

LA RESPUESTA DE LOS MONJES FRENTE AL DESAFÍO DE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Es una empresa audaz querer abarcar, en el marco de esta conferencia de apertura, un tema tan importante y tan vasto. Soy consciente de la insuficiencia y del carácter fragmentario de lo que podré decir, en menos de una hora, respecto a esta problemática tan amplia. Cuando preparaba esta conferencia, me pregunté si no sería oportuno, en un próximo Congreso de Abades, ocuparse detalladamente de esta problemática para aclarar el tema desde los diferentes ángulos que nos conciernen.

1. ¿Qué es cultura?

Será bueno precisar, en primer lugar, qué entendemos en general por cultura y culturas. Los peritos han constatado que hoy, en las discusiones, este concepto se emplea con más de cien significados diferentes.

En un sentido completamente general hablamos de cultura (¡en singular!), en cuanto que ésta es diferente de la naturaleza. Mientras que la naturaleza significa la creación que nosotros, los hombres, ya encontramos, la cultura es aquello que el hombre, mediante su trabajo intelectual y físico y su influencia, hace a partir de esta creación. La cultura es, por tanto, el ambiente que el hombre, a partir de la creación, fabrica como su medio vital. En este sentido el Concilio Vaticano II enseña, en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, que por cultura se entiende que el hombre cultiva y desarrolla los bienes y valores de la naturaleza¹. Cultura es, por tanto, lo que el hombre reali-

Traducción de la Hna. Bernarda Bianchi di Carcano, osb (Ntra. Sra. de la Esperanza).

1. "Per culturam, hoc est bona naturae valoresque colendo": GS 53, 1

za en cumplimiento de la orden del Creador de "cultivar" la tierra, és decir de "trabajarla" y de "custodiarla", según el sentido profundo del segundo relato de la creación en el Génesis (*Gn 2, 15*). La amenaza y la destrucción progresiva del ambiente natural como consecuencia de la acción del hombre, nos ha hecho descubrir de un modo nuevo este texto bíblico.

Es importante señalar que el Concilio, con la descripción, al comienzo del capítulo de "las justas reivindicaciones del progreso de la cultura", (*GS 53-62*), ha superado desde el principio una limitación del concepto de cultura, que en el espíritu de la cultura humanista clásica se identificaba con una vasta formación intelectual, ante todo en el campo literario y artístico. Se consideraba hombre culto al que dominaba las lenguas antiguas, al que se encontraba "como en casa" en la literatura clásica y era entendido en arte. El que carecía de estas cualidades, el que en las reuniones sociales no podía tomar parte en conversaciones sobre Virgilio y Horacio, sobre Dante, Shakespeare y Goethe, era considerado un hombre sin cultura. Es comprensible que un concepto tan estrecho de la cultura haya sido duramente criticado por los marxistas, que juzgaban esta forma de cultura como un privilegio de los aristócratas y de los ociosos.

Ahora bien, la formación clásica y un profundo y vasto conocimiento de las ciencias profanas e intelectuales ciertamente son parte de la cultura, pero sólo una parte y no la más importante. La cultura abarca más bien a todo el hombre en todas sus relaciones con la naturaleza, con los otros hombres, con Dios. Sólo en este sentido amplio puede la cultura conducir al hombre a la "verdadera y completa realización de su ser de hombre" (*GS 53, 1*). El Papa Juan Pablo II recogió esta idea del Concilio Vaticano II en su notable alocución ante la UNESCO en París en el año 1980, y la formuló aún con más claridad y fuerza:

La cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, "es" más, accede más al "ser". En esto encuentra también su fundamento la distinción capital entre lo que el hombre es y lo que tiene, entre el ser y el tener. La cultura se sitúa siempre en la relación esencial y necesaria con lo que el hombre es, mientras que la relación con lo que el hombre tiene, con su "haber", no sólo es secundaria, sino totalmente relativa. Nada en el "haber" del hombre es importante para la cultura, ni es factor creador de cultura, sino en la medida en que el hombre, por medio de lo que "tiene", puede al mismo tiempo "ser" más plenamente

como hombre, llegar a ser más plenamente hombre en todas las dimensiones de su existencia, en todo lo que caracteriza su humanidad².

En este texto reconocemos el punto de partida antropológico central de la doctrina de nuestro Santo Padre Juan Pablo II, que encontramos también en otras enseñanzas suyas (por ejemplo en la Encíclica *Redemptor hominis*). Cultura no significa en primer lugar cualquier bien por más valioso y noble que sea, sino que siempre se refiere al hombre. Permitidme citar dos frases de esta alocución: "El significado esencial de la cultura consiste... en el hecho de ser una característica de la vida humana como tal. El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura"³.

Por tanto la cultura no es un "accesorio" al cual el hombre podría renunciar. Antes bien, ella hace al hombre más hombre. El hombre es siempre a la vez sujeto y objeto de la cultura. En colaboración con los otros hombres, él crea la cultura. Pero también es marcado por ella en su ser. Pues la cultura le comunica los valores, los modelos para pensar y obrar, los criterios de juicio, que determinan su vida en su núcleo más íntimo. Ella le ofrece los medios con los cuales puede expresar y comunicar su ser más íntimo: el lenguaje, los símbolos, los gestos.

2. La cultura y las culturas

Hasta ahora hemos hablado de la cultura en singular. Pero siempre son hombres concretos los que modelan la naturaleza conforme a sus necesidades e ideales. Por otra parte cada individuo está rodeado por e insertado en el medio que lo circunda, grupo, pueblo, raza. Es hijo de su tiempo y de su ambiente social. Aparece así la dimensión histórica y social de la cultura.

Un estudio de las coordenadas de tiempo y lugar, muestra que en los hombres existe una diversidad de ideales, determinados por su manera de ver y de juzgar acerca del hombre, de la vida, la muerte, el mundo, la historia, el futuro, Dios y lo sobrenatural. Esta escala de valores constituye el núcleo antropológico de cada cultura.

Pero no se trata solamente de ideas y representaciones abstractas. La escala de valores se manifiesta mucho más en comportamientos.

2. AAS, 72, 1980, 738.

3. *Ibid.*, 737-738.

tos concretos, y cada cultura desarrolla sus propios modelos de comportamiento, sus símbolos y gestos, sus costumbres y usos. Ella se manifiesta en el lenguaje, en las formas de religiosidad y de piedad, en las formas de convivencia o contactos sociales, en la ética (ethos). Y así pronto aparecen las instituciones, es decir las estructuras establecidas y aceptadas por el conjunto, en las cuales la vida humana de estos grupos se desarrolla y se manifiesta⁴.

El historiador reconoce cómo las culturas surgen, florecen, pierden su significado y su fuerza y mueren. La cultura clásico-humanista edificada sobre las ciencias del espíritu, que ya he mencionadô, desde hace mucho tiempo ha debido ceder la función preponderante, a una cultura técnica orientada hacia las ciencias naturales y humanas, en las que el hombre ya no contempla el mundo, sino que lo construye, en las que ya no se trata en primer lugar del *verum* sino del *factum*. Nuestra generación ha experimentado cómo también esta cultura animada por el optimismo y la fe en el éxito, ha perdido el apogeo de su fuerza irradiante y está en crisis. Se está gestando una nueva cultura a la que ya se ha dado un nombre: se la llama "post-moderna", sin poder no obstante determinar exactamente su contenido.

Al lado de esa sucesión histórico-temporal de las culturas, se da también una inter-relación local. Más que nunca hasta ahora, somos conscientes de que cada país, cada pueblo, cada nación, cada raza, posee una cultura propia. La época en que los colonizadores y misioneros estimaban que la cultura europea y occidental era la única que podía proporcionar la felicidad, y la imponían a los otros, está definitivamente superada.

Pero el problema de la diversidad de las culturas no concierne sólo a los países y a los continentes alejados entre sí. También en un lugar geográfico limitado experimentamos hoy una fuerte fragmentación de las culturas. Hoy tal vez nos hacemos representaciones falsas de épocas anteriores, considerándolas de buena gana como "bloques" homogéneos, sin comprender que también entonces existían divergencias, matices, tendencias contrarias. No obstante la informática, la movilidad social, la mayor independencia del individuo, mutaciones repentinas de toda la vida y muchos otros factores, han contribuido a que hoy en un espacio estrecho coexistan diferentes culturas, que a

4. Cf. B. SORGE, *Cultura, società e Chiesa oggi in Italia*, en: AA.VV. *La mediazione culturale del monachesimo*, Parma, 1987, 10.

menudo apenas pueden dialogar entre sí. Entre la generación anterior y la nueva, por ejemplo, con frecuencia se ha abierto un abismo tal que ya no se comprenden porque no hablan más el mismo lenguaje (*linguaggio*). Los padres y los hijos ya no comparten los mismos ideales; entre sus respectivos modelos de comportamiento se ha abierto una ancha brecha: viven en culturas diferentes.

3. La evangelización de las culturas

No quiero detenerme más en una descripción fenomenológica de esta diversidad de culturas y sus modos de expresión, con sus aspectos negativos y positivos. Frente al horizonte internacional e intercontinental de este conjunto, tal análisis debería ser elaborado en forma muy diferenciada y detallada —lo cual sobrepasaría mi competencia, y también el marco de esta ponencia— o debería conformarse con características muy generales que sólo repetirían hechos conocidos. Prefiero, pues, pasar enseguida a la cuestión: ¿qué significa esta situación ante todo para la Iglesia y su misión de salvación, luego para nosotros monjes y para nuestras comunidades?

“La ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo”. Así leemos en la Exhortación *Evangelii nuntiandi* (n. 20) que el Papa Pablo VI publicó el 8 de diciembre de 1975 como fruto del Sínodo de los obispos sobre la evangelización (1974). Ruptura entre evangelio y cultura: esto significa que para una gran parte de la humanidad, no sólo en las regiones en que los cristianos son minoría, sino también en países considerados como cristianos, más aún como católicos, los ideales y los modelos de comportamiento ya no están penetrados por convicciones cristianas y bíblicas. Por eso para *Evangelii nuntiandi* la evangelización no es sólo el anuncio de la Buena Noticia a aquellos que aún no conocen a Cristo, sino también el esfuerzo por

transformar con la fuerza del evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes de inspiración y los modelos de vida que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación (n. 19).

En otras palabras, hay que evangelizar la cultura y las culturas, y renovarlas desde el interior por el encuentro con la Buena Noticia (n. 20). Esto es lo que queremos decir cuando hablamos hoy de la inculturación del evangelio, de la Buena Noticia, de la fe cristiana.

4. El aporte de los monjes

Los monjes en cuanto monjes, en cuanto comunidades monásticas con su identidad específica y su misión en la estructura global de la Iglesia, ¿pueden y deben aportar una contribución propia a este exigente programa de la Iglesia, que tiende a superar la brecha entre el evangelio y las culturas, o por lo menos a reducirla? Cuando interrogamos a la historia, constatamos que siempre hubo entre los monjes dos tendencias contrarias, y que en diversas épocas prevalecía una u otra, sin que nunca una de las dos se tornara exclusiva. En el origen del monacato encontramos, sin duda alguna, la *fuga mundi*, hoy diríamos la “contestación de la cultura”. Los Padres del desierto daban la espalda al mundo y a todo lo que el hombre había creado en él, por tanto, a la cultura. Buscaban la soledad; en la naturaleza salvaje, no civilizada, en el desierto, querían estar a solas con Dios. Pero no podían evitar que el mundo, del cual habían huido, los siguiera al desierto, que los hombres vinieran a ellos para implorar consejo y sabiduría para su vida en medio del mundo.

También al comienzo de la vocación de Benito se encuentra esta “contestación de la cultura”. El dio la espalda a la Roma mundana y a su cultura decadente, y sólo tenía un pensamiento: agradar a Dios. “*Scienter nescius et sapienter indoctus*”, buscó la soledad y “*solus in supernis spectatoris oculis habitavit secum*” (*Dial.* 1; 3). Pero la “*dominici schola servitii*” que organizó más tarde con su Regla (*RB Pról.*, 45), tuvo en los siglos siguientes, una influencia tan inesperada que con razón se calificó a la cultura de la alta Edad Media como “cultura benedictina”⁵. Aquí se encuentra también el motivo del hecho aparentemente tan paradójico de que el Papa Pablo VI, en 1964, declarara a Benito —quien al principio había huido del mundo y contestado la cultura— patrono de Europa, y lo proclamara “Maestro de cultura y de civilización”: *Civilis cultus magister*. El simposio que nuestro Instituto monástico realizó en febrero de este año sobre el tema “Cultura y espiritualidad en la tradición monástica”, ha mostrado claramente, una vez más, que en el curso de los siglos, entre los benedictinos, la tendencia creadora y la tendencia crítica de la cultura siempre estuvieron en conflicto; unas veces prevalecía ésta, otras ve-

5. Cf. las Actas del Congreso realizado por la Universidad de Lovaina en 1980: W. LOURDAUX — D. VERHELST, *Benedictine Culture 750–1050*, Leuven University Press, 1983.

ces, aquélla. Hoy ¿no será acaso necesario, mediante una cuidadosa atención a los "signos de los tiempos" y un discernimiento guiado por la Palabra de Dios, encontrar el equilibrio, la síntesis entre estas dos actitudes que poseen, cada una, su justificación (parcial)?

4.1 Aspecto crítico-cultural del monacato

La *fuga mundi* es y sigue siendo un elemento esencial de la vida monástica. Me gusta la idea de reemplazar esta noción tradicional, que a menudo es mal comprendida, por la expresión bíblica *exodus*: salida del mundo, en cuanto éste está sometido a la ley del pecado y de la lejanía de Dios. Es el rechazo del *espíritu del mundo*, de la *sabiduría de este mundo* (1Co 2, 12; 3, 19) y al mismo tiempo, la solidaridad con los hombres de este mundo y con sus múltiples indigencias. Es lo que en la terminología de nuestro tema hemos denominado contestación de la cultura.

En los últimos años se ha señalado a menudo que los votos religiosos tienen, entre otras, también una función crítico-cultural profética. Son, igualmente, una protesta contra los modelos de pensamiento y de comportamiento predominantes y ampliamente extendidos que pretenden liberar al hombre, pero que en realidad lo conducen siempre a nuevas dependencias, y así hacia una progresiva alienación⁶. Hoy tal vez más que nunca, los votos tradicionales de pobreza, castidad y obediencia son también una protesta contra una sociedad que se ha tornado cada vez más esclava del dinero, del sexo y del poder. Así, por ejemplo, los obispos de América Latina escribieron en el Documento final de su asamblea en Puebla (1979) que los religiosos, por su voto de pobreza "son una denuncia evangélica de quienes sirven al dinero y al poder, reservándose egoístamente para sí los bienes que Dios otorga al hombre para beneficio de toda la comunidad" (n. 747). En la obediencia de la vida consagrada a Dios, los obispos de América Latina ven también una "denuncia contra todo proyecto histórico que apartándose del plan divino, no haga crecer al hombre en su dignidad de hijo de Dios" (n. 748). Finalmente el voto del celibato casto puede ser comprendido también como una protesta contra la exigencia total que en muchas culturas el sexo y el eros tienen en los hombres y en la sociedad.

6. Cf. especialmente J. B. METZ, *Zeit der Orden?*, Herder 1977, 48-77; E. BIANCHI, *Il messaggio dei monaci agli uomini d'oggi*, en: *La mediazione culturale del monacato*, Parma 1987, 151-172.

Magníficamente escribe el Papa Pablo VI en la Exhortación *Evangelii nuntiandi* que el “testimonio silencioso de pobreza y desprendimiento, de pureza y de transparencia, de abandono en la obediencia” puede devenir una interpelación para el mundo y aun para la Iglesia (n. 69).

También los *Essential Elements* que la CRIS 1983 ha recordado a los religiosos de los Estados Unidos —pero no sólo a ellos— hacen referencia a esta problemática:

Los votos no tienen por finalidad la “contestación de la sociedad”, pero sin duda la vida según los votos siempre ha dado un testimonio acerca de aquellos valores que cuestionan a la sociedad y también a los mismos religiosos. La pobreza, la castidad y la obediencia religiosas pueden hablar con fuerza y claridad al mundo de hoy, que sufre un exceso de consumismo, discriminación, erotismo, odio, violencia y opresión⁷.

Finalmente en su Carta Apostólica *Redemptionis donum* (1984), nuestro Santo Padre insiste en que los religiosos, por la obligación de los consejos evangélicos, se oponen a todo lo que “es contrario a la vida y sirve al pecado y a la muerte... lo cual se opone al verdadero amor de Dios y de los hombres”. Recuerda así a los religiosos que el mundo necesita esta contradicción “como una levadura permanente de renovación salvífica” (RD 14, III).

Es evidente que con esto en modo alguno se ha dicho todo acerca del significado de los votos religiosos. Sin embargo considero también este aspecto como significativo e importante. Desde el Vaticano II, la nueva visión y evaluación de las realidades terrenas que ha encontrado su formulación ante todo en *Gaudium et spes*, tuvo también influencia en nuestros monasterios. Esta influencia, que en modo alguno fue buscada por el Concilio (cf. PC 5; 1), consistió en la pérdida de la elevada estima por la renuncia y la ascesis. Si bien las formas de la ascesis requerían una renovación crítica, con todo la necesidad de la penitencia, de la conversión, de la renuncia, de la abnegación, siguen siendo siempre y en todas partes un mandato valedero. Benito no tiene ninguna duda acerca de ello y el voto de *conversatio morum*, que incluye la *conversio morum*, nos lo recuerda constantemente. Por la renuncia y la ascesis, el cristiano y el monje participan en el misterio pascual de la muerte y resurrección del Señor.

Con esto se relaciona otro aspecto que es necesario tener en cuenta para comprender los votos religiosos. Me refiero a su dimen-

7. *Wesentliche Elemente*, Art. 17: Ordenskorespondenz 25, 1984, 148-149.

sión escatológica. Como sabemos, Pablo aborda este aspecto en la primera Carta a los Corintios, cuando habla de la virginidad elegida libremente (1Co 7). Tal vez nuestro voto de *stabilitas* nos lleva, a veces, como monasterios y comunidades, a instalarnos demasiado en este mundo —con el riesgo de olvidar que no tenemos aquí morada permanente, sino que buscamos la futura (Hb 13, 14). Pero la “dinámica de lo provisorio”, para usar la expresión de Roger Schutz, pertenece esencialmente a la vida religiosa y también a nuestra vida monástica. El monje aún no ha llegado a la meta; se encamina presurosamente hacia la patria celestial (RB 73, 8), por la cual suspira con todo el ardor de su espíritu. Para alcanzar lo definitivo, está dispuesto a renunciar gozosamente a lo provisorio⁸. En una época en que muchos jóvenes deploran la falta de esperanza en el futuro y se entregan resignadamente a lo que les ofrece el momento presente, los cristianos en general y los monjes en particular están especialmente llamados a ser “testigos de la esperanza” (cf. 1Pe 3, 15), y a mostrar a los hombres, con su palabra y su ejemplo, el cumplimiento que el anhelo humano encontrará en ese futuro definitivo que Cristo nos ha prometido.

4.2 Aspectos del monacato como creador de cultura

La crítica sola no basta. La denuncia y la contestación pueden ser necesarias; pero es más importante colaborar positivamente en la construcción de un mundo mejor, la construcción del Reino de Dios. A este respecto la vida según los consejos evangélicos ofrece servicios importantes. El Vaticano II en la Constitución sobre la Iglesia *Lumen gentium*, ha llamado la atención sobre esta misión de los religiosos cuando enseña que “en virtud de su estado proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas” (LG, 31). De modo semejante el Papa Juan Pablo II en su Exhortación *Redemptionis donum* enseña que los consejos evangélicos, por su finalidad esencial, están al servicio de la “renovación de la creación”. Ellos liberan al hombre de los apetitos desordenados y le permiten, desde el interior, es decir por la renovación de su propio corazón, transformar todo el cosmos (RD, 9). Transformación, reorganización del cosmos,

8. Cf. las afirmaciones muy exactas de J. B. METZ, op. cit., 77-78; N. FÜGLISTER, *Zeugnis gelebter Hoffnung*, en G. BRAULIK (Hgb), *Herausforderung der Mönche*, Herder, 1979, 144-153.

renovación del mundo en el espíritu de las bienaventuranzas, ¿no es ésta una tarea muy elevada de creación de la cultura?

En esta visión, los elementos que componen nuestra vida monástica adquieren un significado que se extiende mucho más allá de la salvación personal del monje y de los límites de cada comunidad. Nuestra vida monástica, en cuanto tal, aun independientemente de toda actividad apostólica, es una contribución, si bien modesta, a la transformación interior de la cultura en que vivimos. Todos experimentamos que hombres de todas las edades y de todos los estratos sociales vienen a nosotros en busca de ayuda para su oración y su vida espiritual, y para participar en nuestra liturgia (cf. *MR*, 25). Ellos esperan que nuestros monasterios sean, de modo particular, lugares donde encuentren personas que buscan verdaderamente a Dios, y que puedan ayudarlos en su propia búsqueda. Esperan encontrar en nosotros “expertos de la *koinonía*”, testigos y constructores de la vasta *koinonía* que se halla en el centro del plan divino de salvación⁹. Especialmente con ocasión del gran jubileo de san Benito hace ocho años, reflexionamos mucho sobre lo que la Iglesia y el mundo esperan hoy de nosotros los monjes, y de nuestras comunidades. Deberíamos repetir aquí todos aquellos valores fundamentales que entonces enumeramos como mensajes actuales de la *Regula Benedicti* y de las comunidades que viven esta Regla, para el mundo de hoy. Pues ellos pertenecen a la levadura que debe estar activa en el mundo para transformarlo desde adentro. Falta tiempo y no es de ningún modo necesario que los expongamos uno por uno, aquí ante ustedes. Sólo quisiera subrayar con la máxima insistencia que nuestra contribución a la transformación del mundo, a la renovación de las culturas, no consiste en emprender —sin condiciones— nuevas tareas; nuestra contribución primera y esencial consiste en que seamos, conforme a la identidad de nuestra propia vocación, lo que pretendemos ser: monjes que han hecho de la Regla de San Benito el modelo de su vida. “*Estote quod estis!*” nos apremiaba el Papa Pablo VI hace once años durante la audiencia con motivo del Congreso de Abades; y lo decía entonces precisamente en relación con las realizaciones culturales de los monjes de ayer y de hoy¹⁰.

9. Cf. CRIS, *Religiosi e promozione umana*, 24.

10. “*Estote ergo quod estis! Qui olim cruce, libro, aratro regiones, a christiano humanoque cultu adhuc remotas, excoluistis, hoc saluberrimum pergite opus, licet novis modis, quatenus postuletur, inductis*”: *Acta Congressus Abbatum ac Priorum conventualium* 1977, 66.

En esta perspectiva se presentan en primer lugar las diferentes formas de apostolado al cual algunos de nuestros monasterios consagran buena parte de sus energías: educación y escuelas, arte y ciencia, investigación y publicaciones, formas variadas de la cura de almas, etc. En el marco de la especificidad y tradición de cada monasterio y de cada congregación, estamos llamados a introducir en las múltiples culturas contemporáneas aquellos valores que, en el curso de los siglos, nos han caracterizado y que aún hoy no han perdido su importancia. No se trata de volver a vivir una cultura monástica benedictina como la que existió en Europa en ciertas épocas de la Edad Media. Aun podemos preguntarnos si volverá a existir alguna vez una "Europa cristiana" marcada en su núcleo más profundo por valores cristianos. Pero en el concierto, en ese concierto a veces tan estridente y disonante, de las culturas de nuestro tiempo, no debe faltar nuestra voz.

4.3 Una síntesis delicada

Crítica y "creación" de la cultura: salida del mundo, en cuanto ha caído en el pecado y la decadencia, y solidaridad con el mundo, porque Dios amó tanto a este mundo condenado a muerte, que por él entregó a la muerte a su Hijo Único (*Jn 3, 16*); vivimos en la tensión entre estos dos polos y estamos llamados a buscar repetidamente una síntesis y un equilibrio. No debemos crear para nosotros mismos, por así decir, un trocito de paraíso, un trocito de mundo sano, un ghetto con su cultura propia, que rechaza el intercambio vital y la confrontación con las culturas que nos rodean. Esto nos llevaría irremisiblemente a la marginación, la cual no significa vida, sino muerte, lenta pero segura.

Pero tampoco debemos, en modo alguno, pasar por alto la exhortación del Apóstol a no conformarnos a este mundo (*Rm 12, 2*). Sólo por nuestro ser-de-otra-manera podemos dar algo a los otros. Sólo si nos mantenemos fieles a nuestra identidad como cristianos y como monjes, podemos entablar un diálogo fecundo con las otras culturas.

5. Inculturación

En relación con el desafío que las culturas plantean a los monjes también hay que decir una palabra sobre la inculturación. A causa del

breve tiempo de que dispongo puedo hacerlo únicamente a grandes rasgos. Sólo puedo proponer algunos pensamientos y debo dar por conocidos los principios antropológicos, sociológicos y también teológicos. Me limito conscientemente a la problemática de la inculturación de nuestro monacato. Este tema concierne en realidad no sólo a nuestros monasterios situados en las Iglesias jóvenes, sino asimismo a nuestras comunidades de Europa y Norteamérica. Porque también en estos continentes han surgido culturas nuevas que tienen poco en común con las culturas en las cuales se desarrolló nuestro monacato tradicional. Esto es algo que todos vemos claramente. Los monjes y monjas italianos, por ejemplo, trataron este tema en su reunión de hace dos años¹¹. Todos debemos plantearnos la pregunta: ¿cómo entrar en diálogo con los hombres, sobre todo con los jóvenes de hoy? ¿Qué valores podemos compartir con ellos como ayuda y orientación para su vida? Y, viceversa, en las nuevas culturas que nacen, ¿no se sustentarán valores, valores auténticamente cristianos y monásticos a los que tal vez no hemos prestado suficiente atención? ¿Estamos seguros de que no se repite hoy lo que observamos en la Revolución Francesa, es decir que el llamado a la libertad, igualdad, fraternidad, —y esto significa un llamado a valores auténticamente cristianos, evangélicos— pudo convertirse en grito de guerra contra la Iglesia, porque los cristianos habían olvidado o en todo caso no habían dado testimonio de ellos en su comportamiento práctico? ¿Por qué, por ejemplo, las sectas y los movimientos de meditación basados en modelos del Lejano Oriente ejercen hoy una tan grande fuerza de atracción? ¿Cuáles son los valores que los hombres buscan en ello? ¿Por qué no buscan esos valores entre nosotros, especialmente entre nosotros monjes? ¿No será porque nos ha faltado comprensión de los ideales, las aspiraciones, los anhelos, en una palabra la cultura, de estos hombres que están en búsqueda?

Naturalmente el tema de la inculturación reviste una importancia particular para nuestras comunidades de Africa y Asia. A menudo, sobre todo en nuestros monasterios europeos y norteamericanos, me preguntan si los monjes han conseguido esta inculturación, y hasta qué punto esto se ha hecho posible. Como se sabe, el Vaticano II ha escrito la *Magna Charta* de este tema cuando exhortó a las comunidades religiosas a considerar “atentamente la manera de incorporar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas

11. Cf. AA.VV., *La mediazione culturale del monachesimo*, Parma, 1987.

cuyas semillas ha esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas antes de la predicación del evangelio" (AG, 18). Con esto el Concilio, ciertamente ha pensado ante todo en el monacato budista e hindú de Asia. No insisto más sobre nuestro encuentro con el monacato no cristiano, porque en estos días vamos a escuchar un informe especial sobre el trabajo del Secretariado D.I.M. [Dialogue Inter-Monastique], para el diálogo monástico interreligioso.

Pero la llamada del Concilio vale igualmente para Africa. El 3 de junio de 1978, la Congregación para los Religiosos e Institutos seculares junto con la Congregación para la Propagación de la Fe dirigió un mensaje a los religiosos de este continente, donde dice:

No necesitáis renunciar a vuestros valores culturales, antes bien, debéis estudiarlos cuidadosamente para discernir lo que en ellos hay de bueno y auténtico, y darles una dimensión nueva en vuestra vida consagrada a Dios. Algunos de estos valores pueden ser adoptados directamente: el sentido de la presencia de Dios, innato al africano, los valores de la vida común: la alegría, el compartir, la hospitalidad, la fidelidad, etc. Todo esto requiere, como sabéis, un estudio profundo y grandes esfuerzos.

El Documento subraya que la consagración a Dios por la profesión religiosa sólo podrá ser entendida como un testimonio si ella tiene en cuenta el contexto socio-cultural en que se la vive¹².

Muy pronto los benedictinos fueron conscientes de la necesidad de una adaptación de la vida según la Regla de San Benito a las circunstancias culturales concretas, y acogieron enseguida las directivas del Concilio. Lo demuestran, por ejemplo, los debates en el encuentro de monjes del Africa francófona en Bouaké, en 1964, y las declaraciones entonces publicadas¹³. Pero, desde ese momento, ¿en qué ha quedado la inculturación de nuestros monasterios? Afortunadamente se hallan entre nosotros algunos superiores africanos y asiáticos. Tal vez en estos días nos puedan hacer conocer algo de sus experiencias y problemas en este asunto. Con todo, creo que puedo anticipar una constatación: no es posible registrar resultados sensacionales. En el ámbito de la liturgia han aparecido algunos desarrollos interesantes; menos, en cambio, en el plano de la vida monástica como tal. En general, parece que también hoy, son los europeos los que urgen a una pronta inculturación, mientras que los africanos y los asiáticos más bien vacilan, con razón, conscientes de que pisan aquí un te-

12. *Informationes CRIS* 4, 1978, 279-281.

13. *Rythmes di monde* 39, 1965, 107-109; cf. J. LECLERCQ, *Veinticinque anni di storia monastica - A.I.M., 1960-1985*, Parma, 1988, 232-235.

rreno nuevo y por eso es necesario proceder con precaución. Creer que aún no están suficientemente preparados para una tarea tan ardua y delicada.

A los europeos —y americanos— impacientes, les repito una y otra vez que es demasiado pronto para pedir hoy formas institucionalizadas de inculturación. La vida y la cultura se expresan en gestos espontáneos y ritos, en la manera en que los acontecimientos cotidianos son vividos e interpretados, en las formas de relacionarnos unos con otros, con los huéspedes, con los miembros de la propia familia. ¿Qué significado tienen en tal medio cultural y social el silencio, la clausura, el ritmo diario reglamentado estrictamente? En medio de una búsqueda a veces dolorosa y cargada de antagonismos me parece que algo está creciendo, algo que un día llegará a ser elemento importante de un monacato benedictino autóctono.

No deberíamos olvidar que la inculturación es un proceso que no se puede obtener por la fuerza, en un día. Europa tardó muchos siglos en encontrar, bajo la influencia unificadora del cristianismo, una síntesis entre la antigüedad romana y las tradiciones germánicas. En Africa y en Asia, en cambio, sólo ahora nos encontramos con la primera generación de monjes autóctonos. En mi opinión, será la segunda o tercera generación de monjes nacidos y formados en el país, arraigados tanto en sus tradiciones ancestrales como en el monacato benedictino, la que estará capacitada para crear formas valederas de inculturación. El Padre Abad Andrés Ouedraogo de Kubrí —siendo aún estudiante— en una conferencia en Montefano, en 1977, pidió, con razón, paciencia. Desearía citarlo:

Los cambios que no nacen de la vida, sino que son impuestos desde afuera, no son duraderos o se convierten en folklore. La liturgia, por el contrario, es vida. La vida no se puede improvisar. Nace y crece según un determinado ritmo. En la medida en que nosotros, africanos, vivamos nuestros valores propios, el Evangelio y la Regla, podrá surgir algo de esta vida. Esto ciertamente requiere un poco de tiempo. Pero vendrá y vendrá espontáneamente. Ello no excluye que, mientras tanto, vayamos recogiendo nuestras experiencias. Todavía somos jóvenes y debemos caminar con pasos cortos¹⁴.

Este testimonio radiante de optimismo, por cierto no debe servir de pretexto para dejar de buscar auténticas y permanentes formas de inculturación de nuestro monacato en estas culturas. Debemos tener confianza en nuestras comunidades jóvenes de Africa y Asia, de

14. En AA.VV., *Il monachismo nel terzo mondo*, Roma, 1979, 48-49.

que ellas emprenderán según su propio ritmo, esta ardua tarea; los monasterios fundadores y los monjes de Europa y Norteamérica deberán preguntarse qué ayuda podremos ofrecerles.

Hasta ahora no he dicho nada acerca de la inculturación del monacato benedictino en Latinoamérica. El problema se plantea aquí en toda su agudeza, sin duda a causa de que las condiciones son diferentes en los diversos países de ese vasto continente. En el marco de esta exposición falta tiempo para profundizar el tema. Pido la comprensión de ustedes.

6. La misión cultural de San Anselmo

Como dije al principio, en esta conferencia de apertura he hablado sobre la respuesta de los monjes al desafío de la cultura y de las culturas contemporáneas, para conmemorar expresamente en el marco del Congreso, el centenario de San Anselmo. Por eso desearía, para terminar, suscitar la cuestión de la contribución que San Anselmo como *Collegio* y como *Ateneo* ofrece en este campo.

Hace dos años en el encuentro de los benedictinos italianos sobre el "papel cultural del monacato", uno de los participantes planteó la exigencia de que lleguemos a ser hombres de varias culturas (*diventire uomini di piu culture*). Ante el pluralismo cultural que nos rodea, es necesario poder hacerse comprender en muchas lenguas y aprender a comprender la multiplicidad de modelos de comportamiento y estilos de vida. Sólo así será posible entablar diálogo con las diferentes culturas, y de este modo tender a una nueva unidad en la multiplicidad de las culturas¹⁵.

El joven monje que viene de su monasterio a Roma, a San Anselmo, enseguida queda impresionado por la multiplicidad de modos de vida monástica que se reflejan en la comunidad de San Anselmo. Experimenta aquí la unidad en la multiplicidad y la multiplicidad en la unidad de la Confederación Benedictina. Así comprende que hay modos diversos de vivir auténticamente la Regla de San Benito, sin que por eso —si en su monasterio él ha madurado su vocación para la vida monástica—, se torne extraño al modo de vivir de su propia comunidad. De este modo la vida de un *Collegio* internacional es una

15. A. OBERTI, *Le idee sociologiche portointi nella cultura odierna*, en AA.VV., *La mediazione culturale del monachismo*, Parma, 1987, 44.

muy buena escuela para aprender varias lenguas y varias maneras de expresarse. Por otra parte esto agudizará su comprensión de la multiplicidad cultural de nuestro tiempo y de nuestro ambiente. El *Collegio* internacional de San Anselmo es un buen lugar para llegar a ser hombre de varias culturas.

La contribución que ofrece el *Ateneo de San Anselmo* a la misión cultural de los monjes benedictinos, es obvia. La *Lex propria* llama al *Ateneo* de San Anselmo un "centrum culturale monastico-benedictinum pro Confoederatione" (Art. 17d) y expresa su deseo de que en él las disciplinas teológicas sean expuestas de modo que aparezca claramente "cuánto puede aportar la tradición monástica a la vida y a la teología de la Iglesia" (Art. 56.2b). El estudio asiduo y serio en el curso básico de cinco años, y en las diversas especializaciones, es una forma particular de la búsqueda de Dios, que según san Benito constituye el comienzo y la meta de la vida monástica (RB 58, 7). "Aeterni Dei estis investigadores", decía el Papa Pablo VI en 1967 a los Abades benedictinos, refiriéndose a este pasaje de la Regla. Buscar a Dios, investigar las riquezas insondables de Cristo y descubrir cómo se ha realizado ese misterio que desde toda la eternidad estaba escondido en Dios y ahora se ha manifestado en Cristo (Ef 3, 8-11). Creo que ésta es exactamente la tarea de los profesores y de los estudiantes durante su estadía en Roma. Sin duda este programa no vale sólo para San Anselmo, sino para todos los planes de formación en nuestros monasterios: para la formación monástica y teológica, para la preparación a la profesión y a la ordenación sacerdotal, y para la formación permanente, durante toda la vida.

Termino rogando a san Benito, el "Maestro de cultura y civilización" que nos ayude a nosotros, sus hijos e hijas, a contribuir al establecimiento de una cultura digna de ese nombre, de una "civilización del amor", la única que corresponde a la dignidad de la persona humana.

Badia Primaziale Sant' Anselmo
Piazza Cavalieri di Malta, 5
I - 00153 Roma
Italia

Victor DAMMERTZ, osb
 Abad Primado