambio hermoso, lleno de vida, entre el Arzobispo y algunos de los padres sinodales que compartieron sus impresiones en el recinto de toda la asamblea.

Si no me equivoco al discernir la sustentación monástica de esta conferencia, o en todo caso, la compatibilidad de sus contenidos con la vida monástica, no considero que sería equivocado interpretar la reacción entusiasta de los padres sinodales como una expresión de su parte, de la apreciación de que los monjes puedan estar particularmente bien situados para ofrecer esto a la Iglesia y al mundo, sea que ellos reconozcan o no la fuente monástica.

El Arzobispo terminó con una advertencia que bien podría servir a los propósitos de nuestro propio trabajo. Cuando escuchamos la expresión Nueva Evangelización, puede darse la tentación de pensar muy rápidamente en que la tarea es nuevos programas y planes más innovadores. Eventualmente eso es probable. Pero el Arzobispo nos recuerda que “La evangelización es siempre la irrupción de algo más, el viaje del discípulo hacia la madurez en Cristo, un viaje no organizado por el ego ambicioso sino el resultado de la iniciativa y la dirección del Espíritu en nosotros”. No el ego ambicioso, dice. La Nueva Evangelización es más precisamente “el futuro mejor” en la Iglesia.

Por supuesto, deseamos “una vez más hacer el Evangelio de Cristo fascinantemente atractivo para los hombres y mujeres de nuestro tiempo”. Pero, si eso está por ocurrir con alguna autenticidad y durabilidad, sin duda no puede ser algo producido por el ego ambicioso. Más bien, provendrá de nuestras personas en un contacto renovado y ardiente con lo que hace el Evangelio fascinante en nosotros mismos. Tomo prestadas las palabras finales de Rowan Williams y las aplico a nuestra propia asamblea en estos días: “Por eso les deseo alegría en estas discusiones, no simplemente claridad o eficacia al planificar, sino alegría en la promesa de la visión del rostro de Cristo, y en el anuncio de esa plenitud en la alegría de la comunión con cada uno aquí y ahora” (n. 17).

El arzobispo Rowan Williams, en su afán de renovar la antropología cristiana, cuyas raíces encuentra en el Concilio Vaticano II, no era capaz de desarrollar en ninguna medida los contenidos específicos de la fe cristiana que hacen a esa antropología posible y efectiva. Tampoco puedo hacerlo yo aquí de ninguna manera. Pero deseo señalarles ahora una aproximación diferente al tema de la Nueva Evangelización, una aproximación de la que tenemos que tomar conciencia, una que es vital considerar en general y vital considerar en particular para nosotros como monjes. Es lo que precisamente acabo de llamar contenidos específicos de la fe cristiana.

Uno de los principales enfoques de la Nueva Evangelización es reavivar nuevamente el vigor de la fe en los ya bautizados que tal vez no practican más, o cuya práctica ha permanecido tibia o mediocre. El contenido real de lo que la fe cristiana proclama, una vez captado y creído, es algo absolutamente impresionante. Pienso que una de las principales tareas de la Nueva Evangelización para toda la Iglesia, y allí los monjes cumplirían su propio rol, es recuperar un sentido claro de lo que es el núcleo central de la proclamación. Puede sonar obvio, pero considero

que no estamos teniendo esta claridad en el día a día general de nuestras vidas con otros en la Iglesia y quizás tampoco en nuestros monasterios. Estuve buscando que esta claridad emergiera durante el Sínodo, y para ser honesto, debo confesar mi desilusión porque no lo vi. Que no emergiera ni siquiera allí es algo sintomático de la necesidad sobre la que estoy llamando la atención. Es una cuestión teológica que necesita ser tratada competente y correctamente, y es también una cuestión de espiritualidad que fluiría a partir del centro correcta y efectivamente identificado por la teología. En la cuestión teológica misma y en su espiritualidad, pienso que los monjes pueden y deberían estar concentrando sus esfuerzos pues una vez más estamos ubicados para hacer una única contribución.

Resurrección, Trinidad y Eucaristía

Me gustaría ahora considerar brevemente con ustedes tres cuestiones teológicas que nos ponen muy cerca del centro e indicar algunos rumbos por donde podríamos contribuir desde una perspectiva monástica. Ellos son Resurrección, Trinidad y Eucaristía como el corazón de la cuestión.

Para pensar acerca de la resurrección, me gustaría comenzar con una historia del Sínodo. En su intervención en la sala del Sínodo, dirigiéndose a toda la asamblea de los obispos, el mismo Cardenal Toppo de la India, contó una historia. Para mi sorpresa, no fue de alto vuelo, pero captó exactamente mis preocupaciones. Pienso que es algo revelador, tanto la historia misma como el hecho, era algo que sucede. Contó acerca de un adolescente hindú que había estado en contacto con sacerdotes católicos durante algún tiempo, en un contexto escolar. No me acuerdo de los detalles del entorno. Pero el muchacho estaba obviamente en una búsqueda espiritual, y a menudo planteaba preguntas acerca de la creencia cristiana. En un momento determinado uno de los sacerdotes entregó al muchacho una copia de los Evangelios y le dijo que los leyera y luego regresara con preguntas e impresiones. El muchacho regresó más o menos pasmado y con tono acusador. Quería estar seguro de haberlo comprendido bien y por eso pedía una aclaración. “¿Jesús ha resucitado de la muerte?” –preguntó–, “¿Realmente resucitado de la muerte?”. “Sí” –le respondieron ellos serenamente, no disgustados ante su excitación–. “¿Por qué ustedes no me lo dijeron?” –les gritó, asombrado de que no se lo hubieran dicho directamente desde el comienzo–. Pienso que esto es una gran lección para todos nosotros que consideramos la Nueva Evangelización.

A mí me parece que la novedad absoluta de la Resurrección de Jesús de la muerte, debería ser lo primero y el centro en todo lo que hace referencia a la Nueva Evangelización y que debería ser, mucho más explícitamente, el hilo conductor invocado a todo lo largo del contenido de la fe que la Nueva Evangelización busca profundizar y celebrar. El muchachito hindú había captado inmediatamente el enorme significado de la afirmación cristiana. Si no hay algo como la Resurrección de Jesús, o, si no hay una proclamación centrada en ella, entonces tal vez queden muchas cosas interesantes en la religión cristiana: ideas atractivas acerca de Dios; mucha caridad por alguna razón, aparentemente más que en otras religiones; un sentido de verticalidad moral. Jesús tiene un mensaje interesante y es un maestro inteligente.

Pero, para usar las palabras de Benedicto XVI en su capítulo sobre la Resurrección en su libro *Jesús*, “sólo si Jesús ha resucitado ha sucedido algo verdaderamente nuevo que cambia el mundo y la situación del hombre” (p. 282, edición en español). Esta es la cuestión crucial. ¿Realmente Jesús resucitó de la muerte? Si es así, entonces absolutamente todo es diferente, todo cambia. El Papa Benedicto continúa exponiendo el tema de este modo: “Que Jesús *sólo haya existido* o que, en cambio, *exista* también ahora depende de la resurrección” (p. 282). Permítanme avanzar por un segundo. Quiero decir más acerca de la Resurrección y luego hacer algunas aplicaciones monásticas, pero justo ahora pueden ver la aplicación monástica, una expresión fresca, si ustedes quieren. Los monjes necesitan ser personas que claramente viven y son testigos de que el Jesús que *existió*, es también un Jesús que *existe*. Jesús existe porque está resucitado de la muerte. Esperemos que ni a nosotros ni a nuestros monasterios, nunca se nos tenga que preguntar: “¿Por qué no me dijeron esto?!”. ”

Pero volvamos un minuto a la cuestión de la resurrección en sí misma. Después del Sínodo y antes de la decisión del Papa Benedicto de renunciar como papa, fui invitado por el Arzobispo Fisichella a comentar una versión preliminar de una exhortación apostólica que recogería el trabajo del Sínodo y después el Papa Benedicto pondría su propio sello en ella. Como pueden imaginar, los papas no han escrito la mayoría de las exhortaciones postsinodales desde cero, sino que trabajan sobre la base de un documento que intenta incorporar organizado en algún orden todo lo que emergió en las tres semanas de los cientos de obispos que trabajan en conjunto. En el cambio de un papa al otro, esa versión preliminar fue

abandonada aun cuando su hermoso título permaneció y se convirtió en el título para la exhortación apostólica del Papa Francisco, *Evangelii gaudium*⁸.

En cualquier caso, una de las críticas que presenté a la versión preliminar que fue finalmente descartada, era el hecho que el documento de trabajo no parecía poner como tema principal y centro a la Resurrección. Así, por ejemplo, pienso que el hermoso título del documento, *Evangelii Gaudium* o *La alegría del Evangelio*, debería no ser vinculado, como lo fue en la versión preliminar, simplemente con una alegría vaga de “encontrar a Jesús” o lo que yo llamaría la alegría “preliminar y no desarrollada” de los pastores ante el nacimiento de Jesús. Más bien, debería vincularse directamente con la alegría que sobrecogió a los discípulos en sus encuentros con el Señor resucitado. Si la Nueva Evangelización está dirigida a los ya bautizados que han dejado enfriar su fe, bueno, éstos saben acerca de Jesús y lo que Él quizás estaría interesado en encontrar, y han oído lo que podrían considerar historias encantadoras de su nacimiento. Probablemente tienen un sentido general de cuán “amable” –yo lo he escuchado de ese modo–, y cuán paciente era Jesús con los pecadores. Lo que no ha sido enfatizado suficientemente y que podría ganar la atención de ellos nuevamente es que la resurrección de Jesús de la muerte es la novedad absoluta y la Buena Noticia distintiva que ofrece el Cristianismo. Si Jesús ha resucitado de la muerte, la situación de la humanidad es completamente nueva. Como dijo el Arzobispo Williams, “...es finalmente posible para nosotros ser propiamente humanos”.

Los evangelizadores deben ser capaces de poner de relieve de manera clara y decidida la absoluta e inesperada novedad de esta acción divina, de la cual los creyentes son testigos. La Resurrección eleva a la naturaleza humana a un nuevo nivel ontológico. El Papa Benedicto se atrevió a usar la imagen de llamar a la resurrección un salto evolutivo. “En la resurrección de Jesús, –dice–, se ha alcanzado una nueva posibilidad de ser hombre, una posibilidad que interesa a todos y que abre un futuro, un tipo nuevo de futuro para la humanidad” (p. 284). La resurrección de Cristo afecta a cada uno y a cada cosa. Es un nuevo tipo de acontecimiento con consecuencias universales. La fe judía tenía vagas nociones de una resurrección al final de los tiempos. Prácticamente todas las

8 Esta exhortación representa más las propias ideas de Francisco y sus sueños para la Iglesia que el trabajo del Sínodo. Esto es obviamente lo que el Papa decidió hacer, pero es un hecho que merece ser conocido que con esta exhortación el Papa Francisco no intenta resumir el trabajo del Sínodo.

otras religiones tienen algún sentido de una vida después de la muerte. Lo que es nuevo en la resurrección de Jesús es no sólo una inimaginable gloria futura y una participación futura en la naturaleza divina por parte de los seres humanos, sino, también y de manera completamente inesperada, la irrupción en este tiempo, en este mundo, en nuestra humanidad, de la vida y de la gloria divinas en la resurrección de entre los muertos de Jesús crucificado; es decir, la irrupción de una participación ya desde ahora en esa gloria divina para los creyentes que ponen su fe en Jesús como Señor.

La nueva Evangelización, con nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones, debe extender las consecuencias de esta realidad a cada dimensión de la existencia humana. Esta es la tarea de la Iglesia emprendida por los tantos protagonistas de quienes hemos escuchado hablar al Arzobispo Fisichella. Igualmente es la tarea de la Iglesia en las numerosas opciones pastorales que hemos escuchado que están en marcha. Este es el contenido de la fe que debe continuamente profundizarse en una fe que busca comprender, no sólo en la teología clásicamente concebida como servicio hacia la comunidad eclesial, sino también en una catequesis más efectiva y madura donde cada creyente pueda profundizar su comprensión de este misterio en caminos apropiados a su edad. La Resurrección debería hilvanar ese camino mucho más explícitamente a través de todos estos temas.

En las charlas sobre la Nueva Evangelización, Mateo 28,19 es citado a menudo: *Vayan y hagan discípulos a todas las gentes*. Se nos recuerda que estamos llamados a obedecer al mandato misionero de Jesús. Sin embargo, mucho menos a menudo se recuerda que este es un mandato dado por Jesús, no durante su ministerio terrenal sino precisamente como Señor resucitado. Este encargo es parte del mismo acontecimiento de la resurrección, así como lo es la promesa del Señor resucitado de estar siempre con nosotros, *hasta el fin de los tiempos*. La Nueva Evangelización no es sencillamente una obediencia a un vago mandato misionero de Jesús. Es un encargo solemne para dar testimonio de que, Quien había sido crucificado, ha sido resucitado y está con nosotros siempre. Porque, a partir de esta presencia continua del Señor resucitado, *la misma Nueva Evangelización es establecida teológicamente como parte del acontecimiento de la resurrección*. Si no miramos y no nos referimos constantemente a esto en lo que hacemos, entonces la Nueva Evangelización no es más que algo hecho por el ego ambicioso, volviendo a la advertencia del Arzobispo William. Por otro lado, caer en la cuenta de que la misma Nueva Evangelización está establecida teológicamente como

parte del acontecimiento de la resurrección, es una maravilla. Obviamente, este caer en la cuenta proporciona desde otra fuente –una fuente divina–, una energía inagotable y una sabiduría sorprendente para todo lo que intentemos hacer.

Cuando digo resurrección, por supuesto, otro modo de decir esto, es el *misterio de la cruz*, en el que el Señor de la gloria está escondido (1 Co 2,7). El que está resucitado, es el Mesías crucificado. La resurrección abre al misterio de la cruz y revela la gloria que está ya contenida en la muerte del Señor. Pero la muerte de Jesús no fue comprendida por sus discípulos durante el tiempo en que los acontecimientos se desarrollaban. En lugar de ser comprendida, la muerte provocó una enorme crisis en el mismo grupo de los discípulos. La crisis puede resumirse en tres preguntas, y quiero sugerir que la lucha revelada en estas preguntas es la lucha que los creyentes en Jesús todavía hoy deben atravesar.

Las preguntas provocadas por la muerte de Jesús en la cruz son, primero: *Quién es Dios* si pudo abandonar a alguien como Jesús, quien había vivido toda su vida dirigiéndose fielmente hacia el Padre mientras anunciaba la llegada de su reino. Segundo: *Quién es Jesús*, quien vio aproximarse esta hora y no huyó frente a ella. “*Nadie me quita la vida*” –dijo–, “*Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo*” (Jn 10,18). ¿Qué estaba diciendo Jesús en el signo que hizo en la Cena la noche antes de morir?: “*Este es mi cuerpo. Esta es mi sangre... por ustedes*”. ¿Qué le hizo capaz de caminar con tal libertad y con tal confianza hacia una muerte tan horrible? Y tercero: *¿qué pasa con nosotros* si Jesús ha muerto? ¿No tendremos que enfrentar su misma suerte si permanecemos juntos? Todas las relaciones primordiales de la vida de los discípulos son cuestionadas por la muerte de Jesús: la relación que tienen con Dios, con Jesús, entre unos y otros.

La “Resurrección” no es una manera judía muy vívida del primer siglo de decir que nosotros nunca olvidaremos a este *rabbi* maravilloso; “permanezcamos juntos y recordémoslo”. No, la resurrección toma su significado, se revela su lógica divina, como respuesta a estas profundas preguntas, preguntas que, lo repito, deben ser abordadas por cada discípulo de Jesús y por cada uno confrontadas con la proclamación de su muerte. La Resurrección ha escuchado las preguntas: ¿quién es Dios?; ¿quién es Jesús?; ¿quiénes somos nosotros? Y la Resurrección responde: *Dios* es el que no abandonó a su Hijo; *Jesús* es el resucitado por su Padre y establecido como Señor y Mesías. Y ¿nosotros? ¿Quiénes somos? *Nosotros* somos los testigos de esto. Esta acción de Dios es conocida, misteriosamente,

en el momento en que es anunciada. Ni la comunidad de creyentes inventa el mensaje que anuncia ni tampoco lo conserva vivo por su propia fuerza. Más bien, da testimonio de lo que *Dios* ha hecho y de lo que nunca habría podido esperarse. Es una acción de Dios, infinita en sus proporciones.

Si la resurrección es la novedad absoluta de la fe cristiana y de esa manera el corazón del contenido de la Nueva Evangelización, hay una dimensión inextricable de su misterio que no puede ser anunciada y descubierta separada de un encuentro profundo con el misterio de la cruz, con el misterio del Crucificado, con las preguntas que su crucifixión provoca. La Nueva Evangelización debe mostrar la belleza y la gloria de la cruz como el secreto, la causa misteriosa de la alegría en todos los que sufren. La cruz es la resolución de los enigmas y contradicciones de los que está llena la vida. Y es la victoria silenciosa, oculta, inadvertida sobre los males de nuestro mundo.

¿Cuál es la cara monástica de todo lo que estoy diciendo aquí? Tengo una sugerencia, esperando provocar en ustedes la reflexión. Pienso que el corazón de la cuestión puede expresarse de este modo: el monje cristiano tiene un llamado especial a ser testigo de la resurrección de Jesucristo de la muerte. Por supuesto, todo cristiano está llamado a ser testigo de esto, pero cada uno de un modo particular. El monje está llamado a este testimonio como quien en su profesión ha pedido “compartir los sufrimientos de Cristo en este monasterio hasta la muerte” (RB Prol 50 y Ceremonia de la Profesión). Es decir, la vocación del monje es ser un acceso particularmente profundo a la oscuridad de las cuestiones: ¿Quién es Dios? ¿Quién es Jesús? ¿Qué tenemos que llegar a ser?

Pero si el acceso a la oscuridad es más profundo, entonces, la respuesta divina a las preguntas de lo que es la misma resurrección, se convierte quizás en una respuesta más profundamente recibida en sus consecuencias. En su esencia, la vocación monástica pretende significar la exploración de lo más profundo; por eso el monje, como ya sugerí, desempeña una función arquetípica tanto en la Iglesia como en la sociedad. En torno a los misterios de la muerte y la resurrección de Jesús, el monje es convocado más allá de todos los signos, como aquel cuya completa manera de vivir ofrece claves hacia una realidad que es infinitamente trascendente, como el que lucha ante una profundidad cada vez mayor con la paradoja alegre y terrible de que el Señor resucitado es encontrado precisamente en la experiencia de su estar ausente en todos los modos simplemente carnales de detectarlo. Como san Pablo exclamó una vez: *Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así* (2 Co 5,16).

Pero permítanme tratar de ser más concreto hablando de lo que no es concreto en el sentido ordinario del término. Quisiera proponerles la imagen de María Magdalena ante la tumba en la mañana de Pascua como una imagen que puede darnos algún sentido de este testimonio monástico particular. (Debería ser obvio aquí –a partir del mismo ejemplo que tomo, que no es exclusivamente monástico– que si estoy hablando del monje como prototipo de cristiano, entonces lo que digo se aplica a todos los cristianos; y el monje existe simplemente para proporcionar el servicio de ser una instancia particularmente clara de ello).

Parte del material sin procesar que poco a poco y con esfuerzo vamos hilvanando juntos para formar el prototipo del monje cristiano, es el combate a lo largo de toda la vida del monje para enfrentar, como sea que se pueda dar, la paradoja de la presencia de Cristo precisamente a través de su ausencia. Esta presencia en ausencia se profundiza continuamente con el pasar de los años. Es como una red que tira hacia abajo a través de la particular historia de vida de cada monje en su propio monasterio, con su propio entramado histórico a través de los días y los años: y esta red poco a poco moldea el tipo de persona en quien todo el ser comienza a sobrellevar la forma de presencia en ausencia. Exactamente de esta manera el monje se convierte en testigo de la resurrección. Pero si esto es una paradoja que se hace continuamente más profunda, entonces, esto significa que el monje existe para vivir en algunas dimensiones de su vida con un sentido cada vez mayor de la ausencia de su Señor; y precisamente de esta manera se da que llegue a conocer la alegría inesperada y la maravilla de su presencia.

La escena evangélica de María Magdalena ante la tumba nos ayuda a evaluar el significado teológico de este combate arquetípico. El Señor resucitado, quien no está en la tumba (El que Vive, ¿entre los muertos? ¡Imposible!), se manifestará no obstante allí y en palabras referidas a ello. Es una manifestación que se desarrolla en etapas. Conocemos todos bien la historia. Primero dos ángeles aparecen allí con vestiduras deslumbrantes. Su misma presencia es, aunque sin palabras, un discurso elocuente. Ellos hacen visible la gloria de su ausencia, una gloria que proviene indirectamente desde la misma tumba precisamente porque la tumba está vacía. En los ángeles, Aquel que ha desaparecido de allí, está presente de una manera inexpresable. ¡Es santo el lugar de Su ausencia! ¡Santo, el monasterio; santo, el corazón del monje, el lugar de su ausencia! “¡Él no está aquí!”. “¿Por qué estás llorando?”.

En la etapa siguiente, el Señor mismo aparece, pero la visión está velada, y Él es irreconocible. Sin embargo es Él, totalmente Él. Es el Señor glorioso pero confundido con un jardinero. Pero allí yace una lección para el monje, y también para la Iglesia, en cada edad, repetida en otras apariciones como Resucitado y anticipada en las enseñanzas de Jesús: como Señor resucitado, Él está presente y va con nosotros en lo ordinario de nuestro tiempo, caminando hacia Emaús (Lc 24,13-35), estando hambriento y desnudo o enfermo y en el último de sus hermanos y hermanas (Mt 25,31-46) o estando parado allí como un jardinero (Jn 20,15).

La etapa final es una visión en que Él se revela. Es reconocido cuando, como el buen pastor que conoce a sus ovejas y las llama a cada una por su nombre (Jn 10,3), llama por su nombre, “*María*” (Jn 20,16). En ese instante algo profundo dentro de ella cambia totalmente. El llanto se trueca en radiante alegría y la tumba se convierte en el lugar de la manifestación del que Vive. Todo esto está expresado en el nombre pronunciado por la persona que lo ama: “¡Jesús! ¡Rabbuní!” (Jn 20,16). Aquí nuevamente tenemos una descripción arquetípica del monje: aquel que, ¡inesperadamente!, oye su nombre pronunciado por Cristo en lo profundo de su propio ser, aquel que pronuncia como respuesta el nombre de Jesús desde esa misma profundidad.

Sin embargo, esta visión en que Él se revela tiene lugar misteriosamente en lo que es también un acto de retirada: “*No me toques*” (Jn 20,17); y la asignación de una misión: “*Ve a decir a mis hermanos*” (Jn 20,17). La libertad de la Resurrección permite no aprisionar, no asegurarse en base a lo que puede ser aislado en un aquí y ahora particular y único, algo visible, algo tangible. Por estar ascendiendo a su Padre (Jn 20,17), esto es, por estar llenando el universo en todas sus partes (Ef 4,10), Él es Señor en todas partes y en todos los tiempos: “No te aferres a mí, entonces, en este lugar único y en este tiempo único”. Más bien, el Señor cambia la atención de María hacia Él, focalizándola hacia sus hermanos en una misión, de la misma manera como Él desapareció inmediatamente después de ser reconocido por los dos discípulos en el camino de Emaús, de tal modo que ellos también pudieron darse prisa y anunciar el mensaje (Lc 24,31-33). Los ángeles que preguntan: “¿Por qué lo buscan aquí en una tumba?”, preguntarán también el día de la Ascensión, “¿Por qué miran al cielo?”, (comparar Lc 24,5 con Hch 1,11). En todo lugar el Señor y sus ángeles mensajeros están urgiéndonos hacia la misión de anunciar que Él está resucitado. Esto es “ir a Galilea”, de lo cual el Señor resucitado habla en otro Evangelio; esto es, ir por todas partes, fuera

de esta tumba. *“Díganles que vayan a Galilea, y allí me verán”* (Mt 28,10). No en una tumba, no en el cielo, no aferrándose a mí aquí, sino en la misión del anuncio de esta Buena Noticia.

La vida monástica es en gran medida como esto. Según una antigua sensibilidad cultivada en la vida monástica, en el monasterio están también presentes los ángeles, quienes sin palabras ayudan a los monjes a tomar conciencia de su lugar; concretamente, ese *“Él no está aquí”*, es decir, Él no está en este mundo de muerte, no está aquí como un cadáver que podríamos ver, no está aquí como alguien a quien podamos tocar. Y sin embargo está aquí en su modo soberano, está aquí pero irreconocible en el jardinero sentado junto a ustedes. No está tocándolo, no está posibilitando colocar los dedos en sus manos y en su costado como hizo Tomás, sino que mirando tan solo la tumba vacía, esto es, mirando todo este mundo material, es como los monjes están para poner su confianza en las palabras del Señor: *“Felices los que creen sin haber visto”* (Jn 20,29).

Todo lo que sugiero aquí acerca de lo que María Magdalena nos enseña respecto de la vida monástica, puede ser captado una vez más, sucintamente, en la clave de la visión de san Benito. El monje es alguien que poco a poco aprende que no hay nada en este mundo a lo que él pueda aferrarse, que virtualmente cada cosa, cada persona, cada experiencia continuará susurrándole a él lo que los ángeles le dijeron a María: *“Él no está aquí. ¿Por qué buscas entre los muertos al que está vivo?”* (Lc 24,5). Obediente a esta experiencia, incluso sintiéndose a veces desilusionado y a veces forzado a una búsqueda desesperada, el monje puede, de repente, de una manera totalmente inexplicable, encontrar al Señor a quien busca. Sin embargo, donde sea que el monje lo encuentre, hay simultáneamente un acto de retirada del Señor.

Entonces, aunque sin duda lo encuentre en algún aquí y ahora particular, el Señor no puede ser anclado allí. Mientras Él se retira, atrae al monje hacia Él, de manera que finalmente el monje vuelve su mirada al mundo entero y ve todo en la luz de Aquel que lo está atrayendo. Cada pedacito del mundo en ese punto de luz se vuelve precioso para el monje, no como la meta de su búsqueda suprema, sino como un tesoro especial en términos de lo que ha llegado a conocer y sin lo cual nunca conocería que *“Él no está aquí, ha resucitado”* (Lc 24,6). El mundo

entero está contenido dentro de esta luz más extensa, luz que es nada menos que “Cristo llenando todo el universo” (cf. Ef 4,10). Esta es, si ustedes quieren, ¡mi glosa de la visión de Benito!

Si hay contribuciones monásticas a la Iglesia y al mundo en este tiempo de la Nueva Evangelización, ciertamente una de las mayores sería dar testimonio de esto. Sería poner al mundo en esa perspectiva, señalar hacia el más allá de este mundo, e incluso hacerlo de modo tal que cada parte particular del mundo trascendido sea invadida por la luz de la resurrección que le da su significado y la preserva de la muerte y de la desaparición. Lo que finalmente preserva al mundo –esto es, lo que lo salva–, es precisamente el hecho de que cada parte del mundo haya sido alguna vez el lugar especial en función del cual el mensaje final puede ser pronunciado continuamente: “*Él no está aquí, ha resucitado*”.

Quiero llegar sólo muy brevemente a la Trinidad y la Eucaristía y hacerlo en relación con esto. Obviamente, con más tiempo podrían ser ampliamente desarrolladas, y espero que ustedes puedan inspirarse para hacerlo con unas pocas indicaciones de mi parte. Estoy tratando de exponer aquí una aproximación a la Nueva Evangelización que tome en cuenta los *contenidos* esenciales y busque profundizar nuestra comprensión de ellos. Ahondé seriamente en algunas dimensiones de la resurrección, esperando mostrar un estilo de aproximación. No pudiendo ahora ahondar tan profundamente aquí, permítanme sólo decir una o dos palabras sobre el misterio de la Santísima Trinidad.

Mencioné antes que en conferencias sobre la Nueva Evangelización, a menudo oímos una forma reducida del mandato del Señor en Mateo 28,19 que regularmente fracasa en apuntar y en tener en cuenta el significado de que la orden de ir y hacer discípulos a todas las gentes proviene del mismo Señor resucitado y de que ese encargo es parte del acontecimiento mismo de la resurrección. De una manera similar a como sugerí que el tema de la resurrección debe ser enfatizado alrededor de este texto, este es también el lugar de enfatizar el tema de la Trinidad. En el texto completo dice: “*hagan discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*”. Si la resurrección del crucificado es la novedad absoluta y la única proclamación de la fe cristiana, la proclamación del misterio de la Santísima Trinidad es lo mismo desde un ángulo diferente.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* declara con una claridad inequívoca: “El Misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana” (nº 234). Pero este misterio no es encontrado de la manera como se capta una idea. Es, en efecto, encontrado en Jesucristo. En la Encarnación del Hijo Eterno de Dios, en la vida que Él vivió en la tierra, pero sobre todo en su muerte y resurrección, el misterio de Dios en tres personas es revelado a nosotros. Y ese misterio no es revelado como algo que conocemos desde una distancia o desde afuera. La Trinidad es revelada a nosotros precisamente en la invitación a tomar parte en esta vida divina, lo cual es el anuncio de la resurrección. Esto es lo que el encuentro con Jesús genera.

El crucificado está resucitado y es mostrado en la proclamación de que Él está resucitado. Los que creen en Él y son bautizados, comienzan a participar con Él por adopción de su misión filial y reciben al Espíritu que los capacita para exclamar, “*Abba, Padre*”. Si el monje está llamado a ser un testigo especial de la resurrección, dicho lo mismo desde un ángulo diferente, el monje está llamado a testimoniar, a convertirse en un ícono de la resurrección participando en esta danza trinitaria circular de amor. El monasterio es un ícono de este grito “*Abba, Padre*” hacia Dios desde el lugar del Hijo en el poder del Espíritu Santo. Todas nuestras prácticas podrían y deberían ser interpretadas en estos términos. Como un hecho que puede servir para resumir todo lo demás, las innumerables inclinaciones profundas que hacemos a lo largo de toda la vida cantando al nombre divino del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son constantes recuerdos para nosotros de este misterio inexplicable y una revelación de Dios.

Algo similar podría decirse de la liturgia en general y en particular de la liturgia Eucarística. Si el objetivo de la Nueva Evangelización es despertar nuevo fervor en los ya bautizados que han dejado entibiar la práctica de su fe, entonces al final el objetivo debe ser traerlos de nuevo a profundizar la celebración de la Eucaristía que logra un encuentro con el Señor resucitado a través de quien nosotros somos introducidos como participantes en la vida divina de la Santísima Trinidad. Todo lo que he estado diciendo sobre la resurrección, la cruz, la Trinidad, es eficazmente entregado en la Eucaristía, especialmente en la Eucaristía del domingo. Volver a la eucaristía dominical, participar en ella con devoción y comprensión, debe ser formulado como un objetivo principal de la Nueva Evangelización.

La liturgia de la Iglesia está evangelizando por su misma naturaleza, puesto que cuando es celebrada con belleza y bien, revela a los hombres y las mujeres todo lo que Dios ha hecho y está haciendo en el mundo a través de la muerte y resurrección de Jesús. La liturgia hace presente a cada asamblea que rinde culto, la “hora” del misterio pascual de Jesús, una hora que no pasa jamás. Únicamente esto puede levantar de verdad los corazones de los hombres y las mujeres hacia Dios, pues la liturgia entonces es experimentada no tanto como una acción humana sino como acción propia de Dios presente continuamente en el mundo.

El año litúrgico, con su celebración regular del día domingo y su serie de fiestas y tiempos, especialmente Navidad y el ciclo de Cuaresma-Pascua, es en sí mismo un verdadero programa de evangelización porque es allí donde los misterios de la Encarnación de Cristo, su muerte y Resurrección son experimentados como realidades vivas, como la Buena Noticia que todos los fieles están llamados a testimoniar. “Nada antepongamos al Oficio Divino”, dice san Benito, significando de esa manera nuestra celebración de todo lo que estoy hablando en este lugar como el centro de nuestra vida monástica. Nuestra dedicación renovada a esto debería ser una contribución monástica directa a la Nueva Evangelización. Ciertamente los monasterios tienen que mostrar de manera clara que es aquí donde se encuentra el núcleo central.

Desde la perspectiva de todo lo dicho más arriba, una reconsideración de los valores monásticos tradicionales

A partir de todo lo dicho en esta conferencia, regresemos al aquí y ahora del monasterio y de las prácticas monásticas. He tratado de llegar rápidamente y con sinceridad al centro verdadero del tema monástico, a su esencia más profunda. Con lo sugerido, podemos considerar de nuevo las conocidas prácticas y experiencias monásticas, lo que llamo los antiguos buenos valores monásticos. A estos valores, la Nueva Evangelización pide que les demos nuevo ardor, nuevos métodos, nuevas expresiones. Quiero no realizar mucho más que un listado de lo que necesitamos considerar si queremos lograr lo que sugerí en mi primera conferencia; concretamente, que el monasterio mismo es la palabra de evangelización. ¡El lugar en su totalidad! ¡Todo el lugar y todos los monjes en él!

Primacía de Dios. Un monje es una persona que intenta orientar todo el ímpetu de sus energías hacia una búsqueda concentrada de Dios. Hace esto en una comunidad de muchos hermanos. Juntos viven una vida en la que se le da primacía a la oración a Dios. Un determinado número de veces a lo largo del día, los monjes se reúnen en la iglesia a cantar alabanzas a Dios. Esta es indiscutiblemente la actividad más importante que tiene lugar en el monasterio. Es el ritmo que vibra a través de todo lo que allí se da. Una pulsación continuo de movimiento hacia y desde la iglesia, hilvana el camino en el monasterio a lo largo de cada día. Esta cadencia de oración, ininterrumpida a través de décadas e incluso de siglos, se insinúa dentro de todo lo que ocurre en el monasterio. Marca el lugar por entero y hace de él un lugar de oración.

La oración compartida en la iglesia es, por decirlo así, una manifestación pública de la búsqueda de Dios por parte del monje; pero la búsqueda continúa durante todo el tiempo y en cada lugar. Por consiguiente, es así como el sentido de lo sagrado experimentado tan explícitamente en la iglesia, se extiende desde allí a todas las otras partes del complejo del monasterio. Edificaciones y habitaciones diferentes tienen sus diferentes propósitos: residencia, estudio, recreación, comidas, y otras. Pero en cada uno de estos lugares Dios es buscado y encontrado.

Después de un período de formación y prueba, los monjes hacen un voto de estabilidad que los une a un monasterio en particular de por vida. Es en este preciso lugar, en estas circunstancias y con estos hermanos como pondrán en práctica el camino monástico y la búsqueda de Dios. Esto significa que las personas tienen la intención de hacer del monasterio su hogar permanente. Es una elección por la primacía de Dios en la vida de cada uno, para construir en este lugar un monasterio para la alabanza de su gloria. El voto de estabilidad dota de una tremenda constancia y sentido de pertenencia a la atmósfera entera.

Vida retirada del centro de las ciudades. Los monasterios tradicionalmente están ubicados lejos de las grandes ciudades, apartados de los puntos centrales de la sociedad. Los monjes tienden a ubicarse afuera en el campo y a menudo elegirán un “terreno firme” que pueda alcanzar, con el paso del tiempo, en cierto modo un valor simbólico. La índole de un lugar tiende a extenderse, y la construcción toda y la ubicación se convierten en una expresión de la dedicación del monasterio a un modo de vida diferente del encontrado en el mundo. Este es un lugar en el extremo del mundo, pero *en* el extremo, no *por encima* de él. No es que los monjes se desentiendan del resto del mundo. Se ocupan en gran medida.

Pero saben que hay posibilidades en el extremo del mundo que no pueden ser tenidas en el centro. Están dispuestos a compartir esas posibilidades con todo el que llega, pero el sentido del extremo o del margen debe mantenerse. El retiro natural ayuda a esto. El sentido de quietud y las condiciones para la soledad y el recogimiento lo refuerzan. Se comienza un diálogo o especie de danza en el que los compañeros son la tierra, la naturaleza, los edificios, la ciudad, y el lugar apartado. Aproximarse a un monasterio es unirse a esta danza. Vivir en el monasterio es moverse dentro los acordes de esta danza. Para los huéspedes, dejar el lugar del monasterio es volver a sus lugares renovados en su esperanza. Para los monjes, dejarlo por un tiempo nos recuerda que hemos sido hechos para estar *en* el extremo del mundo, pero no *por encima* de él.

Vida comunitaria y modos de relación. Aunque la búsqueda de Dios por el monje es algo intensamente personal, que requiere su compromiso de por vida y mucha soledad y silenciosa reflexión, no obstante, se lleva a cabo en un entorno y con prácticas que son igualmente intensas en su dimensión comunitaria. Así como concluye su santa *Regla*, en un texto que tiende hacia un *crescendo*, san Benito reúne todas sus instrucciones juntas en una breve exclamación que es considerada emblemática de todo su magisterio. Dice: “Nada absolutamente antepongan a Cristo; y que él nos lleve a todos juntos a la vida eterna” (RB 72,11). Es este “todos juntos” lo que interesa constantemente a San Benito.

Por ejemplo, el capítulo 63 de la *Regla*, “De la precedencia en el orden de la Comunidad”, expresa un hermoso y delicado orden de relaciones entre los hermanos.

Los monjes jóvenes honren a sus mayores, y los mayores amen a los más jóvenes. Al dirigirse a alguien, nadie llame a otro por su solo nombre, sino que los mayores digan *hermanos* a los más jóvenes, y los jóvenes díganles *nonos* a sus mayores, que es expresión que denota reverencia paternal. ...

Dondequiera que se encuentren los hermanos, el menor pida la bendición al mayor. Al pasar un mayor, levántese el más joven y cédale el asiento, sin atreverse a sentarse junto a él, si su anciano no se lo manda, cumpliendo así lo que está escrito: *Adelántense para honrarse unos a otros* (Rm 12,10).

Aun cuando los detalles de estas prácticas particulares sean o no observados en un monasterio determinado hoy, todos los monasterios tienen modos de expresión de los ideales que san Benito expresa en este capítulo. Se trata de vivir juntos con profundo respeto y cortesía, incluso con afecto entre unos y otros. Expresa el “amor puro de hermanos”, el amor fraterno del que habla el capítulo 72. En lo poco, pequeño como pueda parecer, hay un modo monástico de pasar uno al otro en el pasillo, una mirada o un gesto que dice “*Nonnus*”, una respuesta que dice “*Hermano*”, hay un lenguaje corporal que pide una bendición y el signo que la concede.

La santa *Regla* está llena de indicaciones que promueven este amor y respeto entre los hermanos. Está lo que san Benito dice del enfermo: “Ante todo y sobre todo se ha de atender a los hermanos enfermos, sirviéndolos como a Cristo en persona” (RB 36,1). Asimismo, respeto y cortesía se solicita también del enfermo: “consideren los mismos enfermos que a ellos se los sirve para honrar a Dios, y no molesten con sus pretensiones excesivas a sus hermanos que los sirven” (RB 36,4). Una de las dimensiones de la práctica del silencio es de tal manera que los hermanos puedan hacer cosas “sin molestar a los otros”, como pone Benito al hacer referencia al silencio durante la siesta (RB 48,5).

Por la misma razón tiene que haber silencio en el oratorio “para que, si algún hermano desea, quizás, orar privadamente, no se lo impida la importunidad de otro” (RB 52,3). El undécimo grado de humildad puede ser mirado también como promoviendo las relaciones entre los hermanos gradual y cuidadosamente. “El undécimo grado de humildad es que el monje hable reposadamente y con seriedad, humildad y gravedad, en pocas palabras y juiciosamente, sin levantar la voz” (RB 7,60). O de nuevo, también en la categoría de las relaciones, el abad enviará hermanos secretamente para consolar a un hermano que puede estar excesivamente apesadumbrado (RB 27,3). Todos los hermanos tienen que ser llamados juntos a consejo “tan a menudo como algo importante deba ser hecho en el monasterio”, y se puede esperar, –esto es muy misericordioso de parte de Benito–, que el Señor pueda “revelar lo que es mejor al más joven”.

Y, “los hermanos por su parte, tienen que expresar sus opiniones con toda humildad, y no atreverse a defender su propio parecer obstinadamente” (RB 3). En resumen, el camino monástico de Benito tiene verdaderamente mucho que realizar en el estilo y el tono de las relaciones entre los monjes. “El bien de la obediencia debe ser practicado por todos ... Si un monje tiene la impresión de

que uno de sus mayores está irritado o resentido contra él, aunque sea levemente, al punto y sin demora arrójese a sus pies y permanezca postrado en tierra dando satisfacción, hasta que aquella inquietud se sosiegue con la bendición” (RB 71,1. 7-8).

Este estilo de vida, con sus gentilezas, sus cortesías, su profundo respeto por los demás, puede estar en sorprendente contraste con el ritmo apurado y los modos a menudo bruscos de relación que podrían encontrarse en la cultura liberal fuera del monasterio. Todos los espacios del monasterio son lugares para encuentros de este género monástico, para este tipo de vida “todos juntos”. Así los espacios también deben a su modo propio, reflejar la amabilidad, la cortesía, el respeto que favorece la santa *Regla*.

Silencio. El silencio es una práctica monástica clásica. Es mucho más que una disciplina ascética negativa. Expresa ante todo un profundo anhelo en el corazón para oír la Palabra de Dios y una disponibilidad para estar lo suficientemente sereno para escucharla. Los monjes se disciplinan a sí mismo con reglas de silencio de manera que en todo momento la Palabra de Dios pueda abrirse paso a través de la eterna tendencia humana de producir distracciones dañosas. Sería raro decir demasiado acerca del silencio, pero su suprema importancia para el proyecto monástico no debe ser pasada por alto. A través de siglos los monjes han desarrollado estilos arquitectónicos y disposiciones en sus complejos edificios que salvaguardan y promueven e incluso profundizan el silencio, logrando un anillo intenso de silencio alrededor de la iglesia y en sectores interiores del recinto. Este silencio se filtra desde allí hacia afuera a lo largo de todo el complejo, incluso si hay muchos lugares más allá de este centro donde es apropiado hablar. La conversación que emerge del silencio y que nunca es muy distante de él, tiene una mayor oportunidad de ser valiosa.

Amor por aprender. San Benito organiza el día monástico de tal manera que un monje dedica varias horas a la práctica de la *lectio divina*. A través de siglos una gran tradición se desarrolló alrededor de esta práctica. Se desarrollaron métodos para asegurar que los monjes leyeran cuidadosa y lentamente meditando prácticamente cada palabra. Pero el método también tenía el cuidado de enseñar que la lectura siempre estaba teñida de un sentido de oración, que sería la base para el monje que habla en su corazón a Dios mientras lee. Era de esperarse que a través de esta práctica uno pudiera estar dispuesto a recibir el regalo de la oración contemplativa, siendo elevado por encima del texto a una comunión silenciosa y

sostenida con Dios. Fue creada una literatura monástica en la que los frutos de este modo de lectura fueron compartidos con las generaciones posteriores de lectores, y de esta manera el tema objeto de la *lectio* se extendió más allá del mismo texto de la Escritura para incluir también a comentaristas reputados. Así fue como el deseo de Dios del monje comenzó a ascender hacia un amor por aprender, que significó ante todo, aprender a leer las Escrituras de esta manera orante.

La Biblia, sin embargo, es un libro extenso, y en él son establecidas grandes pautas sobre cómo pensar acerca de la creación y acerca de la historia. El tema en cuestión se amplía. Leyendo la Biblia de esta manera orante, los monjes pronto se dieron cuenta de que estaban siendo capaces de reflexionar sobre el significado de la creación en su integridad y de todo el movimiento de la historia humana. Su literatura aumenta. Lo que los monjes leen actualmente es no simplemente el texto de la Escritura, sino en última instancia todo aquello en lo que puedan buscar la convergencia de todas las cosas en los misterios cristianos. Leen y estudian literatura, lengua, filosofía, ciencia, historia, política. Nada de esto se da por mera curiosidad o para alcanzar progresos académicos; cuando es así, es una desviación del modo monástico. Todo se da como parte del objetivo central: la búsqueda de Dios, el deseo de conocerlo en todo.

Trabajo. Una de las maneras como los benedictinos han resumido su vida es en la frase simple y directa que funciona un tanto como lema: *ora et labora*, reza y trabaja. El trabajo arduo es una característica principal del *ethos* monástico. San Benito dice: “Cuando los monjes viven del trabajo de sus manos, como hicieron nuestros Padres y los apóstoles, son verdaderos monjes” (RB 48,8). Esta frase estaba referida originalmente al trabajo manual, principalmente al agrícola, pero de acuerdo con las diferentes circunstancias y condiciones a lo largo de los siglos, los monjes se encontraron involucrados en numerosas clases diferentes de trabajos. Una afortunada frase de la santa *Regla*, afortunada por estar destinada a ejercer tremenda influencia sobre el modo como los monjes se manejaron con los bienes temporales, es la indicación al mayordomo: “Considere todos los objetos y bienes del monasterio como si fueran los vasos sagrados del altar” (RB 31,10).

Con esta sola disposición san Benito prevenía ante lo que es perennemente una tentación en el monacato; concretamente, despreciar profundamente las cosas no inmediatamente religiosas. Con esto, él abrió la puerta al valor espiritual del trabajo de todos y el sentido de respeto con el cual debería ser realizado. Los monjes trabajan para mostrar su reverencia por la creación y su respeto por la

vida en el mundo. Creen que a través de la producción de lo que necesitan, están participando en el trabajo de la creación continua de Dios. Por medio del trabajo, desean además mostrar su solidaridad con los pobres y con todos los que deben mantenerse a sí mismo con sus trabajos cotidianos.

Hospitalidad. San Benito quiere extender la clase de vida que se vive en el monasterio a cada huésped que llega. Sus instrucciones al portero resplandecen con un sentido de alegría y de espera de la llegada de alguien a la puerta. Dice: “En cuanto alguien golpee o llame un pobre, responda enseguida “Gracias a Dios” o “Bendíceme”, y con toda la mansedumbre que inspira el temor de Dios, conteste prontamente con fervor de caridad” (RB 66,3-4). El capítulo detallado de Benito sobre la recepción de los huéspedes es sin duda una receta que combina muchos ingredientes de la cultura monástica y que los comparte. Se sale al encuentro de los huéspedes con cortesía, oración y con un beso. Una inclinación de la cabeza o hasta una postración completa expresa la adoración de Cristo en ellos. La Palabra de Dios, el regalo más precioso del monasterio, se lee inmediatamente, y después se le brindarán todos los signos de amabilidad (RB 53).

Se supone que las personas vienen al monasterio para participar en su atmósfera y ritmos, y san Benito establece prácticas que garanticen que el monasterio no sea perturbado por los numerosos huéspedes que puedan venir. Varios monjes son designados para atender a sus necesidades. Los otros monjes, cuando se encuentren con un huésped, “pídanles la bendición y sigan su camino” (RB 53,24). Los huéspedes son alojados en un lugar aparte y comen también en un lugar preparado especialmente para ellos.

Algunas personas vienen al monasterio precisamente para estar solos durante un tiempo. Vienen por períodos más cortos o más prolongados. Otros vienen en grupos para retiros dirigidos, a menudo aprovechando el fin de semana o más tiempo. Otros vienen al monasterio sólo por pocas horas o sólo por el día. Vienen a rezar y leer o a sentarse y mirar o a encontrarse con uno de los monjes y compartir una conversación con él. Quienesquiera que sean, son bienvenidos. Esta bienvenida, esta amabilidad monástica, esta apertura a todos es la palabra evangelizadora.

Amor por la Belleza. Cuando las personas deciden permanecer en un lugar para toda la vida y ocuparse ellas mismas en la construcción para que ese lugar sea un monasterio que dé gloria y honor a Dios, y cuando esas personas conocen que después de ellas otros continuarán lo que ellas han hecho, surge

allí bastante naturalmente como una dimensión de todo el proyecto, un deseo de hacer las cosas de manera magnífica, de crear un lugar de belleza, belleza que perdure. Esto ha sucedido en miles de monasterios a través de los siglos. Además de la belleza buscada en los edificios y en el paisaje, las artes contribuyen en gran medida a la creación de un lugar hermoso. La música, por ejemplo, vuelve al culto hermoso, pero también se extiende desde allí hacia muchas otras dimensiones de la vida. Las artes plásticas son importantes también en la iglesia, pero de la misma manera ellas adornan apropiadamente cualquier otro lugar de la vida y de la actividad en el monasterio. Incluso muebles y recipientes se hacen para que sean hermosos y perduren. Un lenguaje hermoso, la poesía, es felizmente una dimensión inevitable del camino monástico. La belleza en un lugar puede crear un impulso para perfeccionar las cosas aun más, así como la falta de ella puede impedir el impulso. Toda la belleza global de un monasterio susurra a todo aquel que la disfruta: “¡Mira! En Cristo es finalmente posible ser propiamente humanos”. Ustedes reconocen que hemos llegado de nuevo a lo que hemos escuchado del Arzobispo Williams.

Educación. Muchos de nuestros monasterios tienen escuelas, y es indiscutible que las escuelas son un lugar privilegiado como oportunidad para la Nueva Evangelización. Desde los tiempos del mismo san Benito los niños eran llevados al monasterio para ser educados por los monjes. San Benito no habla demasiado sobre esto, solo proporciona una sencilla evidencia. Esto también fue desarrollado a través de siglos hasta el punto de que los monasterios comenzaron a obrar como escuelas. Los estudiantes vivían cerca pero de manera separada de los monjes. Parecería que como por instinto, los monjes miraron a sus estudiantes más bien como huéspedes por tiempo prolongado y ordenaron las cosas de tal modo que los estudiantes fueran recibidos con gentileza y fueran bien atendidos, mientras se preservaba todo el tiempo el buen orden de lo esencial monástico. Los huéspedes no son monjes y los estudiantes no son monjes, pero de una estancia más larga o más corta en un monasterio, en el caso de los estudiantes, por un número de años, es de esperar una gran bendición y una influencia formativa. Los estudiantes, por supuesto, a diferencia de los huéspedes, tendrán que asentarse y trabajar, mientras adquieren bajo la guía monástica, los hábitos de oración y estudio propios, las habilidades propias para la vida en común, la propia valoración del silencio, el propio amor por la belleza, el propio camino para dar a Dios la primacía en sus vidas.

El Misterio de la Iglesia. Quizás como una imagen que podría resumir esta rápida revisión de los valores monásticos, podríamos reflexionar sobre la imagen de la iglesia como el centro principal de todo lo que ocurre en el monasterio. Antes de ser un edificio, la Iglesia es una realidad divina e invisible. El edificio material hace visible la realidad invisible de la Iglesia. En la teología antigua, la palabra *misterio* era un término técnico que indicaba esta interacción entre lo visible y lo invisible. Un *misterio* era cualquier cosa concreta que ponía a las personas en contacto con las realidades espirituales que trascendían lo meramente material, en última instancia, con Dios mismo. Los ritos de la liturgia, por ejemplo, eran llamados misterios; pues ellos eran acciones visibles concretas realizadas con una belleza tangible y que atraían a todos los sentidos. Pero tales ritos eran medios de contacto y comunión con el Señor invisible e incorpóreo. De la misma manera el monasterio y el edificio de la iglesia son misterios. Indican algo más allá que no puede ser visto de otro modo, y ese más allá también era llamado misterio. Entonces, misterio es una palabra que se mueve en dos direcciones: hacia lo que es concreto y hacia el contenido espiritual de esa realidad.

El edificio mismo de la iglesia y todo lo que ocurre en y alrededor de ella, revelan todo lo que los católicos creen acerca de lo que se pretende significar por la expresión “la Iglesia”. La Iglesia es una comunidad establecida por Dios y proviene de la muerte y resurrección de Jesús, una comunidad extendida a través del tiempo y a lo largo de todo el mundo, que llega más allá de los límites de la muerte y que abraza a todos los creyentes que han vivido antes que nosotros. Es Dios mismo quien reúne a las personas en su Iglesia. Es más, la palabra para decir iglesia en hebreo, griego y latín (*qahal* y *ecclesia*) significa *asamblea* o los *convocados* desde muchos lugares juntamente en un único lugar, un significado que sigue reflejado en la etimología de la palabra en las lenguas romances.

El edificio de la iglesia en un monasterio intenta revelar todo esto acerca del misterio de la Iglesia. Es el centro principal, el punto de llegada una y otra vez para cada uno y para todos los que viven allí y llegan allí. Hacia dondequiera uno se encamine en cualquier día dado, en última instancia es hacia la iglesia donde uno es dirigido. A través de su interior, pasando a lo largo de su nave, el altar y lo que ocurre en él, la iglesia se convierte en el punto final de arribo, el centro exacto, el punto que acapara toda nuestra atención, la fuente de la que derivamos toda nuestra vida. Quienquiera que llega y participa en los misterios del altar, está allí porque ha sido *convocado* por Dios desde otro lugar para estar en este único lugar. Entonces, ya el encaminarse al edificio es actualizar el misterio. Los

monjes lo vuelven a actualizar una y otra vez a lo largo de cada día. La campana, llamada por la antigua tradición *vox Dei* o voz de Dios, los llama y ellos se reúnen desde muchos lugares. Los huéspedes oyen la cita de las campanas y responden desde sus lugares. Los estudiantes llegan también desde otra dirección. Este es el misterio de la Iglesia vuelto visible en la iglesia visible y el modo en el que las personas se reúnen allí. Dios llama; las personas se reúnen; en el altar la muerte y resurrección de Jesús es conmemorada; por medio de la conmemoración las personas están en comunión con el poder y la vida de Dios.

Pero hay más. Así como el misterio de la Iglesia es el venir de muchos juntamente hacia un único lugar, es también la ida desde un único lugar al mundo entero. El altar, y la muerte y resurrección de Jesús que son conmemoradas en él, es no sólo punto de llegada sino también punto de partida, lugar desde el cual la comunidad es enviada. Así el movimiento hacia afuera desde un lugar de reunión hacia muchos lugares es también parte de la actualización del misterio. Si al venir cada cosa debe ayudar a nuestra centralización más y más en el altar, al partir cada cosa debe abrirse poco a poco hacia el resto del mundo que reside más allá de este lugar separado. Benito está en su torre de oración. Su mirada abarca el mundo entero en un único rayo de luz. Esa luz se irradia constantemente desde el altar alrededor del cual los monjes constantemente están reunidos. La vida del monasterio *es* la palabra evangelizadora.

*Mount Angel Abbey
1 Abbey Drive, Saint Benedict
Oregon 97373. USA*