

V EMLA — Síntesis temática

Se me ha pedido que haga una síntesis temática del V EMLA realizado en México, en el Monasterio del Tepeyac, desde el 13 al 23 de julio de este año. Dejo por tanto de lado todo lo que pueda ser la "crónica" de esa parte, tal vez la más importante, de estos "encuentros" que es la vida. Estando en México, un Padre Abad me decía que lo vital de estas reuniones era precisamente esto: "encontrarse"; conocerse, valorarse, trabar lazos de amistad entre los monasterios y, ayudados por los hermanos, descubrir cada vez más quiénes somos y dónde estamos. Un "Encuentro" no es un "Curso" y, por lo tanto, los "temas" no son lo esencial, sino el soporte de lo esencial que es esa corriente vital. No faltará, hecha por otros, esta crónica donde se pondere la convivencia, la exquisita hospitalidad mexicana, las liturgias cuidadosamente preparadas, las excursiones en un país tan rico en cultura y en belleza, la generosidad ya conocida del Padre Abad Plácido Reitmeier, que nos brindó lo más para hacernos sentir "en casa" y "felicidades". Y así, sería largo enumerar todo lo vivido en este V EMLA. Pero me restringiré a lo que Cuadernos Monásticos me ha pedido.

Haré una síntesis de cada tema, por el orden que fueron expuestos, realizando, al finalizar los mismos, una evaluación de conjunto. Omitiré las conclusiones de los plenarios que siguieron a cada tema o de los trabajos en grupos, pues éste fue un punto más débil en este EMLA.

Los temas, excepto el del Padre Abad Primado, a quien se le había dado determinar el suyo, se dividieron en dos partes:

A - TEMAS RETROSPECTIVOS

I — El Concilio Vaticano II en la vida de la Iglesia, por el P. Abad

Paulo Rocha (Monasterio de San Benito, Salvador, Bahía, Brasil).

- 2 – *El Vaticano II y el redescubrimiento de los valores monásticos, por el P. Prior Lorenzo Ferrer (Monasterio de Santa María de la Epifanía, Usme, Colombia).*
- 3 – *El impacto del Concilio Vaticano II en la vida monástica en América Latina, por el Hno. Fernando Rivas (Monasterio de San Benito, Luján, Argentina).*

B - TEMAS PROSPECTIVOS

- 1 – *El compromiso radical de la vida monástica en el relativismo del mundo moderno, por el P. Prior Juan Evangelista Enout (Monasterio de San Benito, Río de Janeiro, Brasil).*
- 2 – *Vida monástica en América Latina e inculturación, por el P. Mauro Matthei (Monasterio de San Benito de Lliú-Lliú, Chile).*
- 3 – *Vida monástica y su inserción en la vida de la Iglesia local, por Mons. Ricardo Cuéllar Romo, Secretario Ejecutivo de la Conferencia Episcopal Mexicana.*
- 4 – *La vida monástica en América Latina y los derechos humanos, por la M. Priora Patricia Henry (Convento de San Benito, México).*
- 5 – *La vida monástica y el uso de los medios de comunicación social, por la M. Abadesa Mectildes Vilaça Castro (Monasterio de Nossa Senhora do Monte, Olinda, Brasil).*
- 6 – *La vida monástica y el proceso de socialización en América Latina, por la M. Priora Cándida María Cymbalista (Monasterio Gaudium Mariae, Córdoba, Argentina).*

En realidad, todos los temas tuvieron una referencia retrospectiva y un impulso prospectivo. Tal vez en las reuniones de grupos o en algunos plenarios conclusivos se hubiesen podido delimitar más las dos dimensiones, pero en algo que es dinámico y vivo como el Concilio Vaticano II, es muy difícil marcar la línea que divide "lo que ya fue" y "lo que será o deberá ser".

Paso entonces a exponer una síntesis de cada tema.

EL SINODO DE LOS OBISPOS DE 1985: UN NUEVO IMPULSO A LA REALIZACION DEL CONCILIO, por el P. Abad Primado Víctor Damert

El P. Abad Primado comenzó su exposición diciendo que, ante la perspectiva de un tema dentro del tema general del V EMLA:

Después de haber hablado con el P. Abad Pablo Rocha, a comienzos de mayo, me he decidido por esta conferencia que parte del Sínodo Extraordinario de Obispos (noviembre-diciembre de 1985). Y creo que la exposición encontrará lugar dentro de vuestro tema general.

Y continuó:

Veinte años han pasado desde el Concilio Vaticano II. En nuestra época donde se vive de manera febril, es un largo período, sobre todo para un joven continente como la América Latina. ¡Qué cosas no han pasado en el mundo, en la sociedad, en la Iglesia!

Menos de un tercio de los Obispos que dirigen hoy la Iglesia han participado en el Concilio; más de dos tercios fueron nombrados después de 1965. Este hecho marca un cambio de generaciones en la jerarquía. Entre los fieles y en nuestros propios monasterios hay una nueva generación para la que el Concilio es un acontecimiento que ha pasado en una época bastante lejana. Para estos jóvenes no es posible imaginarse cómo era la vida de la Iglesia hace treinta o cuarenta años, por ejemplo en el campo de la liturgia, ni como se vivía entonces la vida monástica.

Esta introducción al tema concluía:

... podemos preguntarnos en qué medida hemos asimilado el Concilio en nuestra propia vida. ¿Hemos calado las preguntas esenciales del mismo, las hemos hecho realidad? ¿Qué falta aún por hacer? Estas son precisamente las preguntas que se ha hecho el 2º Sínodo Extraordinario de los Obispos.

Inmediatamente, el P. Abad Primado abordó la triple meta del Sínodo.

El Papa Juan Pablo II había dado al Sínodo una triple meta que puede expresarse con los siguientes verbos: celebrar, verificar, promover. En mi conferencia seguiré el orden de estos tres temas.

En el primer punto, "celebrar", dijo:

¿Hemos celebrado unánimemente el Concilio Vaticano II como una gracia de Dios y un don del Espíritu Santo, del que se han deriva-

do muchísimos frutos espirituales para la Iglesia universal y para las Iglesias particulares, así como también para los hombres de nuestra época? Con estas palabras de la relación final del Sínodo (1.2), se expresa que la primera meta ha sido realmente alcanzada.

... se trata de hacer nuevamente vivo y presente el acontecimiento pasado para descubrir en él la fuente de la cual vive la Iglesia hoy y de la que nosotros también debemos vivir.

Y este primer punto concluía:

El Concilio desarrolló su propio dinamismo bajo el impulso del Espíritu Santo. Lo mismo se repitió entre nosotros durante el Sínodo. Las relaciones que nos hicieron los representantes de las conferencias episcopales sobre la situación de la Iglesia en las diferentes partes del mundo nos confirmaron en este punto de vista lleno de esperanza.

En el segundo punto, "verificar", señaló:

¿El "nuevo Pentecostés" que había soñado el Papa Juan XXIII no se había inaugurado ya? Más allá de las fronteras de razas, naciones, lenguas, los Padres del Sínodo hemos vivido una comunión, una *koinonia*, que nos ha reunido bajo la llamada del Señor y del Espíritu Santo, y ha mantenido nuestra comunión con el Sucesor de Pedro. Nosotros, miembros del Sínodo, lo hemos sentido así, al menos durante estos días.

En otro campo aún aparece claramente el largo camino que la Iglesia ha recorrido desde el último Concilio.

La apertura de la Iglesia al ecumenismo ha sido una de las adquisiciones más importantes del Concilio Vaticano II.

En el curso de las discusiones, numerosas intervenciones trataron el ecumenismo. Un párrafo particular de la relación final le está totalmente consagrado (II C 7) donde se expresa el deseo de "que la comunión incompleta existente ya con las Iglesias y comunidades no católicas llegue, por la gracia de Dios, a plena comunión".

Una de las cimas del Sínodo ha sido la celebración ecuménica de la tarde del 5 de diciembre.

Si además de esto se recuerda el encuentro del Papa con los jóvenes musulmanes en Casablanca en agosto de 1985 (DC N° 1903, 1985, pp. 942-946), y su visita a la sinagoga de Roma en abril de este año (DC N° 1917, 1986, pp. 433-439), ¡se podrá constatar con qué poder el Espíritu de Cristo está actuando en la Iglesia! (Cf. también Relación final II D 5).

En el tercer y último punto, "promover", dijo:

¿Qué queda por hacer hoy para sacar del Concilio frutos en abundancia y en plenitud, para la Iglesia y para el mundo? La relación final del Sínodo concentra su atención en las cuatro Constituciones fundamentales promulgadas por el Concilio y reunidas en el título siguiente: "La Iglesia —bajo la Palabra de Dios— celebra los misterios de Cristo, para la salvación del mundo". Esta frase reúne los cuatro documentos mayores del Concilio: *Lumen Gentium*, la Constitución dogmática sobre la Iglesia; *Dei Verbum*, la Constitución dogmática sobre la divina revelación; *Sacrosanctum Concilium*, la Constitución sobre la liturgia; y *Gaudium et Spes*, la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy. El Sínodo espera de la relectura atenta de estos documentos del Concilio, una comprensión más profunda, en el espíritu y en la letra, y espera también un nuevo impulso hacia la realización plena de la renovación de la Iglesia querida por el Concilio. Cada uno de estos documentos del Concilio tiene un significado particular para nosotros, religiosos, y para nuestra vida monástica.

Analizó luego, en cuatro tópicos, la aportación del Sínodo aplicada a la vida monástica.

a) La eclesiología de la koinonia.

La Constitución dogmática sobre la Iglesia contiene declaraciones fundamentales sobre el puesto de los institutos religiosos en la Iglesia.

La relación final del Sínodo bosqueja una eclesiología de koinonia, de comunión, para que se pueda así captar mejor toda la plenitud y toda la riqueza del misterio de la Iglesia. Esta koinonia está fundada sobre la vida trinitaria, Dios Padre nos la ha dado a nosotros, los hombres, por el Hijo, en el Espíritu Santo, como una participación a la vida de Dios Uno y Trino, en la Iglesia. La relación final da un resumen sucinto de lo que ella entiende por "eclesiología de la koinonia".

La importancia que para nosotros, monjes, monjas, hermanas, tiene esta eclesiología de la koinonia, fue puesta de relieve por el Padre Abad Marsili en una de sus bellas páginas, y quisiera ahora citar este texto, un poco largo.

Esta lectura de la cita concluía de la siguiente manera:

El P. Abad Marsili saca las consecuencias de esta eclesiología de la koinonia para nuestros monasterios:

‘Si el abad está llamado a tener un papel y una función en relación a la koinonia del monasterio, no puede ni debe actuar a nivel de organización, y aún menos en un plano teórico o económico. Por el contrario, él debe comprender su papel situándose en el plano de una animación interior y espiritual que se refiera continuamente a la dimensión fundamental de la koinonia, es decir, a la dimensión vertical que habla de la “comunidad de todos en Cristo y en el Espíritu”, realizando así gradualmente la koinonia horizontal que es “vida de comunión”, es decir, *koinos bios*.’ (S. Marsili, *L’abatte nella koinonia del monasterio: AA VV. Figura e funzione dell’autorità nella comunità religiosa*, Alba 1978, 279-281).

b) La vocación universal a la santidad y los institutos religiosos.

Sabéis que, en la *Lumen Gentium*, el capítulo sobre la vocación universal a la santidad (V) precede al de los religiosos (VI). En la relación final del Sínodo, también los religiosos se mencionan en relación con ella (II A 4,5).

Citó luego el P. Abad Primado párrafos de las intervenciones en el Sínodo del Cardenal Hamer, del Cardenal Araújo Sales, del Cardenal Lorscheider y de uno de los grupos lingüísticos españoles.

c) Las fuentes de la vida de la Iglesia: Palabra de Dios y Liturgia.

Comenzó diciendo:

Palabra de Dios y Liturgia son dos campos de importancia primordial para nuestras comunidades monásticas y para cada uno de nosotros.

El párrafo sobre la interpretación y la aplicación de la Constitución dogmática *Dei Verbum* en la relación final del Sínodo (II B a), habla tanto de la escucha de la Palabra de Dios y de su justa interpretación para nuestro tiempo, como de la transmisión de la fe que hemos recibido.

Dijo más adelante:

En la relación final del Sínodo está citada varias veces la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975) en la que está fuertemente acentuada la importancia del testimonio para la evangelización del mundo.

Además, la Constitución dogmática sobre la divina revelación y la Palabra de Dios, es para nosotros de una gran importancia a causa de la *lectio divina*, que es un elemento indispensable de nuestra vida monástica.

El capítulo sobre la puesta en práctica de la Constitución Sacrosanctum Concilium, sobre la Liturgia, en la relación final del Sínodo (II B b), ha sido muy breve. Este campo toca evidentemente de cerca la vida de nuestras comunidades, y en este punto aún he visto confirmado por el Sínodo lo que decía a los abades a comienzos del Congreso de 1984.

Y concluía este importante tópico planteando serios interrogantes:

¿Pero no queda aún mucho por hacer? Los cambios en la ejecución material de la liturgia no representan sólo el primer paso? ¿Se puede hoy, veinte años después del Concilio, considerar la Constitución Sacrosanctum Concilium como un asunto archivado? ¿La liturgia en nuestras comunidades está siempre inspirada por el espíritu de este texto conciliar? O bien, ¿no tenemos ante nosotros la importante tarea de interiorizar, por así decir, la liturgia en la Iglesia e incluso en nuestros monasterios, una vez que se encuentra ya renovada en su forma externa, y vivirla más profundamente en su dimensión teológica y espiritual? ¿No ha llegado el tiempo de estudiar de nuevo los textos fundamentales de la reforma litúrgica y confrontarlos con la liturgia diaria de nuestros monasterios? Pienso en la Constitución del Concilio sobre la Sagrada Liturgia, pero también en la introducción general del Misal Romano y de la Liturgia de las Horas y, lo que no es menos importante, en el Directorio y en los *prenotanda* del *Thesaurus* del oficio monástico. Y creo que nosotros podemos aún hoy, dar impulsos importantes a la vida litúrgica de la Iglesia, en el estudio, pero sobre todo, en la ejecución ejemplar de nuestra liturgia. Yo hablaría incluso de la necesidad de un nuevo movimiento litúrgico en la Iglesia, que tendría como meta esta asimilación en profundidad de las formas exteriores renovadas. Me gusta reconocer que ya muchos de nuestros monasterios realizan un trabajo importante en este sentido.

Me atrevería a decir que aquí se centró la exposición, como se centra la mirada en un horizonte durante un alto en el camino.

d) La misión de la Iglesia en el mundo.

Este aspecto apenas fue tocado, pues se trataría en las conferencias siguientes:

A modo de conclusión general de esta exposición inicial, el P. Abad Primado dijo:

“La vida monástica en América Latina y el Concilio Vaticano II - 20 años después”: este tema sobre el que vosotros iréis reflexionando estos días que vienen, dirige nuestras miradas a la vez hacia el pasado

y hacia el porvenir. Es un inventario de lo que se ha hecho estos últimos veinte años y un programa para el porvenir. Yo os deseo, en estas discusiones y deliberaciones, la asistencia del Espíritu Santo que no abandona jamás a su Iglesia, y quisiera terminar con una cita del último párrafo de la relación final del Sínodo: "El mensaje del Concilio Vaticano II que ha sido acogido con gran consentimiento de ánimos por toda la Iglesia, es la Carta Magna y permanece siéndolo para el tiempo futuro. Llegue finalmente en nuestros días aquel Pentecostés nuevo del que ya habló el Papa Juan XXIII, y que nosotros esperamos del Espíritu Santo con todos los fieles cristianos". Que este nuevo Pentecostés se realice cada vez más también para las comunidades monásticas de América Latina.

II

La segunda conferencia estuvo a cargo del P. Abad Dom Paulo Rocha, del Monasterio de San Benito, Salvador, Bahía, cuyo tema fue:

EL CONCILIO VATICANO II EN LA VIDA DE LA IGLESIA

Comenzó diciendo:

El objetivo de esta primera conferencia consiste en presentar el Concilio Vaticano II como fermento de transformación en la vida de la Iglesia universal y, particularmente, en la Iglesia de América Latina. Trataremos de describir, por tanto, el contexto donde se inserta la vida monástica, preocupación mayor de nuestro Encuentro.

Podríamos dividir nuestra exposición en tres partes:

- I. El Vaticano II, sus características y sus documentos.
- II. Las grandes reorientaciones operadas por el Vaticano II en la vida de la Iglesia universal.
- III. La recepción del Vaticano II por la Iglesia de América Latina.

Entre tanto, para evitar repeticiones, no hablaremos de la recepción del Vaticano II por la Iglesia Latinoamericana separadamente, sino que lo haremos inmediatamente después de presentar cada reorientación operada por el Concilio en la Iglesia universal.

Como vemos, dividió su conferencia en tres partes, incorporando la tercera en la segunda.

En la primera parte, abordó dos subtemas:

- *Las características del Vaticano II.*
- *Los Documentos del Vaticano II.*

Respecto de lo primero dijo:

Desde su anuncio y convocación, el Vaticano II surgió con caracterís-

ticas propias, bien distintas de los Concilios anteriores. Pero fue sobre todo en el discurso programático y profético de apertura del día 11 de octubre de 1962, donde Juan XXIII le dio un perfil inconfundible, con el cual pasó a la historia.

Luego enumeró las cuatro características:

- a) **No es un Concilio dogmático**, preocupado por la ortodoxia amenazada o por la refutación de errores doctrinales.
- b) **Ni un Concilio disciplinar o jurídico**, objetivando la promulgación de leyes que restablezcan la disciplina de las costumbres o la condenación de los errores del mundo moderno.
- c) **Sino es un Concilio pastoral**, deseoso de renovar la vida cristiana por una adhesión a Jesucristo, más conocido y amado, y de promover la unidad de toda la Familia cristiana y humana.
- d) **Sobre todo, el Vaticano II es un Concilio de "Transición"**. No se trata solamente de una adaptación o ajuste, sino de un cambio en el modo de concebir y realizar la Iglesia.

En cuanto al segundo subtema, "Los Documentos del Vaticano II", dijo:

Al cerrarse el Concilio Vaticano II, el día 8 de diciembre de 1965, dieciséis documentos habían sido discutidos y aprobados: 4 Constituciones, 9 Decretos y 3 Declaraciones.

Seguramente estos dieciséis documentos, con sus respectivos temas, fueron preparados, discutidos y aprobados, sin preocupación alguna de unificarlos o sistematizarlos bajo un tema común.

Como final de la primera parte, presentó un organigrama de los Documentos Conciliares.

La segunda y tercera parte, titulada "Las grandes reorientaciones del Vaticano II y su recepción por la Iglesia de América Latina", se inició con la siguiente pregunta y respuesta:

¿Qué cambió el Vaticano II en la vida de la Iglesia en nuestros días? Las respuestas son numerosas y variadas; para el fin que se propone nuestro encuentro, querría presentar solamente cinco reorientaciones o desplazamientos, que me parecen suficientes.

Pasó luego el P. Abad Dom Rocha al análisis de estas cinco reorientaciones.

1. Desplazamiento de la Iglesia, centrada en sí misma, hacia la Persona de Jesucristo y su Evangelio.

Analizó la eclesiología preconiliar en la cual

El catecismo romano, el Derecho Canónico, los documentos pontificios y las decisiones de las congregaciones romanas eran las normas últimas y suficientes de la vida y de la acción de los católicos.

Pero

El Concilio Vaticano II, seguramente preparado por los movimientos eclesiales que lo precedieron, realizó un cambio radical en esta orientación.

Analizó una serie de textos conciliares que comprobaban su afirmación, para concluir:

Estas son afirmaciones generales que serán incesantemente retomadas y aplicadas en los documentos que se refieren al personal de la Iglesia. Jesucristo es, de derecho y de hecho, la fuente, el centro y el fin de toda la Iglesia, y su Evangelio la norma suprema del pueblo de Dios.

América Latina estuvo presente en el Vaticano II con 601 Obispos. Número respetable, si comparamos con los 65 participantes en el Concilio Vaticano I, pero de pequeña actuación en el Vaticano II, con algunas excepciones. Entre tanto, los Obispos latinoamericanos se encontraron, conversaron entre sí, conocieron a los Obispos de África y de Asia. Todo esto va a germinar y fructificar en los años posteriores, tomando forma bien precisa en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, en el año 1968.

2. Desplazamiento de la Iglesia-Jerarquía hacia la Iglesia-Pueblo de Dios.

Dijo:

Aún hasta muy recientemente, Iglesia era sinónimo de Sacerdotes, Obispos y Papa. El laico era aquél que estaba fuera, al margen. La Acción Católica, movimiento de laicos más conscientes y comprometidos, era definida como "participación en el apostolado jerárquico".

Desplazada esta concepción en el Vaticano II, expuso la otra visión:

Gracias a estas enseñanzas de la más solemne forma del Magisterio, los laicos descubrieron que ellos también son la Iglesia, participantes y responsables de su misión salvífica, por mandato del propio Cristo y no solamente por delegación del Obispo o en sustitución de un clero insuficiente. Fuera de esta visión horizontal de la Iglesia, multitud innumerable con la misma dignidad y los mismos derechos y deberes fundamentales, el título de Iglesia-Pueblo de Dios revela también su carácter dinámico e histórico, una multitud que peregrina por el desierto de la historia en dirección a una ciudad futura. Pueblo mesiánico, que ya realiza las promesas del antiguo pueblo elegido, pero

que todavía no alcanzó la Patria definitiva. Por tanto, "Pueblo santo y pecador", conforme dice una oración eucarística brasileña, siempre necesitado de conversión y de reforma.

En América Latina:

Las relaciones entre jerarquía y laicos se tornaron más simples y adultas, en un clima de servicio y colaboración; pero sobre todo los laicos, en la pastoral de la Iglesia o en el mundo, se presentan más participantes y responsables. Creación típica de la Iglesia latinoamericana son las Comunidades Eclesiales de Base en el ambiente rural o en la periferia de las ciudades.

3. Desplazamiento de la Iglesia universal hacia la Iglesia particular.

En los últimos cuatro siglos, la Iglesia Católica vivió un proceso acelerado de uniformización institucional y de centralización administrativa en casi todos los sectores de la vida eclesiástica. Ella creó para sí misma una cultura propia, expresada en señales bien definidas, legitimada por una filosofía y teología particulares.

Hasta el Vaticano II, poco se reflexionó y escribió sobre las Iglesias particulares.

Para el Vaticano II, la Iglesia universal, una y única, es un universal concreto que sólo se realiza y subsiste en y a través de las Iglesias particulares (LG 23). La Diócesis, según CD 11, es "una Iglesia particular donde está presente y activa la Iglesia de Cristo, una, santa y apostólica".

Esta noción de Iglesia particular tiene consecuencias para la concepción del papel del Obispo: son verdaderos "vicarios de Cristo" (LG 17) y "No deben considerarse como Vicarios de los romanos pontífices" (LG 27).

Lo que caracteriza a las Iglesias particulares es su encarnación o inserción en la historia y en la cultura de los pueblos (LG 9; AG 10).

Después de las tentativas de "indigenización", "contextualización", etc., se fijó la palabra "inculturación". La inculturación consiste en la integración de la experiencia cristiana de la Iglesia local en el interior de esta cultura y se torna una forma capaz de animar y renovar la cultura en cuestión.

La Iglesia de América Latina, como las jóvenes Iglesias de África y de Asia, acogieron esta recomendación del Vaticano II y se esforzaron por realizarla con responsabilidad. Medellín fue un modelo de este esfuerzo.

Medellín, y más tarde Puebla, se tomaron modelos imitados por otras Iglesias, como las africanas.

4. Apertura de la Iglesia Católica hacia las otras Iglesias Cristianas y hacia las religiones no cristianas.

Convencida de ser la verdadera Iglesia de Cristo y la plenitud de todas las religiones, la Iglesia Católica desde hace mucho tiempo que ha tomado una actitud de autosuficiencia y de condenación de las otras Iglesias y religiones como depositarias de errores y supersticiones.

El Vaticano II, en efecto, constituyó el gran viraje de la Iglesia Católica con relación a las Iglesias hermanas. Aparte de la presencia de observadores en el aula conciliar, en número de 60, varios temas discutidos interesaron vivamente a los protestantes y a los ortodoxos. Por ejemplo, las fuentes de la revelación, la colegialidad de los Obispos, los modos de pertenecer a la Iglesia de Cristo. Sobre todo el Decreto Unitatis Redintegratio, sobre el ecumenismo, emanado de la más alta fuente del Magisterio, no sólo canonizó los esfuerzos ya hechos, sino que también impulsó su realización.

Con relación a las religiones no cristianas, el Vaticano II realizó también una apertura de la Iglesia, llena de respeto y de diálogo.

En América Latina, el ecumenismo ha seguido su camino normal, a través de contactos de oración, de reflexión y de colaboración en causas comunes de orden social. Entre tanto, no presenta ningún aspecto original. Tal vez, el motivo de esto sea la grandeza y urgencia de los problemas sociales, atrayendo sobre sí la atención de las Iglesias.

5. Apertura de la Iglesia Católica hacia el mundo moderno.

Desde su nacimiento en el siglo XVI, el mundo moderno se caracteriza por un proceso de emancipación de la tutela y de la influencia de la Iglesia, volviéndose más independiente en sus pensamientos y actitudes. Esta separación se va transformando en oposición y alcanza su punto crítico en el siglo XIX, entre los pontificados de Gregorio XVI y Pío IX.

El Vaticano II inaugura una nueva actitud de la Iglesia con relación al mundo, que puede ser resumida en estas palabras de Paulo VI: "La Iglesia está en el mundo, no es del mundo, pero es para el mundo". La Iglesia está inserta en el mundo, con él vive y actúa, participando de su historia, progresos y fracasos, esperanzas y decepciones, alegrías y tristezas (GS 1,40).

La Iglesia de América Latina realizó esta orientación del Vaticano II con decisión. Las grandes fuentes de Medellín fueron la GS y la AG, aparte de la Populorum Progressio de Paulo VI. Como ya fue dicho, Medellín formuló la presencia y misión de la Iglesia en América Latina a partir de la situación concreta en que vive el hombre latinoamericano. El tema tradicional de las relaciones entre lo natural y lo

sobrenatural reaparece aquí en términos de relaciones entre la justicia y la fe, entre las liberaciones humanas y la liberación escatológica.

Analizados estos cinco puntos, Dom Abad Paulo Rocha concluía su tema recordando:

... las palabras de Paulo VI en la carta dirigida al Congreso de Teología post-conciliar, el día 21/9/66: "Los Decretos conciliares, más que un punto de llegada, son un punto de partida para nuevos objetivos".

III

El P. Lorenzo Ferrer, Prior del Monasterio de Santa María de la Epifanía, Usme, Colombia, abordó el tema:

EL VATICANO II Y EL REDESCUBRIMIENTO DE LOS VALORES MONÁSTICOS.

Su experiencia desbordó el trabajo leído, haciéndolo particularmente interesante. Dividió su trabajo en cuatro partes. Las mismas buscaron ser una respuesta del previo interrogante:

Podríamos preguntarnos el por qué de la actualidad de la vida monástica o, más concretamente, el porqué de la pervivencia hasta nuestros días de la Santa Regla, a pesar de tratarse de un documento del siglo VI. Y podemos contestar sin ningún género de dudas: la Regla Benedictina sigue y seguirá actual hasta el fin de los tiempos porque tuvo la discreción de mantenerse en la línea de las normas evangélicas, y porque evitó, en parte, el bajar a detalles y circunstancias de tiempo y de lugar; y en aquellos pasajes en los cuales no quiso o no pudo evitar el contexto concreto de tiempo y de lugar, debemos confesar sencillamente que allí la Regla resulta del todo obsoleta.

En la primera parte hizo un análisis sobre "el esfuerzo de retorno a las fuentes" pedido por el Vaticano II. Comenzó preguntándose "qué entendemos por fuentes", y señaló cuatro veneros:

1. Las Fuentes son los Evangelios, en los que encontramos una primera y genuina interpretación del hecho "Jesús".
2. Fuente significa también la celebración litúrgica de la Iglesia. Yo diría que la Escritura constituye la Palabra de Dios revelada, mientras que la Liturgia es la misma Palabra de Dios celebrada.

La Liturgia, con toda verdad, constituye una fuente del hecho cristiano, una fuente de la fe, "lex orandi, lex credendi".

3. Fuentes significa la nube de testimonios llamados "Padres" de la Iglesia, que en su calidad de primeros intérpretes del hecho cristia-

no son los testigos inmediatos después de los Apóstoles y Evangelistas.

4. Fuentes son los innumerables veneros de la tradición cristiana que juntamente con las Escrituras y las enseñanzas de la legítima Jerarquía, establecen la continuidad, el contacto directo, entre las fuentes propiamente dichas y su íntegra transmisión a través de los siglos.

Tipificada la noción de "Fuentes", el P. Ferrer pasó a considerar las notas características de la espiritualidad en el período histórico de "las Fuentes". Dio cuatro características:

1. Una espiritualidad eminentemente Teologal, centrada en el misterio de Dios; espiritualidad Teocéntrica y Mística.
2. Una espiritualidad marcadamente histórica, es decir, directamente emanada de la Sagrada Escritura, de la Historia de la Salvación.
3. Una espiritualidad de carácter comunitario que inspiraba la oración de la Iglesia, siempre centrada en el plural "Nosotros".
4. Una espiritualidad objetiva, centrada en la iniciativa divina y poco dada a la observación refleja de la experiencia subjetiva.

Concluía este análisis:

Estas cuatro características que constituyen las líneas fuerza de la Era Fontal son, ni más ni menos, que las líneas fuerza de la espiritualidad monástica desde su cronología.

Y después de una rápida visión, podríamos decir contrapuesta de las "espiritualidades" que surgieron en los siglos posteriores, es decir, a partir de la Edad Media, el P. Ferrer concluía su primer punto concerniente a "las Fuentes" de esta manera:

Por esta razón, el Concilio no enfatizó ninguna de estas espiritualidades hasta el punto de presentarlas como el "canon" del cristianismo, sino que señaló la vuelta a las fuentes como ha hecho la Iglesia repetidas veces en el curso de su historia, volviendo a los orígenes, afinando su fidelidad al único modelo revelado y puesto de relieve por el Espíritu de Dios y que será siempre el sustrato de todas las espiritualidades.

Una segunda parte del tema, versó sobre las líneas directrices del Vaticano II y su relación con los ambientes monásticos:

Al mirar con esfuerzo de síntesis la labor realizada por el Concilio Vaticano II, descubrimos ciertas directrices como prioritarias, que pueden resumirse en éstas: restauración litúrgica, movimiento bíblico, movimiento ecuménico y tendencia secularista.

Recordemos ahora que el movimiento litúrgico había tenido una amplia aprobación en la Encíclica *Mediator Dei* de Pío XII, y halló su culminación, por no decir su canonización, en el Concilio Vaticano II; y el documento que marca este punto culminante es la Constitución sobre la liturgia, "*Sacrosanctum Concilium*".

El Concilio Vaticano II, con la restauración litúrgica, nos redescubre unos valores eminentemente monásticos, por ser profundamente eclesiales, elementos fontales de la espiritualidad eclesial.

El movimiento bíblico tuvo igualmente un inmenso desarrollo en ambientes monásticos.

El movimiento ecuménico se desarrolla también en ambiente monástico. La tradición monástica une entrañablemente a las Iglesias de Oriente y Occidente. Es en la oración y en la profundización de la fe que se aplica al estudio de las Escrituras y a la más legítima tradición, que el movimiento ecuménico ha hundido sus raíces y ha logrado progresos notables.

El P. Ferrer concluía:

Como conclusión podemos afirmar que la vida monástica traduce en términos de radicalidad la fisonomía de la Iglesia y es, sin duda, el tronco venerable de donde han brotado innumerables retoños de vida religiosa.

Los valores monásticos que aquí se ponen de relieve siguen llenos de sentido después del Vaticano II, y hasta yo diría que han cobrado nuevo brillo a la luz de los "*Signos de los tiempos*".

Una tercera parte analizó rápidamente cuáles eran estos "Signos de los tiempos", y señaló tres:

1. **El resurgir de la Oración y el valor renovado de la contemplación:** yo diría que este signo no es solamente a nivel de pastores y teólogos sino, y muy particularmente, a nivel del laicado. Los monasterios se ven asediados por gente ávida de oración y de experiencia de Dios.
2. **La acción apostólica,** que día a día va sintiendo la necesidad de corregir las tendencias activistas, tendencias que acaban por vaciar de sentido la actividad apostólica, con alarma y preocupación de los propios religiosos y religiosas.
3. **El proceso acelerado de secularización** es otro signo, aunque de contenido un poco ambiguo. Aparentemente podría pensarse que está en las antípodas del fenómeno monástico, pero se trata de una sana reacción contra un exceso de sacralización de tipo dualista y de ascendencia maniquea, que nos permite redescubrir el carácter lai-

cal de la vida monástica y corregir, por ejemplo, los abusos del clericalismo que quiso monopolizar todos los aspectos de la vida espiritual y todas las manifestaciones de poder pastoral.

Como conclusión de esta tercera parte, dijo:

La vida monástica, por su origen laical, por su proximidad a las fuentes, puede y debe encaminar con amplitud y magnanimidad el proceso de emancipación de los valores temporales, con la serenidad de quien ha superado el pesimismo de una visión dualista del mundo, de la cual el monaquismo reconoce que tuvo muchos elementos, tal vez heredados del helenismo o de la tradición agustiniana; pero hoy puede convertirse en paladín de un optimismo más conforme al mensaje evangélico y más de acuerdo con los signos de los tiempos.

En una cuarta y última parte, el expositor se refirió a "los valores originales de la vida monástica":

- *La soledad – Vida retirada.*
- *La función central de la oración:*

La Regla Benedictina con su máxima "nada se anteponga a la Obra de Dios", establece claramente una jerarquía de valores que bien podemos llamar vida contemplativa.

Para mí, la observancia de este precepto de la Regla es lo que pone de manifiesto el verdadero carácter contemplativo de una comunidad monástica.

- *Pobreza comunitaria y desprendimiento personal:*

La pobreza en la vida monástica nace de la exigencia de una verdadera vida comunitaria.

La vida monástica, inspirándose en la primera comunidad cristiana de Jerusalén, entendió la pobreza especialmente en esta dimensión comunitaria. Claro está que tampoco olvidó los riesgos del "vicio de la propiedad" por el cual los egoísmos personales pueden hallar pábulo injustificado; de ahí que san Benito hable de la necesidad de evitar el vicio de la apropiación y el deseo de superfluidades.

El Concilio habla de la necesidad de esta doble pobreza, en lo individual y en lo colectivo.

- *El trabajo:*

En la vida monástica, el trabajo se ejerce en función de la pobreza, jamás como fuente de riqueza.

Esta equilibrada visión del trabajo permite que entre los monjes exista una justa valoración de la fiesta, un valor evangélico que debe relacionarse siempre con el trabajo, es la otra cara del trabajo, y que

nos hace sensibles a la gratuidad de Dios, al misterio de la Gracia.

• *El tiempo:*

Otro valor netamente monástico es el significado del tiempo, que para los monjes de ninguna manera puede constituir el signo de la riqueza acumulatoria, aquello de que "el tiempo es oro", sino la oportunidad para amar.

A modo de conclusión nos dijo:

Son estos cinco valores los que especialmente salvaguardan la fisonomía del verdadero monje; valores que, evidentemente, cualquier cristiano podrá conseguir en forma individual, pero que el monaquismo ofrece en forma estructurada.

Y como conclusión general de las cuatro partes de su exposición:

El esfuerzo de vuelta a las fuentes exigido por el Concilio Vaticano II, automáticamente sitúa al monaquismo en su origen histórico, es decir, en la era fontal. Ello nos hace redescubrir con gran alegría el carácter permanente y la validez del hecho monástico, yo diría al abrigo de cualquier cambio histórico.

IV

EL IMPACTO DEL CONCILIO VATICANO II EN LA VIDA MONASTICA EN AMERICA LATINA, por el Hno. Fernando Rivas, del Monasterio de San Benito, Luján, Argentina.

Dado que este tema se publicará íntegramente en Cuadernos Monásticos, solamente daré del mismo un cuadro sinóptico, aclarando que el Hno. Fernando se cionó en su investigación al Cono Sur, sobre el cual hizo un trabajo completísimo tanto de recopilación de datos como de interpretación de los mismos. Sería interesante que CIMBRA y ABECA publicasen un trabajo similar en sus áreas, a fin de tener así un excelente trabajo de investigación de toda América Latina. El cuadro temático fue el siguiente:

1. *Introducción.*
2. *Trabajos de unificación (Historia de la Conferencia del Cono Sur, SURCO, y de la Congregación de la Santa Cruz del Cono Sur).*
3. *El sentido de la vida monástica.*

A - El intercambio de ideas:

Las posiciones más importantes que surgieron del seno de estas discusiones fueron: a. La de los sostenedores de una especificidad de una vida monástica no clerical. b. Los que buscaron asumir un compromiso con la realidad social circundante. c. Los sostenedores

de una vida simple. d. Los que sostuvieron una identificación de la vida monástica con las comunidades de base. e. Y finalmente la de los que sostuvieron un enfoque de vida contemplativa.

Todo este conjunto de opiniones divergentes, a veces totalmente opuestas, fueron lentamente decantando. Las mismas experiencias fallidas influenciaron sobre el resto de los monasterios. El tema de la especificidad de la vida monástica frente a la vida clerical se reflejó tal vez no tanto en las futuras ordenaciones, pero sí en la equiparación de todos los monjes en busca del mismo fin. El monacato simple dejó un saldo muy importante que veremos en los monasterios que se abrieron a partir de 1971. El compromiso con la realidad social despertó un sentido de verdadera pobreza monástica.

Las comunidades de base influyeron sobre todo en el reconocimiento del cenobio como escuela del seguimiento de Cristo, y en una profundización de sentido de las relaciones fraternas entre los monjes.

B - Las realizaciones

- *Análisis de las reuniones de SURCO y sus temas.*
- *Las fundaciones y sus orientaciones.*

4. La formación

- *Cuadernos Monásticos.*
- *Cursos para novicios y novicias.*
- *Ediciones de la Regla y del Comentario del P. de Vogüé.*
- *Apertura del Instituto de Profesorado de Filosofía y Teología en la Abadía de Niño Dios, Victoria (Entre Ríos).*

5. La reforma litúrgica

- *Objetivos propuestos en 1966.*
- *Las innovaciones más importantes.*

6. Conclusión.

Al distribuirse el tema, el mismo se acompañó de un mapa del Cono Sur y sus monasterios y de un gráfico evolutivo.

EL COMPROMISO RADICAL DE LA VIDA MONASTICA Y EL RELATIVISMO DEL MUNDO MODERNO, por el P. Juan Evangelista Enout, Prior del Monasterio de San Benito, Brasil, leído por el P. Emanuel de Almeida, del mismo Monasterio.

Toda la conferencia del P. Enout fue como una tesis sobre el hombre consagrado como renacido en Cristo, ajeno al mundo y unificado por un solo y único acto global de consagración que incluye, de hecho, los Consejos. Comenzó su exposición diciendo:

El compromiso radical de la vida consagrada —este término está oficializado y es el más amplio— aparece con bastante énfasis y precisión en un documento muy especial y relativamente reciente, que el propio Papa Juan Pablo II tuvo todo el gusto de llamar: *El Último Documento del Vaticano II*, y que es el Código de Derecho Canónico de 1983.

Es notorio que este Código está mucho más interesado en poner a disposición de la Iglesia fórmulas y explicaciones del Concilio Vaticano II, que en encerrarlo en términos jurídicos y fórmulas canónicas secas, poco motivantes y a veces poco enriquecedoras.

Luego hizo un análisis del Canon 573 del nuevo Código. Dijo entre otras cosas:

Destaca el canon 573, en sus dos párrafos, algunos elementos esenciales de la Vida Consagrada. Son ellos también indispensables en nuestro trabajo de ubicar esta vida, marcada por un compromiso radical de transformación y renovación espiritual, dentro de un mundo caduco que incide en la insistencia de parecer nuevo por repetidas prácticas obsoletas y que en el fondo sólo tiene su compromiso con el más inconsistente relativismo. Al leer el referido canon 573, saltan a la vista los elementos estructurales de la perennidad de la vida consagrada.

Concluía su introducción diciendo:

Si enfocamos, aunque rápidamente, la definición dada en el “último documento conciliar”, el Código de Derecho Canónico, recordaremos cómo la Exhortación Apostólica “Evangelica Testificatio” del Papa Pablo VI recalca las líneas esenciales de la vida consagrada, en vista de los obstáculos que se le oponen, obstáculos provenientes de la mentalidad secularista y relativista de los tiempos.

Se llega, pues, a la constatación de que una actitud conservadora dictada únicamente por la prudencia humana, no puede ser fuente de vitalidad espiritual; por otra parte, el soplo de la pseudo-renovación se-

gún un espíritu que no es el de Dios, no puede de ninguna manera vitalizar un carisma que tiene su fuente exclusivamente en el "Espíritu Santo que actúa continuamente en la Iglesia" (n 11), y no permite que Ella y lo que a Ella le pertenece "se conformen con el mundo presente" (*Rm* 12,2).

Esta división radical entre lo que proviene del Espíritu Santo —que consagra y santifica al hombre y al mundo— y el espíritu del "antiguo enemigo" —que engaña al hombre y lo hace "usar" tan locamente a los otros hombres y al mundo, acabando por hacerlo falso señor y verdadero esclavo de este espíritu del "príncipe de este mundo"— nos coloca ante el desafío de conocer y manifestar el plan Salvador de Dios ante este mismo mundo y sus caminos de perdición.

Luego pasaba a estudiar cuatro puntos:

- 1 - La vida monástica debe afirmar sus bases en la radicalidad de la vida cristiana.
- 2 - Vida Consagrada: Vida Bautismal y Sacramental.
(Dos textos escriturísticos: *Mt* 4,17; *Rm* 1,7; 12,1-2).
- 3 - La realidad cristiana supone una Antropología que apunte hacia la vida consagrada.
- 4 - Relativismo y totalidad en el marco de la vida consagrada.

En el primer punto: "La vida monástica debe afirmar sus bases en la radicalidad de la vida cristiana", comenzó diciendo:

No es posible concebir la vida monástica sin ubicarla en una estructura sólida de vida cristiana. Esta, sin embargo, en el mundo en que vivimos, se encuentra ampliamente socavada, ya sea en su doctrina, ya sea en su praxis, por todo un clima de secularismo que se infiltra por todas partes, penetrando subrepticamente por todas las brechas y pretextos que no faltan, provenientes de la propia y natural fragilidad humana.

Dijo más adelante:

Hay un cristianismo difuso, poco sólido y marcante —en términos generalizados, que admitirá felices excepciones— pero realmente muy difuso y propagado y que fácilmente introduce en su tejido elementos extraños a su identidad cristiana.

Se es llevado a pensar que difícilmente se habrá vivido una heterogeneidad tan grande en los modelos sociales o religiosos o, si se quiere, una homogeneidad en la constante ambigüedad de fe y de praxis religiosa y de vida moral. Se suma a eso el hecho de que el cambio de un procedimiento rígido en convicciones, hábitos convencionales de religiosidad, de austeridades externas estratificadas, más de fachada que de bases sólidas, lleva fácilmente al exceso opuesto, o sea, a una postura

débil y permisivista en toda línea. Cambio, además, no raramente operado con excesiva rapidez.

Ya modo de conclusión:

Ante ese desastre, cualquier búsqueda de equilibrio asumirá siempre la apariencia de un intento de resistencia reaccionaria y obsoleta al movimiento, en principio sano, de una renovación y remoción de un catolicismo farisaico, identificado con una situación anterior insostenible.

El mundo se empeña en un goce de la vida que mal esconde la traba de decepción y amargura, por su ser limitado, por su ser caduco, por su ser mezquino, porque miente a cada instante. Tendremos que tener la alegría y el entusiasmo de los mártires, aún sin estar viviendo el martirio, pero en la fuerza del testimonio que estamos viviendo, que es el testimonio de la Verdad que Cristo selló con su Sangre.

Es preciso, pues, predicar y vivir la Cruz de Cristo.

Esa predicación tiene que ser algo que rompa con el convencionalismo de una evangelización y catequesis superficiales e irrelevantes, para transformarse en una especie de tratamiento de choque de un cristianismo que no resbale.

El tratamiento de choque, al que nos referimos, sólo puede ser el descubrimiento entusiasta de la "conversión" al despojamiento amoroso de Cristo por causa del Reino de los Cielos.

En el segundo punto: "Vida Consagrada: Vida Bautismal y Sacramental. (Dos textos escriturísticos: Mt 4,17; Rm 1,7; 12,1-2), yo diría el central y más denso, el P. Enout comenzó diciendo:

El cristiano deberá tomar conciencia —y conducirlo a ello será misión del evangelizador y de la comunidad cristiana dentro de la cual él nace y crece— de que él tiene una marca en su nuevo ser y un programa a cumplir ante el mundo, sea cual fuera, especialmente ante un mundo pagano como es el nuestro y como lo fue el de los primeros cristianos. Esta marca de conformidad con Cristo es el carácter bautismal.

Luego añadió:

¿Cuándo diremos como Pablo a los Romanos: ustedes "llamados a la santidad" (Rm 1,7)? Y él dirá más adelante: "Los exhorto... por la misericordia de Dios, a que ofrezcan sus cuerpos como hostia (*thuisian*) viva, santa y agradable a Dios: éste es su culto espiritual (*ten logikén latreian*)" (Rm 12,1). Con eso indica el carácter de holocausto, de ofrecimiento incondicional del cuerpo —en el sentido de toda la vida— en una liturgia auténtica, verdadera, interior y exterior, total, que es la vida cristiana, como respuesta a un llamado, a una vocación que viene de lo alto.

El cristiano se hace cristiano por su adhesión en la Fe a esta Liturgia —*logiké latreia*— de Cristo, en la cual él es bautizado y renace como “otro Cristo”. La enseñanza de Pablo continúa en el versículo siguiente: “No se conformen con este mundo, sino transfórmense, renovando su mente, a fin de poder discernir cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, lo agradable, lo perfecto” (*Rm* 12,1).

No sé si tendremos presente toda la fuerza de esa doctrina y de esa actitud (la praxis) cuando pensamos en la vida cristiana y en la vida consagrada. Eso es básico para entender que, de la profundidad de la vida bautismal y de la vida sacramental —de cada sacramento que recibimos— brota la vitalidad de la atención y de la fidelidad al llamado.

Las raíces teológicas de la vocación a la vida consagrada y su realización están, pues, fuertemente y de modo insustituible profundizadas en el campo de la vida sacramental que nos transmite la savia del hecho redentor de Cristo.

Estamos aquí en la realidad diametral y paroxísticamente opuesta a la filosofía suyacente al mundo secularizado o simplemente al mundo, que hace de sí mismo su razón de ser.

Concluía este punto:

La intromisión del secularismo en la Liturgia y el vaciamiento de ésta por el corte de sus fuentes sobrenaturales, sería el más tremendo drama que se viviría y que debiera ser vencido por la vida consagrada. Dejemos abierto este vasto campo.

El tercer punto: “La realidad cristiana supone una Antropología que apunta hacia la vida consagrada”, continuaba el anterior y comenzaba así:

La vida cristiana, y consecuentemente la vida consagrada, está basada en un inapelable principio de antropología bíblica, o sea, de la propia teología de la Salvación en la que san Benito hizo hincapié —de la manera más sucinta, más expresiva e incuestionable— en el inicio mismo de su palabra exhortatoria.

... el principio de antropología revelada a que nos referimos es:

“a fin de que vuelvas por el trabajo de la obediencia a Aquel de quien te habías apartado por la desidia de la desobediencia” (*Prol.* 2).

Se interrogaba luego:

¿Estará realmente la predicación cristiana marcada por la nitidez sucinta e indiscutible, por el realismo absoluto del alejamiento por desobediencia y de la única salvación posible que reside en un tal principio de retorno?

Para concluir:

Esta construcción de totalidad, expresada tan sintética y singularmente por la antropología y cristología de san Benito, es exactamente la antípoda de un relativismo sin grandeza...

El cuarto punto: "Relativismo y totalidad en el marco de la vida consagrada", fue todo él la conclusión a la vez que explicación de ese proceso de unificación. Desde el comienzo estableció su postura. Nos dijo:

La vida religiosa, definida canónicamente por los votos, que tiene como materia específica los tres consejos evangélicos clásicos, por causa de esa definición misma y de esa división tripartita, ofrece ocasión para una intromisión abusiva de un espíritu relativista y secularista en campo tan sagrado y tan legítimamente expresivo de la consagración a Dios.

En el relativismo y secularismo de nuestros días, esos tres votos sufren impactos diferentes conforme a las diferencias de situaciones y de personas.

Analizó el impacto secularista en cada uno de los tres votos religiosos:

... el voto de obediencia, tenemos que reconocer que es el más atacado, no sólo porque es difícil comprenderlo en su grandeza, sufriendo impugnaciones sustanciosas, aunque ciertamente débiles, desde aquellas que recurren a los derechos imprescriptibles de la persona humana y a la dignidad del derecho a la libertad, a la autonomía y a la responsabilidad, sino porque también puede ser frecuentemente obviado por inmadurez.

En cuanto a la castidad, su comprensión, en nuestro mundo de hoy, es de las más distorsionadas y de un vacío lamentable. No llega a ser abiertamente hostilizada, porque la mentalidad moderna es fundamentalmente permisiva: cada uno hace lo que quiere. De esa forma, la vocación a la castidad, como la vocación a la virginidad, pierde su fuerza exterior de testimonio "por causa del Reino de los cielos".

Lo mismo, paralelamente, se ha de verificar en cuanto a la pobreza en un mundo donde el acceso libre a los bienes materiales no sufre límites.

En estos dos puntos de la castidad y de la pobreza, brilla la palabra sucinta de san Benito: "no reservando de ellos nada para sí: como quien sabe que desde aquel día no ha de tener potestad ni aun sobre su propio cuerpo" (RB 58, 24.25). Estas palabras, puestas en posición secundaria en el contexto del capítulo 58 de la Regla, muestran, con todo, que la posición de san Benito es la de formular la profesión del monje como un todo globalizante, donde los elementos constitutivos del todo no se dejan dividir, porque sólo tienen sentido dentro del todo que es consagrado.

De todo este análisis, el P. Enout concluía su tesis de fondo:

Ese enfoque unificante, profundamente tradicional, es el único que enfrenta la dilaceración de la mentalidad del siglo, naturalista y mórbido, que desconoce el vivir el englobamiento, la *Eternidad*, dividiéndose y descomponiéndose en el remolino de la *oportunidad*.

Así, Obediencia, Castidad y Pobreza, enfocadas en su esencia, son aspectos de una sola y misma realidad...

No hay, pues, que hacer distinciones entre la obediencia, la castidad y la pobreza: hay un solo hombre nuevo en la Muerte y en la Resurrección de Cristo. Perder una parte de este modo, es comprometer o perderlo todo. En esa integración única posible, está el pleno vivir, la ciudadanía celeste en la comunidad terrena, la madurez como presencia de la Eternidad en el tiempo, la muerte cotidiana como gestación de la Resurrección y de la Vida, la participación en la Pasión de Cristo como preanuncio del consorcio en su Gloria.

VI

VIDA MONASTICA EN AMERICA LATINA E INCULTURACION, por el P. Mauro Matthei, del Monasterio de San Benito de Lliu-Lliú, Chile

Como en el caso de la conferencia del Hno. Fernando Rivas, daré solamente un cuadro sinóptico, porque también se publicará íntegramente en Cuadernos Monásticos.

El P. Mauro expuso según el siguiente orden temático:

1. Referencia a los Documentos del Magisterio sobre el tema de la inculturación.
2. Definición de inculturación.
3. Definición de vida monástica.

Determinados en esta forma los elementos que entran como factores en el proceso de encarnación del hecho monástico en América Latina, podemos preguntarnos qué ha pasado en nuestros monasterios en los veinte años de post-concilio en materia de inculturación.

4. Precisiones sobre este interrogante.
5. Propuesta de cuatro hipótesis de trabajo:
 - a) Constatación de una mayor inculturación en Brasil.
 - b) En el Cono Sur, la inculturación está en sus comienzos.
 - c) La acabada inculturación de la vida monástica en América Latina es cuestión de tiempo.

¿No habría entonces nada de qué preocuparse, sino sólo dejar tiempo al tiempo? De ninguna manera. Creo que sería recomendable tomar en cuenta algunos puntos de vista que podrían sernos útiles e incluso necesarios.

d) *El proceso de inculturación debe tener un esmerado respeto y cultivo del patrimonio monástico.*

6. *Finalmente propuso cuatro sugerencias:*

a) *En el polo "cultura" hay cosas conaturales con nosotros.*

b) *Pero otras cosas es menester estudiarlas.*

c) *En el polo "vida monástica" deberían cultivarse las materias monásticas.*

d) *Las reuniones monásticas extramonasterio son un factor no desdeniable.*

VII

VIDA MONASTICA EN AMERICA LATINA Y SU INSERCIÓN EN LA VIDA DE LA IGLESIA LOCAL, por Mons. Ricardo Cuéllar Romo, Secretario Ejecutivo de la CEM (Conferencia Episcopal Mexicana), México.

Monseñor Cuéllar introdujo su tema con dos textos (307 y 409) del Documento de Puebla, referentes a la cultura. La exposición fue dividida en tres partes:

- *Proceso de crecimiento de América Latina.*
- *Grandes desafíos de alcance cultural en América Latina.*
- *La respuesta desde dos perspectivas intraeclesiales: Medellín y Puebla. La religiosidad popular.*

La explicación oral desbordó en interés y hondura ya existentes en el texto. La tesis central de su relación fue el nexo inseparable que debe existir entre la Iglesia local con su Obispo, el Pueblo y el Monasterio. Mons. Cuéllar lo formuló: "La Catedral, el Monasterio, el Santuario".

En la primera parte de la exposición, se refirió a las siguientes características de América Latina:

1. Una conciencia creciente de la *identidad propia latinoamericana*. Hay una evolución clara de la ingenuidad e inconciencia, a la conciencia crítica de lo que somos (incluidas las raíces y las perspectivas).
2. El hecho de los *cambios* profundos y acelerados que se han dado en las últimas décadas. Nuestro continente padece desniveles impresionantes entre los diversos sectores de la población.

3. El hecho de la *juventud*. La población latinoamericana es mayoritariamente joven. Trae, por lo tanto, cargas de anhelos; capacidad creativa y dinámica; deseos de renovación y reorganización.

... su idealismo, deseo de autenticidad y libertad constituyen las características más destacadas de nuestros jóvenes en Latinoamérica.

4. América Latina se ha caracterizado por una actitud aislacionista en las diversas naciones.

Sin embargo, el pueblo es naturalmente *solidario*.

Cierto que persisten los obstáculos a nivel aún regional para una mayor integración, pero hay pasos — lentos y difíciles quizá— que están claramente orientados hacia una mayor integración.

5. La aspiración profunda a *participar* más ampliamente en los diversos niveles de organización social.

En la segunda parte analizó los desafíos de América Latina.

Pero al mismo tiempo, América Latina está marcada por tres grandes desafíos de alcance cultural, que repercutirán grandemente en la Iglesia y, por consiguiente, en la vida monástica.

Estos tres desafíos son:

- *Los de carácter epistemológico.*
- *Los de carácter moral.*
- *Los de carácter estructural.*

En primer lugar, los desafíos de carácter epistemológico:

Se refiere a la manera de concebir la autonomía del hombre y, consecuentemente, su relación con Dios.

América Latina quizá está siendo más bien sacudida no por la secularización, sino por el secularismo = concepción del mundo según la cual éste se explica por sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios.

Estos postulados son destructores de todo valor cultural auténtico; de ellos se desprenden nuevas formas de ateísmo, sobre todo el ateísmo antropocéntrico de tipo pragmático y voluntad de poder y de dominio.

Sé que de esta tarea no se pueden marginar los monasterios; sé que hoy no lo pueden hacer sino incrustándose en la matriz de la vida eclesial que es la Diócesis.

En segundo lugar, los desafíos de carácter moral:

Se refiere a la convivencia nacional e internacional. Hoy el hombre es más consciente de la relatividad de los límites entre naciones, clases,

grupos;... anhela una mayor integración para asegurar un futuro de paz.

Esta conciencia coincide con: la natural forma de ser de nuestra gente... y con lo esencial de la Regla de san Benito...; con el núcleo fundamental del ser de la Iglesia particular: ambiente de comunión,... de corresponsabilidad,... de fraternidad y unidad... Con el ambiente de misión.

En tercer lugar, los desafíos de carácter estructural:

Se refiere al trabajo. Este se ha percibido como expresión tangible e inmediata del progreso cultural de los pueblos, y se ha manifestado en un sinnúmero de técnicas, ciencias y artes.

Cuando se trata de ubicarlo en concreto para los hombres y mujeres de Iglesia, se tiene que llegar a decir que es válido tanto cuanto construya la Iglesia.

Así se trasciende una tentación de concebir el trabajo como objeto en sí mismo, desgajándolo de la persona humana y de la comunidad eclesial. Si la persona o la comunidad se han de supeditar al trabajo, no hemos superado la concepción economicista, expresada en dos vertientes contrastantes, pero profundamente hermanadas: el capitalismo y el marxismo. Ambas tienden a considerar al hombre como elemento subordinado al proceso productivo.

La tercera parte de la conferencia, y a la que las otras dos se ordenaron, se subdividió en dos puntos:

- *Los acontecimientos de Medellín y Puebla.*
- *La religiosidad popular.*

Veamos el primero:

Por largos años la Iglesia de América Latina se mantuvo como beneficiaria de Europa. Nada o muy poco tenía que aportar. Eran tiempos de receptividad más que de actividad. Pero sucedió algo insólito en los últimos años. Un mismo Concilio y un mismo post-Concilio vienen produciendo fenómenos muy dispares... Por eso se explica Medellín como intento de interpretar el Vaticano II a la luz de la situación de América Latina; se entiende Puebla como intento de adecuar el ser de la Iglesia, la Iglesia de Evangelii Nuntiandi, a América Latina.

Lo anterior se ha sentido hondamente en los monasterios. Se han planteado hondamente su identidad original como centros de convocación humana-cultural-cristiana, y como punto de expansión misionera.

Y casi como una conclusión llegó Mons. Cuéllar al centro y tesis de

su exposición:

Al lado de la catedral y el santuario, son los puntos de referencia para construir "la ciudad de Dios". Pero hoy eso será posible en la medida que nuestros monasterios, en total fidelidad a su ser, se abran más a la comunión y participación eclesial que no se puede lograr, a la hora de la verdad, sino en donde subsiste la verdadera, única y una Iglesia de Jesucristo: la Iglesia particular.

Dijo luego con visión prospectiva:

Existe la conciencia de que América Latina está gestando un pensamiento... Por eso hoy se habla de "recuperación", que no es volver atrás el reloj de la historia, ni fuerza de leyes pendulares, ni claudicaciones sino entrar en la óptica genial (propia y distintiva) de la intuición más aguda de Puebla: la evangelización de la cultura latinoamericana, que es de matriz católica, para, desde ahí, lanzarse a proyectos de liberación integral. De esta tarea no puede estar ajena la vida monástica benedictina.

Puebla no es un tratado de Teología más o menos novedoso. Sus síntesis teológico-pastorales no son espectáculo de moda que se puede aceptar o rechazar en los monasterios... Puebla ofrece pautas para una vivencia honda, original, fiel al carisma propio, fecundo, de la vida monástica.

El segundo punto abordó la religiosidad popular. Comenzó afirmando:

En los años 1960-1975 fue grande el impacto de las teologías de la secularización.

Años difíciles en los que espontáneamente se caía en reformas periféricas. Las renovaciones vitales no son fáciles. Años en que aparecía como afrenta o subdesarrollo la expresión religiosa popular. Habíamos caído en el análisis frío de laboratorio, en cuanto a expresiones de fe católica y cristiana de nuestro pueblo. O, tal vez, estábamos confundiendo proyectos temporales con aportaciones trascendentales.

El monasterio, así lo creo yo, sufrió ese impacto porque había perdido su enraizamiento y estrecha vinculación al centro de la vida diocesana: la catedral; por eso encontramos dolorosas crisis que dejaron inciertos y fluctuantes acerca del sentido que tendría su consagración a no pocos monjes.

Luego explicó detenidamente el reencuentro con la religiosidad popular.

Con Puebla, volvemos a encontrar el alma de nuestro pueblo. La religiosidad popular, con sus imperfecciones y hasta desviaciones, hace recuperar al monasterio su dimensión de ser y estar en medio de este pueblo, para forjarlo con la carga positiva de constructor de la civi-

lización. Al mismo tiempo, la élite de los monjes comienza a encontrar arraigo en el pueblo para hacer crítica interna constructiva de lo que sucede, como hoy se dice, en la base. El monasterio (grupo = élite), o el santuario (pueblo = masa), quedarían paralizados si no se encuentran en mutuas fecundaciones.

Y volvió al núcleo temático de su conferencia:

El monje no hablará lenguajes extraños. Sabe que él tiene origen en ese pueblo y que se orienta hacia ese mismo pueblo desde su vida monástica. Se redescubre no aislado sino con vínculos profundos con este pueblo al que le ofrece su propio aporte porque es ese mismo pueblo. Todo esto será posible en la medida que se logre un armónico encuentro entre monasterio y santuario. Yo estoy convencido de que el único punto referencial para tal fecundo y positivo encuentro es el Obispo diocesano (la catedral).

La recuperación, desde nuevas experiencias, de la religiosidad popular en los monasterios, es un avance. Las hondas creencias del pueblo tendrán en los monjes un apoyo y estímulo. Así ellos cumplirán también su papel original. Esto va a exigir en los monasterios: fidelidad, agilidad para vibrar con las actitudes básicas del pueblo, apertura, compromiso y solidaridad para entender las expresiones y manifestaciones de las creencias de la religiosidad popular, entendiéndolas en un marco amplio de nuestras razas y de nuestra historia.

Diciendo a modo de final:

Si el alma de la vida diocesana entra al monasterio y el alma del monasterio entra más a la vida diocesana, habremos superado el aislamiento, la sensación de frustración o de fracaso, provocados por el impacto de la secularización. En este sentido, yo creo que hoy se pide más dinamidad y creatividad para ir encontrando cauces que puedan ir haciendo realidad lo anteriormente dicho.

Si bien me llamó la atención que Mons. Cuéllar no hiciera referencia al Documento Mutuae Relationis, creo que el contenido de su conferencia, así como el de la del P. Mauro Matthei (ambas cubrieron el día 19 de julio), fueron tan ricas que podrían ser tema de todo un EMLA, o por lo menos de estudio y ahondamiento en las Comunidades.

VIII

LA VIDA MONASTICA EN AMERICA LATINA Y LOS DERECHOS HUMANOS, por la M. Priora Patricia Henry, Convento de San Benito, México.

La M. Patricia comenzó su exposición señalando el método y el esque-

ma que iba a desarrollar:

... el método basado en los principios generales de renovación que nos ofreció el mismo Concilio: conocer y adaptarnos a las cambiadas condiciones de los tiempos, a la luz de las fuentes de la vida cristiana y la inspiración de nuestros fundadores y, en ese contexto, dedicarnos a una profunda renovación espiritual (PC 2).

Las seis partes en que dividió su trabajo fueron claras y documentadas, culminando con una serie de interrogantes sobre los que hubiese sido muy interesante trabajar detenidamente en grupos.

En la primera parte, abordó los derechos humanos en general.

Para desarrollar este tema, me parece indispensable precisar lo que hoy se entiende por derechos humanos. Héctor Gross Espiell, en su libro ESTUDIOS SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS, distingue lo que algunos llaman "tres generaciones de derechos humanos". El primer grupo, o "la primera generación" incluye los tradicionales derechos y libertades fundamentales, es decir, los también llamados derechos civiles o políticos.

Estos suponen, en general, una actitud pasiva o negativa del Estado, dirigida a respetar, a no impedir y a garantizar el libre y no discriminatorio goce de esos derechos.

El segundo grupo de derechos, llamados por algunos "de la segunda generación", aparece mucho después. Supone la consideración de las necesidades económicas, sociales y culturales de los individuos e implica una actitud positiva del Estado para realizar las acciones dirigidas a satisfacer esas necesidades.

En la actualidad, con algunas excepciones, por lo menos teóricamente, estas dos categorías de derechos son consideradas como partes integrales del concepto de los Derechos Humanos. La naturaleza común de todos estos derechos se deriva de la necesidad del *respeto integral de la dignidad humana*.

A estos derechos se agregan hoy los llamados derechos de la solidaridad o derechos de la tercera generación. Esta tercera lista incluye el derecho a la paz, al desarrollo, a la libre determinación de los pueblos, a un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado, a beneficiarse del patrimonio común de la humanidad.

En la segunda parte, que la Ma. Patricia tituló "La defensa de los derechos humanos: signo de nuestros tiempos", hizo un esbozo histórico de los derechos humanos.

La tercera parte fue, bajo el título "La Iglesia y los derechos humanos", un análisis de los mismos en la Sagrada Escritura, en los Padres, en los

Misioneros de América Latina, en el Magisterio de este último siglo y en la Iglesia de América Latina. No es fácil citar solamente algunos párrafos de un fichaje que abarcó una materia tan vasta. Pero señalaré algunas conclusiones que revelan más el pensamiento de la expositora.

La dignidad y el respeto a la persona ocupan un lugar importante en el Pueblo de Dios desde su origen en la Antigua Alianza. Su fundamentación primaria se encuentra en el hecho de que el ser humano está hecho a imagen y semejanza de Dios.

Si el tema de la justicia abunda en el Antiguo Testamento, el tema del amor caracteriza el Nuevo. Cristo nos trae la Buena Nueva de que estamos llamados a ser hijos de Dios, y si hijos del Padre, hermanos en Cristo. El mensaje cristiano de la hermandad universal en Cristo es la fundamentación más fuerte que existe en los derechos humanos. El que ha conocido el amor de Cristo encontrará a Cristo en su hermano y luchará por que su hermano viva una vida digna de un hijo de Dios.

En los Padres de la Iglesia encontramos una rica enseñanza que continúa la tradición profética y evangélica. Su pensamiento puede resumirse así: Dios nos ha dado la tierra y todo lo que contiene para satisfacer las necesidades de todos sus habitantes. Por eso el pobre tiene derecho de participar en estos bienes y el que posee bienes debe administrarlos para satisfacer sus necesidades. La salvación del rico está en el desprendimiento del espíritu y en el desprendimiento real de bienes que sobrepasan sus necesidades, para poder satisfacer las necesidades de los demás.

No podemos hablar de la participación de la Iglesia en la defensa de los derechos humanos sin mencionar la labor de algunos de los misioneros de la Nueva España que lucharon contra conquistadores y encomenderos para defender en la teoría y en la práctica la dignidad de la persona del indio y sus derechos humanos.

En el proceso del desarrollo del pensamiento social de la Iglesia se destaca como momento privilegiado la fecha del 15 de mayo de 1891, en la que el Papa León XIII publicó su gran encíclica social RERUM NOVARUM.

Los casi dos mil quinientos obispos reunidos con el Santo Padre en el Concilio Vaticano II, trabajaron y retrabajaron el documento que iba a resumir la enseñanza social de la Iglesia desde León XIII hasta Pablo VI. El documento que entregaron a la Iglesia y al mundo en 1965, nos revela el sentir de los Padres Conciliares. GAUDIUM ET SPES defiende y promueve categóricamente los derechos humanos.

En los últimos veinte años, la Iglesia universal ha seguido fiel en sus enseñanzas a esta larga tradición.

Pero volvamos la vista a Latinoamérica. En la segunda mitad del siglo XX, la Iglesia ha vivido en carne propia la dolorosa situación de su continente: en el campo político, la tendencia hacia los sistemas inspirados en la Doctrina de la Seguridad Nacional; en el campo económico, la dependencia cada vez más fuerte del extranjero; y en el campo social, la situación de injusticia y miseria que marca la condición social de la mayoría. Toda esta situación da a la Iglesia latinoamericana el privilegio de ser la Iglesia que por primera vez se pronuncia sobre el subdesarrollo... Esta visión nueva se percibe ya en el Documento de Medellín (1968).

La Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue inaugurada en Puebla, México, en 1979. Uno de los grandes avances de Puebla sobre Medellín, fue precisamente relativo a la temática de los derechos humanos... Los Obispos denuncian las causas que contribuyen a crear el clima propicio para estas violaciones... La Iglesia asume una posición bien definida de defensa de los derechos humanos y se hace solidaria con quienes los propugnan... Los Obispos en Puebla ven la clara relación entre la defensa de los derechos humanos y la misión evangelizadora de la Iglesia.. Desgraciadamente, la forma de violar los derechos humanos se actualiza con los cambios en la problemática social, económica y política a niveles nacionales e internacionales.

La M. Patricia concluía esta extensa tercera parte diciendo:

Tal vez la novedad de los últimos veinte años estriba no sólo en las circunstancias cambiantes, sino en una mayor conciencia de que esta realidad sigue vigente en Latinoamérica. Esta conciencia es como un grito en nuestro interior que no podemos ahogar ni ignorar y que nos impulsa a tomar una posición a nosotros, hombres y mujeres benedictinos, que al ingresar a la escuela del servicio del Señor hemos abrazado al mundo como nos lo entregó Benito, concentrado en un solo rayo de sol. Así lo contempló él, y así nos lo da, para que cada uno en su concreta situación responda en la oración y el trabajo.

La cuarta parte, titulada "Los derechos humanos en la Regla de san Benito", fue la que tuvo una especial resonancia y sabor en el auditorio. Comenzó diciendo:

Siguiendo la metodología que nos hemos propuesto, nos toca ahora volver a las fuentes y considerar los derechos humanos en la Regla de san Benito. El tema de los derechos humanos, como tal, no se trata explícitamente en la Regla. Sin embargo, una lectura cuidadosa arroja mucha luz sobre el particular y nos ayuda a descubrir por qué los benedictinos llegaron a ser los grandes civilizadores de la Edad Media.

Luego siguieron cinco puntos:

1. Ciertas medidas represivas en la Regla de san Benito.

Pero aún en los castigos más severos que encontramos en la Regla, para Benito toda sanción tenía un carácter medicinal: si buscaba la extirpación de los vicios a toda costa, era para la salud de las almas.

Hizo en este punto un análisis a lo largo de la RB sobre el respeto a la persona del monje.

2. La dignidad e igualdad fundamental de todas las personas.

El capítulo 63 de la Regla sobre "La precedencia en el orden de la comunidad" contiene uno de los temas más importantes de la Regla. Para Benito el lugar que ocupa cada hermano en el monasterio no depende ni de su edad, ni de su posición social, sino de la fecha de su entrada a la vida monástica y el mérito de su vida. En el capítulo 2, Benito ya ha prohibido al Abad que tenga más preferencia por los hermanos de origen libre que por los esclavos. Allí mismo invoca el principio paulino que niega todo privilegio a la condición social. La profesión monástica, al igual que el bautismo anula las distinciones fundadas en la naturaleza y en la posición social.

En esta misma línea se concibe la renuncia total a la propiedad, que es parte integral de la profesión monástica y que lleva consigo la renuncia a la dominación del amo sobre el esclavo y a la superioridad del rico sobre el pobre.

Benito no legisla para un grupo de niños o adultos ineptos, sino para personas que en su búsqueda de Dios, participan activa y responsablemente en la marcha de la vida comunitaria.

3. El vicio detestable de la propiedad y la comunidad de bienes.

Cuando Benito trata el tema de la propiedad, la describe como un vicio detestable que hay que arrancar de raíz en el monasterio. Este tópico tiene varias dimensiones para Benito: la renuncia a la voluntad propia, la dependencia del Abad, la puesta en común de los bienes y la distribución desigual de lo necesario.

En todo lo que tiene que ver con los bienes materiales del monasterio, la Regla proporciona principios que faciliten la vivencia de un nuevo orden social: respeto y cuidado de todo lo creado; las cosas en función de las personas; el interés por las diferencias individuales y los sentimientos íntimos de la persona.

4. El trabajo y la economía en la Regla de san Benito.

Consideremos por un momento la enseñanza de san Benito acerca del trabajo manual. El se ve obligado por las circunstancias de la época a introducir el trabajo agrícola. A la vez, redescubre la gran ley del mo-

nacato primitivo de ganarse el sustento con el propio trabajo. Benito pide a sus monjes que no sólo realicen las tareas domésticas para evitar el ocio, sino que trabajen con santo orgullo para atender a sus propias necesidades y las de los demás. El trabajo debe liberar al ser humano y no esclavizarlo; ennoblecer al monje y no envilecerlo; facilitar la búsqueda de Dios, fin esencial de la vida monástica. "Son verdaderamente monjes si viven del trabajo de sus manos" (RB 48,7).

Para el benedictino, la propiedad siempre se da en un contexto comunitario. Vivir la economía en comunidad cristiana es rechazar el dominio de las cosas para poder mantenerse abierto a los miembros del Cuerpo de Cristo.

5. La Paz en la Iglesia de san Benito.

La vocación monástica es una búsqueda de la paz de Dios (RB, Pról. 17). Benito promueve múltiples dimensiones de la paz: la paz interior del monje que vive con el espíritu sosegado; la paz que brota de la moderación en la disciplina y el trabajo; la paz que resulta en la comunidad cuando el Abad y el mayordomo cumplen con su tarea de responder a las verdaderas necesidades de los monjes con espíritu bondadoso...

Además de ser una virtud personal y comunitaria, tiene una dimensión social más amplia. Desde las primeras comunidades benedictinas, personas que por su raza o clase social hubieran estado en oposición en la sociedad, en el monasterio vivían como hermanos.

La quinta parte fue titulada "La Espiritualidad en la Historia y los Derechos Humanos". Trató de la Historia Monástica en su relación con los Derechos Humanos.

Analizó cuatro puntos:

1. El papel de la mujer en los primeros siglos benedictinos.

En este punto analizó la actuación de grandes Abadesas de la Edad Media, a lo que añadió una historia de la clausura de las monjas.

2. El trabajo agrícola.

En la primera época de expansión, la revalorización del trabajo manual prestó un servicio inestimable a la dignificación de la persona y el desarrollo económico de Europa... Todos sabemos, por la historia, que el mismo éxito en el campo económico, junto con la situación política de la época, trajo como consecuencia el enriquecimiento excesivo de los monasterios.

3. La hospitalidad y la caridad en los monasterios benedictinos.

El papel social por excelencia que desempeñaron los monasterios fue

el ejercicio de la caridad y la hospitalidad, en el cuidado de los pobres y los enfermos. En algunos casos, la generosidad fue tal que no pudieron sostenerse económicamente y llegaron a ser suprimidos.

La tradición benedictina de ejercer las obras de misericordia, principalmente a través de la hospitalidad, ha tenido muchas manifestaciones a lo largo de la historia, y es una forma especialmente benedictina de promover el desarrollo de las personas.

4. Los benedictinos y la paz.

Analizó las intervenciones de la Orden Monástica a lo largo de la historia hasta la Reforma.

Como conclusión de esta quinta parte, la M. Patricia nos dijo:

En estos pequeños incisos históricos, he tratado de señalar algunas de las aportaciones más importantes de los benedictinos al desarrollo de la civilización y de la dignidad humana. A veces he hecho mención de las grandes fallas y sombras en nuestra historia. En los períodos de decadencia ha habido diferentes causas externas tanto en la sociedad como en la Iglesia; pero las causas internas suelen ser muy parecidas: se pierde la visión contemplativa, se deja de vivir en verdadera comunidad sin distinción de personas: la Abadesa/el Abad deja de ejercer el papel de madre/padre espiritual para convertirse en administrador; las abadías se enriquecen y ya no viven del trabajo de los monjes sino del trabajo de los demás; se pierde la adaptabilidad a los desafíos de las nuevas circunstancias. En una palabra, se abandonan algunos de los elementos esenciales de la espiritualidad benedictina y, como consecuencia, se dejan de dar los frutos que nos promete la Regla si somos fieles a la búsqueda de Dios en la escuela del servicio del Señor.

La sexta parte, titulada "La vida monástica y los derechos humanos desde el Concilio Vaticano II", la transcribiré prácticamente entera, pues tiene valor de conclusión y es imposible su fraccionamiento.

En los últimos veinte años ha habido movimientos fuertes en nuestras comunidades en favor de los derechos humanos. Ya hemos visto en ponencias algunos de los aspectos más importantes de nuestra renovación. En cuanto a los derechos humanos, hemos vivido un proceso con diversos momentos.

Hubo un primer momento de descubrimiento entusiasta de la sociedad, la historia, de los cambios sociales logrados, de los cambios sociales necesarios y de su significado para el Reino. Si este proceso se dio de manera más radical y acelerada en las Congregaciones Apostólicas, también se dio, aunque tal vez con menos intensidad, en nuestras comunidades monásticas. Fue un primer momento ambiguo pero real.

Hubo un entusiasmo por la "modernización", los logros de la clase media, la vivencia de los derechos humanos propios y la realización personal individual. En nuestras comunidades se modificaron o eliminaron por completo los sistemas de sanciones, la autoridad ha llegado a ejercerse con mucha más atención a las necesidades de la persona y con mayor participación de todos en las decisiones comunitarias; las oportunidades de desarrollo personal se han multiplicado, la necesidad de privacidad; un ritmo y estilo de oración más humano, etc., etc.

Este entusiasmo trajo consigo muchas veces un rechazo crítico de las formas anteriores de vivir la vida monástica... ciertos juicios absolutos, exageraciones, divisiones, pérdida de identidad. Luego vino otro momento de mayor madurez, de discernirlo todo y quedarse con lo bueno, de buscar un sano equilibrio entre los derechos de cada hermano, la dimensión penitencial de nuestra vida en el crecimiento cualitativo y cuantitativo de la comunidad. Sin decir que este proceso *ad intra* de la comunidad respecto de los derechos humanos se ha terminado, creo que en muchos casos se puede afirmar que está muy adelantado.

Pero hay otra dimensión, llamémosla *ad extra*, del descubrimiento y la vivencia de los derechos humanos en nuestras comunidades monásticas. Me atrevo a afirmar que apenas comenzamos el proceso de renovación en esta segunda dimensión.

Si hemos dado el primer paso al descubrir la miseria, la opresión, la injusticia, la negación de los derechos más elementales de la mayoría de los que habitan Latinoamérica, no hemos sabido en muchas ocasiones cuál es la respuesta monástica a esta realidad.

Algunas de las preguntas con las que yo vivo y que quisiera compartir con ustedes con las siguientes:

- ¿Cómo estamos respondiendo al desafío del Concilio Vaticano II de ser signos del encuentro de Dios con la humanidad?
- Al cantar las alabanzas de Dios y dedicarnos a la *lectio*, ¿compartimos nuestra visión con los demás?
- ¿Escondemos o revelamos el verdadero sentido de la religión al mundo de hoy con nuestro estilo de vida monástico? (GS 19).
- ¿Nos hemos dejado influenciar por los criterios de la sociedad de consumo que valora al ser humano por cuánto compra, cuánto produce y cuánto vale en el mercado?
- ¿Cómo encarnar personalmente y comunitariamente una espiritualidad monástica que resista las tendencias de nuestra sociedad de condicionarnos a ser personas con deseos cada vez más insaciables?

- En nuestras comunidades, ¿somos signos claros de cómo trabajar juntos de manera genuinamente humana, enfatizando el amor fraterno y el servicio?
- A partir de nuestra oración y lectio: ¿hemos desarrollado criterios para evaluar actitudes, estructuras y acciones de opresión en nuestras comunidades, la Iglesia y la sociedad? ¿Cuáles son o podrían ser?
- ¿Hemos examinado nuestras estructuras monásticas actuales para asegurar un espíritu de igualdad dentro de y entre nuestros monasterios?
- En nuestra hospitalidad, ¿hay un cuidado especial por los pobres y marginados, los que cargan más con el pecado social de nuestras estructuras económicas y políticas?
- ¿Tratamos con justicia y dignidad a todos los que trabajan con nosotros?
- En nuestro mundo amenazado con la aniquilación total, ¿qué podemos hacer para promover la paz?

IX

MEDIOS DE COMUNICACION SOCIAL Y VIDA MONASTICA, *por la M. Abadesa Mectildes Vilaça Castro, Monasterio de Nossa Senhora do Monte, Olinda, Brasil.*

La M. Abadesa Mectildes comenzó su tema con una aclaración-excusa:

Fue después de mucha indecisión mía que acepté estar aquí, en este EMLA, para hablar de los Medios de Comunicación Social y la Vida Monástica. Esto porque, como monja, viviendo habitualmente dentro de un cuadro de clausura monástica —digo clausura no sólo en el sentido material sino en el sentido de las renunciaciones propias de nuestra vida—, tengo poquísima experiencia directa en los MCS. El hecho de estar aquí, por tanto, no significa que el Monasterio do Monte esté avanzando por caminos inusitados...

Luego entró en el tema según el siguiente esquema:

Abordaré el tema bajo cuatro aspectos:

- 1) Los MCS, su evolución, sorprendente en nuestro tiempo.
- 2) Algunos de sus impactos en la vida personal y social. Un gran desafío.
- 3) La Iglesia, sus preocupaciones y orientaciones.

4) ¿Y nosotros, monjes y monjas, hijos de san Benito?...

Haciendo la aclaración:

Hablaré, pues, teniendo por base la realidad brasileña, punto de partida para la ampliación como de un abanico, a la de América Latina. Evidentemente no trataré el tema de manera exhaustiva.

El primer aspecto

1 — Los MCS, su evolución, sorprendente en nuestros tiempos.

Dijo un autor, con propiedad, que la lucha por la comunicación se inició cuando alguien se dio cuenta de que existía otro alguien. El hambre de transmitir lo que soy, lo que pienso, lo que deseo, llevó al hombre a salir de sus límites, a superar las barreras de los simples gemidos, gritos, gestos y aun palabras, creando instrumentos capaces de llevar cada vez más lejos sus anhelos y ansias. Camino lento de la humanidad, que se hizo más rápido en el siglo pasado, y sorprendente en nuestro presente.

Luego hizo una historia de los MCS, desde el papiro, pasando por la imprenta hasta la T.V., para terminar:

¿Qué decir de la video-casetera que permite al individuo elegir un programa según sus preferencias, permaneciendo en cierto modo independiente de las programaciones ofrecidas por las grandes empresas de televisión, que permite a cualquier persona o grupo grabar, filmar, documentar, divulgar?

La video-casetera, que constituye un avance interesante, trae también sus riesgos: una difusión amplia, imposible de controlar, capaz de satisfacer todos los tipos de interés, de los más nobles a los más sórdidos de la humanidad.

El segundo aspecto

2 — Algunos de los impactos de los MCS sobre las personas y la sociedad. Un desafío.

Queramos o no, vivimos en un mundo dominado por los modernos medios de comunicación social. El impacto de los mismos sobre el hombre y la sociedad, es causa de grandes preocupaciones e interrogantes, dentro y fuera de la Iglesia.

A continuación citó testimonios de unos jóvenes, de un periodista, de un laico cristiano y de un Obispo:

En 1977, en un simposio sobre los MCS, uno de los obispos brasileños se preguntaba "si los caminos abiertos en todas las direcciones por los MCS irían a conducir a un momento doloroso o glorioso del misterio pascual". ¿Los MCS llevarían al desarrollo o a la destrucción de la per-

sona humana? He ahí la cuestión crucial.

Pasaba luego, y por lo tanto, al tema del "control" de los MCS:

En cuanto al control de los MCS, dos posiciones se cuestionan: ¿control privado o control estatal? Ambas alternativas se han considerado peligrosas. En el primer caso, tenemos la dominación de los grupos privados, ciertamente los que detienen el poder económico, señores de la sociedad de consumo; en el segundo caso, la dominación del Estado, lo que coloca a los MCS a merced de los juegos políticos, ideológicos y totalitarios. Frecuentemente se da una simbiosis.

Y como conclusión:

Ahora bien, dentro de una perspectiva democrática, y aun cristiana, el único camino es siempre el más difícil y lento: es el de la formación de las conciencias, un gran desafío; el de conducir a una lectura crítica de la comunicación, lectura al mismo tiempo de los signos utilizados y de los significados subyacentes. Una amplia lectura del mensaje codificado y del universo referencial. ¿Y si tuvieramos que pensar en un universo referencial cristiano?

La conciencia crítica se opone a la conciencia mítica y a la conciencia ingenua. Ella es la conciencia madura de quien tiene visión global de las informaciones, y libertad interior suficientemente auténtica como para aceptar o rechazar cualquier mensaje después de analizarlo.

El tercer aspecto

3 — La Iglesia, sus preocupaciones y orientaciones.

Sin duda es la Iglesia la institución más preocupada con este problema, pues es la más profundamente envuelta en los destinos de la humanidad. Resuena en sus oídos que toda actividad humana debe ser purificada en el misterio pascual (GS 37-38).

Con ocasión del Concilio Vaticano II, los padres conciliares se volcaron sobre los MCS. De su reflexión surgió el primer documento: el Decreto *Inter Mirifica*.

Solamente doce años más tarde (1975) surge la Instrucción Pastoral *Communio et Progressio*, desarrollando más el tema y presentando una imagen ideal de los MCS modernos. Ambos documentos, cuyo valor normativo es innegable, fueron considerados bastante teóricos y optimistas, suponiendo hombres allí reunidos fraternalmente en una acción común por el bien de la humanidad. Más realistas y prácticos fueron los doce excelentes discursos de Pablo VI (1967-1978).

Expuso luego varias experiencias concretas e interesantes sobre la no participación de los católicos en los MCS y sus consecuencias.

Pasó después a analizar "la psicología de la comunicación", y todo lo que nos puede orientar sobre nuestra participación.

Es preciso notar que el progreso no se limita a las investigaciones modernas de los MCS, como el transistor, la televisión, la computadora. Interesantes progresos se dan en la comprensión de la psicología de la comunicación, lo cual es importante para la misión evangelizadora de la Iglesia.

A lo largo de la historia humana hay una larga tradición de una utilización destructora de la comunicación, a partir de la primera mentira y del primer insulto. Hay igualmente una larga historia de su buen uso, a partir de la primera palabra de amor verdadero y del primer gesto de paz y amistad. En fin, hablando de MCS, debemos cuestionar nuestra comunicación sencilla de cada día, como familia, comunidad o Iglesia.

Puebla habla en términos de Medios de Comunicación grupal, con fines de evangelización, cuestiona nuestra liturgia, insistiendo sobre los recursos de sonido e imagen, de los símbolos y otras formas de expresión allí utilizadas (N° 1087). Pide que en la transmisión del mensaje se eche mano de un lenguaje actualizado, concreto, claro, bien hecho, accesible (N° 1091). Sin duda la Iglesia tiene un lugar privilegiado de comunicación: la liturgia y particularmente el ambón. Pero es un desafío hablar del "Hombre audiovisual".

El cuarto aspecto

4 — ¿Y nosotros, los Monjes?

Aquí la M. Vilaça Castro, después de una breve introducción dejó en forma de preguntas para el auditorio lo que después de un trabajo en grupos (excesivamente breve) fuera dicho por nosotros. El cuestionario fue el siguiente:

- 1 — En nuestras comunidades:
 - a) ¿Cómo ha sido la utilización de los MCS (periódicos, revistas, radio, T.V., video-casetera)?
 - b) ¿Qué influencias benéficas o maléficas de los MCS constatamos en las personas y en la comunidad? (Cambios de mentalidad, hábitos, etc.).
 - c) ¿Hemos logrado trabajar en la formación de la conciencia crítica, a nivel comunitario? ¿Cómo?
- 2 — Podrían nuestros monasterios contribuir:
 - a) ¿En programaciones culturales y religiosas?
 - b) ¿En la formación del laico, en cuanto a la conciencia crítica? (Pensemos en nuestros oblatos y frecuentadores de nuestros

monasterios).

- c) ¿Para influir en la Opinión Pública?
- 3 - Considerando el progreso de la psicología de la comunicación y de los MCS, ¿qué podríamos concluir en relación:
- a) a la liturgia de nuestros monasterios y del anuncio de la Palabra?
- b) a la formación y estudios monásticos? ¿Cintas y video-casetera podrán ser una inversión (no sólo económica, sino de personas) válida?
- c) al trabajo vocacional?

X

LA VIDA MONASTICA Y EL PROCESO DE SOCIALIZACION DE AMERICA LATINA, por la M. Priora Cándida María Cymbalista, Monasterio *Gaudium Mariae*, Córdoba, Argentina.

Esta conferencia, la última de este V EMLA, también se publicará en Cuadernos Monásticos por corresponder al Cono Sur. Como en los casos similares, solamente daré una especie de esquema indicativo.

La charla se dividió en cuatro partes:

- 1 - *Concepto de socialización.*
- *Peligros de la socialización.*
- 2 - *La socialización ad extra de nuestros Monasterios de América Latina.*
• *Con los otros Monasterios.*
• *Con el medio social circundante.*

Esta parte concluía presentando tres preguntas para la reflexión en grupos:

- ¿Cómo ha vivido el Monasterio su integración en los organismos regionales (ABECA-CIMBRA-CONO SUR) y en el organismo latinoamericano UMLA?
- ¿Cómo está integrado el Monasterio con el barrio o la ciudad; con la Parroquia; con la Diócesis y sus organismos; con los demás religiosos?
- ¿Cómo es la relación del Monasterio con los otros Monasterios y con los organismos internacionales monásticos?
- 3 - *La socialización ad intra en nuestros Monasterios.*

Se abordaron los siguientes puntos en que se proyectó la socialización post-conciliar:

- a) La vida comunitaria.*
- b) La promoción y el crecimiento.*
- c) La subsidiariedad.*
- d) El diálogo.*
- e) El trabajo.*

Estos cinco puntos terminaron con nuevos interrogantes:

- ¿Qué hizo mi comunidad con las orientaciones sobre "vida comunitaria" dadas por el Concilio, por Medellín, por Puebla, por los documentos post-conciliares? ¿Han pautado radicalmente a mi comunidad?
- ¿Por qué tantas y tantos en nuestros monasterios no manifiestan plenitud, pleno desarrollo de sí mismos? ¿Por qué tantos problemas que tienen su origen en una frustración o en una regresión? ¿Por qué muchos que han llegado a un mayor desarrollo devienen un dolor para la comunidad y más de una vez la abandonan? ¿Por qué el crecimiento no podrá darse a la vez que la humildad y la integración? ¿Acaso hemos creído que los documentos sobre el desarrollo y el crecimiento humano no nos conciernen pues son para el "mundo de afuera"? ¿Nos han interpelado?
- Si nuestros Monasterios son "la sociedad ideal" como decía Pablo VI en Montecassino en 1964, entonces es necesario estudiar, como dice el Sínodo, para ver cómo y en qué sentido debe aplicarse el principio de subsidiariedad.
- ¿Cuál es la experiencia de mi comunidad en materia de diálogo?
- ¿Qué ventajas y qué problemas ha planteado el mismo?
- ¿Qué propondría a fin de un mayor logro en el diálogo personal y comunitario, y para una mayor armonía entre diálogo y silencio?
- En mi Monasterio, ¿el trabajo es personalizante?
- ¿Se ha tenido en cuenta toda la enseñanza social de la Iglesia para organizarlo?
- ¿Ha ayudado a una integración comunitaria?
- ¿Cómo está organizado el trabajo de los minusválidos?
- ¿Qué propondría sobre cada uno de estos interrogantes?

- 4 – *A modo de conclusión prospectiva:*
- *Una socialización personalizante.*
 - *Una socialización que sea comunión.*

*
* *

Una evaluación final sobre el aspecto temático del V EMLA podría resumirse en las siguientes observaciones:

- *El temario en su división retrospectiva y prospectiva fue muy bien pensado y de interés general.*
- *Los temas buscaron responder tanto al tema general, LA VIDA MONASTICA EN AMERICA LATINA Y EL CONCILIO VATICANO II, VEINTE AÑOS DESPUES, como al particularmente asignado. Fueron abordados con seriedad y todos plantearon muchos interrogantes. Casi diría que este fue el EMLA de las preguntas. Casi todos los conferencistas dijimos que no teníamos respuestas pero sí dejábamos interrogantes.*
- *No obstante, esos interrogantes en los grupos y en los plenarios no se trabajaron. Daba la impresión que se decían muchas cosas pero no se buscaban las respuestas a lo que se había planteado. Por lo tanto las síntesis fueron difíciles y más bien dispersas y difusas.*
- *Fue un denominador común que cada expositor hablase solamente de su área y que no haya podido –o por razones de tiempo o de oportunidad– investigar el tema en las otras áreas de América Latina. Algunos temas fueron totalmente teóricos y sin referencia a las situaciones concretas vividas.*
- *Precisamente habría que insistir en un futuro, en la distinción entre “encuentro” y “curso”. Los temas tendrían que ser un planteo más que un desarrollo.*
- *Tanto en los temas como en los grupos y plenarios, se vertieron los propios pensamientos y opiniones, pero fueron muy escasos los relatos de experiencias, de logros, la referencia a la existencia.*
- *Tal vez para un próximo EMLA sugeriría que los temas en vez de leídos fuesen entregados previamente, algo así como un “instrumento de trabajo”. Así se daría un tiempo conveniente, con una dinámica eficaz, para que en grupos se trabajara, y no sólo se opinara, buscando pautas, soluciones, una colaboración conjunta.*
- *A la vez sugeriría que los temas fuesen precedidos por sondeos a todos los Monasterios de América Latina, hechos por el autor del tema y sobre el mismo.*

- Respecto de cada tema, en reuniones plenarias debiera haber un tiempo para relatar experiencias, vivencias.
- Y una última sugerencia: no hablar todos los hombres primero y al final todas las mujeres.

Monasterio Gaudium Mariae
5153 SAN ANTONIO DE ARREDONDO
Córdoba - Argentina

Cándida María CYMBALISTA, osb

Ponemos a su disposición:

C.C.M.M. 59:

San Gregorio Magno, místico y Doctor de la experiencia mística
Claude Dagens

San Bernardo místico, de acuerdo a la Regla de San Benito
Charles Dumont, oco

Moisés: La transparencia de Dios
Ana María Seoane, H.M.A.

C.C.M.M. 63:

La sencillez
A. Ardouin, osb

El tema de la superación en san Agustín
Luc Brésard

Estamos llamados a la simplicidad
Marie-Pierre Faure, oco

Tan sólo debe usted escribirnos