

P. Mauro-Giuseppe Lepori
Abad General OCist

La vida monástica 50 años después del Concilio Vaticano II

(Primera Parte)

Me habéis pedido dos conferencias sobre un tema que es, al mismo tiempo, amplio y preciso. Muy amplio porque se trata del Concilio Vaticano II y, por lo tanto, de un fenómeno de entre los más imponentes de toda la historia de Iglesia, imponente por el número de participantes, por la mole de textos emanados, por la implicación eclesial y mediática, tanto hace 50 años como durante estos últimos 50 años. Un fenómeno que ha acogido una serie de impulsos derivados de los 2000 años de Cristianismo, y ha producido de nuevo otros muchos. Un fenómeno que ha provocado un fermento enorme en la vida de la Iglesia y del mundo, un fermento que no está privado de sufrir aspectos, si no negativos, al menos críticos. Un fenómeno que ha suscitado enormes esperanzas, y también muchas desilusiones. Un fenómeno que ha inspirado y determinado el ministerio de figuras de Papas de los más grandes de la historia de la Iglesia. Papas que han gestado este fenómeno y han sido gestados por él.

Por lo tanto, un tema muy amplio, pero también preciso, porque es sobre la vida monástica sobre lo que queremos interrogarnos, y esto nos ayuda a no sentirnos demasiado perdidos en nuestro deseo de tratar de profundizar juntos en el Vaticano II. Sin embargo, la precisión del tema, no me asegura mucho más, porque sabemos que uno de los aspectos sobresalientes del Concilio ha sido precisamente el de presentar en simbiosis las distintas formas y estados de la vida cristiana, por lo que no es posible reflexionar sobre la vida monástica a 50 años del Concilio sin colocarla en el gran respiro eclesial que ha despertado el Vaticano II, al menos como conciencia.

Por lo tanto, pienso que las dos conferencias pueden subdividirse de la siguiente forma: en la primera trataré de situarme junto con vosotras ante y dentro del fenómeno del Concilio como momento que ha suscitado el Espíritu, como *Kairos* global, dirigido a todos, y ante el cual todos estamos llamados a situarnos, a dejarnos interpelar, a dejarnos conducir hacia una renovación. En la segunda conferencia veremos más específicamente el tema de la vida consagrada y monástica, no solo como ésta ha sido tratada en los documentos conciliares, sino también con las implicaciones que el Concilio ha tenido y tiene de 50 años a esta parte.

El acontecimiento del Concilio Vaticano II

Nací dos meses después del sorprendente anuncio del Concilio que hizo san Juan XXIII. Lo que quiere decir que cuando se desarrolló el Concilio no fui consciente de ello. Tengo algún vago recuerdo de los cambios litúrgicos que tuvieron lugar en la iglesia de mi pueblo. Primero los hombres se situaban al fondo, en un espacio lateral, desde el que no se veía el altar, y aunque era muy pequeño me quedó la impresión de que aquellos hombres no tenían ninguna relación con lo que se celebraba en la misa. Quedó en mí la imagen de una gente aburrída, que estaba allí como si fuera la sala de espera del dentista, en la que solo se aguarda que algo se termine. Sin embargo, cuando hice la primera comunión, en el año 1967, la iglesia había sido restaurada, y todo el ambiente era diferente. Ya no estaba el espacio de los “aburrídos” al fondo, había una participación distinta de la gente, también porque teníamos un párroco excelente. No tuve conciencia que entre estas dos escenas había sucedido un fenómeno que después no se ha dejado ya de citar y comentar, a veces casi hasta el exceso: el Concilio Vaticano II.

En los años posteriores se notaba que el mundo eclesial estaba un poco a la búsqueda de sí mismo. En nombre del Concilio se probaba esto o aquello, se componían nuevos cantos, se leían libros con un estilo diferente al de antes. No tenía la impresión de que los textos verdaderos y propios del Concilio se estudiaran mucho y fueran conocidos. Cuando en la Universidad me puse a leerlos de principio a fin, se burlaban de mí. Y también fue durante los estudios universitarios, 25 años después del Concilio, al pasar de una región de cultura italiana a una región de cultura francesa, cuando comencé a percibir mejor un cierto cansancio de ideas y de formas en toda la renovación acontecida o en curso. Se empezaba ya a estar hastiados de cantar siempre los mismos “cantos nuevos”. Se comenzaba a dar vueltas a las ideas, a sentir cierto fastidio por los slogan post-conciliares, por el modo de expresarse que había surgido en los años después del Concilio. El problema era que para muchos el Concilio se había como fundido y confundido con la revolución del 68. Y se percibía que la confusión del 68 estaba como enturbiando una fuente que al inicio, como toda fuente, había sido pura.

Pero en aquellos años llegó el fenómeno de san Juan Pablo II. Juntos habíamos comenzado, el mismo año y el mismo mes: él el papado y yo la universidad. El turbio cansancio que se comenzaba a percibir, para mi generación y no solo para ésta, fue como refrescada por aquel golpe de viento gallardo que fue el Papa polaco. Juan Pablo II nos transmitía una certeza dinámica, y nos llenaba de pasión por la vida y por la Iglesia, y nos hizo redescubrir la fuente del Concilio, no solo porque nos ha remitido a los textos, sino porque ha testimoniado cómo lo ha vivido, acogido y transmitido él mismo, antes en Polonia y después en el mundo entero. La meditación de sus grandes textos, como la *Redemptor hominis*, la *Laborem exercens*, la *Dives in misericordia*, nos restituía la fuente del fenómeno del Espíritu que fue el Vaticano II, y con él se redescubrían los grandes testigos y artífices del Concilio, o, al menos, del viento conciliar, como De Lubac, Congar,

Guardini, von Balthasar, ecc. Era como redescubrir una belleza, una estética que el inmediato post-concilio había traicionado un poco, por las prisas de hacer cosas enseguida y por sí mismo. Una belleza que era coherente con toda la tradición de la Iglesia, y que por esto era una verdadera novedad. Con Juan Pablo II, se nos hacían familiares grandes testigos de la vida nueva aún vivos, los fundadores de los movimientos, personas como Madre Teresa, Frère Roger, Jean Vanier.

Al final de mis estudios de teología, cuando estaba ya en el monasterio, elegí preparar para el examen de historia de la Iglesia una tesis sobre el tema "Pablo VI y el Concilio". Leí todo lo que Montini había dicho y escrito durante el Concilio, antes como Arzobispo de Milán, después como Papa. Me quedé asombrado por la belleza de aquellos textos, no solo por el estilo literario, sino sobre todo por la reflexión inteligente, afectuosa, con la que Montini acogió, acompañó y siguió el Concilio Vaticano II. Ahí comprendí que un Concilio no debe leerse jamás sin el acompañamiento de quien lo ha presidido, de quien, sobre todo, lo ha acogido y vivido con fe y amor para toda la Iglesia. Como el mismo Pablo VI lo recordaba en *Evangelii nuntiandi*: "El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan (...), o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio" (n. 41). Leer el Concilio sin referirse a sus testigos sería como leer el primer Concilio de Jerusalén sin conocer a san Pablo, o el Concilio de Trento sin conocer a san Carlos Borromeo, san Filipe Neri, San Francesco de Sales, etc. Y creo que el que se ha perdido, el que se ha quedado desbandado en el post-Concilio, en uno u otro sentido, no es porque no haya estudiado los textos, quien no ha comprendido o ha comprendido mal la doctrina, es porque no ha tenido padres y madres que lo acompañasen en este camino de seguimiento de este acontecimiento del Espíritu Santo. Si una doctrina no se transmite por una autoridad personal, o bien nos apasionamos poco por ella, o la rechazamos totalmente, o nos es indiferente, pero cada una de estas posiciones y reacciones será siempre instintiva, más que referirse al fenómeno que tenemos delante, tiene su origen y su fin solamente en nosotros mismos.

Conciencia de una necesidad

Además de este aspecto, me parece también importante para entender la importancia del Concilio para la vida monástica, tener en cuenta el hecho de que un Concilio es siempre un momento *necesario*. Los momentos conciliares de la Iglesia no son momentos regulares, como por ejemplo el Sínodo de los Obispos o nuestros Capítulos Generales. El momento conciliar tiene un plazo determinado por el Espíritu Santo y, al mismo tiempo, por una necesidad. Llega un momento en el que un Concilio es necesario. Quizá casi nadie lo pensaba, pero al menos después nos damos cuenta que era necesario, que aquel momento respondió a una necesidad urgente de la Iglesia. Me suena siempre raro cuando se dice hoy en día que ya no será posible un Concilio porque son demasiados los obispos y sería demasiado difícil organizarlo. Como si el Concilio fuera esencialmente un problema organizativo.

Es verdad, el “cómo” será organizado un Concilio depende mucho de los tiempos y circunstancias en los que la Iglesia se encuentra en una determinada época. Es evidente que cuando haya un nuevo Concilio, será un Concilio extremadamente informatizado en su funcionamiento. Pero que un Concilio se convoque o no dependerá de la necesidad que la Iglesia deberá discernir, movida también por el Espíritu Santo para discernir esta necesidad. En la Curia romana quizá fue solamente Juan XXIII quien en un cierto momento comprendió que era necesario un Concilio. ¿Por qué estaba él convencido y otros no? Este discernimiento es obra del Espíritu y, seguramente, el Papa, en cuanto Papa, tiene el carisma para este discernimiento en un momento preciso.

¡Cuántos han comprendido solo después que percibían, sin alcanzar a formularla, la necesidad de aquello que el Concilio provocó y promovió! Pensemos en la vida monástica, el modo de vivir la liturgia, los usos y costumbres, los diversos papeles en la comunidad, el concebir la clausura, o, sencillamente, el hábito religioso, o el inspirarse en las fuentes de nuestros carismas. Muchos se han dado cuenta solo después que se sentía durante decenios la necesidad de renovación, de adaptación a los tiempos actuales. Pero sin el Concilio quizá esta inquietud no se habría hecho consciente, y habríamos continuado llevándola dentro, inexpresada e inconsciente, privándonos de una vitalidad y libertad en la verdad que ni siquiera imaginábamos. No aludo por ahora a las consecuencias negativas del Concilio, que para mí han sido solo malas interpretaciones y aplicaciones del Concilio. Estas, evidentemente, no eran necesarias, aunque quizá tantas consecuencias aparentemente negativas han sido “necesarias” como momento de verdad y de manifestación de un mal que ya existía antes. Por ejemplo, tantos abandonos en la vida religiosa y sacerdotal: quizá no fueron sencillamente más que una purificación por la poca libertad y conciencia con la que se intentaba seguir a Cristo.

El momento de la necesidad es siempre un momento crítico, de crisis de crecimiento. Algo falta, algo no va, y si se quiere continuar creciendo, ir hacia delante, hay que admitir antes o después que se está en crisis, que se tiene la necesidad de algo diferente, o más, o mejor. Pero cuando se dice: es necesario mirar de frente lo que no va bien y ayudarnos a ver cómo podría ir mejor, en aquel momento es como si el aspecto negativo prevaleciese, al menos en la conciencia. Otros piensan que todo va bien, que no es necesario cambiar, ir mejor. Y quizá, subjetivamente, o en el ámbito de la vida de aquellas personas o realidades es verdad que todo va bien. Pero la Iglesia no es una parroquia: es un Cuerpo universal, y ningún miembro puede censurar la necesidad de los demás.

El Cardinal Cottier contaba que al inicio del Concilio estuvo hablando con un obispo de una pequeña diócesis italiana, quien quería que el Concilio tratase como único problema si se podía recitar el rosario también en italiano y no solo en latín. Por la situación de su diócesis, probablemente el Concilio no era muy necesario, pero durante el Concilio este Obispo ciertamente se dio cuenta que en el mundo la

Iglesia tiene muchos más problemas que la lengua en la que se recita el rosario. Y quizá tomó conciencia de que también en su diócesis existían problemas más importantes que antes no veía.

Me pregunto si también la vida monástica, en su conjunto, no fue bastante inconsciente sobre la necesidad de reforma de sí misma, al menos en ciertos ámbitos culturales. ¿Quizá con razón? En efecto, después del Concilio muchas realidades monásticas han tardado en acoger las reformas conciliares, no digo las formales, sino las más profundas que veremos mañana. Muchos se han dado cuenta después. Otros solo ahora o aún no. Muchos, sin embargo, han ido demasiado deprisa, y se encuentran dando marcha atrás después de algunos deslices que han dejado varias víctimas.

Necesidad de unidad en la misión de la Iglesia

Por lo tanto, es importante no olvidar el aspecto de la necesidad. Estuvo presente desde el primer Concilio de Jerusalén, aquel que abolió la circuncisión de los paganos, relatado en el capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles. En la comunidad se había creado una tensión, una grave amenaza de división sobre este tema. Era necesario resolverlo, que la Iglesia se pronunciase. Por lo tanto, desde el comienzo la necesidad principal que provoca un Concilio es la de la unidad de la Iglesia. Hay algo que la está amenazando y el Concilio debe asumir la responsabilidad de parar esta amenaza, afrontando aquello sobre lo que se está dividiendo y pidiendo al Espíritu la palabra y la luz que restauren la unidad. Una unidad que no es sencillamente “estar de acuerdo”, sino una unidad dinámica, viva, que permita a la Iglesia estar plenamente al servicio de su naturaleza y misión. San Lucas construye el libro de los Hechos poniendo en el centro el Concilio de Jerusalén y mostrando que después de éste la misión de la Iglesia se ha intensificado considerablemente, sobre todo gracias al apostolado de san Pablo que en el Concilio de Jerusalén ha conseguido definir, junto a Pedro y Santiago, lo que el Espíritu y su experiencia le habían sugerido en cuanto a la conversión de los paganos al Cristianismo.

Por lo tanto, también para el Concilio Vaticano II debemos poner atención en la necesidad que lo ha suscitado y, en particular, **en la urgencia de la unidad de la Iglesia al servicio de su misión universal de salvación en Cristo para toda la humanidad.** ¿Comprendéis que cuando se denigra el Concilio porque habría creado divisiones sobre aspectos parciales de la vida eclesial, como la lengua litúrgica o el rito de la Misa, es como decir que una persona no puede caminar bien porque le falta un diente?

Así pues, este criterio de necesidad para salvaguardar una unidad de naturaleza y de misión de la Iglesia al valorar el Concilio y su papel con respecto a la vida monástica es fundamental y tendremos que volver sobre ello.

Necesidad de un alivio

Unido a lo que he apenas subrayado, hay un aspecto que vale la pena poner en evidencia. Es el mismo san Pedro quien nos lo sugiere cuando hace su intervención en el Concilio de Jerusalén. Lo hace con una pregunta a los Judíos de la secta de los fariseos convertidos al Cristianismo: “Ahora, pues, ¿por qué tentáis a Dios, poniendo sobre la cerviz de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros hemos podido llevar? Antes bien creemos que por la gracia del Señor Jesús seremos salvados, de igual modo que ellos” (At 15,10-11).

Muy a menudo, los Concilios han sido llamados a aportar un alivio, a desgravar a la Iglesia y a los fieles de un yugo inútil, de pesos que se heredaron del pasado, pero que no correspondían ya a la naturaleza y a la misión de la Iglesia como signo e instrumento de la gracia del Señor Jesús que nos salva. En su camino, la Iglesia se carga con frecuencia de yugos que ya no son un instrumento necesario para arar el campo, sino pesos muertos, inútiles, que se arrastran sin libertad y sin finalidad, solo porque se lleva desde siempre, siempre se ha hecho así, y tampoco se es consciente que se viviría y actuaría mejor sin aquel peso inútil.

Naturalmente, para discernir qué es lo inútilmente gravoso, la Iglesia debe ante todo retomar la conciencia de su naturaleza y misión. Esto siempre lo ha hecho, creo, cada Concilio. Ya en Jerusalén, Pedro da el fundamento teológico de la decisión de no imponer la circuncisión a los paganos: “Antes bien creemos que por la gracia del Señor Jesús seremos salvados, de igual modo que ellos” (Hch 15,11). Esto es, **la Iglesia se redefine como instrumento de la Salvación por la gracia de Cristo el Señor, de una salvación que es para todos**. La circuncisión se revela, por lo tanto, por ser una prescripción que no solo no ha salvado a los Hebreos, como tantos aspectos de la Ley mosaica, sino que no tiene sentido imponerla a los convertidos del paganismo. Es un peso inútil, una observancia inútil, porque solo es útil aquello que nos salva, solo lo que acoge la salvación, solo lo que ofrece la gracia de la salvación universal en Cristo Jesús.

No soy un experto en los Concilios ecuménicos, pero creo que no hay un Concilio que no haya retomado, de una forma u otra, en la doctrina o en las indicaciones pastorales, el primado de la gracia de la salvación en Cristo, y no ha existido un Concilio que no haya resituado la misión de la Iglesia en el ámbito de esta conciencia, incluso cuando por el Concilio ha venido una reforma que se ha desvelado más exigente, al menos para algunos, con respecto a la situación pre-conciliar, como en el caso del Concilio de Trento.

En el fondo, como ha ocurrido literalmente durante el primer Concilio de Jerusalén, se trata siempre de rehacer en cierto sentido el paso del Antiguo al Nuevo Testamento, de pasar de la antigua Alianza a la nueva en Cristo. Es el salto que opera en la Iglesia el Espíritu a partir de Pentecostés.

Hay siempre un salto entre los ritos antiguos, la sangre de los machos cabríos, las reglas antiguas, el yugo pesado de la Ley, y la novedad de la gracia de la Salvación en Cristo Jesús, su sacerdocio, su Sangre, su mandamiento nuevo del amor en su imitación, y su yugo que es ligero y nos hace encontrar refrigerio para el alma. Es el salto de la Ley a la gracia. En el Concilio de Jerusalén este paso ha sido evidente, literal. Pero creo en todo Concilio se da esta dimensión, a todos los niveles: dogmático, moral, litúrgico, pastoral.

Alzar la mirada

No debemos pensar, como piensan muchos, que este paso es una relajación del nivel de exigencias, que se trata de una decadencia laxista. Con frecuencia se contraponen los diferentes Concilios, como si uno traicionase al otro. Basta pensar en la contraposición que se ha hecho entre el Concilio de Trento y el Vaticano II, como si el primero hubiera apretado los tornillos y el otro los hubiese aflojado o incluso suprimido. En cierto sentido, cada Concilio exige siempre más, incluso el Vaticano II, así como el Evangelio exige mucho más de la Ley antigua. Jesús lo ha dicho, por ejemplo, en cuanto al tema del matrimonio: “Por la dureza de vuestro corazón Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fué así. Y yo os digo que cualquiera que repudie a su mujer, a no ser por causa de fornicación, y se casa con otra, comete adulterio; y el que se case con la repudiada, comete adulterio” (Mt 19,8-9).

Los Concilios son momentos carismáticos de la Nueva Alianza y, como tales, son dados y pedidos a la Iglesia para reafirmar la exigencia del Evangelio que la Iglesia en su camino corre el riesgo de descuidar, de perder de vista, en su conciencia y en su comportamiento.

Pero no es solamente la decadencia lo que hace necesario un Concilio. Existe también, y quizá es aún más importante, el aspecto de la novedad de situaciones con las que la Iglesia se acaba encontrando. La adhesión de tantos paganos al Evangelio fue, para las primeras comunidades cristianas de Jerusalén y de Antioquía, una sorpresa, una novedad, un ámbito nuevo en el que no sabían cómo entrar.

Entrar en espacios nuevos, inesperados, es siempre una prueba y da miedo. Se tiene miedo de dar pasos en falso y perderse. Pero pretender que no existen estos espacios nuevos no es una reacción madura y, ni siquiera, evangélica. Jesús alza siempre la mirada antes que sus discípulos, y es el primero en ver las multitudes que necesitan de Él: “Al levantar Jesús los ojos y ver que venía hacia él mucha gente, dice a Felipe: ‘¿Donde vamos a comprar panes para que coman éstos?’ Se lo decía para probarle, porque él sabía lo que iba a hacer” (Jn 6,5-6).

Pensemos en el inmenso espacio nuevo creado por los nuevos medios de comunicación, y el desafío que esto representa, quizá sobre todo para la vida

monástica. Es una novedad que da miedo, porque no nos sentimos en situación de gestionarla, y nos parece una ruptura demasiado grande con respecto a aquello a lo que estamos acostumbrados, con respecto a aquello que teníamos bajo control. Nos da miedo porque vemos que los primeros que entran con demasiada seguridad en estos espacios nuevos se pierden, caen, no vuelven. Entonces, queremos poner una barrera y dar la impresión de que aquellos espacios no existen para nosotros, en lugar de ayudarnos a formar personas que entren en ellos con madurez y sobre todo con humildad. Aparentar que no existe el problema, no mirarlo de frente, no lo resuelve, aún más, lo hace cada vez más amenazador.

Sin embargo, Cristo tiene una mirada sobre cada novedad y un modo de afrontarla que no solo no le da miedo, sino que en cierto sentido la previene. La multitud aún no ha llegado, la ve de lejos, y ya, por decirlo así, “convoca un Concilio” con Felipe, con Andrés, con los primeros que encuentra a tiro, para afrontar el problema, para entrar en esta novedad con una respuesta adecuada, evangélica. Así, cuando el problema llega, encuentra en Cristo y en la Iglesia la respuesta que lo resuelve o, por lo menos, que lo acoge sin temor. Jesús mira venir una nueva situación y lo habla con sus discípulos, no para organizar la defensa, las barreras necesarias, sino para acoger la situación y responder a la pregunta que esa misma presenta, a la necesidad que representa. Pensemos hoy en los trasladados y mezclas de pueblos y culturas, de religiones. Muchos le tienen miedo, ¡y se comprende! Pero, ¿cuántos alzan la mirada como Jesús y buscan un juicio común, eclesial, una posibilidad evangélica de respuesta, de soluciones?

Cuando pensamos en los años posteriores al Concilio Vaticano II, nos damos cuenta que a través de muchos aspectos Jesús ha “alzado la mirada” y ha visto venir de lejos ciertos desafíos que quizá la mayor parte de los Católicos de la época no veían venir, y ha permitido que el Concilio preparase la respuesta, la reacción justa, el pan para saciar a una multitud de personas y de situaciones que aún no se percibían. Por ejemplo, el 68, la revolución tecnológica, informática, los problemas bioéticos, los nuevos encuentros (¡y desencuentros!) entre culturas y religiones, la caída de las ideologías, los desenvolvimientos políticos de los últimos treinta años, etc.

El Concilio ha dado respuesta a preguntas que estaban latentes, que a veces se expresaban solo por algunos espíritus proféticos. La vida monástica o, más bien, el mundo monástico, que por otra parte no era y no es un mundo uniforme y compacto, ni siquiera hace 50 años, podríamos preguntarnos cómo se ha situado y se sitúa en relación a este fenómeno. ¿Sentía la necesidad del mismo? ¿La ha reconocido después? ¿Ha pedido o, al menos, ha acogido el alivio evangélico que el Concilio ha ofrecido a la Iglesia? ¿Sentía la necesidad de reforma, de un paso de un yugo convertido inútilmente en pesado al yugo de Cristo, para servir mejor a la obra de Cristo, a la evangelización del mundo?

“Al Espíritu Santo y a nosotros”

Pero existen aspectos ulteriores del momento conciliar en general que quisiera delinear para impostar mejor la reflexión sobre el significado del Vaticano II para la vida monástica, dos aspectos que el relato del Concilio de Jerusalén nos ayuda a considerar con sencillez sintetizadora, lo que debería ayudarnos a desenredarnos mejor en lo más complejo del último Concilio.

La carta que el Concilio de Jerusalén envía “a los hermanos de Antioquia, de Siria y de Cilicia, que provienen del paganismo” (Hch 15,23), el primer documento conciliar de la historia de la Iglesia, después de haber descrito la situación que ha conducido a la reunión de Jerusalén, y haber presentado las personas que con Bernabé y Pablo son los portadores de la carta, termina con una frase que es el verdadero “decreto” expresado por el Concilio: “Nos ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros más cargas que éstas indispensables: abstenerse de lo sacrificado a los ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la impureza” (Hch 15,28-29).

La expresión: “al Espíritu Santo y a nosotros” debe interrogarnos y orientarnos también en la actualidad. En el fondo, el momento conciliar expresa de modo evidente lo que continuamente se realiza en el misterio de la Iglesia: la manifestación del Espíritu Santo en la “carne” de la comunidad y en la comunión de los cristianos. El Concilio hace así patente la manifestación de Cristo, Verbo encarnado, Hijo de Dios hecho hombre en el seno de María. La verdad conciliar se sitúa al nivel de la verdad, de la persuasión, pero también del misterio, del manifestarse de Dios en la carne humana, en la carne del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Dios ha elegido manifestarse y hablar al hombre en la conjunción misteriosa del Espíritu Santo con la humanidad, es decir, en Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Pero el “nosotros” utilizado aquí es como para precisar este misterio, porque se refiere a los miembros del Cuerpo eclesial que son los apóstoles. En el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, existen miembros investidos de un ministerio de autoridad para expresar la verdad que necesitamos para vivir nuestra vida en Cristo.

En el episodio de los Hechos 15, se hace patente que este “nosotros” no está solamente, por decirlo de alguna manera, “en el origen” de la carta, sino que la acompaña y asegura el comentario de la misma. En efecto, son algunos “padres conciliares” los que llevan la carta a Antioquía, quienes la comentan ampliamente, y permanecen después con la comunidad, para acompañarla a la luz de aquel documento: “Como Judas y Silas también eran profetas, con mucho afecto fraternal consolaron y confirmaron en la fe a los hermanos, (...) Pablo y Bernabé (...) continuaron enseñando la palabra del Señor en Antioquía, y anunciando el evangelio a muchos más” (Hch 15,32.35).

Por otra parte, la carta había anunciado el comentario verbal: “Así que con ellos van Judas y Silas, quienes con sus propias palabras os dirán esto mismo” (Hch 15,27).

Subrayo estas cosas porque pienso que debemos preguntarnos hasta qué punto somos conscientes de esto con respecto al Vaticano II. Ante todo, que a través de él la Iglesia se ha expresado en una unión consciente con el Espíritu Santo y que, por lo tanto, es precisamente del Espíritu Santo y de los padres de los que tenemos que recibir aquel magisterio.

En segundo lugar, no debemos olvidar que los documentos y las decisiones conciliares no son solamente un magisterio textual fijado, para leer, para estudiar, sino que es una expresión de la Iglesia a la que la Iglesia misma y el Espíritu Santo unen, por decirlo así, relatores vivos, que nos llegan, que nos hablan con su voz, que “son también ellos profetas”, como se dice de Judas y Silas (Hch 15,32).

No podemos examinarnos sobre estos 50 años de postconcilio sin prestar atención a los “profetas” que el Concilio nos ha enviado, que ha suscitado con el Espíritu Santo, que nos han acompañado con la presencia y la palabra, y sin los cuales la “letra” del Concilio sería una letra un poco corta, un poco demasiado expeditiva, limitada, no solo la del Concilio de Jerusalén, sino también la de tantos documentos del Vaticano II. Todo lo que no se convierte en profecía y compañía eclesial que viene a hablarnos personalmente, que entra en relación personal con nosotros, antes o después es simplemente una fecha, se hace algo viejo, se convierte en letra muerta.

Ninguno de nosotros ha sido padre o madre conciliar en el Vaticano II. Pero podríamos preguntarnos si el Concilio no nos ha también *reunido, enviado*, con un deber autorizado de testimonio y profecía para permanecer vivo para aquellos a los que hemos sido llamados a servir como superiores y maestros.

La vida de la Iglesia, y no solo de la Iglesia católica, ha sido muy rica en profetas durante los últimos 50 años, como ya he subrayado. También en el mundo monástico el Espíritu los ha suscitado, o nos ha hecho redescubrir profetas más antiguos que, así como fueron inspirados por el mismo Espíritu, nos han vuelto a hablar también hoy de modo convincente y consolador.

Pero debemos interrogarnos y examinarnos sobre nuestra llamada de atención con respecto a estos profetas, y sobre nuestra disponibilidad a serlo para nuestros hermanos y hermanas. Y es una pregunta que dejo a vuestra reflexión.

En el fondo, no basta con leer y repetir la carta de Pedro y de Santiago, y de los ancianos de Jerusalén. La Iglesia necesita también de “Judas y Silas”, de los “Bernabé y Pablo”, para hacer la carta viva y vital, para transmitir lo que el Espíritu no deja nunca de inspirar a los miembros más autorizados de la Iglesia.

Con frecuencia pienso en esto cuando veo la dificultad de muchos superiores de comunidad para ser, como dice san Benito en la Regla, “doctores” de su comunidad (cfr. RB 64,9). Con frecuencia se dicen incapaces, no suficientemente instruidos para esto. Pero pocos son conscientes que no se trata de un ministerio facultativo, ni tampoco de reemplazar ni al Espíritu Santo, ni a los Apóstoles o al Papa. Se trata de transmitir, en una misión profética, lo que el Espíritu ha dicho ya y dice a la Iglesia, con el deseo de que este don alcance hasta la raíz a todo el cuerpo eclesial.

La circuncisión y la gracia

Pero la carta del Concilio de Jerusalén nos ayuda a comprender otro aspecto que quizá no siempre se ha tenido bastante en cuenta después del Concilio Vaticano II. Un Concilio puede establecer medidas y reformas que, aun siendo quizá revolucionarias, no requieren mucho tiempo para ser aplicadas. Después del Concilio de Jerusalén, el problema de la circuncisión de los paganos, y, en consecuencia, de los hebreos cristianos, como práctica, se resolvió pronto. Simplemente se abandonó la práctica de la circuncisión. También las demás medidas requeridas por este Concilio, “abstenerse de carne ofrecida a los ídolos, de la sangre de los animales sacrificados y de la fornicación” (Hch 15,29), por su naturaleza no deben haber causado dificultad de aplicación, porque también con el tiempo algunas se revelan como cosas para el momento en el que fueron prescritas. En el fondo, este Concilio ha sido más importante por lo que no prohibió que por lo que prohibió. El verdadero mensaje permanente de este Concilio se encuentra contenido en el discurso que pronunció san Pedro, es decir, la certeza de que lo que salva no son las prácticas, sino la gracia de Cristo: “Nosotros, por el contrario, creemos que somos salvados por la gracia de Cristo” (Hch 15,11). Esta verdad fue ciertamente el verdadero “dogma” que Judas y Silas expusieron y que después Pablo continuará proclamando incansablemente a todos y en todas partes.

Ahora bien, este mensaje profundo del Concilio de Jerusalén, por su naturaleza no era para ser aplicado en poco tiempo, como dejar de circuncidar a los paganos, o el abstenerse de la carne ofrecida a los ídolos. Este mensaje debía permanecer en la Iglesia como materia de un continuo trabajo, de continua conversión, de continua catequesis y educación. Es una conciencia, una conciencia de fe, que siempre volverá a retomarse; de la que cada generación, cada comunidad, incluso, cada persona en particular, deberá siempre comenzar, poniendo en juego su libertad, sin darla nunca por descontada. Ningún cristiano se preocupa hoy en día de la circuncisión, de la carne sacrificada a los ídolos, y está bastante claro que la fornicación es una irregularidad que hay que evitar. Pero la fe en que somos salvados por la gracia de Cristo no es algo resuelto de una vez por todas hace 2000 años. Cada uno de nosotros debe volver a poner en juego su libertad con respecto a esta fe, en lo concreto de su vida y en el mundo de hoy. Es una verdad que pide a cada uno, personalmente, el trabajo de su libertad.

En la Encíclica *Spe salvi*, Benedicto XVI hacía una reflexión muy iluminadora a este respecto: “En el ámbito de la conciencia ética y de la decisión moral (...) la libertad del ser humano es siempre nueva y tiene que tomar siempre de nuevo sus decisiones. No están nunca ya tomadas para nosotros por otros; en este caso, en efecto, ya no seríamos libres. La libertad presupone que en las decisiones fundamentales cada hombre, cada generación, tenga un nuevo inicio” (n. 24).

También cada Concilio, si existe una parte o ciertos aspectos que son aplicados enseguida, en su aportación más verdadera presenta siempre un desafío al trabajo de la libertad, una invitación, por lo tanto, a la conversión, que no será nunca aplicada de una vez por todas, o solamente por quien nos precede, o por los “demás”: es nuestra libertad personal, es la libertad personal de cada uno la que deberá ser alcanzada por este desafío y será responsable de acoger más o menos el mensaje y la reforma que el Concilio propone.

Mañana quisiera precisamente tratar de comprender junto con vosotras, lo que el Vaticano II ha dicho sobre y a la vida monástica, cuáles son los aspectos de reforma y renovación que desde hace 50 años deberían constituir materia constante de un “nuevo inicio”, como dice Benedicto XVI, que interpele la libertad de cada uno.

Quizá muchos problemas de interpretación y de aplicación del último Concilio han surgido y provienen de no haber hecho suficientemente la distinción entre “la abolición de la circuncisión” y “la salvación en la gracia de Cristo”. Debemos entender lo que esto significa con referencia al Vaticano II y a la vida monástica.

La vida monástica 50 años después del Concilio Vaticano II

(Segunda Parte)

Ayer vimos el significado del acontecimiento Conciliar en cuanto tal. Esto ya de por sí dice y pide algo nuevo también a la vida monástica, como cada Concilio en su época. Ser de las generaciones “contemporáneas” a un Concilio, y lo somos aún después de cincuenta años, es una gracia y una responsabilidad. Un Concilio, no es tanto un producto nuestro. Es un don que el Espíritu y la Iglesia nos han dado. Las generaciones del futuro no nos juzgarán sobre cómo hemos hecho el Concilio, sino sobre cómo lo hemos acogido. Así como nos juzgarán sobre cómo hemos acogido el don de todo lo que el Espíritu suscita en nuestro tiempo, sobre cómo, por ejemplo, hemos acogido el don de los santos de nuestro tiempo, el don de los profetas de nuestro tiempo, de los doctores de nuestro tiempo, de los carismas suscitados en nuestro tiempo. Por lo tanto, está bien que miremos quizá con más atención alrededor nuestro y nos preguntemos si por casualidad no estaremos descuidando, desperdiciando o rechazando los dones que el Espíritu nos está dando hoy a nosotros y a toda la Iglesia. Es verdad que a menudo estos dones, precisamente porque son proféticos, son comprendidos y acogidos mucho tiempo después. Pero quizá si tuviésemos más apertura de corazón, más atención a los signos de los tiempos y a los signos de Dios, estos dones podrían expresarse y dar fruto mucho antes.

Como con los profetas de Israel, son con frecuencia los hijos de aquellos que los han rechazado y asesinado los que han acogido su mensaje, incluso si, como subraya Jesús, los hijos pueden traicionar a los profetas mucho peor aún que sus padres (cfr. *Mt 23,29-32*). La profecía es siempre válida, pero lo es sobre todo para quien la recibe, por decir así, directamente del Espíritu. Por lo tanto, siempre es mejor tener presente esta pregunta: ¿acojo yo, acogemos nosotros, lo que el Espíritu dice *hoy* a la Iglesia? Sin olvidar que cuando el Espíritu habla a través de un acontecimiento o un carisma, lo hace un poco como los fuegos de artificio, en el sentido que un cohete produce otros muchos más. Los acontecimientos suscitados por el Espíritu Santo son raramente estrellas aisladas, sino más bien constelaciones. Hay una luz mayor, que produce a su vez tantas otras que confirman la profecía, que muestran todos los colores posibles. El Vaticano II es como un destello de tantísimos reflejos de profecías: en la variedad de carismas nacidos alrededor de sí mismo, antes y después, en los santos, en las comunidades, en los teólogos, en los movimientos, etc., que gravitan alrededor de él. No debemos olvidarlo, de otra manera el Concilio se convierte en letra muerta, un momento histórico más que un momento eclesial.

Los dos pilares de la renovación de la vida monástica

Pero vayamos a lo que el Espíritu, a través del Concilio y la Iglesia, ha dicho a la vida religiosa, especialmente a la vida monástica. No se me ha pedido exponer la doctrina del Concilio sobre estos temas, pero, a cincuenta años del Concilio, si queremos verificar su significado para la vida monástica, pienso que deberíamos concentrarnos sobre dos aspectos que me parecen esenciales para la renovación que el Concilio ha promovido y pedido, dos aspectos que atañen a la vida monástica de forma directa, quizá más que a otros estados de vida, y en los que la vida monástica debería ser un signo para toda la Iglesia.

Estos dos aspectos están descritos en los párrafos 6 y 15 del *Perfectae caritatis*. El párrafo 6 insiste, en efecto, en la **renovación de la vida espiritual** de la vida consagrada. El párrafo 15 insiste en la **renovación de la vida común**.

Antes de entrar en detalles, expongo primero que me parece que lo que ha habido de positivo o de negativo tras la reforma del Vaticano II, se ha debido sobre todo a la mayor o menor seriedad con la que se han tomado estos dos aspectos de la renovación. Todos los demás aspectos de la renovación, en el fondo, han sido aplicados pronto y fácilmente, porque eran frecuentemente aspectos exteriores, organizativos, formales. Sin embargo, estos dos requerían y requieren una conversión profunda y duradera, diaria y continua, una conversión interior, en la que la libertad de cada uno y de la comunidad debía y debe siempre ponerse en juego. Si se ha dado una buena reforma es porque se ha hecho un trabajo fiel y duradero en estos ámbitos. Allí donde se ha limitado a los aspectos exteriores y formales, allí donde se ha contentado con cambiar solamente el hábito, la forma litúrgica, las constituciones, estos dos aspectos han sido, en el fondo, censurados y olvidados, y esto ha derivado en una cierta esterilidad, en un cierto cansancio, y en una cierta desilusión con respecto a la renovación conciliar, porque lo que es formal y superficial, antes o después, cansa y desilusiona.

La forma no es fuente de vida. La forma debe expresar la vida y servir a la vida. Debería venir después. Allí donde la renovación ha sido solo formal, se ha experimentado como un envejecimiento precoz. Las formas nuevas, por ejemplo en las costumbres comunitarias o en la liturgia, se han envejecido antes que las formas antiguas. Hoy en día, cierto tipo de canto litúrgico de los años setenta nos aburre más, y nos parece más enmohecido, que el canto gregoriano o las *Laudi* del s. XVI. ¿Por qué? Porque son formas que no han brotado de fuentes profundas de espiritualidad y comunión. Son formas sin tradición, sin historia, sin espesor. Pero el Concilio nos pedía esto. Quizá lo que ha traicionado más la reforma conciliar ha sido la prisa por reformar y renovar.

Veamos entonces de cerca estos dos aspectos esenciales para la renovación de la vida consagrada y monástica. Para ambos el Concilio subraya el carácter fundamental y central, y que debería ser un centro de irradiación sobre los demás aspectos de la vida religiosa y cristiana, y también sobre toda la vida de la Iglesia.

El primado de la vida espiritual

El párrafo número 6 del *Perfectae caritatis* dice:

“Los que profesan los consejos evangélicos, ante todo busquen y amen a Dios, que nos amó a nosotros primero (cfr. *1Jn* 4,10), y procuren con afán fomentar en todas las ocasiones la vida escondida con Cristo en Dios (cfr. *Col* 3,3), de donde brota y cobra vigor el amor del prójimo en orden a la salvación del mundo y a la edificación de la Iglesia. Aun la misma práctica de los consejos evangélicos está animada y regulada por esta caridad.”

El Concilio describe aquí la vida espiritual como el corazón irradiante de la vida cristiana, como un dejarse personalmente formar y modelar por el misterio de Dios-Amor que está presente y nos habla en el Hijo encarnado y pascual. Es un entrar dentro del misterio de Dios que es Caridad, para ser animados y transformados por esta misma Caridad en testigos del mundo nuevo, salvado, que Cristo ha hecho posible. Es como si la vida religiosa tuviera que ser la primera en entrar como Moisés en el fuego de la zarza ardiente para transmitir este fuego a todo el pueblo de Dios y al mundo entero. Es esencialmente una vocación para amar, una vocación sponsal, en el amor que ama a Aquél que nos ama primero. La vida espiritual no consiste ante todo en prácticas, sino en una relación de comunión con Dios que libremente corresponde a la comunión que, en Cristo, ha instaurado Dios con nosotros. Esta “vida escondida con Cristo en Dios” (*Col* 3,3), cara positiva del morir con Él en el bautismo y con la profesión religiosa, no es una huida de la realidad, porque el Concilio nos pide alimentarla “en todas las circunstancias – *in omnibus rerum adiunctis fovere studeant*” –, y nos asegura que precisamente esta intimidad con Dios es la fuente “de donde brota (*profluit*) y cobra vigor (*urgetur*) el amor del prójimo en orden a la salvación del mundo y a la edificación de la Iglesia”. Es en fin el foco de una extraordinaria dimensión misionera y eclesial de la persona que a ella se consagra. Es esta experiencia de caridad, o de la Caridad, la que debe animar y gobernar la práctica de los consejos (*animatur et regitur*), que, por lo tanto, no deben ser vividos como fin en sí mismos, para la propia santificación individual, sino que son como canales a través de los cuales nuestra vida se hace humilde instrumento de transmisión de la Caridad de Dios a la Iglesia y al mundo.

El Concilio nos recuerda que un canal debe sobre todo preocuparse de estar conectado a la fuente, al manantial, más que de transmitir el agua al mundo. Por lo tanto, pide una concentración, en el sentido literal del término, un volver a centrarse en lo esencial, y que este volver a centrarse es la vocación fundamental de la vida consagrada en la Iglesia.

Entendámonos, el Concilio no está inventando nada. Todos nuestros fundadores y santos han subrayado siempre las mismas cosas. Esto lo entendió ya Santa Teresa de Lisieux, que a su vez no hacía más que redescubrir lo que estaba ya claro de san Pablo en adelante, pasando por san Antonio, san Benito, san Bernardo, san

Francisco y santa Clara, santo Domingo, santa Teresa de Ávila, san Ignacio, etc., etc. Del Evangelio en adelante, la Iglesia no inventa nada nuevo; pero lo redescubre, y redescubriéndolo lo renueva. La renovación conciliar no es una creación nueva, sino un reactualizarse del origen, de la novedad original del Evangelio. La pregunta que subsiste es si esta “novedad” la hemos acogido o no...

Desde esta premisa, *Perfectae caritatis* deriva también las modalidades de la vida espiritual. El párrafo 6 continúa así:

“Por esta razón los miembros de los Institutos, bebiendo en los manantiales auténticos de la espiritualidad cristiana, han de cultivar con interés constante el espíritu de oración y la oración misma. En primer lugar, manejen cotidianamente la Sagrada Escritura para adquirir en la lectura y meditación de las divinas letras 'el sublime conocimiento de Cristo Jesús' (*Fil 3,8*). Fieles a la mente de la Iglesia, celebren la sagrada Liturgia y, principalmente, el sacrosanto Misterio de la Eucaristía no sólo con los labios, sino también con el corazón, y sacien su vida espiritual en esta fuente inagotable”.

El Concilio pide fundamentalmente a los religiosos el volver a las fuentes más profundas y preciosas de la espiritualidad cristiana: Sagrada Escritura y Sacramentos. En la Eucaristía que, gracias al Concilio mismo, ha vuelto a ser explícitamente el momento en el que Cristo nos habla y nos da su Cuerpo y su Sangre, se concentra la fuente genuina de toda la vida espiritual.

Parece poco, parece demasiado sencillo, y sabemos que todavía hoy nos cuesta ser tan esenciales. Porque aquí, en el fondo, el Concilio nos invita a nosotros los religiosos a volver al desierto, donde la palabra de Dios y el maná son el único alimento de un camino a través del cual Dios forma a su pueblo para su misión de salvación. Es una invitación al silencio, al silencio que escucha exclusivamente a Cristo presente para hablarnos. Hay como un reclamo al desierto que no es siempre claro de reconocer incluso en nuestros monasterios, en la vida concreta de nuestras comunidades. El Concilio nos ha recordado que un pozo de Jacob nos espera siempre en el desierto, y es allí donde encontramos al Mesías presente que habla personalmente con nosotros (cfr. *Jn 4,26*).

Por lo tanto, está claro que el corazón de la vida espiritual es una presencia real de Dios que habla al hombre, un centro eucarístico, y “el espíritu de oración y la oración misma” que este párrafo nos pide cultivar, deben ser una actitud de escucha y de adoración que a través de nuestras personas debe irradiar de la Eucaristía. Quizá es útil pensar que la práctica de la *lectio divina* y de la adoración eucarística que se dieron en el postconcilio, a pesar de todo, bastante difusa y profundamente, son precisamente como las dos dimensiones de la Eucaristía que se dilatan en el tiempo para después convertirse en dimensiones con las que la persona consagrada vive cada circunstancia y tiempo del día, escuchando y adorando a Dios continuamente.

En todo caso, nos damos cuenta que *Perfectae caritatis* no deja ningún espacio a la piedad individualista y estéril: afirma inmediatamente, como lo ha hecho al inicio del párrafo, el valor y la dimensión misionera de la espiritualidad cristiana auténtica. La espiritualidad es cristiana si se irradia en amor fraterno, en obediencia sincera que sigue el camino señalado por los pastores de la Iglesia, por lo tanto, que alimenta la unidad, y se pone en total servicio de la misión de salvación de la Iglesia misma. El párrafo sobre el “primado de la vida espiritual” termina, por lo tanto, con estas palabras, y, repito, que este “final” es especialmente importante precisamente porque se expresa aquí: “Alimentados así en la mesa de la Ley divina y del sagrado Altar, amen fraternalmente a los miembros de Cristo, reverencien y amen con espíritu filial a sus pastores y vivan y sientan más y más con la Iglesia y conságrense totalmente a su misión (*magis magisque vivant et sentiant cum Ecclesia eiusque missioni totaliter devoveant*).”

La vida común

Así, el final de este párrafo nos permite entrar en el tema del párrafo 15 del *Perfectae caritatis*, el segundo aspecto fundamental que el Concilio pone en el centro de la vida religiosa: la vida comunitaria. Lo que llama la atención es que este párrafo, en el fondo, vuelve a tomar los mismos temas y pone los mismos acentos del párrafo sobre la vida espiritual.

“A ejemplo de la primitiva Iglesia, en la cual la multitud de los creyentes eran un corazón y un alma, ha de mantenerse la vida común en la oración y en la comunión del mismo espíritu, nutrida por la doctrina evangélica, por la sagrada Liturgia y principalmente por la Eucaristía (cfr. *At* 2,42). Los religiosos, como miembros de Cristo, han de prevenirse en el trato fraterno con muestras de mutuo respeto (cfr. *Rm* 12,10), llevando el uno las cargas del otro (cfr. *Gal* 6,2), ya que la comunidad, como verdadera familia, reunida en nombre de Dios (cfr. *Mt* 18,20), goza de su divina presencia por la caridad que el Espíritu Santo (cfr. *Rm* 5,5) difundió en los corazones. La caridad es la plenitud de la ley (cfr. *Rm* 13,10) y vínculo de perfección (cfr. *Col* 3,14) y por ella sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida (cfr. *1 Jn* 3,14). En fin, la unidad de los hermanos manifiesta el advenimiento de Cristo (cfr. *Jn* 13,35; 17,21) y de ella dimana una gran fuerza apostólica.” (PC 15)

También la vida común es una realidad que se alimenta en las fuentes de la vida cristiana, que son el acontecimiento de Cristo que se ofrece en su presencia real que nos habla. También aquí el acontecimiento se concentra y condensa principalmente en la Eucaristía que es el centro vital de la comunión entre los miembros de la comunidad cristiana.

Cuando se alimenta de esta forma, la comunión de vocación (Evangelio) y sacramental se expresa en las relaciones fraternas, se convierte en un tejido de relaciones nuevas en Cristo, en la estima recíproca y en la ayuda mutua. *Perfectae caritatis* insiste sobre todo en el hecho de que la comunidad cristiana, y

particularmente la comunidad religiosa, se reúne en torno a la presencia del Resucitado, del que “goza” (*gaudet*), igual que los discípulos que ven manifestarse en medio de ellos la presencia de Jesús resucitado de entre los muertos (cfr. *Jn* 20,20).

Por lo tanto, existe una dimensión contemplativa, adoradora, esponsal, en la unidad fraterna de la comunidad. Y vivificante, porque la fe gozosa en la presencia de Jesús vivo en medio de nosotros genera la caridad que nos hace pasar de la muerte a la vida. La vida común de la comunidad religiosa tiene todas las dimensiones del cenáculo de Jerusalén: allí se manifiesta el Resucitado que instruye a los discípulos y les da la Eucaristía, en él se da el Espíritu Santo que difunde el amor de Dios en los corazones, y esto hace que los hermanos y las hermanas sean un solo corazón y una sola alma.

De nuevo, como en el párrafo 6, esta dimensión contemplativa es por sí misma misión, apostolado, porque “la unidad de los hermanos manifiesta la venida de Cristo, y de ella dimana una gran fuerza apostólica (*virtus apostolica*)”.

La vida de oración y la vida fraterna forman como una circularidad, porque ambas se centran en Cristo que se da al mundo. Por esto, ambas dimensiones implican una irradiación del mismo Centro, una irradiación que es de por sí gracia. En la vida espiritual y en la vida común se trata siempre de permitir a Cristo manifestarse en medio de nosotros y de hacernos, con su Espíritu, testigos de su amor que salva al mundo entero.

Más que en su tarea ascética y moral, el Concilio insiste, por lo tanto, en la naturaleza de gracia del acontecimiento cristiano, por la cual el “dar mucho fruto” es ante todo consecuencia del “permanecer en Cristo y en su amor” (cfr. *Jn* 15,1-17). Son su palabra y su presencia las que irradian y salvan a nosotros y al mundo. La tarea esencial es, por lo tanto, el “permanecer en Él” a través de la vida de oración y la vida fraterna.

Cuando se ha insistido demasiado sobre un esfuerzo de renovación post-conciliar, pienso que se ha traicionado un poco el anuncio de la gracia del Concilio. El Concilio no nos pedía y no nos pide hacer más, sino hacerlo mejor, y, sobre todo, estar más con el Señor, para permitirle manifestar en nosotros y a través de nosotros su presencia y su amor.

Renovación de la vida monástica

Es aquí donde encontramos la vida monástica en sentido estricto. *Perfectae caritatis* nos habla de ella en el párrafo 9:

“Consérvese fielmente y resplandezca cada día más en su espíritu genuino, tanto en Oriente como en Occidente, la venerable institución de la vida monástica, que tan excelsos méritos se granjeó en la Iglesia y en la sociedad civil a lo largo de los

siglos. Oficio primordial de los monjes es tributar a la Divina Majestad un humilde y noble servicio dentro de los claustros del monasterio, ya se dediquen legítimamente a alguna obra de apostolado o de caridad cristiana. Conservando, pues, la índole característica de la institución, hagan reverdecer las antiguas tradiciones benéficas y acomódenlas a las actuales necesidades de las almas, de suerte que los monasterios sean como focos de edificación para el pueblo cristiano.”

A la luz de los dos aspectos que hemos visto anteriormente, nos limitamos a tomar en consideración la descripción y definición que este párrafo da de la vida monástica, oriental y occidental, y para todos los tiempos. El Concilio dice con sobriedad lo que a primera vista nos parece un poco minimalista: “Oficio primordial de los monjes es tributar a la Divina Majestad un humilde y noble servicio dentro de los claustros del monasterio - *Monachorum praecipuum officium est divinae Maiestati humile simul ac nobile servitium praestare intra septa monasterii*”.

Con esta frase el Concilio lleva a la vida monástica a su centro vocacional, que es en el fondo el centro de toda vida espiritual y de toda vida comunitaria: la “divina Majestad”. Nos asombra lo arcaico de la expresión. Sin embargo, “divina Majestad” reclama el concepto del Reino de Dios como presencia de Dios en medio de nosotros, de forma que se le puede servir “dentro de los claustros del monasterio”. Haciendo eco de la Regla de san Benito, el Concilio parece reclamar a la vida monástica el vivir en el monasterio a la búsqueda prioritaria del Reino de Dios, como Jesús lo pide en el Sermón de la montaña: “Buscad el reino de Dios y su justicia y lo demás se os dará por añadidura” (*Mt 6,33*).

El párrafo recuerda también rápidamente el papel que la vida monástica ha tenido y puede tener siempre para el bien de la Iglesia y de la sociedad dedicándose “legítimamente a alguna obra de apostolado o de caridad cristiana”, e invita a los monjes a renovar “las antiguas tradiciones de beneficencia” adaptándolas “a las actuales necesidades de las almas, de suerte que los monasterios sean como focos (*seminaria*) de edificación para el pueblo cristiano”.

Pero el punto de renovación que el Concilio pone en el centro es la búsqueda prioritaria del Reino, sirviendo con humildad y nobleza, es decir, con belleza, a la divina Majestad, el Reino como presencia de Dios, el Señor y Rey del universo. En la vida monástica la preferencia de Cristo en la oración y en la vida comunitaria debe convertirse en algo visible, una realidad visible, incluso si aparentemente está escondida. El signo debe ser ante todo el monasterio, un lugar de silenciosa comunión con Dios y con los hermanos o hermanas. La irradiación no es tanto lo que se hace, sino lo que se *es* en relación preferencial con Dios. Con respecto a los “institutos dedicados íntegramente a la vida contemplativa”, de los que el *Perfectae caritatis* ha hablado en el párrafo 7, es como si la preferencia dada a Dios, más que individual, se expresa en la vida monástica, como lugar de vida, de

forma más objetiva, aunque sea siempre algo personal. El centro irradiante en la Iglesia y en el mundo es el monasterio, es un lugar de vida monástica en el que el espacio y el tiempo se ofrecen por los monjes y las monjas a la divina Presencia para que, amada y adorada, pueda permanecer presente en el mundo.

Cuando este centro de servicio prioritario a la divina Majestad disminuye, no solo en el mundo, sino en la vida de los mismos monasterios, la vocación monástica no puede subsistir. Es como si faltase en el mundo la dimensión sabática de la presencia de Dios, la dimensión que da sentido, es decir, origen y finalidad, al tiempo y al espacio, a toda la creación.

De la vida monástica se podría decir aquello que Abraham Heschel escribe de la vocación del pueblo hebreo en la historia y en el mundo: "Fieles a la presencia de los fines últimos hasta en lo cotidiano, debemos ser capaces de mostrar claramente que el hombre, actuando en lo finito, puede percibir lo infinito, que el hombre es más que el hombre." (*El shabat y el hombre moderno*, Biblioteca del hombre contemporáneo, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1964).

Ahora bien, quizá sea precisamente con referencia a este centro sobre el que deberíamos interrogarnos a 50 años vista del Concilio. Preguntarnos si verdaderamente la renovación y la reforma de la vida monástica han permanecido centradas en la preferencia de Dios como centro del que surge y brota la oración y la vida comunitaria en el monasterio. Si verdaderamente en la renovación de la vida monástica se ha buscado ante todo el servicio de Dios, Señor de su Reino. Porque, en el fondo, es esto, y solo esto, la verdadera tradición monástica, la que no disminuye como valor, como voluntad de Dios, a través de todas las diversas formas que, en los distintos carismas, la vida monástica puede asumir.

Renovación en el sentido del Misterio

Está claro que la definición de vida monástica que nos da el concilio centra esta vocación sobre el misterio. La vida monástica sirve a la Majestad divina, ya sea "dedicándose enteramente al culto divino", ya sea asumiendo algún apostolado u obra de caridad.

El espacio del monasterio es espacio sagrado, consagrado, en el que todo es vivido como servicio a la divina Majestad. Es como si también las obras que se pueden asumir no salieran de este espacio en el que nada hay de profano, en el que todo es servicio sagrado al Rey del universo. Este servicio dilata, por lo tanto, el espacio, que no es sagrado en cuanto espacio, sino en cuanto lugar de encuentro con la divina Presencia. El monasterio es lugar de lo eterno, es decir, lugar en el que los límites del espacio y del tiempo se "pierden" en la dimensión eterna e infinita de la Presencia de Dios. El servicio es un "estar aquí para Ti" que el monje consagra a Dios". Es "humilde", porque la Presencia es una gracia de Dios, nunca un mérito del hombre. Es "noble" porque el ser hechos por Dios, para servir a Dios, es la máxima dignidad del ser humano.

Sin el sentido del Misterio, no se puede entender lo que dice el Concilio sobre la vida monástica, y, por lo tanto, tampoco la renovación que quiere promover de esta forma de vida cristiana. Pienso que es a partir de esta impostación fundamental sobre la que se debe valorar en qué punto se encuentra la vida monástica a 50 años del Vaticano II.

Es un poco como en la reforma de la liturgia. El problema no es latín no latín, un rito en lugar de otro. El problema es no perder de vista que la liturgia debe tener siempre una dimensión sabática, o, si queremos, pascual: debe ser siempre un detenerse ante Dios. La vida litúrgica, como la vida monástica, permanecen fieles a su naturaleza y se renuevan verdaderamente solo si todo acontece sin perder su núcleo vital, el servicio del divino Misterio. Podemos definir este núcleo con las palabras del salmo 45: "Deteneos, reconoced que yo soy Dios: más alto que los pueblos, más alto que la tierra. El Señor de los ejércitos está con nosotros, nuestro alcázar es el Dios de Jacob." (vv. 11-12)

Solo si permanece en el centro de la renovación este "detenerse" ante Dios, la reforma de la liturgia como de la vida monástica puede acontecer de forma coherente, con criterio. De otra forma, se dirige en todas las direcciones y ya no se sabe cómo orientarse.

Pero el problema es darse cuenta que el criterio central de la reforma conciliar, especialmente en estos ámbitos, aunque pienso que también en todos los ámbitos que el Vaticano II ha tratado, no son simplemente valores, no son simples ideales. Es el misterio de una Presencia y nuestra relación con ella. Significa que la renovación no es ante todo un comportamiento nuevo, ideas nuevas, prácticas nuevas, métodos nuevos, valores nuevos. Todo esto lo hacen también los paganos. La renovación eclesial es una relación renovada con el Misterio presente en medio de nosotros, un volver a detenerse ante Dios, un volver a preferir a Cristo. Si existía una necesidad de renovación era principalmente esta renovación la que era una necesidad, y ciertas prácticas, ciertos modos de vivir la vida monástica, como la liturgia, eran caducos no porque fueran viejos, o no adaptados a los hombres de hoy, sino porque ya no ayudaban a servir con mayor humildad y nobleza a la divina Majestad, ya no ayudaban a detenerse ante Dios, ya no ayudaban a vivir prefiriendo absolutamente a Cristo. Es la vuelta a este centro la que renueva la fuente de nuestros carismas, la intención que fluye de nuestros santos fundadores.

Por lo cual, la parquedad del Concilio al definir la vida monástica fue sobre todo una esencialidad al definirla, y, por lo tanto, una indicación clara sobre el centro en torno al cual y volviendo al cual se podía y debía renovar todo lo demás.

A partir de la consagración al misterio de la divina Majestad se debía y se debe discernir sobre todo lo demás: la liturgia monástica, las prácticas monásticas, los usos y costumbres, las constituciones, la clausura, el trabajo, las relaciones comunitarias, el papel de la autoridad, la formación, el uso de los medios de

comunicación, la relación con el exterior, con el mundo, las actividades exteriores, etc. Solo si se mantiene bien en el centro la conciencia y la experiencia de ser llamados a servir a la divina Majestad en el monasterio, se puede renovar coherentemente todo, o entender lo que está bien.

A partir de esta redefinición del centro de esta vocación, podemos intuir entonces sobre cuáles puntos se debería examinar la vida monástica actual o de los últimos 50 años, y cuáles son los interrogantes a plantearse como prioridad para basar nuestro juicio sobre este centro y no sobre aspectos secundarios y pasajeros.

El testimonio de la preferencia

Pienso que el criterio central debe ser el de la preferencia de Dios. En el Cantar de los Cantares las compañeras de la novia le plantean con claridad esta pregunta: "¿Qué tiene tu amado más que los otros, tú, la más hermosa de las mujeres? ¿Qué tiene tu amado más que los otros para que nos conjures de esa manera?" (Ct 5,9). No se puede vivir la vida monástica sin dar razón de una preferencia exclusiva. Una preferencia que ciertamente nuestra fragilidad personal continúa traicionando, en la que siempre somos incoherentes, y por esto mismo humildes. Pero esta pregunta no puede censurarse, debe permanecer viva, provocadora. El Concilio ha vuelto a plantear esta pregunta provocadora y debemos ante todo preguntarnos si no la hemos censurado. La renovación que pide el Concilio, antes que una "Necesidad de hacer o cambiar esto o aquello", ha sido y sigue siendo el haber querido poner en el centro de la vida monástica la pregunta: "¿Preferimos verdaderamente a Dios?".

Acoger la provocación de esta pregunta significa también darse cuenta que es sobre esto en lo que estamos llamados a dar testimonio en la Iglesia, a los demás estados de vida cristiana, al mundo. La pregunta de las amigas de la esposa del Cantar de los Cantares es la pregunta tácita que el mundo entero nos plantea, incluso con desprecio. ¿Por qué preferimos a Dios sobre todo? Evidentemente, esta pregunta la planteará el mundo explícitamente si ve en la vida monástica una preferencia real. Si somos ricos como los demás y quizá más que los demás; si tenemos todos los medios que tienen los demás y los utilizamos como los demás, si hacemos lo que queremos como los demás, incluso más libremente que los demás porque no tenemos una familia de la que preocuparnos, etc., etc., ninguno, al mirarnos, se planteará esta pregunta. Si no ven una preferencia real, es evidente que no nos pedirán la razón de ella. No es solamente una hermosa liturgia la que suscita esta pregunta. Ni el vivir en lugares tranquilos. Y ni siquiera un modo de vivir y vestir alternativo. Tampoco el estar en la vanguardia sobre ciertos temas de vida sana, ecológica, etc. La preferencia de Dios es la preferencia de Dios. Es, ante todo, la preferencia de una relación real con Dios en cuanto Dios, un detenerse realmente en su presencia, una escucha real de su palabra, en el silencio, y hasta la profundidad de nuestro corazón.

La consagración preferencial al Misterio hecho presente en Cristo es la aportación más preciosa que el monacato está llamado a ofrecer a la Iglesia y al mundo. Es la profecía más importante, y siempre actual. Los laicos tienen gran necesidad de que los monjes y las monjas, en lugar de imitar su vocación, o la de los sacerdotes, den testimonio vivo de que Dios reina en medio de nosotros. Es una aportación esencial para vivir en cada estado de vida una antropología cristiana consciente y fecunda; por ejemplo, en el matrimonio, en la educación de los hijos, en el trabajo, en la política, en el uso del tiempo libre, ante las fragilidades de la enfermedad y de la vejez, en todo.

"¿Qué tiene tu amado más que los otros?". ¿Suscitamos *esta* pregunta en el mundo?

La tentación del narcisismo monástico

Preferir a Cristo, ser consagrados a la divina Majestad, es un humilde servicio en la medida en la que lo vivimos verdaderamente con respecto a un Otro, y no ante un espejo. ¡Cuánto narcisismo monástico en estos últimos 50 años, favorecido incluso por el interés y la explotación mediática! Tentaciones de creer que nuestra vocación tiene valor porque somos hermosos, porque somos muchos, porque somos jóvenes, porque somos eficaces, porque llevamos una vida sana, comemos sano y biológico, porque somos sabios, porque estamos a la vanguardia, o porque somos los más tradicionales, o los más medievales, o los más patrísticos, o los más evangélicos, o los más tridentinos, o los más progresistas, o los más, los más, los más... ¡¿Por qué no también los más humildes?!...

Gracias a Dios, al menos en Occidente, la crisis de las vocaciones, el envejecimiento de las comunidades, la crisis profunda y a menudo imprevista y catastrófica de ciertas "comunidades-modelo", nos ha puesto en nuestro sitio, nos ha colocado, a casi todos, ante la realidad de que si Dios nos ha elegido para vivir y testimoniar una preferencia no es porque somos los mejores, ni tampoco porque lleguemos a serlo, sino porque necesita a los más miserables por medio de quienes pueda evidenciar su Misericordia hacia todos.

El deseo narcisista de ser los mejores, a menudo nos "aleja" del centro a lo superficial y secundario. Cuando para ser los mejores queremos ser los más numerosos, los más jóvenes, los más ricos, o los más pobres, los que tienen la liturgia más hermosa, la mejor tienda monástica, la mejor hospedería, la mejor página de internet, la mejor economía, etc., es señal de que lo secundario y superficial se ha convertido a nuestros ojos en más importante que lo esencial. Lo que es objeto de nuestra vanidad, si lo pensamos bien, no es jamás interesante para los demás, no los atrae. Quizá suscitamos envidia, no la alegría o el asombro ante una belleza auténtica. Porque la belleza auténtica es algo que el otro puede compartir, y el otro nos agradece que la mostremos, porque nuestra preferencia por ella es un modo de darla a los demás.

Con frecuencia, estamos orgullosos y presumimos de lo que tenemos y los demás no pueden tener. Y, en el fondo, somos vanidosos por esto, porque es una cosa que tenemos solo nosotros, y por esto la ponemos en una vitrina. Sin embargo, lo que nuestra vocación tiene el deber de preferir, es precisamente lo que todos pueden compartir, y nuestra preferencia nos hace signo precisamente de esta posibilidad de posesión ofrecida a todos. Cristo mismo, la comunión con Él, y en Él con el Padre en el Espíritu Santo, la maternidad de María, la Palabra de Dios, la liturgia de la Iglesia, la tradición patristica antigua y reciente, la comunión fraterna en el perdón siempre renovado, el silencio, la admiración por la belleza de lo creado, el servicio mutuo, el valor del más pequeño en medio de nosotros, la alegría de dar, la búsqueda de la paz..., todo esto, y la preferencia de esto, podemos siempre compartirlo con todos, y todos pueden sentir que se les da por el hecho de que nosotros buscamos esta posesión, esta experiencia.

Por esto, cuando habla de lo que debe ser esencial en nuestra vocación, el Concilio afirma en seguida la posibilidad de irradiación hacia toda la Iglesia y el mundo, porque se trata siempre de tener experiencia de lo que Dios quiere dar a todos en el don de su Hijo.

La tentación de tener un futuro

Hay otra tentación que hoy acecha grandemente a las comunidades monásticas. Está provocada por la precariedad, las reducciones de número y el aumento de la edad que caracteriza a la mayor parte de las comunidades, al menos en Occidente, pero no solo. Es la tentación de tener un futuro. Una tentación que a menudo se convierte en neurosis. Ya forma parte de la lengua, de los slogans que tenemos en el mundo monástico, en los consejos, en los capítulos generales. Esta comunidad “no tiene futuro”. Esta otra, ahora que han llegado un par de novicios, “tiene futuro”.

“Tener futuro”: esta expresión traduce una concepción equivocada de nuestra vocación, un error de perspectiva al juzgarla. Un error unido al narcisismo del que hablaba ahora. Nosotros no estamos llamados a garantizar nuestro futuro. Ninguna comunidad cristiana, de por sí, está llamada a garantizar el futuro. La comunidad cristiana no tiene el deber de garantizar el futuro, sino lo eterno, la presencia de lo eterno en el tiempo, la presencia del infinito en lo finito, la presencia de lo divino en lo humano.

A veces, me pregunto si Dios no mantiene a postas nuestras comunidades en la precariedad, una precariedad que dura, que no termina nunca, precisamente porque es esto lo que para el hombre de hoy es signo de lo eterno. El futuro no lo tendremos nunca. El futuro es una realidad que no existe. No podemos vivir para garantizar un sueño. Dios nos pide el presente y lo eterno. Nada más. Cuando Jesús llama a sus discípulos para consagrarse a la búsqueda del Reino de Dios y a su justicia, por lo tanto, a servir a la divina Majestad, une esta consagración con la

renuncia a las preocupaciones por el futuro, a la renuncia a querer garantizar nuestro futuro: “No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos? (...). Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura. Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal” (Mt 6,31-34). La pretensión de garantizarse el futuro es para Jesús la mayor tontería, la del hombre rico de la parábola de Lucas 12,16-21, que se dice a sí mismo: “Alma mía, tienes bienes almacenados para muchos años; descansa, come, bebe y date buena vida”. Pero Dios le dijo: ‘Insensato, esta misma noche vas a morir. ¿Y para quién será lo que has amontonado?’ Esto es lo que sucede al que acumula riquezas para sí, y no es rico a los ojos de Dios.”

San Benito se lo pide al abad del monasterio, de modo que sea él el primero en transmitir a la comunidad la preocupación prioritaria por el Reino: “Es muy importante, sobre todo, que, por desatender o no valorar suficientemente la salvación de las almas, no se vuelque con más intenso afán sobre las realidades transitorias, materiales y caducas (¡esta es la tontería que Cristo estigmatiza!), sino que tendrá muy presente siempre en su espíritu que su misión es la de dirigir almas de las que tendrá que rendir cuentas. Y, para que no se le ocurra poner como pretexto su posible escasez de bienes materiales, recuerde lo que está escrito: ‘Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura’. Y en otra parte: ‘Nada les falta a los que le temen’” (RB 2,33-36).

Un rebaño siempre en camino

En otras palabras, la vida monástica no va bien si tiene futuro, si tiene éxito, sino si camina. El abad no debe garantizar el éxito de la comunidad, sino su camino, un camino que va hacia delante, que progresa en la salvación y que hace este progreso junto con los demás e interiormente. Tampoco podemos concebir la renovación conciliar como algo que debía o debe tener éxito, sino que debe tener una actuación, que debe acontecer. Y es lo mismo si la actuación de la renovación acontece rápidamente, o poco después del terminar el Concilio, o de treinta, o de veinte o de diez años a esta parte. Pero si aún no se ha iniciado, paciencia: puede comenzar ahora. Y quizá ahora podemos dedicarnos a ella con más urgencia, con mayor conocimiento de su necesidad. Las palabras del Espíritu Santo tienen ecos eternos, y no disminuyen de intensidad.

A cincuenta años del Concilio está por lo menos más claro que la reforma de la que tenemos necesidad no es una reforma de las formas, ni una reforma que se hace de una vez por todas. La reforma es un camino.

Se ha dicho que el Concilio Vaticano II ha sido sobre todo querido y realizado como una reforma pastoral. Esto nos hace estar atentos al hecho de que el ámbito de la renovación que promueve es la de un rebaño en camino. Si no hay un rebaño que hace o que quiere hacer un camino, la renovación conciliar no acontece.

Para mí esto significa que la renovación necesita dos cosas de forma indispensable: la concepción de la **autoridad como acompañamiento** (san Benito habla precisamente de "*regere animas* – guiar las almas", guiarlas pastoralmente] y de la **comunidad como lugar constante de comunión**.

Si el superior, la superiora, no es consciente de que su deber prioritario y, por necesario, exclusivo, debe ser el acompañamiento de los miembros de su comunidad, la comunidad no podrá renovarse, no podrá crecer en su vocación.

Y si la comunidad no se concibe como lugar de la comunión con Dios y con los hermanos y las hermanas, un lugar que no terminará nunca de edificarse, a través de todos los medios e instrumentos que nuestros carismas originales y la Iglesia nos ofrecen siempre, un rebaño que no terminará nunca de progresar siguiendo a Cristo Buen Pastor hasta la vida eterna, no podrá ser una comunidad renovada.

La renovación es un camino, no una transformación mágica, cosmética o revolucionaria. Un camino acompañado, meditado personalmente y en el diálogo fraterno. Sin estos elementos progresamos en la orgullosa tontería egoísta del rico de la parábola; y esto nos hace perder la vida, el sentido pleno y el destino eterno de la vida que Cristo pascual quiere darnos.

Sin embargo, siempre es nuevo, siempre es joven, el rebaño, la comunidad, que hoy da un nuevo paso, escuchando y siguiendo, a través de la Iglesia, la voz y la presencia "del pastor y custodio de nuestras almas" (cfr. 1 Pe 2,25).