

El ambiente contemporáneo: valores y estilo de vida

Por los años 1950 mi monasterio de Ampleforth hizo una fundación en los Estados Unidos. Después de algunos años, cuando la fundación empezó a recibir novicios, estos vinieron a Ampleforth para su formación. Parecía ser el procedimiento obvio y más sencillo. Pero no era así. Aun entre dos países tan culturalmente próximos como Inglaterra y la región central de los Estados Unidos, existían considerables diferencias de cultura, y para los novicios norteamericanos fue muy difícil adaptarse a muchas costumbres culturales que para nosotros eran perfectamente normales. En realidad, eran subculturas dentro de nuestra cultura. A primera vista, no lo parecían, pero eran reales. Si esto ocurría en un contexto donde muchas actitudes y hasta el idioma nos eran comunes, no sorprende que haya grandes diferencias de cultura donde el idioma es diferente, enormes las distancias y muchas las tradiciones étnicas. Ustedes han de tener esto

El contexto cultural de la formación de hoy²

CuadMon 147
(2003) 449 - 467

¹ El padre Dominic Milroy nació en 1932 y se educó en el Colegio de Ampleforth. En 1950 ingresó en la Comunidad de Ampleforth como monje benedictino. En 1974 fue nombrado Prior del Colegio Benedictino Internacional de San Anselmo en Roma, a cargo de una comunidad de alrededor de 150 monjes. Desde 1980 hasta 1992, fue Rector del Ampleforth College, y en 1992 fue Presidente de la Conferencia de Rectores. Desde 1992 se ha desempeñado activamente tanto en el ámbito monástico como en el educativo, predicando retiros (en su país y en el exterior), y como disertante en Conferencias y cursos de Capacitación en servicio.

² Conferencia pronunciada en la Reunión de Formadores en el monasterio de San Silvestre, Fabriano, Italia, octubre 1-2 1998. Publicada en *Inter Fratres* (revista de los Silvestrinos) 50 (2000) 41-54. Traducción castellana realizada a partir del texto inglés publicado en: *The American Benedictine Review*, 53:3, sept. 2002, bajo el título: *The cultural background to formation today*.

muy claro cuando consideren los problemas que plantea la formación en una Congregación que incluye tantas tradiciones diversas. Al hablarles ahora tengo esto muy en cuenta. Mi propia formación cultural es relativamente estrecha. Tres de mis abuelos eran escoceses y uno, sudamericano. He pasado la mayor parte de mi vida en Inglaterra, si bien mi trabajo de profesor de lenguas europeas ha creado en mí una actitud bastante internacional, aunque en gran medida europea. No conozco de primera mano el subcontinente indio y esto representa para mí una real limitación. Conozco muy bien las diferencias que hay entre las diversas tradiciones europeas: pasé cinco años en San Anselmo, aquí en Roma, y espero haber aprendido a respetar, si bien no siempre a entender del todo, los diversos ambientes culturales de los que provenían los estudiantes.

Al estudiar el contexto cultural de la formación hoy no es mi intención profundizar en las diferencias entre las diversas y antiguas culturas de las que proceden sus candidatos. Ustedes lo saben mejor que yo. Mi propósito es más general. Es un hecho que, en mayor o menor grado, una nueva especie de cultura global está invadiendo nuestras culturas. Llamémosla, para el caso, cultura de la modernidad. Hunde sus raíces en la revolución que ha tenido lugar en Occidente durante estos dos o tres últimos siglos, y que confinada primero al mundo occidental, ha ido penetrando gradualmente en otras culturas. Lo que comenzó por ser una revolución principalmente filosófica condujo a un período de inmensos cambios sociales, industriales, económicos y tecnológicos, en algunos aspectos ya completados. En algunas culturas aisladas apenas si ha comenzado, pero en la mayoría el proceso de penetración va a un ritmo muy rápido. No es un proceso fácil, particularmente en aquellos lugares, donde los supuestos subyacentes a la nueva "cultura moderna", son en gran parte ajenos a los supuestos y actitudes que ha tenido la gente durante siglos. En algunos lugares se reacciona con fuerza y turbulencia contra la adopción de los así llamados valores occidentales. Pero aun esta reacción está demostrando hasta qué punto estos nuevos valores ya han penetrado a fondo en la marcha del mundo.

El otro día estaba yo en una estación de ferrocarril en Inglaterra. No en Londres sino en una ciudad de provincia relativamente pequeña. La estación estaba repleta de gente, principalmente ingleses, pero también jóvenes de muchos países, no solo europeos. Evidentemente provenían de culturas diversas y hablaban idiomas diversos. Sin embargo su vestimenta era casi idéntica, como si usasen un uniforme. Por supuesto que me estoy refiriendo a los jeans, y sweaters, anoraks y zapatillas de sport, y a

las mochilas casi idénticas que cargaban a la espalda. Llegaban para un festival pop. Ahí tienen un ejemplo de una cultura moderna, ampliamente occidental en su origen, que estaba uniendo a jóvenes de todo el mundo. El lenguaje del vestido y el lenguaje de la música eran dos factores determinantes para que estos jóvenes se reunieran. Este es un fenómeno que ha ocurrido en los últimos cuarenta años, y está lejos de ser superficial. Los lenguajes que ellos comparten son vehículos de una filosofía de la vida que atraviesa todas las fronteras, y afecta con mayor o menor amplitud a cualquiera que pertenezca a grupos de una determinada edad. Menciono este fenómeno en particular no porque sea necesariamente el signo más importante de la cultura moderna, sino porque es muy evidente.

Lo menciono también porque está asociado a un aspecto de la sociedad moderna que está afectando profundamente, no sólo el empleo del tiempo libre de los jóvenes, sino también el modo como en general se percibe el mundo, y toda la gama de la actividad comercial. Me estoy refiriendo al impacto de la tecnología de la comunicación. Hasta hace muy poco las culturas estaban, por decirlo así, aisladas unas de otras. La gente no sólo se vestía de modo distinto, también pensaba, negociaba, cocinaba y se recreaba de modo distinto. Pero ahora todas estas áreas se han nivelado inmensamente. No recuerdo con exactitud cuántos vieron por televisión el final del Mundial de fútbol, pero fueron muchos millones, y durante esas dos horas, esas personas estuvieron reunidas en una experiencia común. Los medios tienen el poder de transformar los gustos y actitudes de las personas de todo el mundo. El fútbol, como la música pop y los jeans, son un símbolo de esto. Por eso, aun al considerar las múltiples cuestiones relacionadas con la formación monástica, no nos podemos permitir ignorar el inmenso impacto de esta tecnología.

La tecnología de la comunicación, ya desde la introducción del telégrafo y el ferrocarril, ha venido transformando la industria y el comercio y toda la actividad económica y el modo de pensar de la gente acerca de ello.

Hace algunos años, estando yo en Chile, fuimos a pescar con un amigo. Íbamos en un *land-rover* bordeando un río, cuando de repente nuestro vehículo se metió en un pantano y no lo pudimos sacar. No sabíamos qué hacer. Estábamos muy lejos de la ciudad más próxima. Caminé largo rato hasta dar con una casa. Parecía estar vacía, pero por casualidad encontré a una señora y le pregunté si habría un tractor disponible. Se rió y dijo que el más cercano se encontraba a unas cincuenta leguas. Pero agregó que no había problema porque Andrés y Paco estarían de vuelta

con los bueyes “hoy o mañana”. Me di cuenta enseguida que había una inmensa diferencia cultural entre ella y yo con respecto a nuestro modo de vivir en el *tiempo*. “Hoy o mañana” significaba para ella que no había problema, pero para mí había un gran problema. Finalmente los bueyes llegaron ese mismo día, un poco más tarde, y mientras iba caminando junto a ellos, caí en la cuenta de que estaba viviendo al mismo ritmo en que habían vivido siempre la mayor parte de los humanos en la mayoría de las culturas, o sea con la rapidez del más rápido medio de comunicación disponible. Pero el caso es que yo estaba acostumbrado a vivir con el teléfono, el auto, el tren, el avión, el fax y el internet. Estos modernos medios de comunicación han transformado nuestros modos de pensar. En las culturas más antiguas, una de las más importantes experiencias humanas es la de esperar –esperar la luz, esperar la lluvia, esperar la cosecha, esperar noticias. Esta experiencia de la espera implica largos periodos de silencio y, sobre todo, acentúa la grandísima centralidad de la gran virtud de la paciencia. A lo largo de toda la historia humana, la paciencia ha sido tal vez la más necesaria de todas las virtudes. Sin embargo, la comunicación moderna la ha tornado en buena parte innecesaria. Apretando un botón, es posible recibir información simultáneamente sobre varios acontecimientos y desde diversas fuentes de información, del mismo modo que, apretando un botón, es posible resolver el problema de la oscuridad o de la sed.

Esta transformación de la conciencia humana tiene, por supuesto, gran relevancia para la formación monástica. La tradición monástica nació en una cultura más antigua. Sus ritmos y silencios reflejan esa cultura. En muchos aspectos los ritmos de la vida monástica no diferían mucho de los ritmos comunes. Pero ahora no ocurre lo mismo. Los candidatos a la vida monástica provienen cada vez más de una cultura que piensa y siente de manera muy diferente, una cultura acostumbrada a comunicaciones rápidas y que no inculca la paciencia. Los responsables de la formación están ya muy familiarizados con las dificultades que esto puede causar.

Ya he mencionado algunos de los aspectos más superficiales en que la tecnología de la comunicación ha afectado las costumbres modernas, y ahora querría volver sobre ello. En el juego del fútbol, en la música pop y en el código de la vestimenta de los jóvenes de hoy, podemos encontrar ciertos síntomas de modernidad que vale la pena examinar. El primer síntoma (profundamente asociado con el estilo de los medios, especialmente de la televisión y la propaganda) es la importancia central de la *imagen* en contraposición con la *idea*. La información, las ideas, la

enseñanza en general se impartía por medio de palabras, ya por escrito, ya oralmente. Las palabras se prestan a la complejidad, al desarrollo, a la reflexión. Pero ahora son cada vez menos efectivas en comparación con el impacto de la imagen.. Las noticias se comunican en gran parte con la ayuda de imágenes. Las jugadas de fútbol no se describen sino que se transmiten por imágenes simultáneas. Las palabras se reducen a un mínimo. Por eso, especialmente en el ámbito de la educación, los que pueden llamarse “libros viejos” resultan cada vez más ilegibles. Frases y capítulos son demasiado largos. Las ideas por demás complejas. Hasta los políticos emplean un lenguaje sumario que frecuentemente elimina la complejidad del tema.

El segundo síntoma importante es la necesidad de *inmediatez*. La sucesión de imágenes requiere ser rápida y encuadrada en una escala de tiempo razonable. En el mundo de los deportes hay, a este respecto, un contraste interesante que tal vez los de Italia no entiendan, pero los de Sri Lanka, sí. Participar en un partido de fútbol, como espectador o como jugador, no es una experiencia complicada. Las jugadas, aunque sean difíciles y elegantes, son muy simples y obvias. El juego tiene una duración limitada de menos de dos horas. Pero hay otro juego, originario de Inglaterra, que todavía es muy popular en el subcontinente indio. Es el cricket. Es un juego muy complejo, y un match internacional puede llegar a durar cinco horas. Requiere mucha paciencia y aguante en jugadores y espectadores. Probablemente el mejor equipo del mundo en la actualidad sea el de Sri Lanka, y es interesante para nuestro tema que la cultura de Sri Lanka mantenga un entusiasmo generalizado por un deporte que exige tanta paciencia. En otras partes del mundo, incluso en Inglaterra, donde el cricket era el deporte nacional, solo una pequeña minoría ha conservado el entusiasmo por él, y en las Antillas, que hasta hace poco era el centro de cricket más fuerte del mundo, el gusto popular ha derivado hacia el baseball americano, que, como el fútbol, es más simple y breve. Las mismas características se perciben en el mundo de la música pop. Su secreto reside en la simplicidad de su melodía y de su ritmo, y ejerce tanto atractivo entre la juventud, por su inmediatez y su fácil captación. Lo mismo puede decirse del código de la vestimenta de los jóvenes. Es simple, fácil y sin los recargos de la tradición

El tercer síntoma, que es evidente y fluye de los otros dos, es la *accesibilidad*. No es necesario someterse a un complejo proceso de iniciación para entender el fútbol o la música pop, los jeans o las zapatillas de sport. Son experiencias que no van más allá. En otras palabras, son muy diferentes de otras tradiciones humanas que apuntan al mundo trascen-

dente. Las raíces de esta cultura moderna no se hallan en la religión, ni en la filosofía, ni en las tradiciones de familia; se hallan casi exclusivamente en la facilidad con que los modernos sistemas de comunicación han podido popularizar actividades muy sencillas. No es raro, pues, que a estos jóvenes, cuyo modo de pensar es cada vez más conforme al del mundo de hoy, les resulte cada vez más difícil entender las costumbres tradicionales de la vida monástica. En este asunto hay tensiones muy evidentes en monasterios occidentales, muy familiarizados con todos los aspectos de la modernidad. Cuando yo entré a mi monasterio había un solo teléfono y un solo auto. Ahora las cosas son muy diferentes, pero todavía no hemos resuelto la tensión entre el silencio y el sosiego monásticos y la moderna comunicación, y ahora tenemos que incorporar también las implicaciones del internet.

Consecuencias

Modernidad y Tradición

Ahora querría examinar algunas de las consecuencias del cambio de mentalidad que he esbozado. En el Congreso de Abades de 1996 en Roma, hubo una interesante discusión acerca de la posibilidad de que los monasterios muy distantes de centros de enseñanza pudieran utilizar las técnicas de enseñanza a distancia, es decir ponerse en contacto con dichos centros vía computadora e internet. La sugerencia parecía tener una buena acogida por parte de bastantes monasterios occidentales, ya familiarizados con dicha idea. Pero un abad africano planteó una dificultad sumamente interesante y de importancia. Señaló que en su cultura, un elemento esencial de la educación, tanto en el monasterio como fuera de él, es la centralidad de la presencia de los “mayores” de la comunidad en la entrega de la sabiduría. Estaba hablando literalmente de una “tradición de la entrega del saber”. Los contenidos de la enseñanza podrían muy bien ser transmitidos por modernos sistemas de comunicación, pero faltaría la calidad plenamente humanizada y vivida de la auténtica tradición de una cultura. Comentarios muy similares hicieron en la Rusia contemporánea los responsables de hacer revivir la tradición del monacato, tan central en la Ortodoxia rusa, y que había sido prácticamente barrida setenta años atrás. “¿Cómo poder crear nuevamente la sabiduría monástica si los mayores han muerto?”, se preguntaban. No es suficiente contar con libros y computadoras. Un monasterio es un lugar donde la sabiduría, las costumbres y una particular forma de vida se entregan de genera-

ción en generación. Esto es un hecho en el monacato, y ha creado verdaderos problemas en el contexto de la así llamada cultura moderna.

Una de las características de la modernidad es su tendencia a valorar más lo nuevo que lo antiguo: libros antiguos, cantos antiguos, modos de vestir antiguos, costumbres antiguas –la tendencia natural de muchos de los jóvenes de hoy es ver estas cosas “de antes” como en gran parte irrelevantes. Por ejemplo, los monasterios han dado siempre gran importancia a sus bibliotecas; pues bien, en la cultura de hoy muchas bibliotecas apenas son visitadas y se las considera a la par de los museos.

Similarmente, muchas costumbres monásticas han nacido en otras culturas e incluso valorizadas por la tradición. La centralidad de la cena familiar, los hijos que viven con sus padres hasta formar su propia familia, la autoridad de los padres y de los abuelos, el sentido de ser un miembro estable de una familia grande, todas estas son costumbres que todavía caracterizan a los monasterios, pero que están desapareciendo rápidamente de la cultura ambiente. Otro ejemplo: cuando yo era un muchacho no tenía dinero propio, excepto una pequeña cantidad que mis padres me daban para mis gastitos ordinarios y ocasionalmente para que me diera algún gusto extra. El otro día, estaba conversando en la escuela de nuestro monasterio, con un chico de dieciséis años, que no sólo recibe de sus padres mucho más dinero, sino que lo gana pues tiene un pequeño negocio. En otras palabras, se está independizando de su familia. Esta independencia de los jóvenes, y su posibilidad de irse de su casa a edad muy temprana, los sitúa muy lejos de la cultura en la que nacieron los monasterios.

Estrechamente ligado con la evolución de las costumbres está el modo en que los jóvenes ven la *autoridad*: la autoridad de sus padres, la autoridad de los mayores en general, la autoridad de la sociedad en su conjunto. En las culturas más antiguas, las personas, las tradiciones y las costumbres tenían gran influencia en las generaciones jóvenes, una influencia que no se cuestionaba y que garantizaba la preservación de la cultura misma. La relación entre el joven moderno y la cultura ambiente es mucho menos estrecha. La autoridad puede ser aceptada, o tolerada o rechazada. Es una autoridad que compite con lo que se ha dado en llamar la autoridad del grupo, es decir las actitudes, las ideas, las costumbres de los de la misma edad. En la cultura occidental este es un fenómeno sumamente importante. Da el tono al sistema educativo y tiene un profundo

impacto en el desarrollo de la sociedad. Justamente en este contexto, los medios y las actividades por ellos promovidas han llegado casi a reemplazar la centralidad de la vida de familia y las costumbres familiares.

En este sentido, nuestra cultura moderna occidental se ha arrancado conscientemente de sus raíces. Las culturas más antiguas son como los árboles, en los que el tronco y las ramas dependen enteramente de la solidez de sus raíces. La cultura moderna se parece más a una casa rodante que se mueve sobre las ruedas del cambio. La cultura moderna prefiere el cambio a la estabilidad, lo variable a lo absoluto, la imagen rápida a la idea pausada, el mañana al ayer.

Por supuesto que esto es una super-simplificación de lo que ocurre en Occidente. En los países europeos, por ejemplo, la cultura así llamada “moderna”, la cultura de los jóvenes, es solo un elemento dentro de las culturas, que siguen conservando mucho del pasado. Existe, por decirlo, así una continua búsqueda del equilibrio entre lo nuevo y lo antiguo. Muchos de los jóvenes, después de pasar por un periodo de adicción a lo moderno, terminan por volver poco a poco a la cultura de sus padres y abuelos. En su sentido más amplio, la cultura moderna representa una mezcla de continuidad y discontinuidad, de tradición y de innovación. Por eso, me parece que buscar cómo armonizar las costumbres pasadas y el enfoque moderno es una de las principales tareas de los responsables de la formación monástica. Seguramente por eso los grandes documentos del Vaticano II señalan simultáneamente la tensión entre la necesidad de estar abierto a las aspiraciones del mundo moderno y la de volver continuamente al espíritu de los fundadores.

Modernidad y Fe

La segunda característica de la cultura moderna, y de otras culturas en la medida en que se vayan occidentalizando, se refiere a la relación entre la cultura secularizada y la fe. Siempre habrá tensión entre las exigencias de “este mundo” (en el sentido joánico) y las exigencias de la fe. Hubo un tiempo en que la sociedad secular fue, hablando en general, el soporte de la fe y la religión. En el contexto europeo, esto es lo que ocurrió en la época llamada “de la Cristiandad”. En el otro extremo, la sociedad secular moderna tiende a ser ajena a la fe. Las razones de esto surgen de todo lo expuesto.

Recientemente estuve hablando con un aspirante a la vida monástica, un producto típico del choque entre dos culturas, un muchacho católico, que ha crecido en un ambiente en el que la fe católica carece

de importancia. Hablando de su fe en Dios, me dijo: “Los domingos, miércoles y viernes, creo en Dios, y los demás días, no”. Era un modo de expresar la colisión entre dos maneras de pensar.

Para el caso, voy a simplificar al máximo la descripción de la relación entre la sociedad secular moderna y la fe en Dios tal como se presenta en todo el mundo, en las culturas contemporáneas. Haré tres grupos. En algunos contextos la diferencia es muy clara; en otros está mucho más entremezclada. El primer grupo comprende las culturas que tienen una profunda convicción de que Dios está ausente o de que carece de importancia. En Occidente, los modernos estados laicos tienen objetivos, actitudes, leyes, costumbres sociales, sistemas de educación, etc., que prescindan de Dios. Esto es evidente en el campo de la ética médica y de la genética. Los temas del aborto, la fertilización, la eutanasia, etc., están cada vez más sometidos a criterios pragmáticos antes que a un estricto sentido ético. No hay nada nuevo en esto. Ya Nietzsche, y luego Dostoievsky, habían observado que: “Si Dios no existe, todo está permitido”. El Estado moderno liberal y democrático es casi por definición un Estado sin Dios. Esto no quiere decir que necesariamente funcione en todos los ámbitos de manera mala o destructiva, aunque sí significa que alimenta un *ethos* en el que todo discurso sobre el bien y el mal será interminable, y donde se pone más énfasis en los temas de los derechos colectivos y en la justicia social que en el aspecto bueno o malo de las decisiones personales. Un Estado laico moderno, cuando funciona bien, trae muchos beneficios, pero cuando funciona mal (como es el caso de Rusia en los años 1990 y siguientes), los resultados pueden ser catastróficos, por la ausencia de un instinto moral capaz de corregirlos. Sin embargo, aun en culturas relativamente prósperas, como las de las democracias occidentales, no es difícil encontrar en todos los ambientes ejemplos de lo que se podría llamar inanición espiritual. En culturas en las que Dios está oficialmente ausente, vale la pena examinar, por ejemplo, el porcentaje de suicidios, la incidencia del alcoholismo y la drogadicción, y el término medio de lo que se gasta en antidepresivos y en drogas para paliar el tedio.

Hay un segundo grupo de culturas, extendidas por todo el mundo, que reaccionan fuertemente contra las primeras. Ellas tienden a ver la modernidad exclusivamente como perniciosa, permisiva, inmoral y en general contraria a Dios. Ya estamos habituados a una tendencia que va en aumento (y probablemente es sólo el comienzo) a considerar que el materialismo occidental es “satánico”. Esta tendencia está asociada frecuentemente con el Islam, pero a su vez, sería un error pensar que el fenómeno del fundamentalismo sea solamente islámico. El fundamentalismo

es una reacción simplista a la complejidad moderna. Pienso que tal vez sea ésta la mejor definición. Si hay un único rasgo común al empuje intelectual, científico y tecnológico del mundo moderno secularizado, es precisamente su *complejidad*. La complejidad, sea cual fuere el contexto (social, religioso, económico o filosófico), hace que cada vez resulte más difícil a las personas estar realmente seguras acerca de algo. Para quienes están acostumbrados a la seguridad y la claridad de las culturas tradicionales, esto es un fenómeno terrible, especialmente si va unido al poder económico o militar. Es muy difícil para los que pertenecen a culturas arraigadas en la simplicidad entrar en diálogo con los que parecen estar flotando en un mar de complejidades indefinibles y escurridizas. La solución más simple es la del rechazo y la oposición, y la tendencia a volver a modelos rígidos de comportamiento personal o popular. El fundamentalismo islámico puede ser el ejemplo más claro de esta tendencia, que también existe en otras culturas, incluso en la Iglesia católica. El Vaticano II lanzó a la Iglesia a un periodo de diálogo complejo con el mundo moderno secularizado, y el post-Concilio ha sido visto de muy diferentes maneras por diversos grupos dentro de la Iglesia: para algunos es un tiempo de esperanza y de evolución, para otros, un tiempo de desintegración.

Este conflicto entre modernidad y fundamentalismo es en general una característica de todas las sociedades del mundo. Por supuesto que en unas es más acusado que en otras. En Occidente el entusiasmo por la modernidad se enfrenta con las tendencias conservadoras del fundamentalismo, mientras que en culturas más jóvenes y más conservadoras los modelos de un fundamentalismo impuesto se están enfrentando con una desafiante hambre de soluciones más liberales.

Entre ambos extremos: la modernidad y la tendencia fundamentalista a rechazarla, existe una franja amplia y amorfa, constituida por sociedades y grupos que aspiran a conciliar ambas tendencias. La Iglesia del post-Concilio pertenece claramente a este campo. Lo que se busca no es la polarización sino el crecimiento orgánico, considerando que esta mudanza de las antiguas certezas a la complejidad del mundo moderno es una necesaria peregrinación de crecimiento. En este contexto podemos situar el intento consciente y deliberado de los teólogos del Vaticano II, de moverse simultáneamente en dos direcciones: hacia el pasado, o sea las raíces de la Iglesia, y hacia el futuro, es decir los desafíos de la modernidad. Tal vez el más elocuente documento en este sentido paradójico sea la carta Apostólica "*Evangelii nuntiandi*" del Papa Pablo VI, que orienta específicamente la misión de la Iglesia hacia el mundo de las culturas variadas y cambiantes. El Concilio invita a las órdenes religiosas a entrar en este

doble proceso de fidelidad al espíritu de sus fundadores y de compromiso con un proceso de radical adaptación a las necesidades de hoy.

Los que ahora son llamados a la vida religiosa o lo serán en el futuro, provienen de un ambiente de enorme tensión y complejidad. Oyen voces que los invitan a una modernidad radical o bien a un rechazo radical de la modernidad, y les resulta cada vez más difícil discernir el auténtico llamado del Evangelio. El monacato se ha movido tradicionalmente en esa franja media de complejidad y reconciliación, y los responsables de atraer y formar candidatos a la vida monástica tienen ante sí una tarea sumamente difícil. Siempre es difícil permanecer fiel a ambas exigencias, las de ayer y las de mañana, pero esta tensión ha sido invariablemente una característica de la teología y de la espiritualidad monásticas.

La Modernidad y el Dinero

Una tercera característica del mundo moderno secularizado que rodea a nuestro mundo monástico, es su relación con el *dinero*.

Cuando yo era chico, no tenía dinero. Para jugar con mis amigos, teníamos que inventar los juegos. Utilizábamos cosas que encontrábamos en cajas o baúles viejos. Nos imaginábamos mundos de toda especie, y pasábamos ratos maravillosos. En el mundo occidental de hoy, los chicos de familias más o menos pudientes, suelen recibir muchos juguetes nuevos. Tienen acceso a juegos electrónicos. Su mundo inventivo depende del dinero. Y éste es un factor que los chicos fácilmente dan por descontado. Si se aburren, saben que para su cumpleaños o para Navidad, sus padres les van a regalar juguetes nuevos. Les estoy hablando, claro está, de un mundo que piensa que la felicidad se compra con dinero. Aún hay muchas sociedades donde todavía no sucede esto, y en las que los chicos todavía inventan mundos de maravilla con una pelota y dos palitos. Pero considero que es parte de mi tema constatar que este mundo va siendo arrollado poco a poco por otro, en el que divertir a los chicos requiere dinero.

Más o menos lo mismo puede decirse acerca de la actitud frente al dolor y al confort en muchas sociedades. En otro tiempo se veía el dolor como un hecho que no se podía obviar, y que exigía mucha paciencia. En las sociedades más modernas el dolor se puede vencer o mantener controlado por analgésicos de varias clases. Esto exige dinero. Otro ejemplo: una de las prioridades de la sociedades modernas y más desarrolladas es

el confort personal. La raza humana siempre ha tenido que luchar con las molestias del calor y del frío y la aspereza de las cosas. Para muchas generaciones y para muchos de nosotros, cuando éramos jóvenes esto era lo normal. Formaba parte del trabajo de vivir y crecer. La conquista de los elementos ha significado que en las sociedades más modernas el confort se puede comprar (al decir confort, me refiero a la eliminación del rigor del frío, del calor y de toda aspereza). Esto cambia la experiencia de vivir. De hecho, ahora tenemos una nueva expresión que forma parte del vocabulario de las sociedades de abundancia: “estándar de vida”, que imperceptiblemente ha ido remplazando a “calidad de vida”. Es sumamente importante establecer la diferencia de significado entre ambos conceptos. La calidad de vida es una frase que cada vez resulta más difícil de definir. Es un concepto esencialmente moral que implica una extensa gama de consideraciones éticas. Ciertamente no puede ser medida por lo que cuesta en metálico. En cambio el estándar de vida es un concepto totalmente mensurable en términos de dinero y también en el sentido de que compra votos. En las democracias modernas, el estándar de vida es el factor decisivo, en la práctica, para elegir a los gobernantes y gobernar a los países.

Es importante resaltar que éste es un fenómeno enteramente moderno. Originalmente la democracia buscaba ante todo la justicia y la libertad, pero ahora se ha vuelto instintivamente hacia el confort. Es un hecho de la vida moderna que las sociedades democráticas van a apoyar a individuos o partidos que prometan centrar su acción ante todo en el estándar de vida. En las sociedades más ricas, se piensa ante todo en tener un televisor, uno o varios autos para su uso particular, y poder contar con un supermercado cercano. Estas tres comodidades representan los elementos indispensables para lo que se considera un estilo de vida que procure lo que en una sociedad moderna se llama felicidad: movilidad, acceso a la comunicación, posibilidad de elegir y facilidad para gastar.

Cuando yo era chico, veía el dinero como algo raro y precioso que había que ahorrar. No se lo podía gastar sin pensar, porque una vez que se lo gastaba ya no volvía, y me sería imposible comprar precisamente eso que estaba deseando. La actitud de hoy en nuestras sociedades de consumo es totalmente distinta. Los jóvenes son estimulados por sus padres, e incitados por la propaganda, por los bancos y la economía nacional, a aprender a gastar. Las economías nacionales dependen de lo que la gente gasta más bien que de lo que la gente ahorra.

Esto tiene gran relación con la naturaleza de lo que hoy se llama el mercado. El dinero no es precisamente un medio de intercambio de mercaderías, es en sí mismo una comodidad. La economía depende de las inversiones, préstamos, créditos, y está alimentada y estimulada por la industria de la propaganda. El dinero ha adquirido una existencia que en otro tiempo se habría considerado irreal. La inmensa industria de los medios vive de la igualmente inmensa industria de la propaganda, y el fin de la propaganda es crear y mantener la necesidad de una interminable y renovada compra de artículos, en realidad innecesarios. Estoy hablando, por supuesto, del llamado mundo desarrollado, pero que con gran celeridad está siendo aceptado universalmente.

El mundo del dinero está estrechamente relacionado con el mundo del *trabajo*. Siempre se ha relacionado el trabajo con el dinero, pero esa relación se caracteriza ahora por algunos rasgos que son en gran parte nuevos: la multicompetencia, la flexibilidad, la rápida diversificación, y la vulnerabilidad competitiva.

Hoy el trabajo es menos repetitivo, más estimulante y ofrece mayores perspectivas. Pero también es más frágil. La división entre los que tienen trabajo y los que no lo tienen, ha creado una nueva clase en la sociedad. Además, los que tienen trabajo, frecuentemente tienen demasiado. A la "segunda clase" de los desempleados, se añade la "primera clase" de los "super-ocupados" y "super-pagos". El mundo moderno del trabajo es un mundo con muchos desequilibrios y muchas víctimas.

Hay otro factor que tiende más y más a cambiar toda la percepción secularizada del trabajo. Me refiero al tiempo libre y al descanso, que hoy dan pie a una "industria", y gran parte de la economía depende de ella. En vez de ser condición normal de vida para la mayor parte de las personas, el trabajo se mira a menudo como un medio de llegar al descanso. Los fines de semana, las vacaciones, la jubilación a edad relativamente temprana, y el aumento de la longevidad, han afectado profundamente las expectativas de las personas con respecto a su vida así como los hábitos de empleo del dinero. El estándar de vida elevado artificialmente ensancha también la brecha entre sociedades ricas y pobres.

¿Hasta qué punto y de qué maneras afectan a los monasterios estos cambios en el modo de percibir el trabajo? ¿Han cambiado el trabajo y el tiempo libre de los monjes? ¿Necesitan tener un ritmo más flexible

que en el pasado? ¿Están más y más inclinados a encontrar que su trabajo no los satisface? ¿Qué problemas trae todo esto a los abades a la hora de distribuir el trabajo? ¿Tienen tendencia los monjes a ver el trabajo como un medio de llegar al tiempo libre y al retiro? ¿Qué problemas específicos tienen las comunidades con una gran proporción de gente mayor y de monjes “jubilados”? ¿Hasta qué punto están siendo atrapados los monasterios por la industria del tiempo libre? ¿Cómo se pueden obtener frutos pastorales de toda esta evolución?

Los monasterios forman parte inevitablemente del mundo moderno. ¿Existe algún modo de que puedan desafiar y corregir los desequilibrios que caracterizan ese mundo? La tradición monástica, enraizada en la *Regla*, ofrece muchos enfoques específicos de la dignidad del trabajo, los instrumentos de trabajo, el equilibrio entre el trabajo y otros aspectos de la vida, (incluido el tiempo libre), y acerca del papel de los que no pueden trabajar. Si san Benito escribiese hoy un capítulo sobre el trabajo monástico, ¿qué diría, que pudiese desarrollar la filosofía del trabajo ya contenida en la *Regla*?

Modernidad y Moral Personal

Otra consecuencia importante de la mentalidad secularizada, de la que Dios está en gran parte ausente, es un nuevo enfoque de la libertad en el contexto de la ética personal. Hemos visto que el dinero crea movilidad y acceso a la elección. Éste contribuye inmensamente al concepto moderno de libertad. En el mundo occidental, la mayoría de los jóvenes piensa que la libertad consiste en poder hacer lo que uno quiere. Esta definición tiene muy poco que ver con una definición religiosa, particularmente con una definición cristiana, de la libertad. En el contexto cristiano, la libertad está fundamentalmente conectada con el conocimiento de la verdad. *Conoceréis la verdad* –dice Jesús en el Evangelio– *y la verdad os hará libres*. Esta libertad poco tiene que ver con la libertad de cambiar de canal en la TV.

A este respecto, querría citar algunos párrafos de mi intervención en el Congreso de Abades de 1996.

La posibilidad de cambiar opciones o canales apretando un botón, es fruto de la tecnología. Pero, aplicada a la esfera moral, es también una expresión muy apropiada del ideal humanístico de la libertad personal, nacido en el Iluminismo europeo. Este ideal está asociado con el derecho a “la búsqueda de la felicidad” y con la autonomía del individuo

por encima de las limitaciones inherentes al concepto de una ley moral objetiva. Este “derecho” centrado en el hombre, de elegir entre varias opciones morales, creando así sus propios valores, es el equivalente moderno de lo que San Agustín describía como la característica central de la ciudad terrena: la *libido dominandi*.

Esto tiene dos consecuencias importantes. La primera dice relación con la aptitud para tomar cualquier clase de compromisos. La segunda, específicamente con la sexualidad.

Si una persona es autónoma, y tiene derecho a escoger entre varias opciones (y a variar su opción) entonces, el concepto de compromiso deviene evidentemente problemático. Para usar el vocabulario del existencialismo, un compromiso pierde su validez cuando ya no se lo experimenta como auténtico; y por lo tanto se lo puede reemplazar por uno más auténtico. En la ausencia de toda obligación objetiva y trascendente, cualquier compromiso será considerado relativo. Puede durar o no: se vive en un clima de fidelidad provisoria.

En el contexto de la sexualidad, se agrega la dimensión de la intimidad física y el placer. Es importante el hecho de que los que piensan que cualquier compromiso es por su naturaleza provisorio y puede ser cambiado impunemente, consideran que la actividad sexual es mala únicamente en el caso de que se traicione a un tercero. De lo contrario, la ven como el ejercicio inocente de un derecho, como una manera normal de expresar relaciones meramente superficiales. Una vez que se deja de percibir el vínculo necesario entre la sexualidad y un compromiso excluyente, la actividad sexual al grado que fuere, se torna simplemente una opción posible.

Me refiero a esto no para señalar alguna situación de especial depravación o permisividad, sino más bien para describir algo que es considerado normal por los que han heredado los modos de pensar de un mundo ampliamente secularizado, y que, de buena fe, encuentran que las actitudes católicas hacia la sexualidad son un tanto incomprensibles.

En realidad, el tema requiere mayor aclaración. Muchos de los jóvenes no son promiscuos. Muchos optan, de manera frecuentemente austera, por lo que se ha dado en llamar “monogamia en serie”. Algunas de estas relaciones se tornan compromisos a largo plazo. Otras suscitan actitudes generosas y desinteresadas, si bien provisorias, que a menudo construyen puentes que, misteriosamente, resultan más sólidos que sus fundamentos. Parecería que toman prestados algunos elementos al matrimonio cristiano, y por provisoria que sea su fidelidad, tiene una cierta dignidad libre de culpa. Objetivamente tales relaciones son mejores que

ciertas otras de odio y desconfianza, y generalmente el mundo de hoy las acepta con preferencia a matrimonios en los que el amor esté ausente.

La mayor parte de los cristianos en el mundo occidentalizado viven en este clima de moralidad provisoria y de actividad sexual generalizada. Que esto sea una fuente de tensión para ellos, depende del grado de su compromiso cristiano. Lo cierto es que los candidatos a la vida monástica, y los monjes que ya la han profesado, son en distintos grados productos de esta sociedad.

¿Entendemos suficientemente bien qué es lo que esto implica para la formación monástica? ¿Nos damos cuenta de la amplitud de la “brecha generacional” existente entre aquellos para quienes la sexualidad tiende automáticamente a estar asociada con la culpa, de aquellos para quienes no lo está? ¿Ayudamos de modo suficientemente realista a los que están tratando de abrazar un estilo de vida de compromiso absoluto, ajeno a sus anteriores modos de pensar?

La Modernidad y la Experiencia de Comunidad

Durante los últimos dos años, ejercí el cargo de Presidente del Directorio de una pequeña escuela primaria de nuestra localidad, a la que asisten chicos de cinco a once años. Lo primero que noté fue que todos se conocían –en la escuela, en la parroquia, en el pueblo. En otras palabras, había una verdadera *comunidad* en la que los chicos crecían sostenidos por un grupo de adultos a quienes ellos conocían y con quienes compartían la misma escala de valores. Estos chicos pertenecen todavía al mundo antiguo tradicional de la comunidad del pueblo, estable, local y resguardada.

Más tarde, sin embargo, se mudarán a un mundo muy diferente: el mundo de la ciudad moderna. Entrarán a formar parte de una gran multitud, y sus vidas adquirirán los rasgos de la ciudad moderna: independencia, movilidad, anonimato, inestabilidad. La ciudad moderna no es una comunidad, aunque abarca una red de sub-comunidades dependientes unas de otras por el trabajo y los intereses que comparten y que se mantienen unidas hasta un cierto punto por los medios modernos de comunicación: teléfono, fax e internet. Los hombres y mujeres modernos tienen tendencia a vivir, no en una comunidad estable, sino dentro de diversas sub-comunidades que coinciden en parte y son provisorias e inestables por naturaleza. Ser miembro de una comunidad estable implica algún género de compromiso recíproco o contrato. La vida en una ciudad moderna tiende a excluir la posibilidad de tal compromiso.

La tradición monástica (me estoy refiriendo a la tradición cenobí-

tica de la Iglesia de Occidente) creció dentro de la antigua experiencia de comunidades de pueblos o pequeñas ciudades. Era normal vivir en grupos en los que todos se conocían. Los monasterios reflejaban esto. El monasterio benedictino tradicional era, en este sentido, un pueblo –un clan– en el que todos participaban en el trabajo y tenían una misma disciplina y celebraban las mismas fiestas dentro de una cultura común, que se transmitía de generación en generación.

Los chicos de hoy tal vez comiencen su vida en tal ambiente, pero poco a poco se van apartando de él. Viven en un mundo de distancias y cambios: distancias entre el hogar y el trabajo, entre los diferentes miembros de la familia, distancias a causa de la emigración o de cambios de trabajo, o de carrera. En la ciudad tradicional se vivía habitualmente una misma cultura, la ciudad moderna típica es multicultural y llena de minorías que tienen sólo algunos elementos en común. La persona que vive en una ciudad moderna suele no tener un único centro de gravedad, sino varios: la familia, el clan familiar, el lugar de trabajo, los diversos centros de esparcimiento. Es necesario mantener un cierto equilibrio y regular la tensión entre ellos mediante los medios de transporte y de comunicación que son cada vez más diversos y complejos, desde la bicicleta hasta el internet.

Existe un abismo, que se ensancha día a día, entre esta experiencia de movilidad y la experiencia tradicional de la estabilidad monástica. En este sentido, la tradición benedictina se está tornando más y más ajena a la mujer y al hombre modernos. Esto es lo primero que hay que tener en cuenta al considerar la formación monástica. La adaptación a las exigencias fundamentales de la vida cenobítica no fluye precisamente de la experiencia ordinaria de la vida en comunidades locales.

En nuestro monasterio, durante los últimos veinte años hemos tenido candidatos provenientes de muy diferentes experiencias de vida: graduados en medicina y contabilidad que habían recorrido medio mundo, refugiados de la persecución en el Vietnam y ministros protestantes convertidos. Hemos tratado de dar una formación apropiada a tal variedad de contextos, en particular a un amplio espectro de modos de entender la vida en comunidad. Muy frecuentemente la experiencia de los candidatos ha sido un gran aporte para el monasterio. La formación monástica es un proceso “de doble mano”: el monasterio enseña y aprende a la vez, y el monasterio del futuro será un monasterio en el que la visión de comunidad será enriquecida con la experiencia de la relativamente “rígida” estabilidad del pasado, y la más flexible y “abierta” capacidad de adaptación de las comunidades contemporáneas.

Modernidad y Felicidad monástica

La más profunda de todas las necesidades humanas es la necesidad de ser feliz. Todas las culturas y sociedades han forjado sus ideales y costumbres, ya religiosos, sociales, éticos o estéticos, alrededor de alguna visión subyacente de lo que hace felices a las personas. En la mayor parte de las culturas, la condición de felicidad no es muy explícita, es una condición que emerge como una consecuencia de la bondad personal o social. Este es el caso, por ejemplo, en las Bienaventuranzas del Evangelio de san Mateo, donde Jesús deliberadamente esconde el concepto de felicidad detrás de una serie de paradojas. San Benito hace algo similar en el prólogo de la Regla. Describe la felicidad con la frase “con el corazón dilatado”, y la presenta como la consecuencia directa del hábito de obedecer los mandamientos del Señor.

Hoy habría que dar gran importancia a este tema en el contexto de la formación monástica, especialmente en razón de la discontinuidad, o de la oposición entre la actitud “moderna” hacia la felicidad y la actitud que nos presentan el Evangelio y la *Regla* de san Benito, que, al asociar la felicidad con la obediencia y la virtud, reflejan los valores judeo-cristianos y romanos. En términos filosóficos, dicho mundo era un mundo en el que la felicidad era un aspecto de la fidelidad a una escala de valores trascendentes. Se daba por descontado que verdad, bondad y belleza “se pertenecían” mutuamente y que las tres juntas constituían una exigencia radical del espíritu humano. No se podía encontrar la felicidad fuera de una respuesta a tal exigencia.

Pero el enfoque moderno y secularizado de la felicidad es enteramente diverso. Difiere tanto en la práctica como por estar enraizado en la filosofía del secularismo. La Declaración de los Derechos Humanos, al defender los derechos a “la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”, introduce un ideal de felicidad que es radicalmente nuevo. La visión que de la felicidad tiene el moderno mundo occidental, está asociada no sólo con el concepto colectivo del estándar de vida, sino también con una filosofía de la persona que es radicalmente individualista. Hay que encontrar la felicidad en la “realización” personal, y esta implica una libertad de elección que ya no está arraigada en la obediencia a valores que se consideran trascendentes e inmutables.

Por supuesto que ésta es una manera sumamente simplificada de describir la actitud moderna hacia la felicidad. A lo que estoy apuntando es a algo que es crucial para la formación monástica: la noción de obediencia ya no encaja fácilmente en el estilo de vida de aquellos cuya for-

mación moral es moderna y secularizada.

La tarea de la formación monástica se ha vuelto, por lo tanto, mucho más dificultosa. Implica educar para un concepto de felicidad que no puede brotar naturalmente. Pero es de vital importancia que se presente la vida monástica como un camino de felicidad, más aún (para emplear el vocabulario actual) de “realización personal”, antes que como uno de negación o de rechazo.

Esto implica, entre otras cosas, la reafirmación del mundo de los trascendentales unificados. La obediencia no es primariamente la obediencia a una ley. Es la obediencia a una visión armónica, simultáneamente buena, verdadera y bella.

El elemento de belleza tiene una importancia fundamental. El hombre secularizado de hoy vive en un mundo que está frecuentemente dominado por la fealdad de la injusticia, la violencia y la muerte. Esta experiencia de fealdad puede ser aliviada por la búsqueda del placer y la belleza, pero percibidos habitualmente de modo relativista y como fines en sí mismos. La belleza parecería no tener peso moral, como si normalmente no se percibiera un esplendor de belleza en la moralidad.

La tradición monástica, en sus mejores y más profundos niveles, representa una corrección de tal dislocación. El instinto monástico celebra las cosas haciéndolas hermosas. En este sentido, la tradición de la arquitectura monástica, del canto, de la liturgia, de los jardines, etc. está lejos de ser un “extra”. Es una cultura sacramental que fluye de una manera cenobítica de vivir el Evangelio, y su enfoque de la realidad humana en su totalidad ofrece una alternativa al relativismo del mundo moderno secularizado.

La formación monástica tendría que ser percibida y expresada, en cuanto sea posible, como un modo de volver a unir lo que los valores del secularismo han separado, de curar lo que ha sido herido, y de restaurar la búsqueda de la felicidad volviéndola a su enraizamiento en la interioridad de una obediencia al orden de verdad, bondad y belleza establecido por Dios.

*Ampleforth Abbey
York YO62 4EN
Inglaterra*