

AUTONOMIA²

*Había una jovencita que tenía un rulito
justo en el medio de la frente;
cuando ella estaba bien, estaba muy, muy bien
y cuando estaba mal, estaba pésimo.*

Este poema infantil del poeta americano Henry Wadsworth Longfellow (1807-1882), expresa tanto mi primer pensamiento cuando me confronté con el tópico de la autonomía monástica, como mi conclusión final. En aquellos casos de la historia monástica en que la autonomía local ha funcionado bien, los resultados fueron brillantes; pero donde el liderazgo era defectuoso y la comunidad disfuncional, la ausencia de supervisión externa efectiva y de intervención, frecuentemente dio malos resultados.

El mundo en el cual san Benito realizó su visión de la vida monástica estaba en un caos. La región occidental del Imperio romano estaba separada de su contraparte oriental y abandonada a la debilidad y a la decadencia. Sus territorios eran devastados por incursiones sucesivas de tribus “bárbaras”. Pueblos y villas estaban destruidos. La producción de alimentos y provisiones estaba interrumpida, y por lo tanto había hambre. Las inundaciones y las plagas cobraban sus víctimas en una ya disminuida población. Mientras tanto, la estructura de la Iglesia seguía siendo desgarrada por persistentes controversias doctrinales; No era ni el tiempo ni el lugar ideales para una fundación monástica!

Dentro de este contexto, san Benito parece haber concebido su monasterio como una isla de tranquilidad y orden, rodeado de un mar salvaje de conflicto y caos. Debía ser una fortaleza contra las fuerzas destructivas, para operar fuera de sus confines. El monasterio se definió a sí mismo en términos de “no ser” como la sociedad ambiente. Él era lo que “el mundo” no era. El símbolo más potente de esta determinación fue el muro de la clausura rodeando el área

¹ Monje trapense de la Abadía de Tarrawarra (Victoria, Australia).

² Conferencia en el Congreso de Abades, Roma, 2012. Tradujo la Hna. Ana Laura Forastieri, ocs, del Monasterio de la Madre de Cristo, Hinojo, Argentina.

vital de los monjes, fuera de la cual “los monjes no deberían tener necesidad de andar, porque no sería beneficioso para sus almas” (*RB* 66,7).

Así, desde sus comienzos, el monasterio benedictino fue un mundo aparte. Dentro del recinto del monasterio reinaba el orden. La *paz* —que ha quedado como uno de los sellos de la tradición benedictina— fue, en términos agustinianos, la tranquilidad en el orden. El orden así creado no fue simplemente un régimen estricto sin otro propósito fuera de su propia continuidad. Fue un orden con finalidad. “Sea el abad moderado y disponga todo de manera que las almas se salven y que lo que los hermanos hacen, puedan hacerlo sin justificada murmuración” (*RB* 41,5). El buen orden del monasterio se promueve cuando, por un lado, todo está en armonía dinámica con su elevado propósito espiritual, y por otro, cuando esto no exige demasiado de la buena voluntad o capacidad de los monjes. En otras palabras, el buen orden de la comunidad monástica se alcanza no solamente en referencia a algún objetivo estándar sino a través de una constante sintonización, de acuerdo con la condición subjetiva de la comunidad, en un tiempo y un lugar particulares.

Esta sensibilidad pastoral a la concreta realidad de la Comunidad —en su lucha por hacerse extraña al modo mundano de actuar y en su travesía hacia la Patria celestial— es lo que ofrece el mejor fundamento para los monasterios autónomos. Los monasterios benedictinos, sin embargo, no eran totalmente autónomos; permanecían sujetos a la *Regla* y abiertos a la intervención episcopal en caso de emergencia. La autonomía estaba condicionada a la fidelidad a sus valores intrínsecos. De hecho, este es el sentido en el que se usa el término “autonomía” en el canon 586.1 del *Código de Derecho Canónico*: autonomía como medio para asegurar la continuidad y la integridad de la tradición y la disciplina. Su propósito primario es permitir la creación de un ambiente más refinado, en el cual, siguiendo la tradición monástica, las convicciones y valores del Evangelio son primordiales y en el cual se pone atención en alimentar la receptividad interior de aquellos que tienen el privilegio de vivir allí.

Desde el año 628, cuando el Papa Honorio I garantizó al monasterio de san Columbano, de Bobbio, la exención de la jurisdicción episcopal inmediata, la autonomía monástica se generalizó, especialmente en materia de disciplina interna, en la elección de nuevos abades y en la administración de las cosas temporales. Por supuesto que aceptar la exención legal es ponerse a sí mismo bajo la ley, más bien que ser independiente de ella.

Con el tiempo, los más grandes monasterios llegaron a ser virtualmente autosuficientes; son todavía casas de Dios, pero rodeadas de villas, así

como de un bien ordenado complejo de jardines, talleres, servicios e industrias. Podemos ver un ejemplo de esto en la copia del siglo XIX del *Plano de San Galo*. Las poblaciones crecieron alrededor de los monasterios y pronto se expandió la influencia y el poder de los abades. La autonomía garantizada a Cluny en su fundación en 912 se extendió también hasta incluir sus numerosos prioratos dependientes, y así el imperio cluniacense llegó a ser una suerte de universo paralelo, y su abad, efectivamente, un hombre más poderoso que muchos prelados y príncipes.

Cuando el Papa Calixto II dio su aprobación a los Cistercienses en 1119, emergió una nueva situación, una aproximación más cercana a lo que conocemos hoy. No sólo hizo que el Papa reafirmara la libertad de interferencia en los asuntos internos de los monasterios, antiguamente garantizada en el decreto *Desiderium quod* de Pascual II (19 de octubre de 1100), sino que éste sancionó un nuevo acuerdo, por el cual los monasterios eran independientes y sin embargo sujetos a supervisión “en los asuntos tanto humanos como divinos”. Esto se realizó, en primer lugar, mediante el mantenimiento de la relación con la casa fundadora, dentro del contexto de la cual el Padre Abad debía realizar una visita anual. En segundo lugar, todos los abades debían reunirse anualmente en el Capítulo General, para discutir sobre “la salvación de sus propias almas”.

En principio, la visita anual del Padre Abad no era una infracción a la autonomía local. De acuerdo con la Carta de Caridad (= CC): “No presuma de tratar algo, o de dar órdenes, o de manejar algo concerniente a los bienes materiales del lugar donde ha venido, contra la voluntad del abad o de los hermanos” (CC 4,5). Aún así, el visitador debe permanecer vigilante: “si se da cuenta de que los preceptos de la *Regla* o de nuestra Orden han sido violados en este lugar, entonces, con el aviso del Abad y en su presencia, debe aplicarse caritativamente por sí mismo, a hacer la corrección” (CC 4:6). El visitador está para secundar los esfuerzos pastorales del abad, no para ignorarlos.

Los Capítulos Generales anuales, en los primeros tiempos, fueron más un cuerpo pastoral que legislativo. Los abades se reunían “a tratar de la salvación de sus propias almas”. Así, el texto sugiere que si la propia vida espiritual del Abad es floreciente, su monasterio estará en buenas manos. Por otro lado “si se comprueba que un Abad ha sido menos celoso con respecto a la *Regla* o está absorbido por las cosas seculares, o es habitualmente propenso al vicio”, se lo debe corregir. Solamente después de eso, “si algo debe enmendarse o añadirse a la observancia de la *Santa Regla* o de la Orden, ordénenlo así”. Debe notarse la forma condicional de la sentencia: la función legislativa del encuentro es claramente secundaria. Finalmente, su reunión es un medio

para fortalecer la gracia de la comunión: “restablezcan entre ellos mismos el bien de la paz y la caridad” (CC 7,2). Estos primeros cistercienses buscaron la unanimidad, no la uniformidad: como la Comunidad Primitiva de los *Hechos*, ellos querían sobre todo tener un solo corazón y una sola alma.

Esta simple reunión pastoral se adaptaba bien a las necesidades de un pequeño grupo de monasterios recién fundados; pero como el número de monasterios afiliados a Cîteaux aumentaba, fue imposible mantener su estructura fraternal. Los monasterios cistercienses, mientras tanto, experimentaron un auge en el reclutamiento. Exentos de los impuestos eclesiásticos y seculares, de peajes de rutas y honorarios de mercado, llegaron a ser empresarios exitosos, como lo necesitaban, en orden a proveer a las grandes comunidades que muchos tenían que mantener.

Cuando los “pobres de Cristo” se volvieron más ricos y poderosos, se multiplicaron nuevas cuestiones y problemas. La naturaleza de los Capítulos Generales Cistercienses cambió; se volvieron más legislativos y disciplinarios, y más resentidos y resistidos. El Capítulo llegó a ser un tipo de parlamento de Abades –la suprema autoridad de la Orden–, y por ello, la autoridad de cada monasterio se vio proporcionalmente reducida. Desde 1185 la formulación de las decisiones del Capítulo General fue confiada a lo que nosotros probablemente llamaríamos un equipo de liderazgo, integrado por el Presidente (generalmente el Abad de Cîteaux), uno de los cuatro proto-abades y otros dos, elegidos con su superior discernimiento. Hacia 1197 este grupo se había expandido y a sus miembros se los llamaba “definidores”. En 1265 el número de definidores ronda los veinticinco. Para el siglo XIV, con el apoyo de las autoridades romanas, se ha formado una burocracia curial bajo un procurador general; y en el siglo siguiente, el Papa Eugenio IV se refería al Abad de Cîteaux como “Abad General”. No hace falta decir que esta tendencia centralizadora fue contestada por los Abades Cistercienses, que se consideraban desamparados por ella, pero su progreso fue inevitable.

Mientras tanto, la vida monástica, en toda su variedad, fue atacada desde muchos lados. El sistema de abades comendatarios golpeó en el verdadero corazón de la observancia benedictina. Los monasterios frecuentemente constituían el blanco de la codicia secular y eclesiástica. La Guerra de los Cien Años (1337-1453) interrumpió las líneas de comunicación. Muchos monasterios quedaron despoblados como resultado de la Peste Negra (1347-1352). Las Órdenes más nuevas y más estimulantes tuvieron un abundante reclutamiento y la Reforma llevó a la supresión de muchos monasterios y a la dispersión de sus comunidades. Internamente, las mitigaciones acumuladas, muchas veces dejaron caer la observancia por debajo del nivel crítico necesari-

rio para mantener el fervor y atraer vocaciones. Como resultado, incluso grandes monasterios con enormes propiedades y largas historias quedaron despolados, y peor aún, no todos los que vivieron en las comunidades, iban allí por elección, ya que se acostumbraba a echar dentro del claustro a los miembros excedentes de las familias, para evitar que drenaran los recursos familiares.

Hubo, obviamente, necesidad de una reforma. Pero los intentos de reformar grupos sin autoridad centralizada fueron una tarea desalentadora, especialmente porque, entre los monasterios de Monjes Negros, la autonomía local permanecía como interés primario. La llamada del IV Concilio de Letrán, en 1215, a todos los monasterios, a constituirse en congregaciones, con Capítulos Generales y visitas, cayó en oídos sordos, así como una similar llamada en el siglo siguiente. En el siglo XV los esfuerzos locales de reforma, muchas veces terminaron en agrupaciones más o menos informales de monasterios, unidos más frecuentemente por un fuerte liderazgo y una observancia renovada, que por medio de la ley.

La situación cambió cuando, en 1563, el Concilio de Trento promulgaba su Decreto *De regularibus et monialibus*, proveyendo a la reforma de la vida religiosa, para la cual, previamente, las casas independientes fueron obligadas a unirse siguiendo el modelo de las florecientes órdenes activas. Y así se formaron congregaciones de acuerdo a la región, lengua o afinidad, pero el grado de unidad varió, desde grupos relativamente cohesivos y centralizados a holgadas federaciones, en las cuales cada abadía permanecía efectivamente autónoma y mantenía sus propias tradiciones particulares.

De nuevo, a pesar del resurgimiento evidenciado en muchos lugares, los acontecimientos externos intervinieron para confundir la situación: primero, la Guerra de los Treinta Años (1618-1648); después la caída de nivel y la falta de focos monásticos, que corrieron paralelas a la Ilustración, y finalmente la clausura, en el tiempo de la Revolución Francesa y el ascenso de Napoleón; y, en el Imperio Austro-húngaro, la supresión de los monasterios que no fueron considerados “útiles” por José II.

Sin embargo, mientras avanzaba el siglo XIX, el monacato benedictino se reinventó a sí mismo, entrando en un período de refundación y expansión geográfica. Bajo León XIII hubo un movimiento general hacia la consolidación, por ejemplo, en el caso de la fusión de las tres principales congregaciones trapenses en una única entidad, y en el intento de crear una Orden Benedictina como las otras órdenes, con su cabeza y casa de estudios aquí en Roma, y encuentros regulares de superiores.

La reticencia que estas tendencias centralizadoras encontraron, se debió a la preocupación de que pudiera perderse la libertad pastoral para tratar con la situación local particular, sin un beneficio compensatorio. La imposición de una observancia universal uniforme desde arriba, no sólo era contraria a la inmemorial tradición benedictina, sino que fracasó en responder a las nuevas situaciones emergentes, como la introducción del monacato en los nuevos continentes y su compromiso con las diferentes culturas.

Esta instintiva reserva con respecto a la autoridad centralizada no era infundada. En el caso de los Cistercienses de la Estricta Observancia, el Abad General está teóricamente sometido al Capítulo General, y, entre sesiones, actúa en su nombre. Aparte de las instancias extraordinarias, es sobre todo una autoridad moral. Sin embargo, ha sucedido que ciertas personalidades fuertes han actuado en un sentido que ignoraba esta restricción y han usado su autoridad de una manera avasalladora e intimidante.

Mientras un cierto Abad General visitaba determinado monasterio, fue ubicado en el cuarto para visitas especiales, cuyas ventanas daban a la clausura monástica. Al concluir su visita informó al Abad local, que, mirando hacia abajo, había observado a dos monjes entablando conversación por un largo tiempo, y exigió que se hiciera algo al respecto. Algo se hizo: tan pronto como él hubo partido, el Abad local actuó: reemplazó los vidrios transparentes del cuarto de visitas especiales, por vidrios opacos, para que los futuros visitantes no sufrieran similares molestias. Las ventanas permanecen así hasta hoy.

El mismo Abad General, cuando visitó un convento de monjas en Japón, supo que los trabajadores de su pequeña industria estaban cortando camino a través de la clausura. Él señaló esto a la abadesa y ella replicó: "Sí", dando a entender que comprendía lo que le decía. Cuando volvió algunos años después y encontró la misma situación, se enojó, y, amenazando, insistía en que la entrada a la clausura se mantuviera cerrada. En algunos informes él aparece proveyendo el candado para hacerlo. Por supuesto que la abadesa obedeció y la puerta se mantuvo cerrada. Pero después ella abrió una segunda entrada en el muro, pocos metros más lejos de la puerta clausurada y así los obreros pudieron continuar teniendo un acceso más directo al taller.

En estas dos anécdotas vemos algo de la frustración de los superiores locales cuando se hace caso omiso de lo delicado o de la complejidad de una particular situación, y se sacrifica el sentido común en el altar de la rigidez. Lo que parece estar ocurriendo es que se pasa por alto sumariamente el jui-

cio y la autoridad del superior local, sobre la base de un contacto bastante superficial con la realidad.

No todas las situaciones locales llevan a la derogación de la letra de la ley, pero la mayoría de los abades y abadesas sienten la necesidad de experimentar una cierta amplitud en la aplicación de la ley, para poder dar una respuesta pastoral creativa a personas y situaciones en las que la aplicación ciega de las normas universales podría ser contraproducente. El principio de la autonomía no se refiere al juego de poder: se refiere a la efectividad pastoral.

El voto específicamente benedictino de estabilidad, implica que un monje o monja pertenece a un monasterio particular (o congregación) de por vida; su fisonomía espiritual toma forma a través de este vínculo. Por esta vía ellos reciben su identidad monástica. Para la mayoría de los monjes y monjas, el intercambio de personal a la manera de las congregaciones modernas, es impensable. Con la composición de comunidades relativamente estables, no hay necesidad de insistir en una reductora uniformidad de observancia. De hecho, en mis contactos con resultados de comunidades benedictinas y cistercienses, a pesar de muchas variantes superficiales, he encontrado una notable similitud de espíritu y de práctica, aunque siempre con un específico sabor local. El sentido de pertenencia es muy importante. Y dado que a lo largo de los años, los monjes y monjas llegan a ser “amantes del lugar y de los hermanos” es muy difícil cuando, por alguna razón, hay que cerrar un monasterio y dispersar a los hermanos. Es más que un simple cambio: es un desarraigo.

Habiendo establecido este principio, es necesario añadir que una autonomía local no supervisada puede llevar a la erosión de los valores monásticos fundamentales: ha habido muchas reformas en la historia benedictina. De ellas estamos, con razón, orgullosos. No debemos olvidar, sin embargo, que, por lo general, los períodos de reforma estuvieron precedidos de períodos de deformación, en los cuales se permitió que la típica moderación de la *Regla* de san Benito, degenerara en mediocridad, y los *dura et aspera* de un modo disciplinado de vida, fueran rebajados a una confortable rutina de piedad y servicio, en la cual la radicalidad del Evangelio era silenciada. No tengo necesidad de referirme extensamente a esas tristes historias; son conocidas por todos nosotros. Lo que me interesa en particular es que esos períodos de declinación fueron casi invisibles para aquellos que los vivieron. Generalmente no hubo una ráfaga desenfrenada de patente inmoralidad; en gran medida la vida parecía continuar como siempre había sido. Hubo un pequeño drama: los miembros de tales comunidades fueron arrastrados inadvertidamente dentro de una espiral de auto-legitimación del relajamiento. Cada nueva mitigación de la austeridad monástica, rápidamente pasaba al

conjunto de prácticas acostumbradas.

Esta vida más fácil no hizo a los monjes visiblemente más felices, como tampoco los acercó más al fin por el cual habían abrazado la vida monástica. Después de una o dos generaciones, no conocían otra práctica. Fue duro para los que se implicaron en imaginar un modo alternativo de vivir la vida monástica, y aún más duro tomar medidas prácticas para moverse hacia ese objetivo. Los que trataron de iniciar la reforma, frecuentemente se vieron bloqueados por la inercia de la mayoría, y a veces intimidados por la hostilidad activa. Para los defensores del *statu quo*, todo apretamiento de la disciplina era extremista. En casos particulares, especialmente cuando una comunidad estaba bajo la influencia de un superior omnipotente, el grupo pudo haber exhibido las características de lo que R. D. Laing ha denominado “un sistema de fantasía compartida”, en el cual la realidad es definida solamente en los términos de la dinámica interior comunitaria, y todo lo que sucede “fuera”, y toda opinión expresada por personas externas, es considerada irrelevante y sin sentido. Un monasterio tal podría haber llegado a ser una entidad cerrada sobre sí misma, “auto-legitimante”, inmune a cualquier reflejo que pudiera estar en desacuerdo con su propio auto-satisfactorio sentido de superioridad. ¡No es una buena forma de autonomía!

Se dice frecuentemente que las reformas son exitosas en la medida en que captan y comprometen las aspiraciones del tiempo en el que suceden. Esto puede implicar la adopción temporaria de formas de piedad o de misión fuera de alcance, que son de carácter menos intemporal, y pronto caen en desuso. La espiritualidad que vigorizó los esfuerzos reformadores de Armand-Jean de Rancé (1626-1700) en el siglo XVII y, más tarde, la de Agustín de Lestrange (1754-1827), es vista con cierta aversión por muchos trapenses contemporáneos, pero estuvo admirablemente adaptada al tenor del tiempo y, como resultado, sus comunidades florecieron. El punto es que responder a las aspiraciones espirituales contemporáneas, trae vitalidad y crecimiento. La proposición complementaria merece también considerarse: fracasar en la lectura de los signos de los tiempos y en la respuesta a ellos, es conducir probablemente al estancamiento. Y seamos honestos con nosotros mismos. Como benedictinos, somos herederos de una tradición espiritual significativa. Hay una tendencia a autodefinirnos tan fuertemente por nuestro lazo con el pasado, que no siempre atendemos a la importancia de pertenecer también al presente y de ser, como hemos sido, un puente entre el pasado y el presente, sacando nuestra fuerza tanto de un retorno a las fuentes, cuanto de una atención a los signos de los tiempos.

dos de comisión contra la tradición recibida, que llamar la atención sobre las omisiones, tales como una ausencia de celo para la actual renovación de la *conversatio* monástica, a la luz de las circunstancias cambiantes. ¿Tiene la comunidad un criterio formado con respecto a los nuevos medios de comunicación social y otros avances tecnológicos? ¿Ha tomado seriamente los cambios en la sociedad y en la Iglesia y su posible impacto sobre su futuro, o persiste en un estado de optimista negación? ¿Hay medios efectivos para responder a una conducta inaceptable? Como parte de la providencia de Dios para una comunidad (*RB* 61:4), un extraño puede ofrecer el don de señalar tendencias nocivas *antes* de que alcancen el grado de ser evidentemente obvias para todos.

En comparación con edades pasadas, el monacato benedictino es apenas estricto hoy. Pero hay muchas comunidades que, debido a los cambios demográficos, el envejecimiento y el número cada vez menor de entradas, se enfrentan con la dificultad de mantener sus compromisos acostumbrados. Objetivamente, parece haber más cosas para hacer y menos gente para hacerlas. Subjetivamente, las personas que tenemos no siempre parecen tener el mismo deseo o capacidad de trabajo que tenían las generaciones anteriores. En muchos casos extrañamos la diligencia y pericia de los dedicados hermanos legos. Esta situación no implica necesariamente una crisis, pero llama a pensar de modo más creativo.

Por varias razones, las personas de afuera de la Comunidad tienen muchas veces mejores fuentes de información, contactos y facilidades que los de adentro. A veces la advertencia que necesitamos oír y atender, es aquella que menos inclinados estamos a escuchar. El capítulo de la *Regla* sobre la llamada a toda la Comunidad a dar consejo, *debería* proveer una estructura que ofreciera un correctivo a cualquier “visión túnel” de parte de los superiores, pero puede suceder que los miembros de las comunidades sean reacios a expresar visiones contrarias a las conocidas preferencias de sus superiores, ya sea por un respeto indebido o por un temor no expresado a las consecuencias. El dicho de Séneca no carece de relevancia: “Siempre un campesino de origen humilde puede obtener un elogio verdadero. Pero sólo el fuerte recibe una alabanza falsa”. La estima en que se tiene a un Abad puede llevar a que haya cosas que queden necesariamente inexpressadas.

La autonomía es propensa a degenerar si no existe algún medio actual de revisión de la calidad de la vida comunitaria. Varias veces san Benito recuerda al Abad que sus decisiones y criterios serán revisados el Día del Juicio (*RB* 2,6; 3,11; 55,22; 65,22), pero eso parece muy lejano. En un mundo en el que las autoridades seculares nos someten a detallados contro-

les para asegurarse de nuestra conformidad con una amplia gama de regulaciones y estatutos —algunos de ellos totalmente triviales—, podría ser extraño que no hubiera estructuras de revisión y evaluación en aquellas áreas que pertenecen al corazón del emprendimiento monástico. Hoy las constituciones proveen a esto, y las visitas y capítulos generales han llegado a ser parte de nuestra práctica normal. Las estructuras están allí. Vale la pena probablemente preguntarnos cuán efectivamente las usamos. Atesoramos tanto nuestra autonomía y respetamos la de los otros, que sólo en las situaciones más extremas hay alguna voluntad de intervenir en los asuntos internos de otra comunidad, especialmente si hay una historia de rivalidad entre comunidades. Actuamos generosa y valientemente cuando una situación explota. Pero la cuestión que yo planteo concierne más bien a la prevención de esa explosión. Aquí podemos evocar la advertencia que san Benito hace al Abad sobre la tardanza en hacer correcciones, recordándole la infeliz suerte que recayó sobre Helí, el sacerdote de Silo (*RB* 2,26).

Aparte de las formas estrictamente legales para proteger a cada autonomía del abuso, durante el pasado medio siglo ha habido tres canales informales que han contribuido en gran medida a complementar y enriquecer la autonomía, y a salvaguardar la integridad del patrimonio monástico: a) conversación, b) cooperación y c) comunión.

El énfasis tradicional en el silencio y la restricción de la palabra ha llevado, quizás, a subestimar el papel de la comunicación seria y adulta en la transmisión y matización de las convicciones y valores monásticos. Esto es real dentro de las comunidades; el espíritu y el carisma se comunican más efectivamente por medio del contacto interpersonal, que a través de clases formales y lecturas. ¿No es verdad también que el diálogo entre comunidades es útil, sean éstas comunidades pertenecientes a la misma rama nueva de la tradición benedictina, o no?

La genuina comunicación implica la oferta de hospitalidad a la otra persona. Requiere un cierto vaciamiento de sí mismo, en orden a hacer espacio al otro en toda su diferencia. Requiere una sincera respuesta al otro, revelándose a sí mismo sin afectación. Es un encuentro de pensamientos que no exige un total acuerdo, sino un respetuoso reconocimiento de la alteridad de la otra persona. Es imposible, sin embargo, salir de tan franco intercambio, sin haber sido influenciado en algo, y llegando tal vez a la conclusión de que las posiciones contrarias no eran tan diferentes como previamente se suponían. Este tipo de conversación no debilita nuestras propias convicciones fundamentales, sino que las lleva a un enfoque más exacto y a un nuevo nivel de apreciación.

Lo que hemos aprendido en nuestro compromiso con el diálogo interreligioso, es que el consenso perfecto no es el propósito de este ejercicio. Aún después del compartir más fructífero, permanecen diferencias substanciales y básicas. Lo que sucede es que en nuestra apertura a expresiones alternativas de sabiduría, descubrimos o redescubrimos la profundidad de nuestra propia tradición. A la inversa, siendo escuchados y apreciados por una persona de otra tradición, nuestra propia herencia espiritual se afirma, en un sentido que la aprobación en casa nunca puede igualar. Conversar no es aguar “nuestra” verdad, sino llevarla a un nuevo nivel de confianza en su valor y a una introducción amistosa en una verdad más amplia, tal como no puede ser abarcada por ninguna expresión particular de la tradición.

Llevemos el asunto más cerca de casa. La conversación entre diferentes comunidades y distintas expresiones de la gracia benedictina (incluyendo aquellas a las que el enfrentamiento de género divide), tiene la capacidad de fortalecer nuestra participación en la tradición común, sin disminuir en ningún sentido la autoridad de la costumbre local o congregacional. Tal conversación no busca hacer conversos, ni tampoco, mediante negociación y pactos, producir alguna síntesis global de la “cosa benedictina” que luego sería adoptada por todos ¡La historia monástica se mofa de semejante idea! Incluso un celoso reclutador como fue san Bernardo de Claraval, acostumbraba a responder a los monjes negros que deseaban hacer un *transitus* a los cistercienses, con la cita de *1 Co 7,29*: “*Que cada uno permanezca en la vocación a la cual ha sido llamado*”. Nosotros no estamos en competencia unos con otros porque en todo lugar somos siervos del único Señor y soldados del único Rey (*RB 61,10*). Cada uno de nosotros tiene un don particular de Dios, modelado y desarrollado a través de circunstancias de nuestra propia historia. A través del reconocimiento de diferentes formas de la gracia benedictina, podemos comenzar no sólo a apreciar positivamente la diferencia en los demás, sino también a reconocer algo de nuestras propias dotes latentes.

Toda genuina conversación se funda en el respeto mutuo. El respeto, sin embargo, se va generando a lo largo del tiempo. No dudo que es fácil practicar una cortesía y educación comunes, pero el respeto depende del reconocimiento de lo que es valioso en el otro.

Frecuentemente se deben vencer primero las barreras de la inseguridad y la ignorancia, la proyección y el prejuicio. En otras palabras, se necesitan perseverancia y paciencia, para que la conversación vaya más profundo. En algunos casos tenemos que negociar un lenguaje común antes de que sea viable alguna fusión de horizontes.

y abre a la posibilidad de cooperación. Dada la complejidad de la vida moderna, los monasterios autónomos no pueden esperar ser por mucho tiempo autosuficientes, como los extensos complejos monásticos de los primeros tiempos. En un período en el que necesitamos de fuentes externas para muchos servicios esenciales que mantienen el funcionamiento de la planta monástica –tales como mantenimiento de edificios, servicio de comida, trabajos eléctricos y de plomería–, no debe ser motivo de sorpresa que los monasterios se necesiten unos a otros para una asistencia mutua, en áreas tales como formación, liturgia y la actual renovación del estilo de vida. No hay garantía, en un mundo que cambia rápidamente y con comunidades menos numerosas que antes, de que podamos por nosotros mismos proveer el tipo de capacitación que se necesita en esas áreas. Estamos preparados para admitir esta posibilidad con relación a comunidades de regiones donde el monacato es nuevo y hemos sido generosos en ayudarlas, tanto directamente, como a través de AIM. Quizás necesitamos reconocer que esa necesidad puede existir en casa.

El área de la formación es crucial, porque de ella depende la calidad de la próxima generación monástica. Los candidatos que recibimos hoy, son los monjes y los abades de mañana. En el pasado pudo haber sido posible para las personas pasar sin problemas, más o menos directamente, de una familia católica practicante y una educación católica, al noviciado. Pudo haber sido suficiente entonces, entrenarlos en las prácticas monásticas, e impartir los rudimentos del ideal monástico. Con monjes destinados para el sacerdocio, podía esperarse que sus estudios teológicos compensaran algunas omisiones que se habían producido antes. Por lo general, era cuestión de aprender de la experiencia, es decir, aprender de los propios errores. Pocos podrían sugerir que tal proceso sea adecuado hoy, cuando la brecha entre la tradición monástica y las creencias y valores recibidos por los nuevos candidatos, muchas veces son tan profundas como un abismo. Tal vez estamos demasiado ansiosos por tomar gente para el trabajo, y así, fallamos en dejarles el tiempo y los recursos necesarios para interiorizar y llegar a querer los valores monásticos.

Puede ser también que, cuando examinamos la situación hoy, lleguemos a la conclusión de que individualmente, nuestras comunidades no son capaces de ofrecer la formación completa que los candidatos necesitan. En siglos pasados, especialmente en los tiempos en que fue necesaria una reforma, la solución fue proponer casas centrales de formación. Comprensiblemente, por lo general, esta iniciativa encontró resistencia. Hoy, la cooperación en la formación no implica necesariamente residir en forma permanente en otra parte. Las técnicas de educación a distancia están bien desarrolladas y la tec-

nología ha simplificado la participación en tales programas. La distancia entre los monasterios queda relativizada por los modernos medios de transporte y no es un problema juntar grupos para sesiones ocasionales. La solidaridad que los monjes y monjas más jóvenes experimentan en sus encuentros con sus pares, es un contrapeso al aislamiento generacional que pueden experimentar en sus propios monasterios. Con respecto al más estrecho cuidado pastoral que ellos continúan recibiendo de sus formadores locales, este puede mejorarse asegurando que esos formadores hayan recibido ellos mismos un apropiado entrenamiento, antes de tomar el servicio. Y más tarde, tengan la oportunidad de una supervisión y de un compartir pastoral con otros formadores. Los monasterios unidos en una región particular, aun si pertenecen a diferentes grupos, pueden proveer al menos a algunos de estos servicios. Ninguna de estas aventuras cooperativas afecta los derechos de los monasterios autónomos. Todas ellas contribuyen potencialmente con las comunidades individuales, para proveer a la generación siguiente un mejor producto.

La cuestión de la liturgia no es menos sensible. En los días en que regía el canto gregoriano, el contenido de la liturgia era fijo y las mejoras eran, meramente, cuestión de ejecutarlo mejor. Hoy, cuando formato, textos y música varían considerablemente de un monasterio a otro, hay también una considerable variación en la calidad del producto final. Cuando es bueno, es muy, muy bueno; pero esto no ignora que la liturgia local pueda estar bajo la mano de hierro de una o dos personas que resisten todo cambio que ellas no hayan iniciado por sí mismas. En tales casos, una revisión entre pares podría ser útil, y el más amplio compartir de recursos podría ayudar a filtrar material difícil, inferior o trillado.

Obviamente la cooperación en liturgia es una cuestión de grupos regionales y por lenguas, como ya está ocurriendo con buenos efectos. Más allá de la excelencia técnica, se necesita una sensibilidad para los diferentes niveles de desempeño. Es menos una cuestión de alta estética, que de tener una liturgia que anime a una participación plena y orante. En ciertas regiones, esto implicará poner esfuerzo en producir una liturgia más inculturada. En otros lugares demandará una cierta simplicidad que no exija demasiado de las capacidades de comunidades cuyos miembros están envejeciendo, cuyo número se reduce, o cuyas habilidades musicales son frágiles. Aquí no deseo más que establecer el principio: juntos podemos hacer más de lo que podemos solos.

En los años pasados, muchos de nosotros hemos aprovechado el fecundo intercambio con otras ramas de la familia benedictina a través de programas de educación, retiros y talleres y otras formas de servicio mutuo. Por medio de estas aventuras cooperativas se ha desarrollado un cierto senti-

do de solidaridad y amistad que nos hace más confiados en nuestras relaciones, más abiertos a dar y recibir apoyo en ocasión de necesidad, más propensos a alegrarnos con los que están alegres y a entristecernos con los que están tristes. Cuando abandonamos la competencia, la gracia de la comunión crece más fuertemente en nosotros.

Conversación, cooperación y comunión no son una amenaza a la autonomía local. En un cierto sentido, son su fruto. Es porque reconocemos el don de nuestra propia particular tradición, que podemos estar suficientemente seguros para entrar en diálogo y en empresas cooperativas, y atrevernos a construir puentes hacia aquellos que parecen diferentes. La interdependencia es una hermosa cualidad humana. Esta no es una amenaza a la autonomía, sino que juntos podemos hacer más de lo que podemos solos.

En el inmediato post-concilio hubo algunas conversaciones para difundir un sentido del *Ordo Monasticus*, en vistas, sobre todo, a influenciar la revisión del Derecho Canónico, que era entonces inminente. Es una lástima que no escuchemos más sobre estos conceptos en estos días. La vida benedictina es fundamentalmente cenobítica. Vivimos una vida en común, con hermanos o hermanas, en una comunidad. Vivimos también una vida en común con todos aquellos que se han comprometido en un combate espiritual bajo la *Regla de san Benito*, a través de los siglos. Todos nosotros, incluso si pertenecemos a diferentes Órdenes y Congregaciones, estamos ligados unos a otros por nuestra estabilidad, en un camino de vida derivado de la *Regla de san Benito*. Nuestra autonomía, como quiera que la concibamos, no es un obstáculo a nuestra comunión.

Los antiguos monjes buscaban, sobre todo, una vida de oración continua. Nosotros, que estamos hoy ansiosos y preocupados por tantas cosas, hemos experimentado casi la imposibilidad de dedicarnos a este objetivo como individuos. La gracia de la comunión, sin embargo, permite al *Ordo monasticus* realizar esta aspiración en forma corporativa. Ciertamente no es mera imaginación afirmar que, a cada hora y en cada momento, en algún lugar del mundo, una comunidad benedictina está dedicando su tiempo y energía a la celebración del *Opus Dei*. Mientras una comunidad cierra sus libros al final de Completas, otra comunidad, en otra parte del mundo, está abriendo sus libros para comenzar Vigilias. Aunque seamos orgullosamente autónomos, aún constituimos un único coro, permaneciendo juntos en la presencia de los ángeles, para la gloria de Dios y la salvación del mundo.

* * *

Compendio

La autonomía local de los monasterios puede ser funcional o disfuncional, según facilite o no la vivencia de una vida disciplinada según la *Regla de san Benito*.

En un tiempo de trastorno social, Benito vio su monasterio como una isla de tranquilidad y de orden, mantenida separada del ambiente trastornado. Más tarde, esta independencia derivó en un estatus canónico de exención de la jurisdicción episcopal inmediata; así, las abadías fueron efectivamente autónomas, bajo el gobierno de su superior elegido.

En el siglo XII, los cistercienses desarrollaron un modelo diferente, con casas locales efectivamente independientes, pero sujetas a la supervisión de una visita anual y a la revisión de un Capítulo General. Gradualmente, a través del Siglo XVI, con el apoyo de las autoridades romanas, la Orden llegó a estar totalmente centralizada, no sin resistencia.

Los siglos XIV al XVI fueron tiempos de gran dificultad para todas las órdenes monásticas y hubo muchas llamadas a la reforma. En particular el Concilio de Trento insistió en agrupar las casas autónomas en congregaciones, con visitas y Capítulos Generales. La resistencia que encontraron tales tendencias centralizadoras, se debió a la preocupación de que pudiera perderse la libertad pastoral para tratar con las situaciones locales.

Debe reconocerse, sin embargo, que la autonomía local no supervisada puede llevar a la erosión de los valores monásticos fundamentales. Generalmente esto es invisible para las comunidades que están pasando a través de dichas etapas. Ellas sucumben inadvertidamente a una espiral “auto-legitimante” de relajamiento. La autonomía es propensa a degenerar, si no existen medios actuales de revisión.

Los monasterios que florecen son los que comprometen las aspiraciones contemporáneas. Aquellos que no dan respuestas, sino que meramente perpetúan el *statu quo*, tienden a estancarse. Generalmente los agentes externos pueden motivar más efectivamente a las comunidades a tomar medidas preventivas para asegurar su vitalidad.

Más allá de las estructuras legales, hay tres modos a través de los cuales los varios grupos benedictinos pueden ayudarse unos a otros a preservar la integridad de la tradición: conversación, cooperación y comunión.

Por la **conversación** logramos conocernos mejor unos a otros y apreciar algo de la riqueza de nuestra tradición común. La conversación revela áreas de interés común y esto conduce a la cooperación. La **cooperación** es especialmente importante en áreas tales como la formación y la liturgia. El intercambio fecundo y el compromiso en proyectos comunes ayudan a difundir un sentido de solidaridad y amistad y a reforzar la profunda **comunidad** que ya existe entre aquellos que toman a san Benito como maestro y guía.

*Tarrawarra Abbey
Yarra Glen 3775 Vitoria
Australia
tarabbey@ozemail.com.au*