

FORMACIÓN Y TRANSMISIÓN

De la “*formatio*” agustiniana al “*formateo*” del disco duro, una antropología que hay que respetar y la puesta en práctica de una pedagogía²

Continuación

IVª Parte

¿Qué pedagogía implementar para transmitir y formar?

Nuestros predecesores en la fe nos han legado hermosos ejemplos de pedagogía. Por sus actitudes, por su reflexión, por las palabras y las imágenes empleadas, a menudo han sabido tocar a sus contemporáneos y hacerlos vulnerables a la gracia. Ya sea en el momento de la eclosión y del desarrollo del monacato durante el período patrístico y en el tiempo del renacimiento carolingio, o en el tiempo de la renovación cisterciense durante el período medieval, o bien durante las reformas monásticas post-tridentinas en el Gran Siglo, o también en el tiempo de los redescubrimientos de los tiempos modernos, no faltan los ejemplos y modelos. Cada período rebosa de creadores y fundadores portadores de carismas e ideas innovadoras. A nuestra vez, con la gracia del Espíritu santo, nos toca retomar lo antiguo y crear lo nuevo –*nova et vetera*– para llamar, suscitar y transmitir³.

¹ Monje de la Abadía de Ligugé. Director de *Studium Théologique Inter-Monastères (STIM)*. Corregir en el n. 182 el error involuntario del apellido del Autor: **LETELLIER**, no **Leteller**.

² Esta exposición tuvo lugar en la abadía de Lérins el 28 de abril de 2009 a pedido de la Madre Anne-Emmanuel, abadesa de Notre-Dame de Blauvac, presidenta de la provincia del Sud-Este de la Orden Cisterciense de la Estricta Observancia, para la Asamblea sobre el tema de la formación que reunía superiores de Francia y de Italia. La primera parte se publicó en *Cuadernos Monásticos* n. 182 (2012), pp. 301-321.

³ Cf. W. KASPER, *Conduire à la foi: pourquoi et comment?*, en *Communio*, XII,2 (1988), pp. 53-61: p. 59 s.: La pedagogía de la fe: la de Dios y la nuestra: «El misionero que conduce a la fe no hace otra cosa en definitiva que retomar en el presente el camino que Dios mismo ha seguido y no cesa de seguir en su historia con los hombres. No es casualidad que los Padres de la Iglesia hablen de la pedagogía de la salvación que Dios emplea (...). Ya Clemente de Roma

1. Hacer memoria y dar gracias: un ofertorio de todos los instantes

Me parece en primer lugar que es indispensable una referencia a la vida de Cristo y a su pedagogía. En el transcurso de su vida terrestre, lo vemos vivir su religión judía con las características que conocemos: la acción de gracias es predominante en ella, no solamente en el transcurso de la liturgia propiamente dicha sino también durante las comidas y todos los actos de la vida. El despliegue litúrgico es tal que todo es liturgia. Los actos más concretos y más cotidianos, así como los grandes acontecimientos del año o de la existencia, están colocados y son vividos bajo la mirada de Dios, en dependencia con respecto al creador, en una dependencia no alienante sino filial, que no pone trabas sino que por el contrario da la vida y jerarquiza todas las cosas. Por esta liturgia englobante y liberadora, más allá de ciertos abusos rituales, el ser creado puede vivir una relación justa con Dios y con el mundo que lo rodea, y no solamente con sus contemporáneos, sino también con aquellos que lo han precedido y que lo seguirán y también con la creación material. El gran movimiento es una *anamnesis*, un ofertorio de todos los instantes. La lectura de las Escrituras, la puesta en práctica de los mandamientos en la caridad y la paz del corazón, la oración en el secreto, la reunión en la liturgia, la memoria del pasado y la esperanza en la confianza, se pueden considerar como las notas dominantes del judío piadoso. Esta ha sido la mentalidad de Jesús y en consecuencia también su práctica. El cristiano, lo sabemos bien, se considera heredero de esa sabiduría de vida de la Antigua Alianza⁴.

habla de la *paideia en Christo* (educación en y por Cristo; *I Clemente Co.*, 21,8), e Ireneo de Lyon define el conjunto de la historia de la salvación como un esfuerzo educativo de Dios que hace que el hombre, por la experiencia, pueda adquirir el hábito de obedecer a Dios, mientras que, a la inversa, Dios se acostumbre a la humanidad (Ireneo, *Adv. Haer.*, III,20,2). Si el Verbo de Dios no se hubiera hecho hombre, nosotros no hubiéramos podido aprender qué es Dios (*ibid.*, V,1,1). El Verbo se ha asimilado a los hombres para que nosotros nos convirtamos en verdadera imagen de Dios, por la semejanza con él (...). Al fin de cuentas, la pedagogía de Dios tiene entonces por finalidad la asimilación del hombre a Dios» (p. 59).

⁴ Cf. L. BOUYER, *L'eucharistie*, Desclée, 1966, 1990, pp. 21ss: *Liturgie juive et liturgie chrétienne*; pp. 35ss: *Parole de Dieu et Berakah*; pp. 55ss: *Les berakoth juives*; pp. 95ss: *De la Berakah juive à l'eucharistie chrétienne*: «Como podemos decir de Jesús de Nazaret que él es la palabra hecha carne, se podría decir de su humanidad que ella es el hombre que ha llegado a pronunciar la perfecta "bendición", aquella en que todo lo humano se entrega en una respuesta perfecta al Dios que habla. La Palabra divina encuentra en la vida humana de Jesús su perfecta realización creadora y salvadora. La perfecta bendición que Jesús pronunciará se cumplirá en el acto supremo de su existencia, la Cruz» (p. 95); *id.*, *De la Liturgie juive à la liturgie chrétienne*, en *Communio* III, 6 (1978) pp. 45-56; cf. B. DUPUY, *Quarante ans d'études sur Israël*, Parole et Silence, 2008, pp. 25ss: *Écritures et traditions juives et chrétiennes*; pp. 58ss: *Le Shema Israël dans la liturgie*; cf. P. LENHARDT, *A l'écoute d'Israël en Eglise*, Parole et Silence, 2009.

Por lo menos a este nivel tenemos mucho que aprender y transmitir. Dejando de lado evidentemente lo que puede ser el signo de un ritualismo y un legalismo abusivo y con la novedad cristiana aportada por Jesucristo, tenemos que vivir y transmitir ese tesoro de vida, esa actitud justa y fundamental de la recepción del don de la creación y del despliegue de Dios en la historia, de hacer memoria de él, de dar gracias por medio de palabras, gestos, actitudes que expresen algo fundamental en nosotros, que recojan una necesidad profunda de nuestro ser. Pues esta actitud "religiosa", que tiene que ser abierta, acogedora y no sectaria, es ante todo acogida del don de la creación, de la materia creada y de lo que la anima, relación lo más ajustada posible a los otros, a su prójimo como a sí mismo, y sin ninguna duda con esa atención a la trascendencia que dilata el corazón y transfigura la manera de ver las cosas, los seres y los acontecimientos.

2) La fecundidad del ocultamiento, un contraste radical frente a la manifestación

Continuemos mirando lo que fue Jesús. Lo que fascinó a Charles de Foucauld y a tantos otros, fue la vida escondida de Jesús, la vida de ocultamiento antes de su manifestación pública. Ese tiempo notable se hubiera podido aprovechar para predicar o para curar a los enfermos. Podemos agregarle también esos momentos preciosos, más tarde y a menudo por la noche, cuando él se aislaba voluntariamente para orar, solo en un lugar apartado⁵. Hay allí un misterio sobre el que pasamos habitualmente demasiado rápido⁶.

Hoy, en el discurso que quiere apartarse de un cierto activismo voluntarista, de un mundo donde todo se sabe, se comunica y donde todo debe ser transparente, se vuelve a subrayar la fecundidad del ocultamiento⁷.

⁵ Cf. E. FALQUE, *Le passeur de Gethsémani*, Cerf, 1999, p. 121: *Enfoncement dans la chair et enfoncement dans la terre*: «El ocultamiento en la tierra –del humus del jardín de los Olivos (Lc 22, 44) a lo más profundo de una "rumba tallada en la roca" (Lc 23, 53)– y que sin embargo fue hallada vacía (Lc 24, 3). Caer en tierra, probablemente así es también para Cristo mismo pasar por la experiencia de que no existe un hombre en pie si antes no ha "doblado las rodillas" (Lc 22, 42) en tierra, como encorvado bajo el peso de su propia finitud. La divinización de lo humano tan justamente consagrada en nuestros días en un justo retorno a la teología de los Padres griegos (...) debe entonces corresponder a una completa humanización de lo divino (...). "Si el grano de trigo que cae en tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto" (Jn 12,24)» (p. 121).

⁶ Cf. REMI BRAGUE, *Du temps perdu?*, en *Communio*, 29, 1 (2004), pp. 15-22.

⁷ Cf. P.-M. DELFIEUX, *L'écart unifiant*, en *Communio*, II,2 (1977), pp. 19-27: "La verdadera peregrinación es interior. Todo converge hacia el centro, el centro de todas las cosas y de

La oración silenciosa vuelve a despertar el interés en cierto número de jóvenes. Se presiente que hay allí un misterio fundante. En primer lugar una necesidad de quietarse después de tantas y tantas tentaciones de aparecer, una necesidad de descender en profundidad, de alcanzar las zonas profundas del alma. Estoy sorprendido por ese retorno a una necesidad de interioridad, muy en relación, pero no siempre con, por ejemplo, la adoración eucarística. Los jóvenes que descubren o redescubren la fe, también se encuentran espontáneamente a gusto en las grandes concentraciones, las marchas comunitarias, colectivas, que atestigüen, a sus ojos y los de sus contemporáneos, que ellos no están solos en el aislamiento (JMJ, peregrinaciones, misas de estudiantes), ni siquiera en las actitudes secretas de oración y de silencio. Hay allí, me parece, una evolución muy prometedora, llena de esperanza. Es necesario poder recoger sus testimonios, alentarlos, rectificar, si es el caso, algunas pequeñas desviaciones, pero estar al acecho de esta tendencia. ¡El Espíritu Santo, incontestablemente, trabaja!

3) La pedagogía de Cristo sobre nuestros caminos

En el transcurso de su vida pública, Jesús se dirigió a las muchedumbres, por medio de gestos y palabras, y más aún con su corazón. Dio pruebas de ingenio, de creatividad y de pedagogía, especialmente utilizando parábolas y signos, imágenes, historias simples y comprensibles para sus oyentes. Es verdad que entre recibir esas imágenes, retenerlas y comprender toda su significación, había que recorrer un camino, adquirir una madurez espiritual, y no todos se mostraban siempre receptivos. Sin embargo, a los Apóstoles Jesús les hablaba más claramente y les concedía una explicación más íntima. Y sin embargo, a pesar de su ciencia y de su santidad, a pesar de su pedagogía incomparable, a pesar de su paciencia y la eficacia de sus palabras y sus gestos, tropezó con la incredulidad, la incompreensión, la indiferencia, la hostilidad. Constató el individualismo y la mezquindad, al mismo tiempo que la generosidad y la fe. No solamente de la muchedumbre, sino

todo ser, donde reina Cristo (...) No podemos ir a ninguna parte más lejos que descendiendo al fondo más profundo de nosotros mismos” (p. 25); “De este modo, la peregrinación en la soledad conduce al universal concreto, al único lugar posible de comunión” (p. 26); *Enfouissement et dépassement* (pp. 26ss): “Así el hombre ha descendido al fondo más profundo de sí y se ha forjado al fuego del Espíritu, en el crisol de su propia soledad. Pues nosotros vivimos y más aún, morimos solos. Pero en el mismo movimiento, él ha ido al corazón de todos los corazones” (p. 26); «Comprendemos entonces que en la soledad de la prueba, de la noche, de la enfermedad, que son otros tantos “desiertos”, la separación puede revelar otra presencia y la ausencia traducir una comunión más alta» (p. 27).

también de sus discípulos más próximos. ¿Tendríamos nosotros la audacia de querer ser más expertos que él en pedagogía y en resultados?

Una de las lecciones más bellas que él haya podido darnos es ciertamente la que lo hace caminar con los peregrinos de Emaús⁸, es decir con cada uno de nosotros todavía hoy. Conocemos tan bien este texto, y sin embargo permanecemos a menudo a la puerta de este episodio sin descubrir en él el tesoro que, sin embargo, se nos ofrece. Subrayemos aquí solamente algunos puntos.

Jesús no se impone, aunque viene a unirse a los dos discípulos desconcertados. Camina con ellos sin "molestarlos", escucha lo que le dicen sin que ellos mismos lo hayan reconocido como una persona, como un interlocutor eventual, y con mayor razón como el único que podía conocer su corazón y ofrecerles la solución de su problema. Él hubiera podido hacerlo, aunque más no fuera para no verlos sufrir por más tiempo, para darles inmediatamente el consuelo y la alegría de la resurrección. No hace nada de eso en un primer momento. No es el momento de anunciar el acontecimiento sino de una toma de conciencia gracias a la apertura de su corazón y a la relectura de lo que acaban de vivir y de atravesar. Es el tiempo de la maduración de su fe a partir de su desesperanza y en presencia de un maestro espiritual, del guía espiritual por excelencia. Es el tiempo de la preparación evangélica, como si todo lo que había precedido con el maestro no hubiera bastado.

Y notemos bien aquí que no son ellos los que han venido a ver a un guía espiritual, es Jesús el que se ha acercado a ellos con infinito respeto. Ese respeto que va a estar, sin embargo, lleno de audacia con las dos preguntas que les va a hacer de pronto y que los incita a abrir su corazón. "Tú eres el único que ignoras lo que ha pasado", le responde Cleofás. ¿No es esto lo que nosotros nos atrevemos muy a menudo a reprochar, de una manera o de otra, a ese Dios tan lejano que parece ausente de nuestros lugares de sufrimiento? Mientras que nosotros creemos que ha desertado de nuestros campos de la muerte y nuestras angustias, él es sin duda, misteriosamente, su primera víctima, más contemporáneo de nuestros crímenes que nosotros a nosotros mismos. Él, que lo sabe todo más que nadie, es acusado de ser el único que no sabe. ¡El único que está verdaderamente "formado" según Dios es considerado, por los ignorantes que pretenden saber, como el único que no está "informado"! Jesús les retruca con un *summum* de sentido pedagógico: "¿Qué cosa?". No es todavía el tiempo de la catequesis, todavía menos de la iluminación interior, es el tiempo del *kerigma* incompleto, es decir de la piedra de

⁸ Lc 24,13-35; cf. P. LENHARDT, *A l'écoute d'Israël en Eglise*, Parole et Silence, 2009, p. 147s: *Trois chemins: Emmaüs, Gaza et Damas*: "Los tres caminos parten de Jerusalén. Ellos conducen a los beneficiarios de la experiencia hecha de un compromiso en la Iglesia, iluminado por una enseñanza dada por Jesús o por los discípulos de Jesús y sellada por un rito que abre a la alegría o a la luz: manducación del pan, bautismo, imposición de las manos" (p. 147).

encaje, de la expresión del deseo, aún el más inconfesable: “Nosotros esperábamos, nosotros...”, con la constatación del fracaso, como los pescadores que vuelven con las manos vacías después de toda una noche, sin haber pescado nada en sus redes: “Con todas estas cosas, llevamos ya tres días...”. Es importante que todo sea dicho, la impaciencia de la vanagloria personal, la de un éxito temporal y también la desesperanza que es a la medida de sus propias ilusiones. La confesión de impotencia con la amargura que le está unida, puede convertirse al fin en verdadera toma de conciencia: “Es necesario que el hombre sufra para que comprenda”, decía ya Esquilo. El camino real no es la línea recta del éxito. En todo caso este no es el camino cristiano, ni el del Maestro, ni el de sus discípulos.

¡Solamente entonces puede ser completado el kerigma comenzado en el dolor, con la ayuda de las Escrituras, desde Moisés hasta Jesús, por el reconocimiento y la visión del resucitado, por la revelación y el anuncio de la buena Nueva!

Mayeútica en la paciencia y el respeto, catequesis y acompañamiento a partir de la Palabra operante, acción del Espíritu en el interior de los corazones, respuesta a la invitación apremiante: “*Quédate con nosotros*”, y reconocimiento luminoso en la celebración litúrgica de la fracción del pan, tales son los puntos fuertes de este camino, sin olvidar el regreso a Jerusalén en la noche material pero en la luz de la fe y con el ardor de los verdaderos testigos.

4) ¿Cómo convertirnos en “expertos en humanidad”?

Me parece capital que los testigos de hoy, los “pasantes” de la fe, los pastores, los anunciadores, los formadores, se hayan encontrado con la duda, la adversidad, la prueba de fuego, bajo una forma u otra, el fracaso y el duelo, la desilusión y la finitud para poder, con madurez humana y con una cierta transfiguración del corazón, transmitir la fe en aquel que salva. No es ser pesimista el constatar que la humanidad atraviesa muy a menudo dramas y que muchas personas que nos rodean tienen las espaldas pesadamente cargadas. El Señor, muchas veces, ha tenido compasión de ellas. Yo amo a esos santos y santas de los que se ha podido decir que eran “expertos en humanidad”.

En nuestras sociedades, en nuestras comunidades, es bueno alentar a los

⁹ Cf. M. LÉNA, *La vocation chrétienne de l'éducation*, en *Communio*, IV,4 (1979), pp. 4-15: (p. 8): *Une certaine idée de l'humanisme*: “La entrada, por la puerta estrecha de la fe, en una visión cristiana de la educación permite acceder, por eso mismo, a una figura renovada del humanismo: no ya el carácter auto-centrado del hombre sobre sí mismo, sino el descentramiento de Dios hacia él. La educación se puede comprender entonces a la luz de la tradición sacramental y eclesial que construye el Cuerpo de Cristo en el tiempo de los hombres” (p. 9).

jóvenes a visitar a los ancianos o a los enfermos. Es un gusto ver una tal ayuda mutua, pues si el más joven aporta su salud y su fuerza, el anciano o el enfermo tiene muchas cosas para transmitir, comenzando por su fidelidad, su presencia, su experiencia de vida. En esto hay algo que pertenece al orden de la caridad, pero también de la formación humana, y de una formación no libresca¹⁰.

De manera general, creo que siempre tenemos interés en desarrollar el sentido de la cortesía y del saber vivir en sociedad, incluso y sobre todo en el monasterio, con toda la discreción requerida según los medios de que se trate. Sin caer en un formalismo de mala ley, los buenos modales en la mesa, en el coro y en el comportamiento general me parece revelador, ya sea de un equilibrio humano con una atención al otro y el cuidado de la alteridad en general, ya sea, por el contrario, de un desequilibrio con un egocentrismo muy marcado, un dejar pasar o incluso una cierta brutalidad o agresividad. Permitirlo todo en este punto crucial de las fallas en las relaciones sociales y fraternas no me parece aconsejable para un aprendizaje para la vida de comunidad, para vivir en sociedad y vivir según el corazón de Dios¹¹. Todo el despliegue que prevee san Benito con respecto a los huéspedes de paso¹² perdería toda su significación si ya no hubiera, o casi, atenciones mutuas entre hermanos¹³.

5) Una mirada que transfigura el mundo

Este saber vivir según el corazón de Dios debe ser vivido también a

¹⁰ BENITO, *Regla de los monjes*, 4: *Los instrumentos de las buenas obras*: "Visitar a los enfermos" (4,16); "venerar a los ancianos. Amar a los jóvenes" (4,70-71).

¹¹ Juan Bautista de LA SALLE (1651-1719), *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*, (textos escogidos y presentados por F. Anselmo), Editions du Soleil Levant, Namur, 1957, pp. 15ss. La primera edición es de 1703, luego ha habido más de ciento sesenta sólo en lengua francesa. "Durante todo el siglo XVIII –dice G. RIGAULT–, los hijos del pueblo de Francia aprendieron a comportarse como gente de buena educación y de corazón evangélico en la obra de M. Juan Bautista de la Salle, sacerdote, doctor en teología y fundador de los Hermanos de las Escuelas Cristianas" (p. 18). "Es sorprendente que la mayoría de los cristianos no consideren las buenas maneras y la cortesía sino como una cualidad puramente humana y mundana y que, sin pensar en elevar su espíritu más alto, no la consideren como una virtud que tiene relación con Dios, el prójimo y nosotros mismos" (*Préface*, p. 19).

¹² BENITO, *Regla de los monjes*, 53: *La recepción de los huéspedes*: "Recíbanse a todos los huéspedes que llegan como a Cristo" (53,1). "A todos dese el honor que corresponde" (53,2). "Inclinando la cabeza o postrando todo el cuerpo en tierra, adoren en ellos a Cristo, que es a quien se recibe" (53,7). "El abad vierta el agua para lavar las manos de los huéspedes; y tanto el abad como toda la comunidad laven los pies a los huéspedes" (53,12).

¹³ *Ibid.*, 72, *El buen celo que deben tener los monjes*: "Adelántense para honrarse unos a otros, tolérense con suma paciencia sus debilidades, tanto físicas como morales; obedézcanse unos a otros a porfía; nadie busque lo que le parece útil para sí, sino más bien para otro" (72,4-7).

nivel del uso de los objetos y cosas materiales que nos rodean y de los que uno se sirve de manera a veces muy banal. San Benito da a este respecto, en el capítulo del mayordomo de su *Regla*, una magistral lección de formación: “Mire todos los utensilios y bienes del monasterio como si fuesen vasos sagrados del altar. No trate nada con negligencia”¹⁴. También allí, la finalidad que se persigue es claramente afirmada: todo lo que está ordenado al servicio de Dios es sagrado. Los cálices y los ciborios así como los otros vasos sagrados están directamente ordenados al servicio de Dios en el marco litúrgico; ellos se benefician entonces de atenciones particulares pero, además, en la visión justa y coherente de san Benito, como todo en nuestra vida debe estar orientado hacia Dios, tener su finalidad y nuestra felicidad en él, todo se vuelve consagrado, cada objeto, cada instrumento destinado a nuestro uso no tiene precio más que en función del servicio de Dios.

¿No sería ese un lugar de formación y de evangelización privilegiado para transmitir el sentido del respeto a la creación y a todo lo que nos rodea? Esa sensibilidad espiritual, esa mirada espiritual capaz de transfigurar toda realidad creada ¿no sería un incentivo extraordinario para combatir el egocentrismo, el cerrarse sobre sí mismo, la banalidad de lo cotidiano, la idolatría bajo todas sus formas? ¿No es éste uno de los mayores aportes de la vida monástica a nuestros contemporáneos: ver toda la realidad en función de su finalidad? Lo profano, ¿no es lo que se sustrae a Dios, mientras que lo sagrado es lo que está ordenado a él?

Saber mirar, educar su mirada, discernir la presencia de Dios en el mundo y reconocer sus huellas en la historia de cada una de nuestras historias personales y colectivas, discernir los valores positivos que cada cultura puede ofrecer, otras tantas ocasiones de apertura, de acogida y de admiración. El arte, bajo todas sus formas, puede ser un camino de educación y de comprensión respetuosa que lleva a la contemplación.

No integramos quizás suficientemente este enfoque en nuestras etapas de formación, cuando los monasterios son precisamente los lugares privilegiados de transmisión de la cultura y la expresión artística. Ya sea la arquitectura o la escultura, la pintura o la iluminación, la música o la literatura, otros tantos dominios ligados con los monasterios. Los monjes siempre han buscado transmitir el saber y la sabiduría, armonizar las formas y los colores, innovar y crear con gusto y sentido de la belleza. Ellos aman los libros y cuidan su biblioteca. La cultura es tan vasta como la historia del mundo, ella es

¹⁴ BENITO, *Regla de los monjes*, 31,10; cf. Dom P.-M GRAMMONT, *Présence à Dieu, présence aux hommes. Un moine à l'école de saint Benoît*, Cerf, 1991, pp. 127ss: *Humanisme monastique*: «(San Benito) no hace sino aplicar concretamente el sentido profundamente religioso de la creatura (...) santificada por la relación constante con Dios Padre, el recuerdo de la encarnación redentora del Hijo y la acción santificadora del Espíritu “que lo llena todo”» (p. 129).

el reflejo de la historia de los hombres y también de su búsqueda de trascendencia, ella es memoria de la humanidad y promesa de futuro, ella está atravesada por Aquel que el monje no cesa de buscar¹⁵.

6) ¿Estados de alma más rápidos que el tiempo?

En el tiempo de los copistas, a un monje calígrafo le eran necesarios por lo menos tres años para copiar la Biblia entera. Las catedrales y los monasterios han tardado en construirse varios siglos. La vida de un hombre era en otros tiempos más corta, pero a lo largo de las generaciones, la obra común crecía y era llevada a término. Uno era el que proyectaba y sembraba, otro el que segaba y cosechaba. En un lapso de tiempo personal más corto que el nuestro, esa perseverancia colectiva a través de varias generaciones e inscripta con tal fecundidad en la duración, nos hace reflexionar.

Hoy la relación con el tiempo ya no es la misma, y nuestra mentalidad es netamente más individualista¹⁶. Queremos todo inmediatamente y si la perseverancia en el esfuerzo deportivo es una virtud que suscita admiración, la fidelidad en el compromiso conyugal no tiene forzosamente buena prensa. Muchos se niegan a comprometerse para permanecer “libres” y otros se comprometen por un tiempo, el tiempo de estar juntos antes de dejarse. ¿Ha habido carencia de formación sobre la “fidelidad” en el compromiso?¹⁷. Hay que tomar nota del nuevo dato: “si uno continúa haciendo algo que ya

¹⁵ Cf. J. LETELLIER, *L'Urbs monastica: du Locus terribilis à la Vision pacis*, en *Collectanea Cisterciensia* 56 (1994), p. 291-314; pp. 298ss: *La cité des arts, des Lettres et des techniques*.

¹⁶ Cf. G. COQ, *Inscription chrétienne dans une société sécularisée*, Parole et Silence, 2009, p. 73: La crisis de nuestra relación con el tiempo: “La relación con el tiempo es profundamente significativa de una civilización” (p. 73); “La cuestión es saber dónde estamos hoy” (p. 74); “El tiempo aparece no como una duración a través de la cual algo se construye, sino como una variable que hay que reducir al máximo: La duración es como tiempo perdido, es desvalorizada, porque frena la instantaneidad (...) No cabe ninguna duda de que esa nueva relación con el tiempo obstaculiza la transmisión, ese aspecto esencial de la educación. Se podría mostrar por otra parte que la difícil transmisión de la fe, refleja una crisis general de la transmisión” (p. 74). E. LÉVINAS, *Le temps et l'autre*, Fata Morgana, 1979.

¹⁷ Cf. X. TILLIETTE, *La fidélité créatrice. Gabriel Marcel*, en *Communio*, 4 (1976) pp. 49-57: “De entrada, Gabriel Marcel enfrenta el problema del tiempo y tropieza con la dificultad mayor de la fidelidad. (...) Parece que hay un dilema entre la fidelidad y la sinceridad. Con el peligro de volverse infaliblemente hipócrita, la sinceridad ¿no exige que uno rompa sus compromisos? (...) Así se vive más ligero en un vivaz y hermoso hoy. Por otra parte, sería una mentira mantener un vínculo interiormente deshecho, una obligación vaciada de su sentido. En lugar de traicionar, me separo, o no me comprometo. Esta objeción insidiosa, perversa, pone a Gabriel Marcel muy alerta” (p. 50).

no tiene ganas de hacer, hay que dejar, por honestidad consigo mismo y con los demás. Si se continúa es mentira e hipocresía”. Entonces, en nombre de la sinceridad y de la verdad, la fidelidad se ha transformado de pronto en “pecado mortal”, también en nombre de la libertad¹⁸. La transparencia tiene ese precio, el precio que hacen pagar la emotividad y los sentimientos a un camino de sabiduría que requeriría más reflexión.

Y ahora, ¿qué hacer a nivel de la formación para volver a dar un sentido al compromiso? ¿Para devolver vida y larga vida a la fidelidad? ¿Cómo devolver al tiempo el tiempo de hacer su obra? El tiempo también tiene un valor sagrado. Es incluso el lugar propio de la maduración de todas las cosas, la materia prima de Dios para formarnos. El tiempo forma parte verdaderamente de la pedagogía de Dios. No tenemos más que leer las parábolas del Reino, ellas revelan una ley de crecimiento que se inscribe en la duración, desde la lenta germinación de la semilla¹⁹ hasta... ¡el obrero de la última hora!

7) Un eslabón en una larga cadena

Nadie está solo en el mundo. La historia personal de cada uno se inscribe en una historia mucho más vasta, a la vez en el tiempo y en el espacio. Existen o deberían existir múltiples lazos de solidaridad. La vida se transmite tanto en el plano físico como en el plano del saber, de la educación como del comportamiento en general, y esto bajo todos los aspectos: familiar, social, moral, intelectual, espiritual. Cada uno, lo quiera o no, es heredero de todo un patrimonio genético y cultural. Todos pertenecemos a una línea y estamos situados en un contexto histórico preciso. Basta decir que no existimos sin relación con el mundo ambiente y esto es todavía más cierto con relación a todos aquellos que nos han precedido y sostenido.

Cada ser, decimos a menudo, es único e irremplazable, pero nosotros no hemos venido al mundo solos ni nos hemos desarrollado completamente

¹⁸ Cf. G. COQ, *Inscription chrétienne dans une société sécularisée*, Parole et Silence, 2009: “En apariencia, el instante concebido como absoluto, es una liberación de la libertad, pero se trata de una libertad arbitraria, incapaz de dar sentido a la duración. Ella apunta a extraerse de la temporalidad más que a inscribirse en ella. ¿No es finalmente una libertad que, negando las condiciones mismas de su ejercicio, se condena a la ineficiencia?” (p. 80).

¹⁹ Cf. Benedicto XVI, *Jésus de Nazareth*, Flammarion, 2007, pp. 207ss: *Nature et finalité des paraboles*: “Es sorprendente ver la importancia que adquiere la imagen de la semilla en el conjunto del mensaje de Jesús. El tiempo de Jesús, el tiempo de los discípulos, es el tiempo de las siembras y de la semilla. (...) La semilla es la presencia de la realidad futura. En la semilla, lo que está por venir ya está presente de manera oculta. Ella es el presente de la promesa. (...) Jesús mismo es la semilla”. (p. 214).

solos. Si podemos vivir como vivimos, es porque muchos han trabajado antes que nosotros y otros, con nosotros, participan en el esfuerzo común. Si podemos a nuestra vez y por nuestra parte, aportar nuestra piedra al edificio, es con tanta eficacia como humildad. Cada uno es solamente un eslabón entre tantos otros, un eslabón sin duda único y muy necesario pero un simple eslabón, que no debe de ninguna manera considerarse toda la cadena. Puede suceder que uno u otro sea genial pero un genio, se ha podido decir, no es jamás sino “un enano llevado sobre las espaldas de gigantes”²⁰. ¡Me gusta esta imagen que muestra lo absurdo de aquel que se atreviera a tomarse por más de lo que es! En efecto, nadie puede tomarse por el centro del mundo y hay una gran ventaja en situarse humildemente en su justo lugar, en un cortejo que nos sostiene y nos sobrepasa, que nos sirve y nos obliga. Muchas personas, que sin embargo parecen inteligentes, tienen un *ego* tal que piensan verdaderamente que no había gran cosa antes que ellas y que después de ellas, será el “diluvio”. Creerse demasiado rápido investido de una misión, tiene también sus peligros o equívocos. Un sano discernimiento podría, en este punto, ayudar a evitar muchas ilusiones y desilusiones. La otra vertiente de la tentación sería no ocupar su justo lugar, estar ausente en la sucesión de eslabones de la cadena.

El cristiano debe sentirse singularmente sostenido por la larga línea de los creyentes y de los discípulos, por todos aquellos y aquellas que, unidos a la fe apostólica, han puesto en práctica los consejos evangélicos y han confesado a Cristo en comunión con toda la Iglesia. Nuestros “padres en la fe” son llamados así porque ellos engendran hijos e hijas a la vida de fe, y de una fe justa y conforme a la Tradición apostólica. San Ireneo, tan sensible a la Tradición eclesial, precisaba el sentido de la paternidad y de la filiación en las cosas del espíritu: “El que ha sido educado e instruido por otro puede ser llamado justamente su hijo y aquel puede recibir el nombre de padre, (*qui enim ab aliquo edoctus est verbo, filius docenti dicitur, et ille ejus pater*”, *Adv. Haer.*, IV,41,2).

Además, señala san Agustín, “es aprendiendo verdaderamente como hijos como podemos verdaderamente enseñar como padres, *fili discendo, patres docendo*”. Semejante exigencia de filiación para ejercer una verdadera y auténtica paternidad espiritual tiene que ser actualizada constantemente. Quiero decir con esto que, en el pensamiento de san Agustín, no basta haber

²⁰ P. RICHE y J. VERGER, *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au moyen âge*, Tallandier, 2006, p. 15: «En los años 1120, a Bernardo, maestro de la escuela de Chartres, le gustaba, parece, decir a sus alumnos: “Nosotros somos como enanos sobre las espaldas de gigantes. Nosotros vemos mejor y más lejos que ellos, no porque nuestra vista sea más penetrante o nuestra altura más elevada, sino porque nosotros somos llevados y elevados por sobre su estatura gigantesca”».

sido hijo para poder a su vez ser padre, sino que todo verdadero y auténtico padre espiritual debe recibirse sin cesar de Dios en un espíritu de filiación, para poder transmitir la paternidad de Dios a otros que él engendra, así, en la fe. No puede ser verdaderamente padre más que aquel que se hace al mismo tiempo verdaderamente hijo, dócil al Espíritu Santo e hijo de la Iglesia²¹.

Existe, para la Iglesia en su conjunto y para cada una de nuestras comunidades religiosas y monásticas, un deber de justa recepción y de justa transmisión, que debería aniquilar todo espíritu de suficiencia, toda desviación o todo acaparamiento demasiado personal. El verdadero carisma no puede ser individual, no puede ser sino eclesial, recibido en Iglesia y vivido en Iglesia; así como las Escrituras que no pueden ser interpretadas correctamente sino en el cuerpo que las ha sostenido, el Cuerpo de Cristo, el cuerpo eclesial. La inteligencia de la fe no podría dissociarse del “sentido eclesial” –*sensus ecclesiae*²²–, que hace “sentir con la Iglesia” –*sentire cum ecclesia*²³–, los acontecimientos del mundo y las cosas de Dios. La referencia a la Tradición apostólica autenticada por la legítima sucesión de los apóstoles, como lo atestiguan tan bien san Ireneo, san Cipriano y tantos otros verdaderos testigos, es una prenda de fidelidad y de adhesión, más allá de los siglos y las generaciones, a la persona misma de Cristo.

Esta realidad de pertenencia a Cristo, que se manifiesta por la libre sumisión a la autoridad legítima, en referencia directa a la obediencia filial de Cristo mismo con respecto a su Padre, vivifica todas nuestras relaciones y

²¹ AGUSTÍN, *Opus imperfectum contra Julianum*: “Ellos han enseñado a la Iglesia lo que han aprendido en la Iglesia, (*Ecclesiam docuerunt, quod in Ecclesia didicerunt*”, I,117); “la doctrina de tantos santos e ilustres doctores, doctrina que ellos han aprendido y enseñado en la Iglesia católica, *in Ecclesia catholica didicerunt atque docuerunt*; dotados, en efecto, de un sentido exquisito, *sanum sensus habentes*, ellos no podían comprender de otro modo las palabras de una claridad tan evidente” (II,150; cf. III,18; III,185. 187); “Esos nobles hijos de la santa Iglesia católica, esos grandes doctores, esos Padres que, elevados al más alto grado de gloria y honor, han enseñado lo que ellos habían aprendido en su seno, *quod in ejus ubere didicerunt*” (IV,72); “Aprendiendo como hijos de la Iglesia católica, enseñando como padres, *Ecclesiae catholicae filii discendo, patres docendo*” (IV,112).

²² Esta expresión se tiene que relacionar con el “sentido de la fe” –*sensus fidei*– y el “sentido de los fieles” –*sensus fidelium*–. Newman declaraba en 1859: “Ambas, la Iglesia enseñante y la Iglesia enseñada, colaboran para dar un testimonio doble, y sin embargo único. Ellas se explican una a la otra y jamás pueden ser separadas una de la otra”. Cf. L. SCHEFFCYK, *Sensus fidelium. La force de la communauté*, en *Communio* (1988) XIII, 3 pp. 84-100; P. LATHUI-LIERE, *Le fondamentalisme catholique* (coll. *Cogitatio fidei*) 1995, p. 223s: La interlocución eclesial; P. TIHON, Cap. IX. *Le sens de l'Eglise à l'âge des Pères*, en *Les signes du salut*, por H. Bourgeois, B. Sesboué y P. Tihon, Desclée, 1995, p. 349s.

²³ IGNACIO DE LOYOLA, Regla 13 de los Ejercicios espirituales; JUAN PABLO II, *Vita consecrata* (1996), nº 46.

cada una de nuestras acciones. Nuestra vida cotidiana se vuelve entonces propiamente teologal, enraizada en el amor trinitario y fecundada sin cesar por el Espíritu Santo: "Allí donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios, *Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei*"²⁴.

Comulgar con Cristo es comulgar con su Iglesia. Ya se trate de Cristo en su encarnación histórica o en su cuerpo eclesial, ya se trate del cuerpo de las Escrituras o de su cuerpo eucarístico, el misterio de su presencia entre nosotros es el mismo²⁵. Nuestra lectura de las Escrituras con la justa comprensión que requieren va unida a nuestra lectura del mundo, que pide de nuestra parte un auténtico discernimiento para reconocer los signos del Espíritu, el lugar de las actuaciones de Dios sobre la tierra de los hombres. Reconocer la presencia de Dios entre nosotros y en el seno de nuestra historia, es reconocer el rostro desfigurado del servidor sufriente, así como el de Cristo resucitado del mismo modo en los rasgos de nuestro prójimo como en la hostia santa.

"Descompartimentar" nuestra mirada y discernir cuál puede ser nuestra aproximación más coherente posible a la realidad multiforme que nos rodea y nos engloba, ésta es una de nuestras más preciosas obligaciones. A veces es muy loable entregarse, en la medida que se pueda, a una especie de anatomía de lo real en los planos técnicos y científicos y trabajar por el desarrollo, el dominio y la mejora de nuestras condiciones de existencia; sin embargo no es despreciable entregarse a una mejor investigación en los dominios de la historia del pensamiento humano y la actualidad de toda reflexión filosófica, moral o religiosa que forjan toda civilización y configuran el mundo de hoy y de mañana en sus motivaciones más profundas²⁶.

²⁴ IRENEO, *Adversus Haereses*, III,24,1.

²⁵ Comulgar con la Iglesia es comulgar con Cristo: para ORÍGENES, por ejemplo, es un todo y él lo recuerda de buen grado (*Hom. Jer.* 5,14; *SC* 232, p. 316); *Hom. Lévi.* 7,4; *SC* 286, p. 330). La comunión con el cuerpo eucarístico sería algo indigno si no hubiera en aquellos que reciben así el cuerpo de Cristo esa misma comunión con el cuerpo de Cristo que es la Iglesia, y si ellos "no comprendieran lo que es comulgar con la Iglesia y acceder a tan grandes y tan altos misterios (*Com. Ps.* 37,2,6; *PG* 12,1386); cf. Urs VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*, Cerf, 1957, p. 62: "La verdad de la comunión sacramental es la comunión con la Iglesia y con su Palabra-Vida"; *Ibid.*, pp. 108-109: "No habrá que perder nunca de vista que esta presencia [eucarística] es al mismo tiempo la de Cristo alma y cuerpo místico, y que comulgar, es *communicare corpus Ecclesiae*"; cf. H. de LUBAC, *Histoire et Esprit*, Aubier, 1950, p. 367; *Id.*, *Méditation sur l'Eglise*, Aubier, 1953, pp. 102-103 y *Catholicisme*, Cerf, 1938, pp. 56-74.

²⁶ Cf. E. de MOULINS-BEAUFORT, *Anthropologie et mystique selon Henri de Lubac*, Cerf, 2003, pp. 67ss: *Humanisme et christianisme*: "Muchos de aquellos a los cuales se atribuye de buen grado el título de humanistas lo fueron, contrariamente a un prejuicio corriente, porque eran fieles cristianos. En sus pensamientos como en sus personas se encuentra valorizada una cierta relación entre el hombre y el mundo" (p. 68); «Reflexionando sobre la realidad del "humanismo cristiano" y haciendo frente al "humanismo ateo", Henri de Lubac persigue un

8) Un camino de inculturación, de educación y de preparación evangélica

En cada época y para cada cultura, se han establecido orientaciones para la educación, ya sea sobre el modo pedagógico de tiempos y lugares determinados de aprendizaje y de profundización o bien sobre el modo más general y menos sistemático de una cultura ambiente que forja los espíritus y marca con su sello el comportamiento de sus miembros. Para no hablar más que de las civilizaciones que han impregnado nuestra propia cultura occidental actual, pienso principalmente en la cultura semítica, en la cultura griega y en la cultura romana. Se puede hablar legítimamente de tres grandes capitales que han marcado nuestra propia cultura y se han podido llamar nuestras “madres patrias”: Jerusalén, Atenas y Roma²⁷. A la hora de la mundialización, es evidente que el “choque de culturas” integra otras herencias que nuestra sociedad actual debe también tomar en cuenta.

Siempre me parece importante ver cómo esas diferentes corrientes de pensamiento se suceden, se superponen e imbrican, se enriquecen mutuamente. Hacer abstracción hoy de nuestras raíces griegas, romanas o judeo-cristianas me parece tan injusto como negar la necesaria inculturación de la fe cristiana en cada tiempo y lugar que ella atraviesa y a los cuales considera que se dirige. Demasiadas visiones revisionistas, parcelarias, reductoras y fragmentarias nos han impedido a veces avanzar “en aguas profundas”.

No digo que de entrada se pueda pedir a un postulante o a una postulante de uno de nuestros monasterios que tenga en sus maletas una tesis de doctorado en historia de las civilizaciones, ¡ciertamente no! Sin embargo, además del hecho de que ahora la mayoría nos llega con un nivel de estudios generalmente más avanzado que antes, yo creo necesario que haya, de su parte como de parte de aquellos que los acogen, no el deseo de un saber enciclopédico sino por lo menos una cierta sensibilidad a esa herencia y a las

doble fin: por una parte, apropiarse de todo lo que la reflexión humana puede incluir de verdadero, sin inquietud, y dejándolo trasponer por la fuerza de asimilación de Cristo; por otra parte, devolver a la inteligencia cristiana los bienes que ella ha hecho nacer y que parecen, a menudo, confiscados por algunos que se presentan como sus adversarios» (p. 80); cf. Dom P.-M. GRAMMONT, *Présence à Dieu, présence aux hommes. Un moine à l'école de saint Benoît*, Cerf, 1991, pp. 127ss: *Humanisme monastique*: “... es también la razón de una especie de humanismo creyente que presta un cuidado atento a todos y a todo, en el interior y en el exterior del monasterio. Toda actitud de orgullo, de dominación, de rivalidad, de desprecio, de falta de miramientos, de odio o de mentira, de negligencia hacia lo que sea, es sospechosa y rechazada. Existe por el contrario un clima de paz, de justicia, de rectitud, de paciencia y de búsqueda del honor, un respeto universal. Estamos muy lejos de un contexto de sociedad de consumo que puede degenerar en embrollo, despilfarro, falta de cuidado y de respeto hacia los hombres y los bienes puestos a su disposición por el Creador” (pp. 128-129).

²⁷ J.-M. PAUPERT, *Les Mères Patries : Jérusalem, Athènes et Rome*, Grasset, 1978.

implicaciones que contiene.

No se puede leer el Antiguo Testamento sin conocer un poco el pensamiento semita y las características esenciales de los períodos que atraviesa la historia bíblica. También los géneros literarios, en su diversidad, necesitan una aproximación hermenéutica simple pero respetuosa de cada contexto²⁸. El lector de la Biblia está inmerso muy pronto en una mentalidad oral²⁹, poética, imaginativa que se expresa en libros históricos, poéticos o sapienciales de una manera que puede sorprendernos y despistarnos fácilmente. Orar con los salmos es una delicia, pero ¡cuántos interrogantes para el orante de hoy! No es inútil estudiar el método de transmisión de la fe judía en el seno del pueblo elegido y ver cómo se daba a los chicos jóvenes el aprendizaje de la Ley, a fin de que ellos guardaran celosamente la memoria de sus padres y el misterio de la Alianza.

Si el itinerario y la figura de Saulo de Tarso, convertido en san Pablo, pueden ser emblemáticos del judío erudito que se hace cristiano en un contexto greco-romano, el de Filón de Alejandría (20 a. JC – 50 d. JC), contemporáneo de Cristo, no se debe descuidar y con él, poco antes, el paso tan decisivo de la Biblia hebrea a la Biblia griega que es la Setenta para el mundo de la diáspora, traducción utilizada muy pronto por los cristianos, incluso de lengua latina. La elección de las palabras con su herencia semántica y cultural ha hecho de esta traducción un medio y un lugar de inculturación incomparables.

Los Padres de la Iglesia, y con ellos todo el pensamiento teológico naciente, han tomado ampliamente el lenguaje filosófico de su época sin por eso edulcorar el mensaje bíblico. La utilización de términos filosóficos griegos y, más generalmente, de ciertos esquemas de pensamiento pertenecientes a la cultura helenista, lejos de contaminar el contenido de la fe, por el contrario, salvo excepción particular, lo ha enriquecido para que, precisamente, el anuncio de la fe y la transmisión de la Palabra puedan hacerse oír y comprender. La teología de los tres primeros siglos, impregnada de la cultura bíblica y semita, se ha desarrollado, en primer lugar, sobre el mantillo del pla-

²⁸ Cf. A.-M. PELLETIER, *D'âge en âge les Ecritures. La Bible et l'herméneutique contemporaine*, Lessius, 2004. Con razón el autor subraya la urgencia de «reabrir la cuestión de la interpretación cristiana de la Biblia y de clarificar un poco, en particular, las relaciones que la Biblia mantiene con la historia: la historia que ella declara contar y descifrar, pero también la historia en el seno de la cual ese texto existe, desde la redacción de los diversos libros que lo componen, hasta el momento presente, a través de la larga sucesión de los siglos de su transmisión, de su lectura y de su meditación, de su "recepción", para emplear un término que se nos ha hecho familiar» (pp. 8-9).

²⁹ Cf. J. LETELLIER, *Tradition orale et mémorisation des Ecritures. Première auditio-lectio divina chrétienne*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 79,4 (1995), pp. 601-613: p. 609: *La tradition juive et chrétienne*.

tonismo medio, fuertemente irrigado de estoicismo. A partir del siglo cuarto, tomó el relevo lo que llamamos el neo-platonismo hasta la Edad Media, en la cual la influencia de Aristóteles contrabalanceó notablemente la de Platón³⁰. No podríamos comprender el pensamiento de san Justino, de Clemente de Alejandría o de Orígenes ni el de los Capadocios o de san Agustín, ni el del Pseudo Dionisio o de santo Tomás de Aquino si no tuviéramos en cuenta la cultura ambiente de su época y el gran esfuerzo que desplegaron para una verdadera inculturación de la fe.

Si es muy instructivo conocer los métodos de aprendizaje del judaísmo en general, fundados esencialmente sobre la transmisión oral de la Ley en el contexto multisecular del pueblo elegido,³¹ también es interesante considerar los métodos de enseñanza en medios paganos y la cultura que allí se transmitía como “piedra de encaje” para el anuncio evangélico. Se ha podido hablar a justo título de “propedéutica de la fe” o de “preparación evangélica”. Numerosos estudios están consagrados a este tema, así como a la educación y a la formación en Occidente durante el período patrístico y luego en la Edad Media³². Capital para nuestra civilización occidental fue el paso, en el siglo trece, de una enseñanza de tipo monástico en la que dominaba el comentario de la *pagina sacra*, muy ligada a la práctica de la *lectio divina*, a una enseñanza de tipo universitario donde se imponían los argumentos de la razón y la estructura sistemática y analítica de la escolástica.

La historia del pensamiento medieval, por lo menos en sus tendencias y sus métodos de enseñanza, que evocan los nombres de Anselmo de Bec, de Abelardo y los Victorinos, de Alberto el Grande, de Buenaventura o de Tomás de Aquino, o aún de Duns Scoto y de Guillermo de Ockham, con

³⁰ Es necesario saber también que a partir del siglo IV hubo una recuperación de la lógica y, por una parte, de la metafísica de Aristóteles; cf. L. BOUYER, *Cosmos*, Cerf, 1982, pp. 183ss: *Naissance de la scolastique*; *Id.*, *Le père invisible*, Cerf, 1976, pp. 303ss: *Apogée et déclin de la théologie occidentale*.

³¹ Cf. E. LEVINAS, *Difficile liberté*, Albin Michel, 1963, 1976; *id.*, *Quatre lectures talmudiques*, Ed. de Minuit, 1968; C. KESSLER, *Y a-t-il une manière juive de transmettre la foi?*, en *Communio*, XX,3 (1995), pp. 89-95; cf. A. ARONOWICZ, *L'éducation juive dans la pensée d'Emmanuel Levinas*, en el Colectivo, *Emmanuel Levinas. Philosophie et judaïsme* (dir. D. Cohen-Levinas y S. Trigano), In press éditions, 2002, pp. 273-290; M. LEIBOVICI, *M. Hannah Arendt et la tradition juive*, Labor et Fides, 2003; D. BANON, *Entrelacs. La lettre et le sens dans l'exégèse juive*, Cerf, 2008; B. DUPUY, *Quarante ans d'études sur Israël*, Parole et Silence, 2008; P. LENHARDT, *A l'écoute d'Israël en Eglise*, Parole et Silence, 2009.

³² Cf. P. RICHE, *Education et culture dans l'Occident barbare*, Seuil, 1962; *id.* *De l'éducation antique à l'éducation chevaleresque*, Flammarion, 1968; *id.* *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Age*, Picard, 1989; P. RICHE y J. VERGER, *Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au moyen âge*, Tallandier, 2006.

tantos otros actores, no pueden dejarnos indiferentes³³.

Tampoco puede ser ignorada o minimizada la renovación cisterciense, que retomó los grandes temas origenianos y agustinianos en un medio monástico depurado, reanudando la gran tradición simbólica y alegórica³⁴. Ya se trate de Bernardo de Clairvaux o de Guillermo de Saint-Thierry, de Isaac de la Estrella o de Elredo de Rievaulx, el soplo que emana de ellos proviene de la gran savia bíblica y mística, tanto intelectual como espiritual, marcada siempre por una profunda experiencia personal³⁵.

9) ¿Se puede desarrollar la inteligencia de la fe?

En un monasterio es importante dejar atrás el viejo debate que no deja de resurgir aquí o allá: La vida intelectual ¿no pone en peligro la vida de fe? Los estudios ¿son compatibles con la vida espiritual? Ciertamente es legítimo plantearse estas preguntas y es importante darles las mejores respuestas. Es por su inteligencia y su fe –creer para comprender mejor y comprender para creer mejor– que el monje es invitado, en el respeto de las etapas y de la diversidad de las aptitudes y de las situaciones, a caminar toda su vida. En su vida de relación con Dios y con sus hermanos, él no deja de nutrirse con los mejores alimentos, los de las Escrituras, de la Liturgia, de la Patrística. La misma Biblia, así como los comentarios de la Palabra de Dios, el despliegue del misterio cristiano según el ciclo anual, la lectura de las obras de espiritualidad, el conocimiento de la historia de la Iglesia y la de su familia religiosa, son elementos esenciales para desarrollar su vida de fe, su oración y su asentamiento personal.

Después del tiempo de probación y de aprendizaje monástico pro-

³³ Cf. E. GILSON, *La philosophie au moyen âge*, Payot, 1944; cf. M.-D. CHENU, *La Théologie au douzième siècle*, Vrin, 1966; *id.*, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Vrin, 1969; cf. H. de LUBAC, *Exégèse médiévale*, vol. 4. Aubier, 1959-1964; G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, 1999; *id.*, *Interpréter la Bible au moyen âge*, Paris, 2009.

³⁴ Cf. Dom J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Cerf, 1957; *id.*, *L'amour vu par les moines au XIIe siècle*, Cerf, 1983.

³⁵ Cf. R. THOMAS, *Mystiques cisterciens*, O.E.I.L., 1985; E. GILSON, *La Théologie mystique de saint Bernard*, Vrin, 1934; Collectif, *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité* (SC 380), Cerf, 1992; C. STERCAL, *Bernard de Clairvaux. Intelligence et amour*, Cerf, 1998; P. VERDEYEN, *La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, fasc., 1990; M. DESTHIEUX, *Désir de voir Dieu et amour chez Guillaume de Saint-Thierry*, Bellefontaine, 2006; A. HALLIER, *Un éducateur monastique Aelred de Rievaulx*, Gabalda, 1959; P. NOUZILLE, *Expérience de Dieu et Théologie monastique au XI^e siècle. Etude sur les sermons d'Aelred de Rievaulx*, Cerf, 1999.

piamente dicho que constituye el noviciado, el joven profeso puede ser invitado a ir más adelante en la inteligencia de su fe. Si sus capacidades se lo permiten, se le puede pedir que siga un curso de estudios más avanzados, ya sea para profundizar tal o cual aspecto, como por ejemplo la espiritualidad monástica, la liturgia, la historia, etc., ya sea en un *studium* teológico más global y más estructurado tal como el STIM (*Studium Théologique Inter-Monastères*).

Tales estudios adaptados a la vida monástica, en cuanto a horarios y disponibilidad personal, presentan en primer lugar para los jóvenes estudiantes la ventaja de encontrar a otros monjes y monjas con ocasión de las sesiones organizadas a tal fin, sin tener que ausentarse por mucho tiempo de su monasterio. Después de un año de iniciación, llamado propedéutico, una veintena de participantes se suceden en un ciclo trienal para enseñar a los estudiantes el conjunto de módulos requeridos: en historia de la Iglesia y en metodología, en Sagrada Escritura y en patrística, en filosofía (historia, metafísica, teodicea, antropología filosófica) así como en teología fundamental, en teología dogmática (Trinidad-cristología, Eclesiología, antropología teológica), en teología sacramental y en teología moral y también en teología de las religiones. Algunos estudiantes pueden completar ese ciclo trienal con otro, de la misma duración y de estructura similar, hasta la obtención eventual de un título canónico en teología, según las mismas normas romanas, en relación de afiliación con el Centro Sèvres de los jesuitas de París.

A la fecha, desde 1998, es decir unos doce años de existencia, cerca de doscientos monjes y monjas han tomado ese camino de formación o lo siguen actualmente. Cada ciclo implica alrededor de 350 horas de clases presenciales y más del doble de trabajo personal, especialmente para la asimilación de los cursos, las lecturas guiadas, la elaboración de seis disertaciones de una decena de páginas y la preparación de exámenes orales. Cada estudiante es seguido a lo largo de todos estos años de estudio por un tutor o una tutora, en principio de su propio monasterio.

La experiencia muestra la validez y la pertinencia de tal formación, que se desarrolla en una sana emulación fraterna y se beneficia de un cuerpo docente de gran calidad, muy fuertemente diversificado. Las sesiones se desarrollan siempre en un lugar monástico benedictino o cisterciense y, si bien el trabajo es bastante intenso, las sesiones no son pesadas. La pedagogía se orienta a suscitar un trabajo de reflexión personal con la ayuda de las materias enseñadas y quiere mantener una apertura de espíritu capaz de evitar las amalgamas, las visiones reductoras o caricaturales, aplicándose a descubrir y a dar cuenta de la complejidad de los enfoques pluridisciplinarios y a hacer obra constructiva de filosofía y teología. Los testimonios recogidos de los mismos estudiantes así como la prueba de los resultados obtenidos, muestran que esa profundización de la fe, que es una obra de la inteligencia, nutre pro-

fundamente la vida espiritual, estructura fuertemente la persona y crea vínculos para la vida.

Al detallar un poco aquí ese organismo que es el STIM, no pretendo minimizar o despreciar otras vías de formación que pueden responder también a los objetivos evocados.

Conclusión: de un *fiat* a otro

Entre el “*fiat lux*”, que es el llamado de Dios en el acto de creación de la luz emblemática que ilumina a todo hombre en este mundo, y el “*fiat*” de María, fruto de la gracia y del libre albedrío no desviado de la mujer, que corresponde al “*fiat*” del Hijo: “*Ecce venio*”, en la obediencia amorosa a su Padre, está el tiempo de la historia, tiempo objetivo de la Antigua Alianza y de la Nueva Alianza hasta el don supremo de Jesucristo, el tiempo de la actualización subjetiva en cada uno de nosotros durante estos “últimos tiempos” en los que estamos, hasta la plena iluminación, porque entonces “nosotros lo veremos tal como Él es”.

Se podría decir que la creación es el tiempo del *dabar* de Dios, la Palabra eterna eficaz y nominante³⁶. Llamados por la Palabra, nosotros tenemos la misión de nombrar lo que nos rodea, de balbucir palabras portadoras de vida; es el tiempo del aprendizaje lingüístico, del trabajo laborioso para aprender las costumbres de Dios –aprender a conocerse y a conocerlo, *noverim me, noverim te*³⁷–, pues la Palabra de vida “recreando” al hombre, “refaccionándolo”, le da a conocer el lenguaje de Dios, le habla en la misma lengua (connaturalidad, parentesco). El lenguaje puede entonces dar lugar al silencio de contemplación, de acción de gracias, de comunión, a la iluminación y la visión.

La Revelación es una información que nos concierne en el más alto grado, información sobre nosotros, sobre Dios, sobre nuestra relación con Dios, sobre nuestro origen, el sentido de nuestra vida y nuestro destino. Todo lo que podemos y debemos conocer es aprehendido por nuestros sentidos y luego por nuestra inteligencia, “*nihil est in intellectu nisi prius fuerit in*

³⁶ Cf. J.-M. VERLINDE, *Initiation à la Lectio divina*, Parole et Silence, 2002: “Por la *lectio*, nosotros permitimos que Dios grave cada vez más profundamente ese Nombre divino en nuestro corazón, nuestra alma y nuestro cuerpo, transformándonos en aquel en cuya efigie nos convertimos. Pero en la medida en que nos dejamos recrear por esta Palabra-Acontecimiento –ese *Dabar*– en todo el espesor de nuestra humanidad, esa transformación no puede dejar de afectar igualmente al universo material del que somos solidarios por nuestra dimensión somática, y a la sociedad de los hombres, a la cual pertenecemos por nuestra dimensión psíquica y social”.

³⁷ Agustín, *Soliloquios*, II,1,1: “¡Que yo pueda conocerme, que pueda conocerte!”.

sensu”³⁸, y nuestra fe “*fides ex auditu*”³⁹, nuestra fe que busca entender y nuestra inteligencia que busca la fe: “*credo ut intellegam; intellego ut credam*”⁴⁰.

La verdadera inteligencia de la fe, “*intellectus fidei*”⁴¹, no se sitúa solamente en el plano nocional informativo sino sobre el plano existencial, experimental, concreto, de la vida práctica de una conversión en acto que conduce a formar el hombre nuevo que nosotros estamos llamados a ser en Cristo. De nuestro nacimiento al mundo a nuestro nacimiento al cielo, toda nuestra ocupación es una mayéutica, un parto en los dolores y en la alegría. He aquí el largo proceso de la formación en nosotros de Cristo, que debe

³⁸ “No hay nada en la inteligencia que no haya estado antes en los sentidos”. Si Aristóteles parece haber sido el primero en expresarse así, por lo menos en griego: “Si no se tuviera ninguna sensación, no se podría aprender ni comprender nada, *oüte me aisthanómenos oythèn an máthoi oyðè xyníoi*” (*Sobre el alma*, III,8,432 a, 7). Esta fórmula feliz ha sido retomada a menudo con variantes, especialmente por santo Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 2, a 3,19: “*Nil est in intellectu quin fuerit prius in sensu*” (cf. Ph. Delhaye, *Quelques aspects de la doctrine thomiste et néothomiste du travail*, en *Esprit et Vie* 99 [1989] n° 1, p. 9) y también por Locke y luego por Leibniz que se permite prolongarla: “*Nil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus*” (cf. R. VERNEAUX, *Histoire de la philosophie moderne*, Beauchesne, 1963, p. 89). Sobre la trayectoria de este axioma, ver J. CRANFIELD, *On the Origin of the Phrase “Nil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu”*, en *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* (Oxford), XXV (1970) 1, pp. 77-80; T. CIULEI, “*Nil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*”. *The limits of Gnosologic paradigm, from Aristotle to Locke*, en *Culture. International Journal of Philosophy and Culture and Axiology*, vol. VI (2009) 1, pp. 60-77.

³⁹ *Rm* 10,17: La fe nace del entendimiento, de la predicación, del anuncio.

⁴⁰ Cf. JUAN PABLO II, *Fides et ratio* (1998), caps. 3 y 4, ns. 16 a 35; Agustín, *Sermón* 47,7,9: “Comprende para creer, cree para comprender, *Intellige ut credas, crede ut intelligas*”; *id.* *Ep.* 120,1,3; *id.* *De Doctrina Christiana*, II,12,17 y *De libero albedrio*, I,2,4: «Dios nos asistirá y nos hará comprender lo que hemos creído, *nos intelligere quod credidimus*; en efecto, tenemos clara conciencia de ajustarnos a la marcha del profeta (cf. *Isaías* 7,9 según los LXX) que dice: “Si no hubieran creído, no hubieran comprendido, *nisi crederitis, non intelligetis*”; ANSELMO DE BEC, *Proslogion*, I: “Yo no quiero comprender para creer, sino creer para comprender”; *id.*, *Cur Deus homo*, I: “Considero una negligencia que alguien que está firme en la fe no se preocupe por comprender lo que cree”. Este último pasaje anselmiano fue citado por Hegel, *Encyclopédie*, 77.

⁴¹ Agustín, *Sermo* 139,1,1; *id.*, *De Trinitate*, 15,2,2: “*Fides quaerit, intellectus invenit*”, antecedente directo del “*Fides quaerens intellectum*” de san Anselmo. Cf. H. BOUILLARD, *Karl Barth*, Aubier, 1957, p. 144s; cf. P. RICOEUR, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, 1969, p. 338: “La teología es un *intellectus fidei*”. Cf. I. BOCHET, *Augustin dans la pensée de Paul Ricoeur*, Editions Facultés jésuites de Paris, 2003, pp. 37-38; cf. I. de la POTTERIE, *L'exégèse biblique, science de la foi*, en Collectif, *L'exégèse chrétienne aujourd'hui*, Fayard, 2000, p. 143; cf. JUAN PABLO II, *Fides et ratio* (1998), cap. 6, n° 65: “La teología se organiza como la ciencia de la fe, a la luz de un doble principio metodológico: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*”.

nacer, crecer y vivir plenamente⁴². El nacimiento de Cristo en nosotros es nuestro propio nacimiento. Él, que ha tomado nuestra "forma de esclavo", nos ha dado su "forma divina"⁴³. Al nacer en nuestra vida de hombre, por un admirable intercambio, "*admirabile commercium*"⁴⁴, él nos ha hecho partícipes de su divinidad⁴⁵. ¡Ahí está el misterio de su Natividad y de su Pascua, de nuestra Pascua y de nuestra natividad!

La teología, es decir la consideración de la Revelación en todos sus aspectos, que no se queda simplemente en el plano de un ejercicio intelectual, es una información, la única información amplia que nos compromete verdaderamente en toda nuestra existencia global y en cada instante de nuestra vida hasta nuestra muerte inclusive y aún más allá. Es precisamente esta teología, esta verdadera inteligencia de la fe, la que nos hace co-actores de nuestra formación, que nos forma en la vida de Cristo en nosotros, que permite a Cristo tomar forma en nosotros y en el mundo, que nos hace a todos, en él, caminar hacia la plena estatura de Cristo, del Cristo total.

Recibiendo por nuestra creación, por nuestro nacimiento a la vida, la buena información de provenir del amor de Dios y estar destinados a la felicidad eterna en él, nos conviene informarnos y dejarnos informar por el trabajo de la gracia a lo largo de un proceso histórico de crecimiento y de acostumbamiento, tema tan querido a san Ireneo⁴⁶. No hay malformación

⁴² Cf. *Ga* 4,19; cf. H. RAHNER, *Die Gottegeburt. Die Lehre der Kirchenväter von es Geburt Christi im Herzen der Gläubigen*, en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 59 (1935), pp. 334-418; cf. P. MIQUEL, *La naissance de Dieu dans l'âme* en *Revue des Sciences Religieuses* 35 (1961), pp. 378-406; cf. Collectif (dir. M.-A. Vannier), *La naissance de Dieu dans l'âme chez Eckhart et Nicolas de Cues*, Cerf, 2006.

⁴³ Cf. *Flp* 2, 6-7: "*Qui cum forma Dei esset (...) formam servi accipiens, os en morphè theoy (...) morphèn doy loy labón*". LEÓN MAGNO, *Sermo* 192,1: "Él se ha convertido en un hombre de nuestra raza, a fin de que nosotros lleguemos a ser participantes de la naturaleza divina".

⁴⁴ Cf. M. HERZ, *Sacrum commercium*, en *München theol. Studien* (1958) II,15; esta expresión "*admirabile commercium*", que remonta al siglo V, proviene de una antifona de la liturgia romana de Navidad. Ella resume el pensamiento de los Padres y parece estar influenciada directamente por el concilio de Éfeso (431). Cf. Hans Urs VON BALTHASAR, *La Dramatique divine. II. Les personnes du drame. 2. Les personnes dans le Christ*, Namur, 1988, pp. 190ss, et id., *La Dramatique divine. III. L'action*, Namur, 1990, pp. 221ss, con una colección de citas patrísticas; CIPRIANO, *Quod idol.*, 11: "Lo que es el hombre, Cristo quiso serlo, a fin de que el hombre pudiera ser lo que es Cristo"; ATANASIO, *De Inc.*, 54: "El *Logos* se ha hecho hombre, a fin de que nosotros seamos divinizados", etc.; cf. H. de LUBAC, *Petite catéchèse sur Nature et Grâce*, Fayard, 1980, p. 31s.

⁴⁵ *I Pe* 1,4: "Nos han sido dadas las más grandes promesas, a fin de que ustedes lleguen así a participar de la naturaleza divina, *divinae consortes naturae*".

⁴⁶ IRENEO, *Adversus Haereses*, III,20,2 (*SC* 211 p. 393): "El Verbo de Dios que ha habitado en el hombre se ha hecho hijo del hombre para acostumbrar al hombre a alcanzar a Dios y

en nosotros, pero observamos y deploramos muchas desviaciones que son otras tantas deformaciones e incluso tentativas de desinformación (tentaciones, ilusiones, mentiras). Debemos empeñarnos sin cesar en una re-formación para contrarrestar toda deformación, es el proceso de conversión nunca acabado aquí abajo, obra de la gracia y del libre albedrío. Dios no cesa de obrar en nosotros por la formación recibida de él con nuestra creación y que conforme a la degradación ocasionada por el pecado, reforma en nosotros los tejidos desgarrados, restaura en nosotros la forma fragmentada y deformada.

Así como Dios nos ha creado sin nosotros, es él quien obra en nosotros en esa obra de restauración o de recuperación de la forma, pero esto no se hace sin nosotros (san Agustín, san Bernardo), que estamos llamados a cooperar en el amor para responder lo mejor posible al designio benevolente de Dios sobre nosotros: “*ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate*”⁴⁷. Si el ajuste se hace, si la recuperación de la forma se opera por el juego de la gracia y del libre albedrío y a través de todas las vicisitudes de la existencia humana, a nivel personal como a nivel de la humanidad, entonces podemos morir “en plena forma” en Cristo, que nos configurará para la eternidad hasta su plena estatura en la libertad y la gloria del amor trinitario.

*Abbaye Saint-Martin
F-86240 Ligugé
FRANCIA*

acostumbrar a Dios a habitar en el hombre, según el beneplácito del Padre”; *ibid.*, III,17,1 (SC 211 p. 331): “Ese Espíritu ha descendido sobre el Hijo de Dios hecho Hijo del hombre: de este modo, con él, se acostumbraba a habitar en el género humano, a reposar sobre los hombres, a residir en la obra modelada por Dios; él realizaba en ellos la voluntad del Padre y los renovaba haciéndolos pasar de su vetustez a la novedad de Cristo”; *ibid.*, IV12,4 (SC 100 p. 519): “Desde el principio, el Verbo de Dios se había acostumbrado a subir y a descender para la salvación de los afligidos”; *ibid.*, IV,21,3 (SC 100 p. 685): “Acostumbrando a su herencia a obedecer a Dios, (...) a seguir al Verbo”.

⁴⁷ Ef. 1,4 y 9: “Por cuanto nos ha elegido en él, antes de la creación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor”. Este es “el misterio de su voluntad, ese designio benevolente que había formado en él por adelantado, para realizarlo en la plenitud de los tiempos: reunir todas las cosas bajo un solo jefe, Cristo”.