

## LA INSERCIÓN DE LA COMUNIDAD MONÁSTICA EN LA IGLESIA PARTICULAR

Este es el tema que me fue asignado para que lo desarrolle ante los monjes y monjas de tantos países de la América Latina reunidos aquí. Tema de gran utilidad, ya que la Teología, tanto de la Iglesia particular como de la vida religiosa, cobran profundidad, en estos últimos tiempos, en una dimensión que trae una nueva luz sobre esta relación. Relación que en otras épocas fue tan marcada por tensiones y dificultades.

### 1. Aspectos históricos

Inicialmente, debernos recordar que la relación entre comunidad monástica e Iglesia local revela un problema que, podemos decir, remonta a los orígenes de la vida monástica. Desde los primeros tiempos del monaquismo, encontramos vestigios de una problemática surgida de la relación monaquismo-jerarquía, monasterio-obispo. Conocemos textos antiguos de los Padres que nos manifiestan el temor de los monjes hacia la persona del obispo, temor provocado por la llamada al sacerdocio y, en consecuencia, a una vida dada al ministerio sacerdotal, juzgada por los monjes contraria a la propia vocación.

Al correr de los años, encontramos otros ejemplos más característicos de la problemática. Monjes que pasan a tener grande influencia, por su propia personalidad y por la fama de santidad que poseen y que, por esto mismo, comienzan a actuar intensamente en las iglesias locales unas veces para bien - como ejemplo de santidad o por la orientación de su doctrina y enseñanzas- y otras, también para mal. En ciertos casos, por ejemplo, sabemos que los monjes rehusaban aceptar las orientaciones de los obispos y hasta también de algunos concilios. Debido a esto, aparecen los primeros vestigios de una legislación que intenta esclarecer los derechos de cada parte e implantar una situación de paz y tranquilidad.

Estos primeros ejemplos de legislación datan de los siglos VI y VII, pero ya en el siglo V encontramos el célebre canon 4 del Concilio de Calcedonia, en 451. Dice el texto de este célebre canon: “En las ciudades y en los campos deben los monjes estar sujetos a los obispos y amar la tranquilidad, aplicándose únicamente al ayuno y a la oración, permaneciendo en los lugares en donde decidieron renunciar al mundo. No deben inmiscuirse en asuntos eclesiásticos y seculares y a nadie deben perturbar, abandonando sus propios monasterios, a no ser que el obispo del lugar lo ordene, para un trabajo necesario”<sup>7</sup>.

Es interesante notar que este texto nos revela una dependencia de los monjes con respecto de los obispos de los lugares donde habitan. Esto se comprende a causa de los abusos, de ciertos monjes de estas épocas. Es también interesante la concepción que se tenía del monje en la Iglesia: alguien que renunció al mundo para permanecer en el lugar escogido, viviendo en la oración, llevando una vida de penitencia y absteniéndose de inmiscuirse en los asuntos eclesiásticos o civiles de la ciudad.

Algo posteriores son dos textos célebres del Papa san Gregorio Magno y que, después, fueron incorporados a las conocidas decretales de Graciano. Escribiendo, por ejemplo, a Castorio, Obispo de Rímimi, dice el Papa san Gregorio, en 592: “Es preciso que tu solicitud fraterna provea, mediante una saludable disposición, la tranquilidad, es decir, la *futura quies*, a fin de que, con el socorro de la gracia divina, los que viven en los Monasterios perseveren, con espíritu libre, en el servicio de Dios”. Y más

---

<sup>7</sup> *Con. Oecumenicum Decreta*, ed. alt. Freiburg-i Br., p. 65/1962.

adelante, después de haber prohibido las misas públicas y cualquier forma de interferencia del obispo, da los siguientes motivos: "...para que los monjes permanezcan siempre bajo la autoridad de sus abades, a fin de que alejadas todas las perturbaciones y posibles perjuicios, realicen el *Opus Divinum* con mayor devoción del alma"<sup>8</sup>. Más tarde, todavía repetirá, casi con las mismas palabras, estas determinaciones, en su carta al Obispo Mariano de Ravena, en 601<sup>9</sup>.

En estos textos, encontramos casi una definición de la vida monástica: Ella es el servicio de Dios en la tranquilidad, y en algunos lugares llamados *recessus*, en los cuales, los *popularis conventus* no debían reunirse ni para las misas públicas. Por esto, los obispos son invitados a tomar providencias eficaces para no autorizar estas misas públicas, para no instalar su cátedra episcopal en los monasterios, ni ejercer en ellos ningún acto de poder y ninguna ordenación, a no ser a petición de los abades<sup>10</sup>.

A pesar de la claridad de estos textos, se debe notar que en la práctica, la cuestión no fue tan simple, ya que de hecho, residía en los obispos la autoridad eclesiástica de la región en que se encontraban los monasterios y, de una manera u otra, su autoridad se extendía también dentro de las comunidades monásticas. Es así, por ejemplo, que en la misma regla benedictina, ya se anota que el obispo del lugar debe sentirse responsable de la exacta observancia y fidelidad de la vida monástica en el monasterio, en su iglesia. Aparece en el cap. 64 de la *Regla* de san Benito, que el obispo, lo mismo que el pueblo de Dios, son llamados a interferir la elección de un abad, si amenaza prevalecer el consentimiento de los malos, o sea, de una influencia maléfica en la elección de una persona indigna de la vocación monástica. También en el cap. 62 referente a los sacerdotes del monasterio, san Benito, en el caso de un monje sacerdote rebelde, manda llamar al obispo del lugar como testimonio, para que el sacerdote rebelde vuelva a la actitud de humildad y obediencia. En el cap. 65, san Benito habla de la posibilidad de que, en algunos lugares, el prior del monasterio sea establecido por el mismo obispo que ordenó al abad mostrando la inconveniencia y los malos resultados que esta medida puede traer a la comunidad.

La responsabilidad de los obispos sobre la vida monástica, en los monasterios de sus Iglesias particulares, aparece de modo bastante insistente en las cartas del Papa san Gregorio a diversos obispos. Así, por ejemplo, en la ya citada epístola a Castorio, Obispo de Rímini, exhorta a que el obispo "sienta siempre responsabilidad de vigilar para que haya paz y tranquilidad en el monasterio, no permitiendo que los monjes sean perturbados en su vocación de permanecer en el silencio y en la paz, para darse totalmente al servicio de Dios". Esta carta fue después integrada entre los Decretos del Concilio Romano III, llamado también Sínodo Lateranense, en el año 601. En otra epístola al Obispo Fortunato de Nápoles<sup>11</sup>, el Papa san Gregorio, se manifiesta entristecido por ver al obispo poco solícito de los monasterios que le están sujetos, siendo, por esto, merecedor de reprensión. En otra epístola, el mismo San Gregorio le escribe a Juan, obispo de Cilitano, pidiéndole que "sea siempre responsable de la vida de los que viven en los monasterios y ejerza constantemente esta vigilancia, de modo que, al encontrar alguna cosa que merezca corrección, no deje de ejercer su autoridad y, cuanto antes, corrija los abusos hallados". En la epístola al Abad Luminoso, del monasterio de santo Tomás de Rímini, el Papa Gregorio se refiere a la carta enviada al Obispo Castorio, Obispo de la Diócesis a la cual pertenecía el monasterio, declarando que le daba explícitas normas para que el obispo no perturbara la tranquilidad y la paz de la vida monástica del monasterio de su diócesis. De otro lado, dice también el Papa al Abad Luminoso que, "en vista de estas normas, que pretenden proteger al monasterio, conviene que también los monjes manifiesten mayor solicitud en su ideal de monje, especialmente procurando un esfuerzo mayor en el servicio de Dios y en la oración para que no sean indignos de la condición de paz y tranquilidad de que gozan y que deben hacer fructificar"<sup>12</sup>.

Estas epístolas de san Gregorio pueden ser consideradas como los documentos más antiguos que revelan la existencia de privilegios concedidos a los monasterios por el propio Papa, en vista al necesario mantenimiento de la vida monástica en las condiciones que le son propias. Hace notar D.

---

<sup>8</sup> *Lib. II, Ep. 41* (PL 77, c. 579).

<sup>9</sup> *L. VI, Ep. 29* (PL 77 c. 820); *L. VIII Ep. 15* (PL 77, c. 918).

<sup>10</sup> *L. II, Ep. 41 ib.*

<sup>11</sup> *L. X, Ep. 24* (PL 77 c. 1082).

<sup>12</sup> *L. II, Ep. 42* (PL 77 c. 580).

Wilibrordo Witters, de la Abadía de La Pierre-qui-Vire, en una conferencia que dio sobre la “Experiencia monástica de Dios en la Iglesia local”, que esta progresiva independencia de los monasterios en relación con la autoridad episcopal, originó lo que más tarde vino a ser conocido con el nombre de exención y que fue también, progresivamente, extendida a otros religiosos no monjes. Hace notar D. Wilibrordo que esta exención propia de los monasterios no corresponde exactamente a la exención de los religiosos de votos solemnes, que, más tarde, vinieron a disfrutar de parecidas prerrogativas. La exención de los monjes no es un privilegio que les conceda estar, por así decirlo, libres de la autoridad del obispo y de la responsabilidad de una presencia en la Iglesia local. Más bien es una posibilidad de no estar bajo la autoridad del obispo en ciertos asuntos, lo que podría ser perjudicial a la vida del monasterio como tal. Esta exención, por lo tanto, no se refiere a las personas, antes bien al monasterio. A la vez que la exención de los religiosos en general, es una exención creada posteriormente, que se refiere casi explícitamente a la acción del religioso, a su trabajo pastoral o a su propia persona. No es este el momento para entrar en una consideración histórica sobre este problema de la exención de los religiosos. Ya existen trabajos que tratan sobre este asunto, en especial. Creo que lo importante para nosotros, es reconocer que existe una problemática de la relación vida religiosa-Iglesia local. Y también del Monasterio-Iglesia. Esta problemática, empero, no se identifica y no debe realmente ser identificada con el problema de la exención. Desgraciadamente, tal vez se haya dado este enfoque limitado, este punto de vista tan parcial, por razón de no haberse encontrado fácilmente soluciones o actitudes más positivas durante tanto tiempo. Mons. Tapajós, en una conferencia que dio al Episcopado brasileño, sobre el “Análisis de los principios de colaboración entre obispos y religiosos a la luz de los documentos conciliares y postconciliares”, dice muy bien que el problema de la exención siempre provocó dificultades tanto antes como después del Concilio. Para probarlo cito pasajes de algunas alocuciones de León XIII, Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI, que manifiestan la existencia de esta tensión entre religiosos y autoridad diocesana<sup>13</sup>.

## **2. Concepto de Iglesia particular y de Vida religiosa en la teología conciliar**

Como segundo punto de nuestra disertación, me gustaría demostrar cómo la teología conciliar, revelando una nueva profundidad del concepto de Iglesia local, o sea, de Iglesia particular y también una nueva visión de la teología de la vida religiosa, permitió un nuevo enfoque y también una nueva solución a este problema antiguo.

a) Primeramente veamos algunos conceptos de la teología de la iglesia particular, o sea, de la Iglesia local. Es bueno hacer notar que la nueva terminología no corresponde exactamente al concepto antiguo de diócesis; ahora concretamente, diócesis corresponde a lo que hoy llamamos Iglesia local o Iglesia particular. El concepto de diócesis está muy marcado por el aspecto estructural y jurídico, al paso que el concepto que de Iglesia particular o local, tiene la teología conciliar hace más referencia a la propia organicidad de la iglesia en su organización concreta. La Iglesia local no es una subdivisión de la Iglesia universal y tampoco se opone a ella.

¿Qué es lo que entendemos por Iglesia particular o local?

Como dicen los documentos conciliares, la Iglesia particular es, en efecto, “la porción del pueblo de Dios, reunida por el Evangelio, por el Espíritu y por la Eucaristía, confiada al obispo y a su presbiterio. En ella, verdaderamente reside y opera la una, santa, católica y apostólica Iglesia de Cristo y por esto, se hace capaz de proporcionar a los fieles toda la vivencia cristiana en sus manifestaciones y modalidades visibles. Esta porción de pueblo de Dios se realiza como unidad orgánica de personas, servicios e instituciones, que, a manera de un cuerpo, vive adecuadamente a la manera de Cristo”<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Mons. José María Tapajós, “Análise dos Principios de colaboraçao entre Bispos e Religiosos á luz dos Documentos Conciliares e Pós-conciliares. Pro Manuscrito: Leo XIII Constituçao “Romanos Pontíficos”; Pio XII Alocuçao aos Religiosos 8-12-50; João XXIII *Osser. Romano* 13-4-1961; Paulo VI Alocuçao 23-5-1964.

<sup>14</sup> Cf. LG 23; CD 11.

La Iglesia universal no está formada simplemente por la suma de las Iglesias particulares. Ella no existe por sí misma. La Iglesia solamente existe en las Iglesias particulares. Diríamos que es casi como la naturaleza humana: significa lo que es esencial al hombre pero esto que es esencial al hombre no existe separado, aquello que es esencial al hombre existe personificado en cada persona o individuo, quiero decir, en el hombre concreto. La Iglesia, en cuanto existe aquí y ahora, por su propia naturaleza, es un signo, una manifestación de la Iglesia universal. La Iglesia universal, en otras palabras, significa lo que es la razón total de la Iglesia en toda su perfección. San Agustín hace la distinción entre la Iglesia *qualis est* y la Iglesia *qualis erit*. Esta, la Iglesia *qualis erit* es la Iglesia perfecta en su consumación, no simplemente en el final de los tiempos, sino la Iglesia totalmente radicada en Cristo, transformada ya en Cristo. En este sentido, la Iglesia *qualis est* es la Iglesia que camina concretamente, en el tiempo, en la situación en que se encuentra, a través de dificultades, de sus imperfecciones, hacia aquella Iglesia que será totalmente perfecta, sin mancha, totalmente unida e identificada con Cristo<sup>15</sup>. No podemos aquí, está claro, hacer toda una teología de la Iglesia particular, de la Iglesia universal. Debemos suponerla.

Pero es importante que nos demos cuenta que el concepto de Iglesia particular se sigue de una teología de la Iglesia diferente de aquella que se fundamenta en el concepto de Iglesia-sociedad. Se sigue de una teología, de Iglesia como misterio, sacramento fundamental. En la línea de la Iglesia-sociedad, que es la línea clásica del pensamiento teológico del siglo pasado, sobre todo en la tradición de San Roberto Belarmino, son las notas características de esta sociedad, las que definen la Iglesia. Así, por ejemplo, el bautismo, la profesión de fe, la autoridad del obispo, es decir, sumisión a la jerarquía, son las características de aquella gran sociedad a la cual pertenecen todos los que profesan la misma fe, reciben el mismo bautismo, y obedecen a los mismos superiores, en última instancia, al Papa. En esta concepción, la Iglesia universal, representada sobre todo por la persona del Papa, por la Iglesia de Roma, es en cierta manera, anterior a las Iglesias particulares. Dentro de este esquema Iglesia-sociedad, la Iglesia universal se entiende, ya sea como Iglesia de Roma, ya sea como aquella totalidad que preexiste, dialécticamente, a cada Iglesia particular y a cada fiel. Pero tampoco existe sin ellos, definiéndose por la visibilidad del bautismo, en la fe y la sumisión a la jerarquía.

En esta perspectiva, existe una precedencia de la Iglesia universal en relación a la particular, que en la práctica, se deja sentir a través de la autoridad que la Iglesia de Roma ejerce sobre cada Iglesia particular y sobre sus miembros. En esta visión, la Iglesia particular se define como una circunscripción delimitada por la Iglesia de Roma, en la que se realizan los tres signos de visibilidad: obediencia, dependencia y sumisión a Roma. El grado de tal dependencia variará conforme a las circunstancias de lugar, persona y tiempo, pero, en Occidente, ha sido una constante. Este esquema mental estaba, por decirlo así, subyacente a toda la teología de la Iglesia, hasta la renovación de la eclesiología, en los años anteriores al Concilio Vaticano.

Es natural, por tanto, que en esta concepción, aparezca la importancia de las leyes, de las determinaciones para ser aplicadas, el aspecto jurídico en un grado mayor de lo que se debe, una antropología, una comprensión estática, una visión esencialmente abstracta.

Naturalmente, nunca existió una concepción de la Iglesia-sociedad que no incluyera también el aspecto Iglesia-sacramento, Iglesia-misión, más acentuado en la nueva teología. Pero se trata de aspectos más o menos preponderantes. En la realidad concreta, “en ciertos momentos de la historia de la Iglesia, se vivió más uno u otro aspecto dependiendo de las circunstancias”<sup>16</sup>. Conviene notar que, ligada a esta concepción de la Iglesia universal, de que acabamos de hablar, está la línea dominante de que la vida religiosa sirve a los intereses de la Iglesia universal, como un cuerpo de cristianos totalmente disponibles a las iniciativas de la Iglesia, dirigidas por la autoridad del Sumo Pontífice, el Papa.

---

<sup>15</sup> Mons. Dr. Roberto Mascarenhas Roxo, *Renascimento de Igreja Particular: Boletim CRBSP*, Fev-Mar 1974, pp. 2-10.

<sup>16</sup> J. B. Libanio, *Elaboração de conceito de Igreja Particular*, in *Igreja Particular*. Ed. Loyola, 1974 p. 29 s.

Fue a partir del siglo XIII, cuando se acentuó este aspecto de la disponibilidad de los religiosos respecto al Papa, y de tal modo, que se llegó a llamar a los religiosos, especialmente a las Ordenes Mendicantes, el “clero del Papa”. Esto se comprende teniendo en cuenta las necesidades de la época, de poseer un cuerpo disciplinado, obediente, de sacerdotes capaces de ejecutar las disposiciones de los concilios, exigiendo las debidas reformas en la vida eclesial y pastoral de las Iglesias. Es verdad que también en tiempos más antiguos de la Iglesia, como en la época de San Gregorio Magno, el Papa recurría a los monjes para misiones que exigiesen más completa disponibilidad para el servicio. De ahí que se vio la evangelización de Europa, realizada, en gran parte, por obra de los Papas y con el trabajo de los monjes benedictinos. Pero a partir del siglo XIII se acentuó este aspecto, digamos, más jurídico, hasta el punto de ser una característica de los religiosos el estar al servicio de la Iglesia universal, recurriendo para esto al privilegio de la exención de la autoridad del obispo local para mejor dedicarse a su actividad propia, característica.

No se puede negar que, al correr de los siglos, estos privilegios de exención aplicados no solamente a los monjes, como en los tiempos antiguos, sino a todos los religiosos de votos solemnes, contribuyó a que las comunidades religiosas se sintieran mucho más llamadas para la misión propia de cada Orden, que les era atribuida como misión propia de la Iglesia, que para las necesidades de la Iglesia local. Esta actitud llevó -y todavía lleva, no se puede negar- a ciertas actitudes de indiferencia, o por lo menos, de poca sensibilidad a la propia presencia de la comunidad dentro de la Iglesia local.

Después que los religiosos comenzaron a ejercer las actividades propias del sacerdocio, este problema se volvió más agudo, en virtud de una cierta independencia de los religiosos en el ejercicio del apostolado dentro de la Iglesia local, ejercido bajo la autoridad, digamos, directa del Papa.

b) La teología conciliar, además de trazar una profundización, como vimos, del concepto de Iglesia particular, trajo también una renovación muy significativa del concepto de *vida religiosa*. Ella volvió a afirmar que la vida religiosa en la Iglesia no es tan sólo una actividad de aspecto pastoral. Ella no representa una actividad meramente subsidiaria del clero o de las organizaciones pastorales de la Iglesia. La vida religiosa es, ante todo, una realidad carismática, esto es, fruto de la acción del Espíritu Santo, y como tal, ella se sitúa, no en la línea de la Iglesia como misión, sino en la línea de la Iglesia como comunidad de santidad, de vida y de acción en el Espíritu. Por tanto, como dice la Constitución *Lumen Gentium*, la vida religiosa “a pesar de que no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, está con todo, firmemente relacionada con su vida y santidad”. La vida religiosa representa en la Iglesia, no el valor de la acción misionera o pastoral, sino, ante todo, el valor de presencia, de realidad comunitaria y personal de la vida en el Espíritu Santo, realidad que hace visible y presente en el misterio de la Iglesia, la intensidad de la vida evangélica común a todos los cristianos. Este concepto de vida religiosa reafirmado por el Concilio, trajo, como consecuencia, una nueva visibilidad de la presencia de los religiosos en las Iglesias locales. En cuanto se consideraba la vida religiosa apenas en función de una actividad pastoral, respondiendo a la misión, a un llamado del Papa, se continuaba viendo a los religiosos como elementos directamente ligados a la actividad misionera de la Iglesia. Cuando se pasó a ver la vida religiosa como realidad carismática de vida evangélica, se abrió una nueva perspectiva para la comprensión de la presencia de los religiosos en la Iglesia. Prevalece ante todo, la exigencia de la presencia, en la Iglesia local, luego es ahí que se actualiza la vida de una comunidad religiosa. Esta presencia comunitaria vivida en un lugar, en una situación determinada, por tanto, en una Iglesia particular representa la misión fundamental de la vida religiosa; la actividad pastoral o misionera será consecuencia posterior. Es el testimonio de la vida, la santidad, la presencia evangélica lo que constituye, pues, la principal misión del religioso en la Iglesia particular.

### **3. Algunas consecuencias**

Después de mencionar rápidamente estos dos aspectos, reafirmados con más fuerza por la teología conciliar, ya sea en relación a la Iglesia particular, ya sea en relación con la vida religiosa, podemos ahora sacar algunas consecuencias, mostrando, primeramente, de qué manera se podría, hoy, superar las dificultades pasadas entre vida religiosa y jerarquía, a través de un nuevo estilo de cooperación, de

un nuevo entendimiento mutuo para, en seguida, ver el significado de una comunidad religiosa monástica en la Iglesia particular. Quiero intentar esto no a través de un planteamiento teórico, sino explicando simplemente un ensayo que me parece haber tenido éxito, hecho en la Iglesia de Sao Paulo, en el año 1973/1974 y que todavía sigue en marcha.

En el año 1973, en el Regional Sul I de CNBB se pidió a los religiosos que presentáramos un estudio sobre la teología de la Iglesia particular y que tal estudio fuera realizado en todos los niveles de la vida religiosa. Se pidió también a todos los obispos que, por su parte, reflexionaran y estudiaran a nivel de Iglesia particular sobre la teología de la vida religiosa. Después de algún tiempo, el necesario para la realización de estos estudios, se organizaron encuentros, en los cuales fue analizada la problemática de las relaciones entre vida religiosa e Iglesia particular. Tanto de parte del clero diocesano como de los religiosos, estos estudios, hechos por separado, fueron luego reunidos en un solo documento que señaló, así, aspectos positivos y negativos, vistos tanto de parte de la Iglesia particular como de los religiosos. Conviene notar (cf. Documento anexo N<sup>ro</sup> 1) que fueron muy grandes la sinceridad, franqueza y libertad con que se enfocaron los problemas de las mutuas relaciones.

Como segundo punto de esta reflexión-estudio, fue convocada una asamblea general de los religiosos para mayo de 1974 dedicada a profundizar la teología de la Iglesia particular a nivel de Superiores Provinciales. Esta asamblea, que fue sumamente importante para la Iglesia de Sao Paulo, elaboró un documento conclusión de los estudios, en el cual se presentaba, en una teología renovada de la vida religiosa, su función propia en la Iglesia particular. Luego, en el mes de mayo de 1974, los obispos también se reunieron en Asamblea con el fin de estudiar el mismo tema, o sea, el sentido de la vida religiosa en la Iglesia particular. Luego, en el mes de Mayo de 1974, los obispos también se reunieron en Asamblea con el fin de estudiar el mismo tema, o sea, el sentido de la vida religiosa en la Iglesia particular. Para este estudio convocaron un grupo de 10 provinciales, además de la Dirección de la CRB-Regional de Sao Paulo, para que participaran en los grupos de estudio con los obispos y cooperadores de Pastoral de las respectivas diócesis. Este estudio conjunto fue sumamente eficiente y en él fue analizado el documento presentado por los provinciales. Como consecuencia los obispos resolvieron asumir aquel documento, dándole una forma más exhortativa, de esta manera, tenemos ahora un documento del episcopado de Sao Paulo elaborado conjuntamente por los obispos y religiosos sobre el “sentido de la vida religiosa dentro de la Iglesia particular” (cf. Documento anexo N<sup>ro</sup> 2).

Como pueden ver encontramos en este documento una síntesis de las principales consecuencias de esta profundización teológica de la vida religiosa y de la Iglesia particular a la luz de la teología conciliar. Debo llamar la atención sobre el aspecto prioritario con que es afirmada la presencia, y por esto mismo, el sentido de una comunidad religiosa en la Iglesia particular. “Los cristianos, tanto del clero como del laicado, que se consagran por los votos, enteramente, al servicio de Dios y del prójimo, se convierten en señal elocuente de la vitalidad de la Iglesia particular”. Es pues, sobre todo, en la línea de la santificación del pueblo de Dios que se sitúa la vida religiosa en cada Iglesia particular en la universalidad de todo el pueblo de Dios llamado a la santidad, para ser, en todo el mundo, señal del advenimiento del Reino.

Es, por tanto, en el testimonio de la prioridad de Dios, de la creciente comunión entre los miembros de una comunidad, que se encuentra el servicio principal de los religiosos a sus hermanos. Muchos religiosos podrán ser llamados en adelante para asumir otros servicios, según el propio carisma y en beneficio del pueblo de Dios”.

#### **4. La inserción de una comunidad monástica en la Iglesia particular**

Podemos ahora abordar más conscientemente el tema de nuestra reflexión, la inserción de la comunidad monástica en la Iglesia particular, como consecuencia y a la luz de toda esta profundización de la teología de la Iglesia particular y de la vida religiosa.

Podemos afirmar en *primer lugar*, que el monasterio o una comunidad monástica no puede realizar con fidelidad su misión propia sin *reconocer y aceptar* su presencia concreta en una Iglesia local, viviendo una situación histórica bien determinada. Reconocer la existencia de su presencia en la Iglesia particular significa concretamente *conocer* las condiciones reales de vida del pueblo de Dios en esta Iglesia particular, sus problemas fundamentales, las situaciones sociales que más caracterizan esa región y esta parte del pueblo de Dios. Descubrir también cómo vivir la vida comunitaria, como testimonio realmente evangélico dentro de estas condiciones sociales y humanas, propias de esta Iglesia particular.

En *segundo lugar*, aceptar la presencia concreta dentro de las situaciones de la Iglesia particular, significa corresponder, con actitudes prácticas y gestos significativos, a las exigencias manifestadas por las situaciones históricas ya conocidas. Por ejemplo: exigencias de adaptar la construcción, es decir, el estilo de los edificios, a la situación de los habitantes del lugar; el uso de los bienes materiales; la medida de lo que significa justo medio en relación a lo que es superfluo o excesivo -que ya es lujo-; la alimentación, los medios de transportes, los vestidos, -todos estos elementos deben ser medidos según el pensamiento y el espíritu de Nuestro Padre San Benito, es decir, deben estar de acuerdo a las circunstancias del lugar.

Este trabajo, que puede parecer sencillo al ser propuesto idealmente, en la práctica requiere un gran esfuerzo de consagración, comprensión y cuestionamiento para que se pueda vencer la tendencia al conservadurismo comodista, o sea, a mantener lo que ya es habitual, no por amor a la verdad, sino por ser más fácil.

Es por esto que, de los monasterios benedictinos de la América Latina se exige en la actualidad este gran esfuerzo de adaptación, pues muchas fundaciones antiguas, fueron transplantadas de Europa, desde un contexto cultural extraño al contexto americano. La implantación de las Ordenes monásticas en América Latina, (especialmente en el Brasil), acompañó, de modo general, la mentalidad y las estructuras de la colonización. Tal actitud no se caracterizó por la acción pastoral de la Iglesia, sino encarnada en el propio concepto tradicional de pueblos dirigentes y pueblos dirigidos. No se tenía entonces aquel concepto moderno de cultura, que respeta el esfuerzo creador de cada pueblo marcando la originalidad de su propio espíritu<sup>17</sup>.

En *tercer lugar*, me parece muy importante, para que se pueda responder a las exigencias anteriores, que sea despertada una verdadera conciencia crítica en todos los monjes y en las comunidades como tales. Conciencia crítica capaz de valorar la realidad situacional tal como ella es vivida por nuestro tiempo y por la Iglesia. Sin esta lucidez, adquirida por un proceso constante de purificación y profundización jamás se conseguirá una presencia verdaderamente actuante y eclesial de nuestros monasterios en las Iglesias particulares. Un trabajo del teólogo brasileño padre J. B. Libanio, “La conciencia crítica del religioso” nos proporciona excelentes datos para captar la urgencia de este proceso y la manera de profundizar la conciencia crítica teniendo en consideración las situaciones anteriores de nuestra vida personal y comunitaria. Una de las reacciones naturales a todo grupo es el sentimiento de autosatisfacción, procedente de la permanencia y continuidad de elementos comunes de la vida grupal. Este sentimiento favorece un cierto embotamiento de la conciencia crítica de la comunidad, en la medida en que deja a todos satisfechos e instalados en el medio socio-cultural. La autosatisfacción del grupo es causa de que sus miembros ejerzan su crítica, no en relación a sí mismos, ni sensibilizándose por los elementos críticos suministrados por los otros, sino, por el contrario, asumiendo actitudes crítico-defensivas en relación a todo cuanto venga a amenazar esta auto-seguridad<sup>18</sup>.

En *cuarto lugar*, debemos afirmar que la presencia viva y actuante de una comunidad monástica en la Iglesia particular dependerá de la fidelidad al propio carisma monástico. Fidelidad en vivir la propia

---

<sup>17</sup> D. Cándido Padin, OSB, *Entrevista aos “Cadernos Beneditinos”*: “Os monges na Igreja e no mundo de hoje”. Cuaderno N° 5, p. 6.

<sup>18</sup> L. B. Libanio, *A consciencia critica do religioso*. CRB. Rio de Janeiro, 1974, p. 37.

identidad según las exigencias específicas de la vocación del monje, ya que la Iglesia particular tiene necesidad de todas estas formas de vida, fruto de la acción del Espíritu Santo, como expresión de esta total complementación de las vocaciones en el seno de la Iglesia. Al lado de las vocaciones activas, misioneras, en la línea de la pastoral, es necesario que exista también, en todas las Iglesias, el testimonio vivo del carisma monástico, vivido en una gran fidelidad a los principios de la tradición. Cabe, pues, a la comunidad monástica, presente en cada Iglesia particular, vivir con fidelidad la propia identidad de su carisma, consciente de que así realiza verdadera y profunda misión evangelizadora. El mundo y la Iglesia tienen necesidad del testimonio de los monjes, de su vida marcada por la Palabra, por la búsqueda incesante de Dios y de su Reino<sup>19</sup>. Para esto es necesario que los monjes no pierdan el contacto con sus hermanos esparcidos por otras regiones, para que de esta manera no se aislen y reciban un incremento de espíritu fraterno y mutua emulación que los ayudará a reencontrar siempre el espíritu original y actualizar la propia identidad.

En *quinto lugar*, debemos afirmar que la presencia de la comunidad monástica en la Iglesia particular sólo podrá ser realmente verdadera, si ella se abre también, hasta cierto punto, a las experiencias de otras comunidades religiosas, para compartir la gracia del Espíritu bajo otras formas, sentir la vitalidad, la veracidad de otras formas de vida, percibir de esta manera sus propias características y también sus deficiencias frente al propio ideal, y, al mismo tiempo, reconocer los valores, las riquezas de otras formas de vida impulsadas por el mismo Espíritu, pero según otras necesidades, ya que el Espíritu sopla donde quiere y como quiere.

Esta participación de la comunidad en la vivencia de otras formas de vida religiosa se concreta, hoy, en la coordinación general de los religiosos en la Iglesia, o sea, la Conferencia de Religiosos, que ofrece también una oportunidad de gran valor para la necesaria mentalización de los religiosos dentro de esta nueva teología de la Iglesia particular y de la propia vida religiosa. Se echa de ver que los religiosos que no participan en ninguna reunión, en ninguna asamblea, se vuelven mucho más incapaces de progresar en una línea de renovación y actualización según el pensamiento de la Iglesia.

En *sexto lugar*, creo que es muy necesario afirmar que una presencia viva de una comunidad monástica en la Iglesia particular debe conseguirse a través de una gran unión con el pastor de esta misma Iglesia, con el obispo. Y aunque, en este punto sea necesario mantener los derechos tradicionales de la exención, sin embargo, esta unión con el Pastor, debe constituir como una garantía de la propia Iglesia respecto de los carismas originales; ya que la comunidad monástica no está eximida de la exigencia de formar con el pueblo de Dios, con su pastor, una asamblea de cristianos que procura vivir el misterio de Cristo y testimoniar *toda* la dimensión del misterio en su realización eclesial, para los hombres del mundo de hoy. Ahora bien, esta unión con el obispo, no se consigue con una mera actitud teórica de obediencia, de aceptación. Ella requiere una aproximación, un contacto mucho más personal, mucho más -digamos- fraterno, que implica un conocimiento mutuo, de manera que el obispo pueda también conocer la riqueza que tiene o que puede tener en su Iglesia, como es el espíritu y la vida de una comunidad monástica que vive el auténtico carisma de su vocación. Además el obispo es también el signo de la unidad del pueblo de Dios. Él sabrá, en el momento oportuno, revelar a todos los religiosos de su Iglesia, también a los monjes, las horas de mayor importancia y las necesidades de acción conjunta o les facilitará una toma de conciencia de los problemas y el hallazgo de soluciones. Esto es válido igualmente cuando se trata de alcanzar una mayor profundidad de reflexión, de oración y de sensibilidad ante los sufrimientos del pueblo. Toca al obispo, pastor de la Iglesia local, una misión sumamente necesaria en relación con las comunidades religiosas y también con la comunidad monástica: la de suscitar en ellas una reflexión sobre el modo de vivir de la comunidad ante las exigencias de la Iglesia. No toca al obispo inmiscuirse en los problemas internos, pero sí le compete una palabra inspirada en el espíritu evangélico, palabra de discernimiento, de juicio, sobre el testimonio de la comunidad en la situación concreta en que vive la Iglesia particular, de la cual él es pastor. Como se dice en el Documento de los Obispos de Sao Paulo: “los religiosos sean ayudados por los pastores, a interrogarse sobre su testimonio evangélico y sean por ellos ayudados a descubrir nuevas formas de vivir el propio carisma en la Iglesia Particular a la que pertenecen”.

---

<sup>19</sup> Cf. D. Rembert Weakland, *Vie monastique et evangelisation*, in *Ecoute*, N° 218 (15 fev 75) p. 68-77.



*Monasterio de São Bento  
São Paulo - Brasil*