

EL LUGAR DE LA OBEDIENCIA EN LA RENOVACIÓN MONÁSTICA¹⁴

El proyecto de esquema que se presentó a la tercera sesión del Concilio Vaticano II fue severamente criticado, porque en nada satisfacía a una necesidad, trágicamente sentida, de una teología renovada de la vida religiosa. Es evidente que tal teología se requiere, si la vida religiosa ha de ser puesta al día de acuerdo con la Constitución sobre la Iglesia.

Hay, en esta Constitución, algo muy de notar: es la insistencia con que se afirma que la Iglesia es la comunidad de los fieles –el Cuerpo místico de Cristo, el pueblo de Dios–, en vez de considerar primero y principalmente a la Iglesia como una sociedad jerárquica y una institución rigurosamente organizada. Se afirma así la primacía de la vida espiritual y su fecundidad por encima de la rigidez de la organización, de la exactitud jurídica y del poder temporal. Por cierto, la Iglesia es una sociedad que tiene sus leyes; es una institución organizada; pero las leyes y la organización están ordenadas al amor, y a la vida. Existen para salvaguardar la libertad del Espíritu en el cuadro de la sociedad terrestre. De este modo la institución, su poder y su influencia, no se convierten en fines a los que cada cristiano debe servir, aunque fuera en beneficio de su propia riqueza interior y de su crecimiento espiritual. El fin es la transformación y la consagración a Dios de toda vida, por medio de la levadura de la santidad, luego por la vitalidad y la fecundidad espirituales de los miembros de Cristo. Así es como un concepto estático de la Iglesia, en tanto que organización, es reemplazado por un concepto dinámico de la Iglesia, cuerpo vivo movido por el invisible y divino Espíritu de Verdad y de Amor que Cristo Resucitado le ha dado.

Por eso es que ya no hablamos hoy de *reforma* de la vida religiosa, sino más bien de su *renovación*. Una renovación es algo mucho más profundo, más viviente y más total que una reforma. Una reforma correspondió a las necesidades de la Iglesia en los tiempos del Concilio de Trento, cuando toda la estructura de la vida religiosa se había derrumbado, aun cuando había mucha vitalidad entre los religiosos. Hoy, la estructura y la organización permanecen sólidas e intactas; lo que falta es la inteligencia profunda y sabrosa del verdadero sentido de la vida religiosa. El querer imitar simplemente la reforma Tridentina y legislar para reafirmar la disciplina dentro de un cuadro que ahora es familiar, sería ignorar el verdadero problema de la vida religiosa como también el problema de la obediencia y de la autoridad en el contexto del mundo de hoy.

La obediencia monástica

La obediencia profesada por un religioso no es la obediencia de un niño a sus padres, ni la de un ciudadano a la autoridad civil; tampoco debe ser entendida sólo como la obediencia de un sujeto a una autoridad jurídicamente constituida, aun cuando se encuentre dentro de un cuadro religioso. En consecuencia, la renovación de la obediencia religiosa no se realizará por un simple progreso en la prontitud o la exactitud, aun cuando esas cualidades no deben, por cierto, ser descuidadas. El religioso, y en particular el monje, desea el *Bonum obedientiae* (casi se podría traducir la frase de san Benito por el “provecho” de la obediencia) porque permite llegar a una más íntima unión con Dios. En efecto, es el camino real por el cual el monje vuelve a Dios, como lo dice san Benito en las primeras frases de su prólogo. Ahora bien, difícilmente podemos considerar que una obediencia puramente exterior y jurídica –sea cual fuere su

¹⁴ De “Lettre de Ligugé”, n. 119, 1966, pp. 8 ss. Tradujo: Hna. Josefina Acevedo Sojo, osb. Abadía de Santa Escolástica.

actitud— pueda ser un camino especialmente eficaz de unión con Dios. La obediencia del monje, por lo tanto, debe ser la obediencia de la fe, profundamente enraizada en su adhesión a Cristo como a su Señor y Salvador, en su ardiente deseo de vivir como un perfecto discípulo de Cristo que se hizo por nosotros “obediente hasta la muerte” (*Flp 2,8*).

El monje ve en la obediencia monástica una manera de imitar la obediencia y el amor de Cristo, su Señor. Jesús “se anonadó tomando la condición de esclavo” (*Flp 2,7*); así también el monje tratará de vaciarse de su voluntad propia constituyéndose esclavo, ante todo porque es el “mandamiento nuevo” de Cristo. “El Hijo del Hombre ha venido, no para ser servido, sino para servir” (*Mt 20,28*). En la Cena, Jesús manifestó claramente su intención a sus discípulos cuando les lavó los pies y les dijo: “Si pues, os lavé los pies, yo, el Señor y Maestro, también vosotros debéis unos a otros lavaros los pies” (*Jn 13,14*). El monje que desea vivir como un verdadero discípulo de Cristo tratará, por lo tanto, de humillarse ante todos sus hermanos, sirviéndolos a cada uno de ellos, y no solo a sus superiores, porque, si no lo hace “él mismo se pone por encima de su Señor” (cfr. *Jn 14,16*).

La obediencia religiosa debe ser mirada, ante todo, en su contexto de amor y de fidelidad al Maestro. Sólo entonces, sus aspectos —el formal y el jurídico— se inscriben en una justa perspectiva. El monje debe obedecer, no porque se ha convertido en el *súbdito* de un Abad que tiene toda la autoridad de un *Pater familias* romano, sino porque es discípulo de Cristo, y porque con fe y con humildad quiere considerar su función en el monasterio como un servicio que quiere prestar con toda humildad y amor. El Abad no sólo desea obtener la ejecución de sus órdenes, ver la Regla estrictamente observada, garantizar la disciplina y la prosperidad de la comunidad, sino ante todo desea ayudar a sus monjes a buscar y a encontrar a Dios con una mayor verdad y sinceridad, con una mayor inteligencia y eficacia.

Podemos suponer que esta crisis de la obediencia parezca muy grave ante la mirada de los superiores. Pero este mismo hecho puede llevar a perpetuar ciertas confusiones lamentables si los superiores siguen mirando la obediencia —consciente o inconscientemente— como si estuviera orientada, ante todo, al buen orden y al funcionamiento eficaz del instituto religioso. Toda “renovación” de la obediencia que partiera de ese punto de vista, será, difícilmente algo más que una consolidación de aquello que conduce en último término a un desorden espiritual. Ese desorden consiste: en considerar al monje como si estuviera destinado a asegurar la existencia y la buena marcha del instituto del que forma parte y en pensar que su provecho y su santificación deben encontrarse ante todo en la obediencia que lo pone totalmente al servicio de sus superiores para trabajar por los intereses y —nosotros podemos agregar— por la prosperidad y el prestigio de la comunidad. Si este concepto de la obediencia es más fácilmente justificable, tal vez, en las congregaciones activas modernas (aunque conduciría fácilmente a los abusos), no tiene ninguna justificación en el contexto monástico.

La obediencia monástica, que implica una disciplina de vida regular, aceptación dócil y continuada de las normas espirituales y tradicionales, del mismo modo que la sumisión a ellas, no tiene otra finalidad sino la santificación del monje y, en realidad, la liberación de las agitaciones y de los cuidados temporales, para poder aprender a escuchar a Dios en su corazón y para obedecerle.

Obediencia y autoridad

El querer mirar el problema de la obediencia y de la autoridad, ante todo, como un problema de buen orden, es una tendencia lamentable que arroja en la sombra, implicaciones teológicas mucho más profundas. Los religiosos, especialmente en América, tienden a buscar soluciones inmediatamente prácticas y arreglos que harán que su vida, en esto o en aquello, sea más apacible y más eficaz. De allí proviene el gran interés que se le da a la psicología y a la psiquiatría, y la gran confianza puesta en las técnicas adoptadas en las ciencias sociales. Sin

duda que es bueno conocer cuáles pueden ser las más secretas motivaciones y las energías en el trabajo, en nuestros problemas de vida común. Pero, fundamentalmente, el problema de la obediencia es inseparable de la teología de la vida religiosa, y las soluciones al nivel de la psicología, de la sociología o aun del derecho canónico y de la reforma disciplinaria, serán inútiles, todas, si no tenemos nuevas perspectivas teológicas. Sin embargo, comencemos por examinar primeramente las dimensiones concretas y psicológicas del problema.

Es muy posible que la Iglesia entera esté en presencia de una crisis de autoridad, una crisis de orden. En este caso la crisis se presentará particularmente aguda entre los clérigos y los religiosos. Pero es muy probable que sea una crisis de la inteligencia, –más aún que de la voluntad. Las vacilaciones, las dudas y los problemas fuera de lugar de tantos religiosos, en el campo de la autoridad y de la obediencia no provienen de un simple rechazo de sumisión, o de una afirmación de la voluntad propia en rebelión– a pesar de que a menudo se las considera desde esta única perspectiva. Generalmente provienen de una falta fundamental de inteligencia y de aceptación del verdadero sentido de la vocación religiosa.

No olvidemos que un hombre o una mujer de hoy, al menos en los “países evolucionados”, se interroga desesperadamente sobre el problema del sentido de la vida, tan a menudo reducida a una pura y vacía rutina por las presiones alienantes de la organización comercial y tecnológica. A menudo sentimos dolorosamente el peligro de convertirnos en simples “hombres de la masa”, hombres frustrados, rodajes anónimos de una enorme máquina impersonal.

Como consecuencia, el religioso fomenta sin dificultad las objeciones características del “hombre de la masa”, con sus resentimientos inconfesados. Él mismo se encuentra profundamente inmerso en la futilidad y en la alienación de las que trataba de escapar al entrar en el monasterio. (En este caso, su deseo de “escapar” de una existencia vacía de sentido es por cierto legítimo). La impresión que tiene, de que su voto de obediencia significa algo más que un compromiso para trabajar en la organización y el prestigio de la orden, es sana en sí misma, pero no sabe cómo formularsela. Y, en efecto, se encuentra frente a una teología que se ha desarrollado en el sentido de una justificación inconsciente del estado de cosas en que él vive.

Invitado a ofrecerse, él mismo, como víctima de holocausto sobre el altar de la perfección religiosa, sin la esperanza fundada de que su sacrificio tendrá un sentido o una real utilidad para otros seres humanos, sino que solo aprovechará a un Instituto impersonal, lo pone en un estado de duda seria sobre el valor de la misma vida religiosa. El querer ver, en este estado de alma, cobardía o falta de generosidad no es, muchas veces, nada más que una escapatoria. Los mismos religiosos, cuando son capaces de comprender mejor una situación pueden darse con mucha generosidad. Los clisés sobre “la obediencia ciega” hacen sentir a un religioso moderno, y no sin razón, que sus objeciones quedan simplemente descartadas sin haberlas tomado siquiera en consideración.

Teología de la vida religiosa

Hasta estos últimos tiempos, la teología había encarado la vida religiosa, casi exclusivamente, en términos de sacrificio y de inmolación (punto de vista que corresponde a las formas litúrgicas medievales en las cuales la Hostia era primeramente una Víctima consagrada en el santuario invisible y lejano, en medio de palabras y de ritos misteriosos que los fieles seguían en un silencio devoto y sin iniciación). La vida religiosa es ciertamente un sacrificio, y la Misa también. Pero, así como la teología insiste ahora en la Eucaristía como signo de la unidad fraterna y quiere que haya una participación activa e inteligente en un acto común de culto, de la misma manera la antigua teología de la vida religiosa tiene necesidad de ser completada y perfeccionada en una nueva perspectiva, dentro de la cual la obediencia del amor enraizada en la fe llega a ser, a un mismo tiempo, signo y principio de unidad viviente en Cristo, y camino “de retorno al Padre” en y con la obediencia amante de Cristo. Este concepto “eucarístico”, de la

obediencia no apunta “a un bien común” abstracto e impersonal, sino a una unidad de amor en Cristo, unidad concreta, personal, verdaderamente mística. En vez de un “bien común” que está fuera del religioso y no afecta a su vida sino superficialmente, el fruto de la obediencia es entonces el Espíritu viviente y vivificador, que es a la vez don de Dios para cada uno y vínculo que realiza la unidad de todos.

En consecuencia, en vez de ser arrojado en el aislamiento de su voluntad individual, ejercida con miras a obtener para sí mismo una recompensa de carácter abstracto y jurídico, el religioso se siente impulsado por el dinamismo vivo de fervor y amor que da todo su sentido a su propia vida permitiéndole así aportar su participación personal a la vida –igualmente llena de sentido– de sus hermanos en Cristo.

Así es como la obediencia se convierte en la expresión de la vida nueva y de la creación nueva que restauran la simplicidad y la paz del paraíso (*paradisus claustralis*) con miras a una vida en común en la que cada uno es el servidor de todos y encuentra su perfeccionamiento en un servicio de amor pleno de sentido, inspirado y vivificado por Cristo presente en su Espíritu.

La finalidad de la obediencia cristiana ya no es sólo el buen ordenamiento y la organización, ni el bien común abstracto, sino Dios mismo, la manifestación de Dios en su Iglesia en ese microcosmos de la creación nueva: la comunidad monástica.

Comprendido esto, el carácter totalitario e imperioso de la obediencia se ilumina por sí mismo. Evidentemente, el individuo debe renunciar –en todas las cosas– a su voluntad propia y obedecer a Dios. Su obediencia a Dios no tiene límites porque es simplemente la realización de su orientación fundamental hacia Dios por el bautismo, más especificado y concreto por su voto religioso.

Esto no implica, en modo alguno, una total abdicación de sus derechos humanos esenciales ni de su dignidad para convertirse en un instrumento inerte y ciego en manos de un superior religioso. Por el contrario, significa un don y una consagración de la libertad en los que el superior ha de reconocer, ante todo, una obligación para sí mismo de respetar y de salvaguardar la libertad y la dignidad espirituales de sus súbditos. El superior no puede pedir una sumisión ciega y total a su propia autoridad, con el fin de utilidad arbitrariamente a sus súbditos para sus propios fines o bien para los de la organización considerada en ella misma (por ejemplo para ganar más dinero). Debe enrolar la libertad de sus súbditos para el servicio de Dios y para el amor. Debe comprender que todos los otros fines deben estar subordinados al bien espiritual de los súbditos, como personas y como comunidad, y al bien de las almas a quienes sirven.

Esto no quiere decir que se elimina el elemento sacrificio u obediencia difícil y heroica o la inmólación completa; sino que todo esto está presentado en una luz totalmente diferente. El religioso se prodiga y se consagra ahora a la obra de Dios en Cristo con una nueva voluntad y una energía renovadas: ahora es capaz de ver que él realiza, en verdad, su vocación y que responde a las más profundas exigencias del amor y del abandono total a la verdad de Cristo. Su trabajo no es un acto ciego e ininteligible de sumisión a los imperativos de una inescrutable autoridad: imperativos que no interesan cuando se va al fondo de las cosas, porque no tienen realmente ninguna relación vital con su propia vocación ni con el verdadero bien de las almas.

El trabajo de la obediencia implica una colaboración leal entre el superior y el inferior, en la cual los dos se esfuerzan, siguiendo cada uno su vocación, en comprender y realizar la voluntad de Dios. No se trata de que el superior haga arbitrariamente de su voluntad la voluntad de Dios al dar una orden, sino de que busque la voluntad de Dios objetivamente y en el temor de Dios, y que, al obrar así, no se olvide de considerar ante todo el bien espiritual de sus súbditos. Por otra parte, el inferior debe acordarse de que no está en un plano de igualdad democrática con su superior, y de que la colaboración con éste debe significar algo muy distinto a un diálogo sin ton ni son en el cual el súbdito puede decidir, si le place, que no está obligado a hacer la voluntad de

su superior, aun cuando la orden sea objetivamente legítima. No obstante la obediencia es, en verdad, un diálogo entre dos responsabilidades, la del súbdito y la del superior, y al realizar la orden de su superior, el súbdito no puede permitirse el abdicar a su responsabilidad moral y obrar como un simple instrumento. Es también un diálogo entre dos formas de servicio. El cargo de superior es un servicio hecho para Dios y para sus súbditos asumiendo la responsabilidad de la decisión y del mandato. El súbdito sirve a Dios dentro de los cuadros de la ley y de los mandamientos, pero no sin tomar decisiones maduradas por él mismo. Su decisión de obedecer no es una abdicación de la libertad, sino un uso maduro de la libertad. El superior debe dar a su súbdito la información y la confianza que harán posible una obediencia “adulta”, y el súbdito debe a su superior una cooperación inteligente y leal.

Si esto es verdadero en la vida religiosa de todos los días, también lo es en el trabajo de *aggiornamento* y de renovación religiosa que ha sido emprendido hoy por la Iglesia. Mientras que los superiores mayores, los consejos competentes y los capítulos deben decidir en definitiva cuáles son las adaptaciones que deben efectuarse, en concordancia con la Regla y las constituciones, es esencial, sin embargo, que todos los miembros participen activamente en la renovación de la vida religiosa. Llegarán a ello por la toma de conciencia del sentido y del valor de su vocación poniendo en evidencia lo que ellos mismos y su tiempo pueden esperar de su ideal religioso, buscando en qué medida les es posible contribuir a la inteligencia del mundo contemporáneo para servirlo.

Así han de precisar, en el contexto de hoy, el lugar que le corresponde a ciertas observancias que pertenecen al pasado y han de atraer la atención de los superiores sobre las necesidades y los problemas reales y cotidianos de sus súbditos.

Compromiso religioso

El verdadero monje es un hombre que, plenamente consciente de sus propios límites, se ha entregado al amor de Cristo para alabar la misericordia de Dios y para servirlo gozosamente, en común con otros hombres que han hecho el mismo acto de ofrenda. Simplemente hay en ello una modalidad especial de la vida cristiana en la cual los votos no deben ser considerados como obligaciones particulares y difíciles, sino como medios de garantizar la pureza auténtica de la vida evangélica en las comunidades religiosas. La renovación es, ante todo, necesaria en este punto, porque en realidad, como lo observan los teólogos cada día mejor, los votos llegan a ser tomados, a menudo, como evasiones o pretextos, por ejemplo en los casos en que la pobreza se torna una pura formalidad abstracta en virtud de la cual el religioso aprovecha de todas las comodidades de la vida “con permiso” y sin tener que ejercer una propiedad jurídica y sin llevar el peso de una responsabilidad.

La autenticidad del compromiso religioso es lo que convierte en “apostólica” toda vida religiosa (aunque sea contemplativa y enclaustrada). Por eso, la medida de la apostolicidad en las comunidades religiosas no debe ser buscada pura y simplemente en la suma del trabajo activo que realizan, sino en la pureza de su fe que se expresa espontáneamente, en la simplicidad de una vida cristiana verdaderamente humilde y abierta.

En consecuencia, sería ilusorio para las órdenes monásticas acrecentar su compromiso en la vida activa a expensas de su esencial *conversatio* monástica. Este ensayo no se dirige a las congregaciones monásticas que tienen escuelas y parroquias. Sus problemas son de otro orden, diferente y particular, puesto que en realidad ellas se comprometen a cumplir un servicio activo y apostólico, mientras que los monasterios contemplativos tienen una función enteramente diferente, la de preservar la pureza de la tradición monástica y contemplativa en un mundo en que esta tradición es cada vez más incomprendida y está amenazada, no sólo por la gente del exterior, sino por los mismos monjes.

Un espíritu de “apertura” es muy importante en toda renovación de la vida monástica. Las observancias “cerradas” e incomprensibles para los mismos religiosos engendrarán casi inevitablemente un espíritu de suficiencia y una falta de naturalidad incompatibles con el verdadero Evangelio y con la simplicidad monástica. Tales observancias deben ser repensadas para encontrar el sentido de la vida, o ser descartadas, y, si fuere necesario, reemplazadas por otras que aseguren la función que ellas han cesado de cumplir.

En todo caso, queda en claro que una de las preocupaciones mayores de la Iglesia, en lo concerniente a la vida monástica, como en los campos litúrgicos u otros, es asegurarse de que la renovación va más allá de un reajuste de la exactitud en la observancia, de un código ceremonial o jurídico. En la vida monástica como en la liturgia, la renovación significa restauración del sentido auténtico de formas y de actos que deben recuperar su pleno valor de signos sagrados. Y esos signos, ya sea: la observancia religiosa, el testimonio monástico, la soledad contemplativa o el culto litúrgico, deberían ser siempre claros y evidentes, no solamente para quienes les dan forma y estructura por su práctica viviente, sino también para quienes llegan a verlos. La renovación de la vida monástica debe ser ante todo una renovación del sentido auténtico y de la inteligencia de esa vida; la renovación del celo para realizar lo que ha sido comprendido no vendrá sino después.

Sentido y espíritu de la vida monástica

Al considerar esa renovación del “significado de los signos” en la vida monástica, debemos recordar que el signo y la cosa significada son siempre inseparables. Nos importa poco conocer hasta qué punto podemos tratar de renovar el significado del signo; esta significación no cambiará realmente si la cosa significada no cambia. De modo que, si las acciones y las ceremonias de la liturgia monástica están informadas por un espíritu de ambición institucional, si tienen su fuente en las pretensiones de la organización y de la complacencia en sí mismo antes que en la caridad y en un deseo ardiente de obedecer al Evangelio de Cristo, poco importará entonces cómo se haya de modificar el “signo”: éste proclamará siempre la cosa significada. Por lo tanto, no se puede renovar la vida religiosa en profundidad por un simple cambio superficial de algunas ceremonias y ritos cuya significación es la de dar un testimonio del espíritu interior. Sin embargo, una vez que se haya emprendido seriamente el cambio del espíritu interior, una renovación en cuanto a la claridad y al significado de: los signos sagrados podrá contribuir grandemente a llevar a todo el mundo a una inteligencia más clara y a una apreciación más justa de la obra de la renovación.

El sentido de la vocación religiosa

El sentido de la vida común, de los votos, del trabajo monástico, del culto, de la meditación y de la oración no pueden seguir siendo arbitrarios o abstractos. Todo debe convergir hacia el misterio central y viviente de la unidad en Cristo e iluminar, o más bien, irradiar la iluminación recibida de él. La función de la comunidad monástica consiste en manifestar ese misterio, y “el espíritu” de cada orden es, en realidad y simplemente, cómo ella interpreta su vocación para comprender y vivir tal aspecto particular del misterio de Cristo. Habitualmente, ese “espíritu” fue manifestado al fundador y se tornó perfectamente claro en el curso de las primeras generaciones de la historia de la Orden. Así, por ejemplo, los hijos de san Benito piden en la liturgia de su fiesta, “que el Señor renueve en su Iglesia el Espíritu con que sirvió san Benito para que llenos del mismo espíritu, nos esforcemos en amar lo que él amó y en practicar lo que él enseñó”. En la vida monástica también, la renovación consiste en redescubrir el sentido y el espíritu del monacato tal como fue comprendido y vivido por los primeros monjes. Evidentemente el “retorno a las fuentes” ha sido un elemento importante en el movimiento monástico de estos cien últimos años.

La Iglesia ha insistido recientemente en dos aspectos importantes de la vida contemplativa: ante todo, debe ser y permanecer lo que siempre fue tradicionalmente: una vida orientada directamente hacia solo Dios –*Si revera Deum quaerit*–, por una separación física del mundo, es decir en la soledad. Pero, al mismo tiempo, la Iglesia repite con insistencia que la vida contemplativa es y debe ser plena y completamente apostólica. El propósito de este ensayo no consiste en definir “el apostolado de los contemplativos” o el de introducir matices en la idea un poco sumaria del monasterio como “usina de oraciones” en la que los monjes producen una energía espiritual para los obreros del ministerio activo. Si el apostolado activo no procede de la unión personal del apóstol con Dios, esa deficiencia no puede ser colmada por la santidad de otro. La oración de súplica del monje Y su consagración interior alcanzan, sin duda, gracias para el mundo. Pero la antigua idea monástica de la *vita apostolica*, fuente de la interpretación tradicional de nuestra “vocación apostólica”, está centrada en el testimonio de un renunciamiento total, por medio de la obediencia al Evangelio: es lo que los primeros Cistercienses llamaban la *formula perfectae poenitentiae*, la vida de obediencia al Evangelio en la humildad, la pobreza y el amor.

Es, en este espíritu de renunciamiento apostólico, cómo el monje, a despecho de la soledad que pertenece a la esencia de su vida, puede abrirse a las necesidades y a la angustia del mundo y como consecuencia ejercer su apostolado que es ante todo un apostolado de comprensión y de compasión.

Aun aquí, lo que el mundo le pide al monje, no es un desapego del mundo, sin calor y quizás sin vida, que no valdría en el fondo más que el egoísmo, sino, a la manera de Cristo, un desapego de sí mismo y una pureza de corazón capaces de asumir los pecados y los conflictos del mundo “bautizándolos” en las lágrimas de arrepentimiento.

Gethsemani (USA)