

*MÍSTICA Y PROFECÍA
EN LA VIDA DIARIA*

UISG BOLETÍN

NÚMERO 147, 2011

INTRODUCCIÓN	2
“DESMITIFICACIÓN” DE LA MÍSTICA Y LA PROFECÍA <i>Hna. Janet Malone, CND</i>	4
REINVENTAR EL ARTE DE VIVIR JUNTAS <i>Hna. Josune Arregui, CCV</i>	12
DE LA HOSPITALIDAD A LA VISITACIÓN: VIVIR EL ENCUENTRO CON LA DIVERSIDAD <i>P. Bernard Ugeux, M.Afr.</i>	25
EL ROL DE LA ESPIRITUALIDAD EN LA PROTECCIÓN DEL ENTORNO <i>Fray Eduardo Agosta Scarel, O. Carm.</i>	31
CÓMO LA SAGRADA ESCRITURA FORMA E INFORMA LA VIDA RELIGIOSA: UNA CONTRIBUCIÓN ANGLICANA <i>Hna. Avis Mary, SLG</i>	40
EL AMOR DE DIOS EN LA COMUNIÓN CON CRISTO CRUCIFICADO <i>Mons. Joao Braz de Aviz</i>	52
LA VIDA DE LA UISG	55

Estamos convencidos de la necesidad de una vida religiosa místico-profética si quiere ser significativa en el mundo de hoy, y el deseo sincero de avanzar por ese camino nos lleva a ofrecer, en este último número del año 2011, algunos artículos que pueden ayudarnos a mantener vivo el espíritu de la Asamblea Plenaria de 2010.

La Hna. **Janet Malone** nos propone algunos caminos para recrear hoy la tradición místico-profética en la vida práctica: el silencio que desenmascara ese falso ego que pretende ocupar el puesto de Dios en nosotros, y aprender a vivir el momento presente con gratitud. Pero para ejercer la profecía, hemos de pasar antes por el desierto como Juan Bautista y recorrer cada día estos senderos.

La vida fraterna se nos presenta como el verdadero lazo de unión entre la mística y la profecía y como la verificación de cada una de ellas. La Hna. **Josune Arregui** nos ofrece unas pistas para “*Reinventar el arte de vivir juntas*”, una tarea diaria que nunca podemos descuidar los llamados a esta forma comunitaria de seguimiento. Es una empresa difícil, pero es nuestro reto y se traduce en el día a día en un estilo de vida fraterna marcado por la acogida, la corresponsabilidad, el diálogo y la misión común. Difícil pero no imposible y además un gran regalo.

“*De la hospitalidad a la visitación: vivir el encuentro con la diversidad*” es la aportación del padre blanco **Bernard Ugeux**. Ahonda en la acogida entre los diferentes y hace referencia especial al diálogo interreligioso. La verdadera acogida supone crear al otro un puesto en el propio espacio interior. De este modo la hospitalidad se puede vivir como un auténtico camino espiritual. Abraham, María en la Visitación y los mártires de Thibirine son los iconos que se nos proponen para dar sentido al diálogo interreligioso y comunitario.

El compromiso ecológico brota de una espiritualidad, nos dice el carmelita **Eduardo Agosta**, ya que la crisis ecológica está hondamente

relacionada con la crisis de fe. El deseo humano, siempre ilimitado, es la base del consumismo que a su vez provoca la crisis ecológica. El drama de un mundo sin Dios es dejar que las criaturas traten de llenar ese espacio que sólo Dios puede llenar. Por eso el camino que propone San Juan de la Cruz pretende purificar ese deseo a través de las noches y reconocer en las criaturas ese paso de Dios que las dejó vestidas de su hermosura.

Ofrecemos también la conferencia que una religiosa anglicana, Hna. **Avis Mary**, SLG, pronunció este año en el Congreso interreligioso (CIR) en Triefenstein (Alemania) sobre “*Cómo la Sagrada Escritura forma e informa la Vida Religiosa*” y que pone de manifiesto la fuerza de ese núcleo común que nos une a todos los cristianos y religiosos. Desde la tradición anglicana presenta el silencio como la puerta de entrada para encontrarnos con la Palabra de Dios, sea en el estudio, en la liturgia o mediante la *Lectio Divina*.

Iniciamos en este número un espacio dedicado a los *Testimonios de vida*, y en este caso es precisamente el de Don **João Braz de Aviz**, el nuevo Prefecto del dicasterio de la VC; relata una experiencia personal impresionante que a su vez dio origen a un hermoso testimonio eclesial.

“DESMITIFICACIÓN” DE LA MÍSTICA Y LA PROFECÍA

Hna. Janet Malone, CND

La Hna. Janet Malone, miembro de la Congregación de Notre Dame (CND), es Doctora en Organización del Desarrollo y Psicología Pastoral. Poeta, autora, escritora, ha publicado recientemente un libro sobre cómo superar de forma no violenta la cólera y los conflictos personales e interpersonales. Ha monitorizado equipos de liderazgo en congregaciones religiosas y anima retiros espirituales o talleres sobre los diferentes aspectos del cambio que los signos de los tiempos reclama de la vida consagrada.

Original en inglés

“El cristiano del futuro, o será un místico, o no será cristiano” (Karl Rahner)

Contexto

El doble tema de la Asamblea general que reunió en Roma a unos 800 líderes de congregaciones de la Unión Internacional de Superiores Generales (UISG), del 7 al 11 de mayo de 2010, fue “Mística y profecía”. Tema de hondas y variadas repercusiones, elegido por las participantes, que escucharon cómo los ponentes iban explorando las causas de su urgente necesidad e intercambiaron puntos de vista y reflexiones al respecto. El P. Ciro García (ocd) afirmó por ejemplo, apoyándose en los escritos del místico Carmelita español san Juan de la Cruz, que “la vida religiosa no tiene futuro sin mística y profecía”, añadiendo que “hoy estamos llamados a re-crear la tradición místico-profética de nuestros fundadores”.

¿Cómo re-crear la tradición místico-profética? Sugiero que en el siglo XXI, en este momento en que los modelos de vida religiosa están cambiando y los nuevos modelos no son aún evidentes, el desafío que tenemos los religiosos es encarnar en la vida cotidiana los aspectos prácticos de una vida místico-profética. En la medida en que nos dejemos impregnar por esas dos realidades

ardientes, nuestras congregaciones las irradiarán. Decir que la vida religiosa es una forma de vida profética es una cosa, pero si nuestras congregaciones no lo viven, corremos el riesgo de que desaparezca del todo esa característica más o menos latente. Hace poco, en una sesión de trabajo con religiosas, salió el tema de la Asamblea de la UISG. Una de ellas, que al parecer expresaba la frustración de buena parte del grupo, dijo: "¿No podría usted desmitificar la mística (y la profecía)?" Es lo que me propongo en este artículo: desmitificar la mística y la profecía en nuestras vidas.

Viaje místico a través del desierto

La mística es una experiencia de Dios sin palabras, sin apelación, sin conceptos, por encima de cualquier conocimiento. Albert Nolan

Aunque hablamos separadamente de mística, de profecía y de tradición místico-profética, yo diría que hay un orden interno que se manifiesta en su desarrollo. Creo que cualquier palabra o acto profético procede de una vida mística contemplativa fuertemente enraizada. La persona y/o la congregación que eleva su voz contra las injusticias lo hace a partir de un espacio interior sagrado donde mora Dios, desde un lugar purificado del falso ego, que por consiguiente permanece en verdad habitado por el amor de Dios, por su compasión y su justicia hacia toda forma de vida. Esta actitud contemplativa, mística, es el resultado de un viaje interior, de una poda que llamábamos en otros tiempos *vía purgativa*: supresión de todo lo que impide ver a Dios en la iluminación, en definitiva en la unión.

La mística es una disciplina cotidiana que hace atravesar al alma un árido desierto. Durante ese viaje pasamos de una primera forma de oración, discursiva, parlanchina, poblada de imágenes y consuelos (que podríamos llamar "catafática" o "positiva"), a otra forma de oración muy diferente, (que podríamos llamar "apofática" o "negativa") en la cual dejamos que Dios tome las riendas y lo experimentamos como silencio, ausencia, oscuridad, vacío. En esta oración cotidiana de silencio con Dios aprendemos a liberarnos de nuestras ideas, de nuestra reputación, de nuestra educación, de la preocupación excesiva por la salud, de nuestra forma de encarar las situaciones. Es una travesía del desierto que conduce a la mística; un camino hacia la paz, como nos invita a hacer el salmo 46, 11: "Ríndanse, y reconozcan que yo soy Dios".

Etapas hacia la mística

Todas y todos hemos viajado; sabemos por experiencia que en un viaje puede surgir lo desconocido, lo imprevisto, lo inesperado. La travesía del desierto interior para llegar a ser místico y profeta es aún más arriesgada; es un camino que no se parece a ningún otro, pues no existen mapas ni GPS de esas

regiones, no hay senderos, y lo que es peor, no somos dueños de la situación. Atravesar el desierto de ese espacio sagrado “nos lleva a descubrir paisajes ignotos de una geografía interior, donde lo que constituye nuestro ‘yo’ más profundo encuentra a *alguien*, experimentado como radicalmente ‘Otro’” (Annemarie S. Kidder, *El poder de la soledad*, NY: Crossroads, 2007, 59).

¿A qué podemos comparar esa travesía? Algunas etapas (construcciones mentales) han sido definidas para ayudarnos a visualizar el camino desde el árido “ahí” hasta el... desierto “aquí dentro” (Ruth Haley Barton, *Invitación a la soledad y al silencio*, Intervarsity Press, 2004, 90). Esas etapas, descritas a grandes rasgos por varios autores (también por Jean Shinoda Bolen: *Atravesando el Avalón*, Harper San Francisco, 1995, y Erwert Cousins: *Cristo del siglo 21*, Element, 1992), son siempre las mismas:

- 1) la llamada interior a dejar lo conocido, lo familiar, lo confortable, y a partir a la soledad del desierto;
- 2) el combate y desafío de la kenosis, que consiste en despojarse del falso ego en el ardiente y fértil desierto del alma ;
- 3) la transformación, o *metanoia*, o entrada en la mística, a medida que el alma se deja vaciar de todo lo que no es Dios;
- 4) finalmente, el retorno del desierto para anunciar y compartir el reino nuevo de justicia y compasión (profecía).

Kerry Walters, que estudia este recorrido en el libro *Páramos del alma: una espiritualidad del desierto* (NY: Paulist Press, 2001, 10), lo expresa así: “La transformación realizada en el desierto hace de esta persona un profeta, un enviado de Dios, [...] que vuelve a la vida diaria [...] para comunicar [...]”.

Kenosis

El crecimiento del alma se hace por sustracción, no por adición. Maestro Eckhart

Si observamos cómo se presentan en nuestra vida esas etapas de enraizamiento en la mística y la profecía, percibimos en el espacio desierto de nuestro corazón una llamada apremiante a dejar lo que nos resulta familiar, lo que aprendimos y hace de nosotras “una buena y santa religiosa”, y a entrar en lo desconocido. La práctica demasiado habitual de oraciones discursivas y devociones ritualistas puede darnos la impresión de que conducimos bien nuestra vida; pero quizá seguimos obrando centrados en nosotros mismos, en vez de centrados en el Dios-Sabiduría. El camino hacia la mística nos llama al silencio y a la escucha, a permanecer atentos al inefable silencio de un Dios que nos habla cuando, por ventura, “pasa” por el espacio sagrado de nuestro corazón. Como antaño el profeta Elías, aprendemos en el desierto que Dios no está en el viento fuerte, ni en el terremoto, ni en el fuego, sino en “el murmullo

de una suave brisa" (1 Reyes 19, 1-19); también Elías hubo de aprender que su "ardiente celo por el Señor" (profecía) debía purificarse primero en el silencio, en la inacción y la soledad del desierto. Una vez que renunciamos a llevar la iniciativa de cuanto hacemos – pretensión del "yo" falso, egoísta – entonces, y sólo entonces, Dios utiliza nuestra capacidad imaginativa profética de denuncia, de renuncia y de anuncio.

Metanoia

Finalmente, el desierto se convirtió en sinónimo de lugar de muerte, donde se moría al falso yo... Annemarie S. Kidder

Llegados a este punto, podríamos pensar que ser místicos es algo inalcanzable y desanimarnos; necesitamos re-escuchar con frecuencia que "todos somos místicos en el fondo del corazón, pues llevamos dentro la semilla de Dios mismo" (Frank Tuoti, *¿Por qué no ser místico?*, Crossroad, 1996, 21). En realidad, cuando por fin nos decidimos con determinación a entrar en nosotros mismos, en la más profunda zona de desierto de nuestro ser, conseguimos abandonar progresivamente todo lo que no es Dios, todo lo extraño al verdadero "yo" que, de hecho, se identifica con la pequeña semilla de Dios que llevamos dentro.

En el esfuerzo por salir del falso "yo" me ha resultado personalmente muy esclarecedor y alentador comprender por qué está tan asentado en nosotros: el falso "yo" se erige en sistema de defensa contra las heridas, los rechazos, los miedos arrastrados de la infancia, cuando no podíamos tomar conciencia interiormente de lo que es el "yo" auténtico. En otras palabras, los mecanismos de defensa echan raíces y crean un "personaje", nuestro falso "yo". No obstante, podemos redescubrir esa bondad innata, eso que nos hace dignos de ser amados, ese verdadero "yo" que yace sepultado bajo el falso "yo". Gracias a la práctica cotidiana del silencio, de la contemplación, de la *lectio divina* – ejercicios específicos del desierto espiritual – resulta posible "centrar la atención en el falso "yo" que ha usurpado en nosotros el lugar de Dios [...] y hacer hueco para que el Espíritu del Señor nos invada y opere su transformación" (Annemarie Kidder, *El poder de la soledad*, NY: Crossroad, 2007, 133). Poco a poco nos despojamos del falso "yo" con su cortejo de ambiciones, ansia de reconocimiento y halagos, deseos de ser el/la primero/a.

Extrañeza y estupor ante el AHORA

El místico experimenta un santo temor ante el misterio del amor de Dios.
Albert Nolan

Nos damos cuenta de que vamos entrando en la mística a medida que nuestro verdadero "yo", hecho a imagen y semejanza de Dios, nos transforma

y nos hace vivir en verdad el AHORA de nuestra vida. Entonces, damos gracias a Dios; descubrimos con estupor y asombro la unidad de todo – nuestro propio ser, Dios y el cosmos –, misterio de interdependencia y comunión. Sentimos agradecimiento por ello aún cuando sólo lo percibimos confusamente. Vivir el éxodo místico dejando atrás lo conocido, el falso “yo”, entrar en la kenosis, en la conversión a Dios del verdadero “yo”, es, bajo varios puntos de vista, una sobrecogedora experiencia de santidad. Tras la oscuridad y el vacío del expolio purificador de la kenosis llega la iluminación, según nos adentramos en el misterio. Experimentamos cada vez más cierta verdadera unión, comunión, con todo y por todo. Muchas de esas experiencias son inefables, trascienden las palabras y explicaciones; frecuentemente son las lágrimas su única expresión.

Entrar en lo desconocido de la transformación, vivir el presente y el asombro místicos, requieren disciplina y práctica. Uno de los grandes beneficios que reporta la vivencia cotidiana del silencio y la soledad es que va fortificándonos para abandonar las adicciones que creamos a lo largo de la vida y haciéndonos capaces de experimentar, aquí y ahora, ese sentimiento de gratitud por cuanto existe, sin excepción. En el desierto, el ritmo diario de contemplación, lectura y reflexión (*lectio divina*) debilita las defensas del ego, conduce paulatinamente a reconocer que “la necesidad que sentimos de auto-realización, de hacerlo todo bien, el secreto deseo de suscitar reconocimiento y aprobación, están profundamente enraizados en el falso ‘yo’” (Frank Tuoti, *¿Por qué no ser místicos?*, NY: Crossroads, 1966, 39).

Gracias a la kenosis, a la conversión, a la práctica diaria del silencio receptivo, la oración evoluciona cada vez más hacia esa “oración del corazón”, del no entender, de que nos hablan el Maestro Eckhart en *La nube del no saber*, Thomas Keating en *Centrar la oración* y John Main en *Meditación cristiana*. La oración va a consistir en conocer en el no conocer. Para ser un verdadero místico, hay que soltar amarras y entrar en una especie de “desconocimiento u oscuridad. Sin embargo, se experimenta una realidad, hay verdaderamente conciencia de algo, que produce santo temor y el asombro” (Albert Nolan, *Jesús hoy*, NY: Orbis, 2006, 124).

Modelos de mística y de profecía

El profeta es alguien que critica abiertamente las injusticias de su tiempo.
Albert Nolan

Antes de abandonar el desierto (última etapa) para predicar la justicia y la compasión a todos, también **Jesús de Nazaret** y **Juan el Bautista** pasaron un tiempo en el desierto místico, de donde salieron profetas confirmados. Durante ese tiempo, Jesús luchó contra las fuertes tentaciones del poder, la popularidad y la posesión de bienes (Lc 4, 1-13), idénticas a las que induce en

nosotros el falso "yo".

Conocemos lo que ambos vivieron en el desierto. Quisiera centrarme aquí especialmente en la vivencia de Juan el Bautista, relacionada con la misión profética que había de desempeñar en tiempos de Jesús. Primero (Lc 1, 57-80), vemos en las Escrituras el anuncio de su nacimiento junto con el de su vocación profética, declarada por su padre Zacarías: "Y tú, niño, serás llamado *profeta* del Altísimo; porque irás delante del Señor para preparar sus caminos" (v. 76). Esto no es más que el inicio de su vocación, pues la respuesta personal es indispensable para que se realice una vocación profética. Vemos después cuál fue la respuesta de Juan: "El niño crecía y se fortalecía en espíritu; y vivió en lugares desiertos hasta el día en que apareció en público a Israel" (v.80). Pues bien, la vida de Juan Bautista establece las pautas de la vocación a la mística y a la profecía que recibimos también nosotros, los religiosos. Su vida muestra la interconexión y alternancia continua de ambas. En el desierto, configurado por el silencio, la soledad, la quietud y la sobria austeridad, Juan hizo su aprendizaje místico cotidiano; también aprendió a discernir los signos de aquellos tiempos, que lo empujaron a iniciar su proclamación. No sabemos con detalle qué hizo en el desierto, pero conocemos los resultados de su vivencia. Esto nos indica que también para nosotros son exigencias proféticas ineludibles la oración profunda, la liberación de los obstáculos que impiden avanzar hacia una estrecha unión con Dios, la coherencia entre la vida del profeta y el mensaje que proclama. "Por sus frutos los reconoceréis" (Mt 7, 20).

De vuelta

Cuando vuelve del desierto, Juan, ardiente profeta místico, proclama sin ambigüedad: "Yo soy la voz que grita en el desierto: '¡Preparad los caminos del Señor, enderezad sus sendas! [...] Los caminos torcidos serán enderezados y los caminos ásperos, allanados. [...] ¡Raza de víboras! ¿Quién os enseñó a huir de la ira venidera? [...] Haced, pues, frutos dignos de arrepentimiento'" (Lc 3, 4-7). No tiene pelos en la lengua, su palabra es incisiva y clara. Aunque ninguno de nosotros esté llamado a ser profeta a la manera de Juan, sí que lo estamos a ser profetas en la coyuntura actual, a leer los signos de los tiempos, a profundizar la dimensión mística como indispensable preparación para anunciar proféticamente lo que vemos injusto o necesitado de cambios en nuestras congregaciones. Si estamos atentos a los signos de los tiempos, sabremos decir qué respuesta hemos de dar en la urgencia de un momento dado. Ser profeta es dejar que Dios hable en nosotros y a través de nosotros, en el Ahora de los signos de los tiempos. "La transformación en el desierto ha hecho de él/ella un profeta, un enviado de Dios [...], [que] vuelve al prosaico mundo [...] a comunicar [...]. El místico es también un profeta y el deber del profeta es volver al mundo" (Kerry Walters, *op. cit.* NY: Paulist Press, 2001, 10; 21).

Lo que quiero dar a entender con esto es que, para ser profeta, hay que hacer ese viaje candente a través de la nada del desierto, de la espiritualidad del desierto; ser místico es fruto, necesariamente, de una transformación previa. En determinados momentos de la vida un viaje físico al desierto, un periodo de tiempo más o menos largo pasado en un lugar eremítico, en una *poustinia*, puede funcionar como poderosa metáfora de lo que supone la peregrinación cotidiana del alma hacia la kenosis y la conversión, esencial para la misión profética. Como hemos visto, la vocación a la denuncia, a la renuncia y al anuncio surge en el desierto interior del verdadero "yo" místico, donde Dios nos pide que renunciemos al ego y a sus pertenencias. Sólo entonces estamos en condiciones de denunciar lo que es injusto, egoísta, malo; de anunciar cómo establecer relaciones justas, de todos con todos.

Para cada una/o de nosotras/os, religiosas/os, es fundamental caer en la cuenta de que la vocación a la mística y a la profecía se dirige a *todos*. Aunque pueda sonar a esotérico, se trata en realidad de algo muy normal y concreto: la acumulación de viajes cotidianos, en la vida diaria, para responder a esa vocación, atravesando el desierto en la lucha de la kenosis y la conversión y retornando incesantemente para dar testimonio de esa llamada. El verdadero desafío es el de la fidelidad cotidiana a entrar en el silencio y la desnudez del espacio desierto en lo profundo del alma y permanecer ahí, sencillamente, ante nuestro fiel y gran Dios, en su compañía, pues él siempre está presente en ese "desierto" sin palabras.

Miedo y valentía

Sabemos que un profeta es ignorado, marginalizado, rechazado, cuando desafía el doméstico statu quo instalado en las congregaciones, en la política, en la sociedad. Para aguantar el rechazo y seguir adelante, una interioridad enraizada en la mística constituye el único punto de apoyo a toda prueba. Ninguna/o de nosotras/os piensa que ser profeta equivalga a ser popular o aceptado; antes bien el profeta se entrena, en la espiritualidad mística del desierto, a transformar las heridas y el orgullo del falso "yo". El profeta tiene que ser un místico. Si no, ¿cómo permanecerá firme y en paz ante tales desafíos? ¿cómo reaccionará una y otra vez de forma ecuánime y no violenta, según vayan aumentando su marginalización y rechazo? Todos somos humanos y tenemos miedo a que no nos quieran, a que no nos aprecien, no nos acepten, si denunciemos abiertamente lo injusto. Joan Chittister lo dice bien: "Si no sigo como un borrego la línea del partido [...] ¿recuperaré algún día mi sitio en el sistema, mi lugar en la mesa?" Advierte que el valor de ser profeta es algo que sólo se encuentra a un nivel de gran profundidad. Y añade: "¿Qué estoy dispuesto a sacrificar para no perder mi alma y la paz del espíritu?" (*Asustado por la lucha. Transformado por la esperanza*. Grand Rapids, MI : Eerdmans

Publishing, 2003,45).

En resumen...

Como estilo de vida, la vida consagrada es una expresión clara de la tradición místico-profética. Lo hemos reafirmado ampliamente en el reciente encuentro de la UISG en Roma. Pero esas categorías de mística y profecía están consideradas por muchas/os de nosotras/os, religiosas/os, como esotéricas y destinadas a una élite. No obstante, en la exploración que acabamos de hacer, he intentado mostrar que es posible vivir sencillamente la mística y la profecía, a nivel personal y como congregación. Son llamadas que todos debemos escuchar y favorecer; lo contrario indicaría que somos personas timoratas o instaladas, satisfechas con un statu quo de conformismo y seguridad en la vida religiosa.

El ciclo de vida de casi todos los modelos actuales de vida religiosa se encuentra en un momento crítico. Al principio de este artículo citaba las palabras del Carmelita español en la Asamblea de la UISG: "La vida religiosa no tiene futuro sin mística y profecía"; "hoy, estamos llamados a re-crear la tradición místico-profética de nuestros fundadores". Estoy firmemente convencida de que la vida religiosa siempre existirá, pero sus formas actuales están desapareciendo, aunque surjan aquí y allá pequeños grupos neo-tradicionales. La contribución que podemos aportar al futuro desconocido de la vida religiosa es nuestro viaje **cotidiano** a la mística del desierto y nuestro constante retorno profético para proclamar la Buena Noticia. Algunos afirman que la era de los místicos y profetas individuales ha terminado, que ha llegado el tiempo de las congregaciones místicas y proféticas... Yo me inclino a pensar que cuando sepamos reconocer a los místicos y profetas de nuestras congregaciones, y sólo entonces, nos convertiremos poco a poco en congregaciones místicas y proféticas.

Puntos de reflexión

1. ¿Se considera usted una persona mística? ¿Por qué / Por qué no?
2. Estudie su espiritualidad desde el punto de vista de la oración discursiva y de la oración silenciosa.
3. Reflexione sobre cuáles son sus cualidades místicas y proféticas en función de lo que dice este artículo.
4. ¿Cuál es su desierto o lugar de silencio, de calma, de sencillez y soledad? ¿Ha ido alguna vez a lugares retirados para vivir un tiempo solitario de profundización?
5. ¿Es su congregación mística y profética? ¿Por qué / Por qué no?

REINVENTAR EL ARTE DE VIVIR JUNTAS

Hna. Josune Arregui, CCV

La hermana Josune es Secretaria Ejecutiva de la UISG.

Original en español

Introducción

Muchas de nosotras recordamos la Asamblea Plenaria de la UISG en mayo del 2010 en Roma en la que ochocientas mujeres religiosas, líderes de sus congregaciones y venidas de todos los rincones del mundo, buscaban caminos para hacer realidad el sueño de una vida religiosa místico-profética.

La Declaración final que trataba de recoger aquel discernimiento “coral” se centraba en tres puntos:

El primero se refería a la *mística de la persona profética*, la que escucha el susurro de “la fuente que mana y corre” y se preocupa de gustar y compartir la Palabra y el Pan, ir a la fuente del propio carisma e invitar a que otros vengan a beber de esta agua...

El tercero a su vez expresaba la *profecía de la persona mística*, aquella que descubre destellos de luz en las noches, que aporta un ministerio de compasión y sanación a las heridas de la humanidad y sabe decir una palabra profética a un mundo cuyas estructuras se esfuerza por cambiar y a una Iglesia en la que siente que la mujer debiera tener un mayor reconocimiento y espacio.

Pero hay un segundo punto que trata sobre *la acogida y hospitalidad* y, a mi juicio, es lo que hace posible esa unidad místico-profética que tanto deseamos. Al pretender valorar nuestra propia profecía o nuestra mística, corremos siempre el peligro de autoengañarnos. La verificación de ambas sólo se comprueba en la caridad fraterna: “En esto os conocerán...” decía Jesús. La caridad se expresa tanto en las relaciones interpersonales como en el compromiso social y en la vida religiosa tiene una expresión visible y audaz que es la vida comunitaria.

A ella me voy a referir en este artículo y empiezo citando dos puntos de la Declaración que han inspirado mi reflexión sobre la comunidad como lugar de acogida y hospitalidad:

- * *Reinventar un arte de vivir juntas*, marcado por relaciones que humanizan, por la escucha, la empatía, la no violencia, para llegar a ser testigos de los valores evangélicos.
- * *Crear un estilo de vida místico profético*, abierto a la hospitalidad y a la acogida sin exclusividad, respetuoso de las diferencias, que reconoce la riqueza de las diversas culturas y religiones

Encuentro muy acertada esta expresión de “reinventar” porque no bastan los esquemas fundacionales, aunque siga siendo muy válida su inspiración carismática. Lo que se nos pide es *reinventar*, porque la sociedad ha cambiado y las personas -no sólo las jóvenes- ya no somos las mismas y porque la antropología nos aporta nuevos modelos de plenitud humana a los que no debemos renunciar.

Por poner algunos ejemplos: el sentido democrático actual cuestiona antiguas formas de ejercer la autoridad comunitaria; el reconocimiento de la dignidad de la persona obliga a repensar la humildad; la irrenunciable autonomía de una libertad madura invita a replantearse la obediencia; la valoración positiva de la energía afectivo sexual requiere una nueva manera de ver el celibato y en general la valoración de las relaciones interpersonales y el diálogo entre las diferencias nos obliga a *reinventar* la vida de comunidad.

No podemos arrastrar ropajes comunitarios caducos, tenemos que reinventar. Y para reinventar no bastan técnicas o saberes. Se requiere un *arte*, porque se trata de una nueva creación, se requiere alma de artista, es decir haber intuido la belleza de la armonía y buscar el modo de expresarla en formas nuevas de vida fraterna que sean significativas al mundo de hoy.

1. Una dificultad que nos desafía

“Toda la fecundidad de la Vida Consagrada depende de la calidad de la vida fraterna” decía Juan Pablo II, pero sabemos que este arte es difícil porque encierra toda la complejidad de las relaciones interpersonales. Con humor poético lo decía muy bien Casaldáliga:

Dos son los problemas, dos:

Los demás y yo.

El difícil otro y el difícil yo.

El duro nosotros de la comunión.

No hay que insistir demasiado en ello y sabemos bien las causas de la dificultad: somos personas diferentes en tantos aspectos, somos todas pecadoras de raíz y más o menos inmaduras, con elementos sin integrar, y al vivir juntas nos tensiona el ejercicio del poder compartido...

Algunas veces la raíz de la dificultad puede ser precisamente el idealizar

la comunidad, sea por perfeccionismo o por falsas expectativas. Tenemos un ideal de comunidad tan inalcanzable que nos frustramos constantemente. Muy bien lo decía Bonhöffer: “Quien ama su ideal de comunidad más que a la comunidad real, destruye la comunidad”.

Por supuesto que la mayor dificultad para reinventar el arte de vivir juntas en una comunidad religiosa consistiría en que se debilite la fe, el núcleo fundamental que nos une. Y si se debilita la fe, la comunidad religiosa queda herida en su raíz y fundamento.

Vivir en comunidad es difícil y a veces nos parece imposible. Dicen que es causa de la mayoría de abandonos de la vida religiosa y uno de los mayores capítulos de malestar y sufrimiento dentro de ella.

Pero la vida fraterna es dimensión esencial para nosotras y a la vez uno de nuestros mayores retos. Y ya sabemos que un reto es una dificultad que nos tienta, que nos atrae a la vez que nos desalienta.

El reto sigue una dinámica: primero se experimenta que algo ya no funciona y brota el deseo espontáneo de desistir, de volvernos atrás. Pero algo dentro de nosotros nos mueve a reaccionar y entonces:

- Volvemos a soñar la utopía, lo que se esconde tras la dificultad, lo que perderíamos si desistiéramos...
- Analizamos serenamente por qué ha dejado de funcionar
- Buscamos nuevos caminos, poniendo atención a las huellas recientes y a los nuevos brotes que van surgiendo aquí y allá.
- Y volvemos a intentar de forma nueva, reinventamos caminos

2. Volver a soñar la utopía

El primer mandamiento

Jesús, a quien nos proponemos seguir, era un hombre “acompañado” y vivió atravesado por una misión que confió a un grupo de discípulos y discípulas, abierto a la fraternidad universal. Al terminar su presencia en la tierra, dijo: “Mi mandato es éste: amaos unos a otros *como yo os he amado*” (Jn 15,12) La novedad está en el *como yo*, hasta dar la vida, extraordinariamente.

El amor a Dios y al prójimo es nuestro único y primer mandamiento. Es la síntesis de la fe cristiana, el distintivo que Él nos ha dejado, la señal que puede hacer creer al mundo, la que da coherencia y verdad a nuestra existencia. “Por el amor que os tengáis unos a los otros reconocerán todos que sois discípulos míos” (Jn 13, 35).

Es la comprobación de nuestra fe: “Si alguno dice que ama a Dios y odia a su hermano, es un mentiroso” (1Jn 4,20). Y dice Juan en la misma carta: “El

que no ama es un homicida” (3,15). Y no es exageración, porque realmente impide al otro/a desarrollarse en plenitud, le resta vida. Estremece por la verdad que encierra y por las aplicaciones a la vida comunitaria.

La familia de los hijos de Dios

Jesús trató de superar la estructura de la familia patriarcal judía, cerrada sobre sí, y vino a construir la nueva humanidad, la familia de los hijos de Dios formada por los que buscan la voluntad del Padre: “Estos son mi madre y mis hermanos...” (Mc 3,35).

La fraternidad religiosa quiere hacer visible en la Iglesia esta novedad, esta familia en la que Jesús, Hermano e Hijo por excelencia, está en el centro como fuerza creadora de fraternidad. El “haced discípulos” consiste en invitar a la gente a este discipulado de iguales en el que sólo tienen preferencia los más débiles y pequeños. En la caridad fraterna no hay engaño. Todo proyecto de crecimiento personal, o de santidad, o de compromiso apostólico, que no pase por aquí, va desorientado.

Nuestro signo de identidad

No podemos olvidar que en la profesión religiosa hemos sido consagradas, es decir, ungidas y enviadas a ser memoria de Jesús (VC 22). Esta acción de Dios marca profundamente nuestra identidad: somos personas consagradas.

Pero la otra cara de la identidad es la pertenencia. Identidad y pertenencia son inseparables: “no es posible responder a la pregunta *quién soy yo* sin incluir en la respuesta a *quién pertenezco*” (Toño García).

El compromiso de la profesión lo hacemos siempre dentro de un grupo o congregación y por tanto la fidelidad a Dios *pasa* por la pertenencia a ese grupo *a través del cual* respondemos a su llamada. El compromiso con la comunidad (sentido de pertenencia) es la prueba visible de nuestra identidad invisible (consagración).

La pertenencia es pues la marca de calidad de nuestra vida y el signo de nuestra identidad.

La tensión entre persona y comunidad

La antropología actual ha subrayado la centralidad de la persona y esto es algo muy evangélico. Pero el individualismo que corroe nuestra sociedad nos ha contagiado de una exaltación del ego que raya en el narcisismo y una persona curvada sobre sí misma se bloquea tanto en su plenitud personal como aquella que no tiene autoestima o vive en sumisión infantil.

Al plantearnos hoy la vida fraterna, es fácil que surja la pregunta: ¿qué es antes, la persona o la comunidad? En otras épocas habiéramos respondido que

lo primero es la comunidad. Hoy serían muchos los que reclamarían la supremacía de la persona.

Pero hemos de reconocer que, tanto la persona como la comunidad, son realidades dinámicas que se van realizando en proceso, en tensión dialéctica, en despliegue progresivo. La tensión está ahí y hay que mantenerla sin eliminar ninguno de los dos elementos.

Es verdad que la calidad de vida de una comunidad depende de la madurez humana y la calidad evangélica de las personas que la integran. Y a la vez una buena comunidad en su organización y formas de relacionarse ayuda a crecer a las personas y posibilita procesos de transformación personal, aunque no pueda ni sustituir ni forzar ese centro personal desde el que crece cada persona.

“La persona es como una planta, con principio vital propio para desplegarse y crecer, pero necesita tierra, agua, luz y calor y eso es lo que le aportan los otros, la comunidad” (Juan María Ilarduia).

Entonces ¿qué es antes, la persona o la comunidad? La comunidad ni suple ni está por encima. Su valor está en que despliega dinamismos que las personas no logran aisladamente.

Todo esto aviva nuestra utopía y estimula nuestro reto. Esta es la forma de vida a la que nos hemos sentido llamadas y en la que libremente nos hemos comprometido para seguir a Jesús. La vida en fraternidad es nuestro sueño y ese sueño nos anima a volver a intentar, a buscar nuevos modos, a reinventar, a analizar los cambios.... Merece la pena intentarlo de nuevo.

3. Reinventar la comunidad es tarea cotidiana

Gracias a Dios nuestro compromiso no se mide por los resultados, por haber logrado una comunidad más o menos buena, sino por vivir creando comunidad a lo largo de la vida allí donde estemos, sin olvidar ser creadoras de armonía en la propia comunidad. Reinventar el arte de vivir juntas es tarea cotidiana y supone un éxodo constante de nosotras mismas “para irnos haciendo hermanas”.

Vamos a ver cuatro aspectos de este compromiso. Son como cuatro pilares en los que descansa esta tarea cotidiana: acogida, diálogo, corresponsabilidad y misión común.

Acogida: abrir el corazón y la casa

Somos un grupo humano de personas convocadas en torno al Señor, en una tradición carismática concreta, y nos encontramos reunidas sin habernos elegido; por tanto a lo largo de la vida no nos escogemos sino que nos acogemos.

La acogida no es actitud exclusiva para los huéspedes - que al fin siempre

se van - sino hacia quienes viven con nosotras; es el amor cristiano que nos lleva a acoger a los miembros de la comunidad cada vez que los sentimos extraños y forasteros. Se trata de “acoger desde el corazón de Dios el misterio de cada persona” (Javier Garrido).

Para evitar frustraciones me gusta siempre aclarar que el amor no es un sentimiento, sino una opción libre de querer y hacer el bien a las personas.

De la palabra griega *pathos* (lo que uno experimenta, padece o le arrebat) derivan en castellano palabras con el sufijo *-patía* (antipatía, simpatía, apatía...) que son sentimientos no libres, que nos invaden, y no los debemos moralizar. “Toda persona madura debe saber que media comunidad me quiere y la otra media me soporta”, oí decir a la psicóloga Mary Paul Ross.

Aquí hablamos del ágape cristiano que es el amor como opción libre y responsable y a su vez sostenida por el Espíritu. Yo le llamo acogida para subrayar esta dimensión de libertad y evitar la palabra amor y otras como comprensión, confianza, etc que se prestan a equívocos.

La Declaración habla de la no violencia y creo que es aquí donde hay que considerarla. Hay que ser muy sinceras para descubrir en nosotras la violencia que brota de nuestra raíz pecadora y desde la que se disparan juicios excluyentes sobre quienes nos rodean.

Podemos mencionar algunos elementos de esa acogida que requiere la construcción de comunidad

§ **El respeto:** es la acogida reverente ante el “misterio” del otro/a que es como una estancia sagrada cuya puerta sólo se abre desde dentro y por tanto hay que llamar, hay que pedir y buscar. No podemos entrar (violar, dominar) sin llamar, ni podemos juzgar o clasificar sin preguntar, ni podemos exigir o dominar, sin pedir (cf Mt 7,7). Es así como nos gusta que nos traten a nosotros.

§ **Compasión:** es la acogida referida a los débiles: ancianas, enfermas, raras, insatisfechas... o las que están pasando una situación difícil. Es la opción preferencial por los pobres vivida hacia adentro. La parábola del samaritano acaba con el envío a la compasión: *Vete y haz tú lo mismo*, es decir, ejercita la compasión. Hacernos próximas a quienes sufren o quedan al margen del camino, sin dar rodeos; interesarnos e implicarnos.

§ **Reconciliación:** es la acogida que cada mañana vuelve a empezar y no se cansa de esperar; hasta 70 veces 7, decía Jesús, es decir siempre.

Los enfrentamientos en comunidad son ocasionales pero los roces pueden ser frecuentes. La reconciliación consiste en volver a acoger en el corazón a quien nos ofende o simplemente nos molesta. Se trata de disculpar interiormente, descalzarse ante la tierra sagrada y no dejar que el juicio y el

prejuicio salte y excluya. Jesús a quien seguimos vino a salvar y no a juzgar. La reconciliación empieza en el interior.

§ **Servicio:** es la acogida hospitalaria que se traduce en la entrega personal. Va más allá de los pequeños favores o de las tareas domésticas compartidas en comunidad. La acogida aporta calidad en los servicios.

Dice Benjamín González Buelta que, así como la adoración consiste en dedicar tiempo y afecto a Dios, el verdadero servicio consiste en dedicar tiempo y afecto a los hermanos.

Desde esta actitud ejercitada en el día a día de la comunidad, aprendemos a abrir las puertas y ser comunidades abiertas y hospitalarias para los que se nos acercan o viven junto a nosotras.

Diálogo, camino hacia el encuentro

El diálogo es el segundo pilar en el que se sustenta la relación fraterna.

En la vida religiosa tradicional se supervaloraba el silencio y en una vida religiosa renovada se hace indispensable la comunicación. Para irnos haciendo hermanas necesitamos conocernos y comunicarnos con cierta amplitud y profundidad.

La verdad es que el ser humano está necesitado al mismo tiempo de comunicación y de silencio. Y en una comunidad no podemos eliminar ninguno de los dos elementos: El silencio sin comunicación, aísla a la persona y la encierra en sí misma. La comunicación de quien no cultiva el silencio, resulta vacía y superficial. Necesitamos pues mantener una tensión integradora entre los dos aspectos.

El ejercicio que armoniza silencio y comunicación es el *diálogo*, una palabra que brota de la hondura personal y se dispone a ser enriquecida por la palabra del otro. El diálogo acerca posiciones, nos enriquece y nos lleva al encuentro fraterno.

Las reuniones comunitarias, tiempos de calidad para el diálogo

Las reuniones comunitarias son momentos privilegiados para dialogar a nivel profundo temas de interés común que previamente se han reflexionado en el silencio. Habrá que cuidar la metodología para que se dé la participación de todas, sobre todo en comunidades numerosas, ya que la participación es elemento esencial en una comunidad renovada. Si algunas no participan habrá que cambiar la dinámica, la moderación, el lugar, la disposición, la hora... hasta que se pueda dar el diálogo.

No podemos descuidar otros encuentros informales, sobremesas, salidas, celebraciones festivas, etc. que pueden ser también espacios de calidad para la

comunicación y el encuentro. En ellos día a día nos vamos haciendo hermanas.

Compartir la fe, clave de una comunidad renovada

La dimensión comunitaria es clave importante de la espiritualidad de encarnación y es una señal de si nuestra espiritualidad se ha renovado o sigue siendo intimista y vertical.

Algunas personas se retraen de compartir la fe y lo reducen a “rezar juntas”. Pero, si nos hemos reunido en torno a Jesús ¿cómo no compartir su Palabra? Si vivimos una espiritualidad de encarnación ¿cómo no relacionar la fe y la vida? Si buscamos el proyecto de Dios ¿cómo no discernir juntas las llamadas que nos llegan cada día del entorno? ¿Cómo no discernir con la comunidad nuestros propios proyectos?

Cada fraternidad debe encontrar los cauces adecuados para compartir la fe en Jesús que nos convoca.

Comunidades circulares

El tercer pilar en que se fundamenta la construcción de la comunidad es la corresponsabilidad. Muchos recordamos aquellas comunidades piramidales, con estructura monárquica (una sola tenía el mando y la “gracia de estado”) y era quien nos transmitía la voluntad de Dios (no había necesidad de discernir); se acabó absolutizando y sacralizando la mediación de la superiora considerándola transmisora directa y “automática” de la voluntad de Dios y olvidando o prescindiendo del discernimiento y la mediación comunitaria.

A partir de la renovación postconciliar hemos pasado a un estilo más democrático y es a lo que llamamos *comunidades circulares*. Es en ellas donde se pueden dar esas relaciones que humanizan.

El poder del centro y la igualdad de los miembros

El círculo tiene un centro que hace posible su trazado y el resultado es la equidistancia de los puntos. El centro de la comunidad es Jesús - no nos hallamos reunidas por casualidad o conveniencia - y la equidistancia expresa la igualdad de las personas, en derechos, en dignidad, en carisma. La comunidad, como muy bien ha dicho E. Fiorenza, es *un discipulado de iguales* .

En una comunidad circular todas han de tener voz y tomar parte como personas maduras en la marcha de la comunidad y tomar decisiones conjuntamente.

Todas somos responsables del clima comunitario, de la riqueza de las reuniones, de la hondura de las celebraciones, del crecimiento de cada hermana.

Lo contrario es la pasividad, la sumisión o la exigencia y la queja desde fuera. “Vivir al margen de la comunidad, con la mínima participación, no es una opción legítima sino una violación del voto de obediencia”, decía Sandra

Schneiders en el congreso VR 2004.

Del diálogo al discernimiento

Hemos dicho que el estilo democrático nos ha de llevar a tomar decisiones conjuntamente, para lo que se hace imprescindible la información, la implicación de todos y el diálogo. Pero la comunidad no es simple democracia; es mucho más que democracia, porque tiene un Centro que nos convoca y su Voluntad es la que todos queremos anteponer a la nuestra. Este elemento cambia la dinámica comunitaria: no basta acogernos y escucharnos correctamente y luego votar y aceptar la mayoría. Se trata de buscar juntas la voluntad de Aquél que nos convoca y *obedecernos* unas a otras como preciosa mediación del querer de Dios. Esta corresponsabilidad vivida en fe es un reto para las comunidades del futuro.

La búsqueda dialogante, cuando se hace a la luz de la fe, se convierte en *discernimiento*, en búsqueda conjunta de la voluntad de Dios. Si no es así, nuestras deliberaciones no pasan de ser “sensatas reflexiones”.

Cada discernimiento se concluye con un paso a dar y es esta actitud la que pone a la comunidad en movimiento continuo, en obediencia fraterna, en itinerancia misionera.

El proyecto comunitario, dinamizador de una comunidad en proceso

Una manifestación de esta circularidad creyente es el proyecto comunitario, un instrumento que expresa ese caminar consensuado por todas y que vigoriza la comunidad. Formamos un grupo convocado por el Señor, dentro de una tradición carismática concreta, en proceso - ni satisfecho ni desencantado - que se pregunta por la voluntad de Dios y se dispone como Abraham a salir de la situación dada para ir a la tierra “que te mostraré”. Eso es la obediencia en fe, una itinerancia existencial.

El proyecto, (a no ser que sea un horario o una teórica proclamación de principios o una negociación de intereses personales) es fruto de un discernimiento y se constituye como “autoridad suprema” que despierta y moviliza los dinamismos de fidelidad y crecimiento que los miembros de una comunidad llevan dentro.

El proyecto comunitario es cauce de participación y corresponsabilidad y es la mediación principal de un grupo para vivir en fidelidad creativa.

Nuevo perfil del servicio del liderazgo comunitario

En la película *Dioses y hombres* uno de los frailes reprocha al superior: “No te hemos elegido para que decidas tú solo”

Según nos dicen la sociología y la experiencia, la corresponsabilidad no elimina la necesidad de coordinación, o el servicio de la autoridad, pero sí le da

unas nuevas funciones:

- * Potenciar la corresponsabilidad, hacer que la circularidad circule. Para ello hay que dar información, proponer consultas, facilitar que todos se expresen y que la marcha de la comunidad se organice entre todos
- * Cuidar y proteger la igualdad sobre todo de los más des-iguales o débiles
- * Atender y estar disponible a las personas sobre todo a las más pobres (personas en crisis, enfermas, necesitadas de confrontación...)
- * Ser como un vigía del proyecto comunitario elaborado por todas
- * Mantener encendida la pregunta de “qué querrá Dios de nosotras en esta situación (social, congregacional, comunitaria)”

La misión común

La misión es el cuarto punto de apoyo de una comunidad religiosa apostólica pues es un elemento esencial de nuestra forma de seguimiento. En una espiritualidad de encarnación, no se vive el trabajo apostólico como “peligroso desgaste” sino como manantial y estímulo de fidelidad. Y esto, que es verdad a nivel personal, lo es también a nivel comunitario. Del enfoque y vivencia de la misión común va a depender mucho la vitalidad y recreación continua de la comunidad. No somos comunidades *para* la misión, sino comunidades *en* misión.

Distinción entre plataformas, tareas y misión

Ante todo tenemos que distinguir entre **plataformas** (colegios, parroquias, residencias, hospitales, ONGs...) o estructuras a través de las cuales evangelizamos, y la **misión** en sí que puede realizarse de formas varias, aunque la plataforma cambie o desaparezca. Aquí entra todo el tema de la reestructuración de obras en que estamos hoy día implicadas en la vida religiosa de Occidente.

Otras veces identificamos el trabajo o tarea que realizamos con la misión. Pero hay que recordar que, sólo cuando la persona y su trabajo están atravesados por la fe en Jesús, podemos hablar de misión cristiana. Tan sólo cito algunos indicadores de esta diferencia:

- * A la misión no vamos por propia iniciativa, sino enviadas por Jesús (la Iglesia, la congregación o la comunidad local)
- * El objetivo de la misión es la evangelización, la construcción del Reino y no un sueldo u otra recompensa (sea en dinero o en “especies” materiales o psicológicas)
- * La marca de calidad no le viene a la misión sólo de la profesionalidad (la tarea bien hecha), sino del estilo de Jesús que va más allá de la profesionalidad
- * Los resultados de la misión no siempre se perciben o se recogen ya que son de otro nivel y esto exige en ocasiones aceptar los fracasos

- * En la misión no somos protagonistas, sino instrumentos del Espíritu, el único que mueve los corazones y es capaz de transformar la historia
- * La misión no nos clasifica por categorías como el trabajo, sino que nos congrega para una misión que pertenece a la comunidad
- * El trabajo tiene horario y calendario, mientras que en misión estamos en todo momento: es la vida la que se hace misión.

Cada una hemos de estar vigilantes para que no se nos escape la mística de la misión. Es lo que llamamos espiritualidad apostólica.

La misión pertenece a la comunidad: el envío

Solemos tener gran sentido de protagonismo y propiedad de nuestros trabajos, pero la tarea apostólica que cada una realizamos *pertenece* a la comunidad que es la que acoge o aprueba y envía a la misión.

Hoy en día, entre los contratos laborales y el voluntariado de muchas jubiladas, en cada comunidad hay gran pluralismo de tareas y es urgente encontrar estructuras que ayuden a vivir todas ellas como *misión única o común*. A ello nos puede ayudar:

- * Formular la misión en el proyecto comunitario de una forma genérica en la que todas se sientan integradas
- * Antes de asumir una tarea, cada miembro debe contar con la comunidad y discernir si es el caso
- * Mantener a la comunidad informada de modo formal e informal, de la actividad de cada persona
- * Tener algún momento de autoevaluación compartida
- * Cuidar que las diferentes actividades apostólicas se vayan haciendo presentes en la oración de la comunidad.

El sentido de misión común estimula la fidelidad personal y construye comunidad, pero hay que cultivarlo para que realmente sea misión, es decir, que haya envío de la comunidad y tienda a la construcción del Reino.

4. La comunidad es posible

La comunidad es difícil, no lo dudamos, y se favorece o se dificulta día a día con nuestra actitud interior y nuestra creatividad en las formas de convivencia, pero necesitamos también fe para creer que la comunidad es posible. Hemos de estar convencidas de que el Señor está implicado en este empeño y de que nosotras solas no somos capaces de esta utopía. Dios no elige a los fuertes pero da fortaleza a los que elige.

Para no cansarnos de construir a diario la comunidad necesitamos fe. No olvidemos los fundamentos teológicos que la hacen posible.

La huella de Dios Trinidad

Estamos hechos para la relación y el encuentro. Creemos que Dios Padre, Hijo y Espíritu, al crearnos a su imagen, ha impreso en nosotras ese deseo de relación, familia, comunión. Y que necesitamos esa relación de amor para hacernos personas en plenitud. Por eso la estamos siempre añorando. La Trinidad, más que un “modelo” ético a imitar, es manantial de familia, de relación, de comunidad. Es la fuente que nos habita y brota permanentemente hacia la armonía y el encuentro fraterno a todos los niveles.

Jesús-Centro que convoca y sostiene

Como ya hemos dicho, la comunidad tiene un Centro que la convoca y sostiene. El origen está en la convocación y el secreto de la unidad está en la vinculación de cada miembro con el Centro y en estructuras o momentos comunitarios que recuerden, visibilicen y fortalezcan esa centralidad. El que nos ha llamado sigue intercediendo por nuestra frágil comunión. Sólo si creemos que es Él quien sostiene la comunidad, estaremos dispuestas a colaborar en esta ardua tarea y, confiando en su energía renovadora, lo intentaremos una y otra vez.

El Espíritu nos unge y capacita

Crear en el Espíritu que se nos ha dado y nos capacita – nos unge en la consagración – para un amor de ágape que trasciende lo que nosotras somos capaces. Ese Espíritu hay que pedirlo, como el pan nuestro de cada día; la dosis de servicio, paciencia, entrega y aguante de cada día.

“Que el Espíritu Santo congrege en la unidad a cuantos participamos en el cuerpo y la sangre de Cristo”, pedimos en la Eucaristía que hace posible mantener vivo nuestro caminar constante hacia la utopía de la comunidad.

“Cristo refuerza la comunión entre los hermanos y apremia a los que están enfrentados para que aceleren su reconciliación, abriéndose al diálogo y al compromiso con la justicia” dice el Papa en la exhortación *Sacramentum caritatis*, y añade “sólo esta constante tensión hacia la reconciliación permite comulgar dignamente con el cuerpo y la sangre de Cristo”. Y termina diciendo “pido a todos los consagrados y consagradas que manifiesten con su propia vida eucarística el esplendor y la belleza de pertenecer totalmente al Señor”. Esta es la belleza que se nos envía a testimoniar: ser pan partido y vino derramado para los demás.

5. La comunidad es un regalo

Por último conviene fijarnos en las grandes ventajas que el vivir en comunidad aporta a nuestro desarrollo humano y cristiano y de este modo nos

brotará un inmenso agradecimiento.

Agradecimiento por lo que aporta a nuestro crecimiento personal el vivir en compañía, en relación con personas diferentes que desvelan nuestros valores y limitaciones; en contacto con personas débiles, enfermas o ancianas que nos arrancan de nuestra tendencia egolátrica y hacen brotar nuestra ternura. Que nos estimulan con su ejemplo y nos permiten en tantas ocasiones la alegría y la fiesta.

Agradecimiento por lo mucho que la comunidad favorece nuestra fidelidad en el seguimiento a Jesús. Personas testimoniales que estimulan, la formación recibida en la fe, el compartir comunitario en reuniones y liturgias nos ayudan a reiniciar cada día la opción de caminar fijos los ojos en Jesús... por un camino nuevo y vivo (Heb 10,20).

Agradecimiento también porque la comunidad nos envía a la misión evangelizadora y nos facilita plataformas que nunca hubiéramos imaginado. De ella recibimos el envío a variadas tareas, en diferentes países o situaciones. Ella va reflexionando y actualizando la misión carismática y nos permite ir gastando nuestra vida en campos diversos y siempre para dar vida en abundancia. De este modo nuestra existencia se hace fecunda.

Y por último agradecemos a la comunidad el sentido de pertenencia que es una de las necesidades básicas de la persona y es mucho más que una vinculación jurídica con sus derechos y deberes. La pertenencia es esa raigambre que nos aporta fortaleza, calor afectivo, estabilidad. El haber vivido años en la congregación, el tener personas queridas en ella, el estar viviendo un proceso renovador y buscando respuesta a nuestras crisis, que nos sitúa como un grupo eclesial vivo, el haber ido entregando la vida gota a gota en tantas tareas al servicio de la humanidad, nos hace fecundas y nos mantiene gozosas a lo largo de la vida.

La comunidad es la gran mediación para hacer realidad el sueño de una vida religiosa místico-profética. El futuro de la vida religiosa pasa por reinventar el arte de vivir juntas.

Si alguna vez, con la excusa de “volar más rápido”, nos sentimos tentadas de desistir de tan ardua tarea, recordemos los versos de León Felipe:

*Voy con las riendas tensas
y refrenando el vuelo,
porque no es lo que importa
llegar pronto ni solo,
sino llegar con todos y a tiempo.*

DE LA HOSPITALIDAD A LA VISITACIÓN; VIVIR EL ENCUENTRO CON LA DIVERSIDAD

P. Bernard Ugeux, M.Afr.

El P. Bernard Ugeux, originario de Bélgica y misionero en África, miembro de la congregación de las Misiones africanas de Lyon o “padres blancos”, trabaja actualmente en la República Democrática del Congo. Ha sido Adjunto y Director del Instituto de Ciencia y Teología de las Religiones en el Instituto Católico de Toulouse, de 1995 a 2009. Conferenciante y escritor conocido, es autor de varios artículos y libros, el último de ellos titulado: El cristiano y el que ya no lo es (en colaboración con A. Rulmont), París, DDB, 2010.

Texto publicado en la revista canadiense *En su Nombre – La vida consagrada hoy*, Vol. 69, nº 1, enero-febrero 2011, pp. 3-10.

Original en francés

Nuestras comunidades cristianas están invitadas a crecer en confianza y en capacidad de encuentro verdadero, para que su testimonio sea percibido como un auténtico “Ved cómo se aman”, “Que sean uno, para que el mundo crea”.

Como existe entre nosotros diversidad no sólo personal, de carácter o biográfica, sino también cultural y social, además de la diferencia generacional, nuestras comunidades están llamadas a construir una unidad que no borre esas diferencias, sino que favorezca intercambios profundos en los que cada uno pueda expresarse tal y como es, con su historia y su experiencia de vida, y guardar al mismo tiempo la discreción oportuna.

Dialogar desde el corazón de la diversidad, a cierto nivel de profundidad, es algo que se aprende. Es una iniciativa humana, espiritual e incluso teológica, pues nuestro Dios es trinitario, es decir, encuentro y acogida de la diferencia en la plenitud de la comunión. Por eso creo que podemos aprender mucho de la experiencia de diálogo interreligioso de los contemplativos.

El diálogo monástico interreligioso

Me inspiraré pues en esta reflexión de lo aportado por la larga experiencia del *diálogo interreligioso monástico* (DIM). Digo *larga* porque comenzó en 1963 cuando, al final de un congreso de monjes cristianos en Bangkok, varios benedictinos y cistercienses decidieron entablar diálogo con monjes de otras tradiciones religiosas. El diálogo se concretó progresivamente en forma de invitaciones mutuas entre monjes y monjas occidentales y japoneses (budistas) a pasar largos periodos de tiempo en sus monasterios respectivos. El diálogo interreligioso brindó así una ocasión excepcional de hospitalidad monástica recíproca, que se amplió después a otras experiencias religiosas y espirituales. El trabajo del DIM se afianzó sobre todo a partir de 1983 ¹.

La hospitalidad de Abraham

El padre Pierre-François de Béthune, que ha sido secretario general del DIM durante muchos años, analiza el significado de la hospitalidad interreligiosa a la luz de la hospitalidad de Abraham, a quien se refieren las tres religiones monoteístas, cada cual a su manera.

Partiendo del episodio del Génesis (cap. 18) que relata cómo Abraham acogió a tres extranjeros de paso – episodio magníficamente evocado por Roublev en el célebre icono de la Trinidad – observa: “En esos diez versículos quedan recapitulados toda la belleza y el misterio de la hospitalidad. No conozco ningún otro relato que traduzca de forma tan expresiva la audacia y la delicadeza de la hospitalidad, la generosidad que supone y la apertura a la transcendencia que conlleva”².

Subraya que no podremos conocer al Otro si ignoramos al forastero, al que viene de lejos; entendiendo por *forastero* “las personas, pero también el entorno cultural y religioso, todo cuanto nos parece extraño e irreductible a nuestra forma tradicional de vivir y de creer” ³. Ciertamente se refiere a miembros de otras tradiciones religiosas, pero ¿no podemos aplicarlo a las personas diferentes de nosotros con quienes compartimos la vida diaria?

P.-F. de Béthune prosigue: “Gracias al diálogo interreligioso, verificamos que la verdad cristiana sólo se experimenta como viva y fuente de luz cuando el otro encuentra en ella su sitio. Sí, es una verdad fundamentalmente acogedora, hospitalaria. Inversamente, verificamos que la hospitalidad debe estar conectada con la fe. Sin ella, la acogida sin reservas puede transformarse en confusión babilónica; por contra, una fe no hospitalaria puede convertirse en prisión” ⁴. Tomemos nota de que, para los cristianos, practicar el diálogo y la hospitalidad implica una referencia clara a Aquel en cuyo nombre acogemos. Así la persona acogida podrá descubrir que la hospitalidad monástica – como la de los lugares de peregrinación – es manifestación concreta de la compasión de un Dios que

se atiende fielmente a sus promesas y no hace acepción de personas.

Existe un vínculo estrecho entre hospitalidad y humanidad, que viene de nuestra común pertenencia a la familia humana. La declaración del Vaticano II *Nostra Aetate* fundamenta la actitud de la Iglesia con respecto a las diferentes tradiciones religiosas sobre esta común humanidad. Leemos en el primer párrafo: “*Todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios hizo habitar a todo el género humano sobre la faz de la tierra, y tienen también un fin último, que es Dios, cuya providencia, manifestación de bondad y designios de salvación se extienden a todos [...]*”. Ofrecer la hospitalidad es dar muestras de humanidad y reconocer la dignidad del otro con gestos concretos, no solamente de palabra. Comprobamos que, en todas las culturas, la hospitalidad es un deber sagrado, se refiere a algo trascendente. San Clemente de Roma escribió: “Por su fe y su hospitalidad, Abraham recibió el hijo de la Promesa”. Según una antigua tradición cristiana del siglo VIº, los Padres egipcios del desierto también estaban convencidos de ello: “Debemos tratar con reverencia a los hermanos que llaman a la puerta [...]. Al hacerlo, nuestra reverencia se dirige a Dios. Cuando ves a tu hermano, dice la Escritura, ves al Señor tu Dios”. La hospitalidad toca directamente a Dios⁵.

Hemos necesitado tiempo para que la práctica de la hospitalidad a causa de la humanidad del otro integre el respeto a su religión. Durante siglos, el principio se aplicaba más bien *a pesar* de esta diferencia. Acoger en nombre de Dios no implicaba respetar y reconocer como legítima la religión del otro. De hecho, la finalidad de la hospitalidad ofrecida era a veces su conversión. Hoy en día reconocemos que no respetaríamos al otro, al huésped, al extranjero, si hiciéramos abstracción de su religión (o de su espiritualidad), pues ésta forma parte de sus señas de identidad esenciales. El P. de Béthune precisa: “Se trata de un encuentro profundo, a nivel espiritual, no motivado por cálculos interesados, sino por razones verdaderamente religiosas, aquellas que están a la base del deber sagrado de la hospitalidad. Es un encuentro auténtico, sin ambigüedades, porque el huésped es por definición un extranjero; se le recibe como tal, respetando su diferencia y sin pretensiones de asimilación”⁶.

Una condición para vivir la hospitalidad con verdad es haber pasado uno mismo por la necesidad de ser acogido. Cuando nos encontramos en la posición del que acoge, corremos el riesgo de adoptar una actitud de superioridad. Pero cuando hemos beneficiado de una hospitalidad inmerecida – yo la he experimentado personalmente muchas veces durante mis 14 años de trabajo como misionero en África negra – redescubrimos la belleza de su misterio. Por eso es importante aceptar las invitaciones de creyentes de otras religiones y aplicar por nuestra parte la actitud de esos monjes cristianos que permanecen varias semanas o meses como huéspedes en un monasterio zen, por ejemplo. En contrapartida, toman conciencia con mayor claridad de la riqueza de su propia tradición. Es

una experiencia de empobrecimiento, de riesgo, a veces de rechazo...

Abraham, primer referente bíblico de la hospitalidad, fue también él un peregrino, un viajero que había de acogerse con frecuencia a la hospitalidad. El Deuteronomio recuerda que el pueblo judío conoció la misma situación: “Mostrad amor al extranjero, porque vosotros fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto” (Dt 10, 19). En el Evangelio, ¿no es precisamente un samaritano que estaba *de viaje* quien socorre al *viajero* herido (cf. Lc 10,33)? El propio Jesús, que plantó su tienda entre nosotros, “no tenía un lugar donde reclinar la cabeza” (Lc 5, 98). La Regla de san Benito declara a su vez que los forasteros de paso en el monasterio han de ser acogidos como si fueran Cristo en persona (cap. 53).

Acoger al otro en casa supone hacerle también un hueco en nuestro propio espacio interior, viviendo así la hospitalidad como un auténtico proceso espiritual. En definitiva, como lo vemos en el icono de Roublev, donde Sara y Abraham han desaparecido de la escena, es el Dios trinitario quien nos acoge a todos en Él, en su amor de comunión, revelándose a nosotros como origen de toda hospitalidad ⁷.

El misterio cristiano de la visitación

Partiendo igualmente de la tradición monástica, quisiera hablar ahora de la “hospitalidad recíproca” que vemos en la visitación de María a Isabel. Episodio muy meditado por el prior de Thibhirine, Christian de Chergé ⁸, que se inscribía así en la tradición espiritual representada antes de él por Charles de Foucauld, A. Peyriguère y Abd-el-Jalil entre otros. En varias ocasiones se interrogó sobre el significado del misterio de la visitación para el diálogo interreligioso. Convencido de la acción del Espíritu Santo en el corazón de todas las personas de buena voluntad, escribía: “Estos últimos tiempos me he dado cuenta de que el episodio de la Visitación es el verdadero lugar teológico-bíblico de la misión en el respeto al *otro*, en quien ya está trabajando el Espíritu. Me gusta una frase de Sullivan (en *Matinales*) que lo sintetiza bien: “Jesús es lo que acontece cuando Dios puede hablar sin obstáculos al corazón de un hombre”. Es decir, que cuando Dios puede hablar y obrar con libertad en la rectitud de un hombre, ese hombre habla y obra como Jesús [...]” ⁹. Palabras muy similares a las de Juan Pablo II en la *Redemptor Hominis*: “La actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que «en el hombre había» (cf. Jn 2, 25), por lo que él mismo, en lo íntimo de su espíritu, ha elaborado respecto a los problemas más profundos e importantes; respeto por *todo lo que en él ha obrado el Espíritu*, que “sopla donde quiere” (Jn 3, 8)”. (RH 12, subrayado por mí).

¿Por qué este vínculo entre la misión y la Visitación? Según Christian de Chergé, cuando María, después de la Anunciación, parte rápidamente a visitar

a su prima Isabel, encinta de seis meses, no viaja sólo para ayudar a su prima, ya mayor, al final de un embarazo con resultados imprevisibles. Para María se trata también, de alguna manera, de acoger y celebrar el misterio de su propio embarazo en relación con el de Isabel, igualmente misterioso. Las dos mujeres encierran en su cuerpo un secreto vinculado a la obra salvadora de Dios para con la humanidad, por la acción del Espíritu Santo. María lleva dentro de sí la « Buena noticia viviente », pero ¿cómo comunicar tal secreto? No conoce aún la relación que existe entre el niño que está formándose en su seno y el niño ya casi formado en el seno de su prima. El prior de Thibhirine compara en esto a María con la Iglesia, que lleva también dentro de sí la Buena Nueva; es decir, con cada uno de nosotros, como explicaba a las religiosas presentes en Marruecos, a quienes predicó un retiro espiritual en 1990. Les decía: “Hemos venido aquí un poco como María... En primer lugar para ayudar, para prestar un servicio. Al fin y al cabo, era su primer deseo... Pero también traemos la Buena Noticia... Y ¿cómo hacer para comunicarla? Sabemos que éstos que venimos a *encontrar* son un poco como Isabel, que encierran también ellos un mensaje que viene de Dios... Vamos hacia ellos sin saber cuál es la relación [entre Cristo y el Islam]”. Continúa, evocando el encuentro de las dos mujeres: “El sencillo saludo de María hizo vibrar *algo*, hizo vibrar a *alguien* dentro de Isabel. En esa vibración *algo* se dijo, que era la Buena Nueva; no completa, pero lo que de ella podía percibirse en aquel momento”. Y evoca con sensibilidad el estremecimiento de los dos niños en el seno de las mujeres, como si se reconocieran.

Saca una lección importante para el encuentro interreligioso: “Si estamos atentos, si nos situamos a ese nivel, nuestro *encuentro con el otro* – con el musulmán, con atención y con voluntad de llegar a él... también con esa necesidad de lo que él es y de escuchar lo que él tiene que decirnos... – ciertamente, nos dirá *algo* en relación con lo que portamos – la Buena Nueva – mostrará un secreto acuerdo con ella y nos permitirá ensanchar nuestra Eucaristía”¹⁰. Christian de Chergé asocia aquí *Magnificat* y Eucaristía, dos acciones de gracias, dos alabanzas que brotan del corazón de la Iglesia. Igual que Isabel hizo surgir el *Magnificat* de María, el encuentro verdadero con otro creyente trabajado por el Espíritu de Cristo hace surgir en el cristiano un *Magnificat*, una eucaristía por este gran Dios nuestro, mucho más grande que nuestro corazón, que nuestros prejuicios.

Cántico que puede convertirse en un cántico a dos voces: siempre hay que ser dos para cavar un pozo. La relación la establece Christian de Chergé, recordando su amistad con un joven musulmán que le pidió que le enseñase a orar... en la fe musulmana. Esto nos da una idea del clima de confianza que los monjes de Thibhirine habían establecido con los vecinos del monasterio. Cierta día, después de un tiempo bastante largo sin verse, Christian encontró al joven y éste le dijo: “Hace mucho que no hemos cavado nuestro pozo”. Estas palabras

del otro – del musulmán – suscitaron en Christian un *magnificat*. La expresión quedó como una complicidad entre ellos. Otro día, Christian le preguntó, bromeando: “¿Qué te parece, al fondo de nuestro pozo, encontraremos agua cristiana o agua musulmana?” El joven se tomó la pregunta en serio y le respondió: “¿Cómo me preguntas eso después de todo el tiempo que llevamos juntos? Al fondo del pozo encontraremos agua de Dios...”¹¹ Si nosotros hiciéramos la misma pregunta a creyentes de otras tradiciones que vienen a saciar su sed a Lourdes, recibiríamos seguramente respuestas parecidas.

Es comprensible que la fiesta de la Visitación se convirtiera casi en la fiesta patronal del monasterio de Nuestra Señora del Atlas, como relata el actual prior de la Trapa del mismo nombre, situada en Marruecos (Midelt). La estatua de Nuestra Señora del Atlas, que domina el emplazamiento de Thibhirine, procede del primer monasterio trapense, Staouëli, y fue donada por Charles de Foucauld. “Representa una Virgen encinta, con una cabeza de angelillo en su cintura... María portando a Jesús, María en la Visitación. *Se apresura hacia el otro...* Nuestra Señora de la Visitación, Nuestra Señora del Atlas ha cumplido su misión”, escribe Jean-Pierre Flachaire, el prior, recordando que los siete monjes de Thibhirine fueron arrestados el día siguiente a la fiesta de la Anunciación y que sus cuerpos fueron encontrados el día siguiente a la fiesta de la Visitación, 30 de mayo de 1996.

Hospitalidad de Abraham, Visitación de María, mártires de Thibhirine: figuras llenas de significado para el diálogo interreligioso y para nuestro diálogo comunitario cotidiano.

¹ Ver Benoît BILLOT, « DIM-MID, L'aventure du dialogue interreligieux », *La Vie Spirituelle* n° 731, junio de 1999, p. 253.

² *Par la foi et l'hospitalité*, Publicaciones St-André, Cuadernos de Clerlande n°4, 1997, p. 7.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem, p. 8.

⁵ Ibidem, p. 15.

⁶ Ibidem, p. 17.

⁷ Ibidem, p. 35. Ver también, del mismo

autor, *L'Hospitalité sacrée entre les religions*, Paris, Albin Michel, 2007.

⁸ Asesinado con otros seis hermanos en 1996.

⁹ Citado por Jean-Pierre Flachaire, « N^a S^a del Atlas en África del Norte: una presencia de « Visitación » según Christian de Chergé », en *Chemin de Dialogue*, 26, 2005, ISTR de Marsella, p. 166.

¹⁰ Las referencias al retiro espiritual se encuentran en el artículo citado.

¹¹ Ibidem, p. 170.

EL ROL DE LA ESPIRITUALIDAD EN LA PROTECCIÓN DEL ENTORNO

Fray Eduardo Agosta Scarel, O. Carm.

Eduardo Andrés Agosta Scarel es Carmelita desde 1999. Máster en Ciencias de la Atmósfera (2000) y doctor en Ciencias Atmosféricas y del Océano (2006) por la Universidad de Buenos Aires, ha realizado estudios postdoctorales en Dinámica de la alta troposfera y baja estratosfera (2008). Actualmente es catedrático de la Universidad Católica Pontificia de Argentina (Buenos Aires), autor de numerosas publicaciones nacionales e internacionales y miembro del Consejo Nacional de Investigación Técnica y Científica.

Original en inglés

Introducción

Tenemos hoy en la Iglesia una creciente sensibilidad y conciencia, entendida como parte de nuestra misión de Justicia y Paz, ante el fenómeno de la degradación medioambiental. Actitud difícilmente imaginable diez años atrás, o que al menos hubiera despertado ciertas sospechas. Pero ya no podemos limitarnos a defender la Justicia y la Paz luchando por la promoción y el respeto de los derechos humanos al territorio, a los alimentos, al agua, a la salud, a la educación y al trabajo, los derechos de las minorías y la desaparición del tráfico de seres humanos, por mencionar algún ejemplo de los muchos problemas que aún afectan a cientos de millones de personas, con altas e indeseables cotas mundiales. Ante el compromiso por la Justicia y la Paz se abre un nuevo horizonte, inédito hasta ahora: cuidar la creación, integrarla como parte de la dignidad de la vida de los seres humanos. Nos hemos dado cuenta de que la protección de la Naturaleza, único espacio del universo que alberga la vida humana – y de la atmósfera, que es como la manta que le da calor – es tan importante para la evangelización como el cuidado de cada persona desde el más temprano inicio de la vida hasta la muerte. Como Carmelita, aprendí que la contemplación no es algo estático, sino el espacio interior donde la espiritualidad abraza todo lo creado.

Podemos considerar efectivamente la realidad entera, material y espiritual, a la luz del dinamismo Trinitario: el poder de Dios, la humanidad y (demás) criaturas (visibles e invisibles), en interrelación; el poder de Dios – el Espíritu

Santo – como fuente que sustenta toda la realidad. En la contemplación estamos llamados a descubrirlo o a tomar progresivamente conciencia de ello, de la fuerza del amor de Dios comunicada a la humanidad, presente en cada ser humano y en cada cosa creada; este proceso reclama una profunda transformación personal mediante la oración, la vida comunitaria y el servicio, que son los caminos de la contemplación.

Además, la Ecología (*oikos-logía* en griego) es la actividad humana que se ocupa de la gestión integral de la Naturaleza, por ejemplo de las cosas creadas y de la humanidad, con el fin de reglar las relaciones intrínsecas (*logiei*) que mantienen entre sí dentro de la Tierra, nuestra casa común (*oikos*). “Integral” supone que se tome también en cuenta la frecuentemente olvidada dimensión divina. Por consiguiente, la expresión *crisis ecológica*, o crisis del medio ambiente, significa que la gestión integral de dichas relaciones está en peligro. Y probablemente la crisis radica en que se ha silenciado la dimensión divina de la realidad, actitud característica de nuestras sociedades occidentales. El origen de la presente crisis ecológica tiene que ver con el tipo de relaciones que la humanidad establece con Dios y con la Naturaleza. Si esto es así, podemos ver en la contemplación la posibilidad más profunda de redescubrir la dimensión divina de la realidad. De modo que oración, comunidad y servicio pueden apoyarse mutuamente en el esfuerzo por dar a la Naturaleza la posibilidad de recuperarse. Tal es el vínculo entre espiritualidad y ecología.

Raíces espirituales de la crisis ecológica

La comprensión del vínculo entre ecología y espiritualidad requiere, en primer lugar, que consideremos la contemplación como un camino espiritual íntimamente relacionado con el proceso de nuestro auto-conocimiento como seres humanos, tanto de los aspectos luminosos como de los aspectos oscuros de nuestra personalidad. Lo cual forma parte del camino siempre perfectible hacia la madurez afectiva, intelectual y sexual: tres dimensiones que se pueden considerar como manifestaciones del dinamismo del deseo humano. Su integración será posible y se perfeccionará si existe un proyecto ético y existencial por parte de la persona. Para los Carmelitas, por ejemplo, el proyecto consiste en *vivir en obsequio de Jesucristo* (Regla del Carmelo, 1), con todas las consecuencias descritas en nuestra regla de vida. Es decir que se trata de un itinerario espiritual para crecer en humanidad. Dios nos ha creado para eso: para crecer continuamente en humanidad, manteniendo relaciones de armonía con Él y con la creación, modeladas sobre el dinamismo trinitario que mencionábamos anteriormente. En segundo lugar, debemos entender que las raíces de la actual crisis ecológica son humanas y no puramente tecnológicas o científicas; que la solución a los problemas ecológicos no se reduce a un serio cambio en la tecnología relacionada con cada uno de ellos. Por ejemplo, no basta con adoptar tecnologías “limpias”. Si fuera el caso, no hablaríamos de crisis.

La actual crisis ecológica, evidenciada entre otras cosas por el cambio climático, la depleción de las fuentes de energía y el creciente foso entre ricos y pobres, ha comenzado al mismo tiempo que la crisis del hombre. Durante el siglo pasado se consolidaron cambios sociales muy profundos; nuestra concepción del ser humano sobre todo cambió notablemente. Pasamos de comprenderlo como dotado de razón, de autonomía y libertad, a comprenderlo como eternamente insatisfecho y pendiente de la tecnología, la cual viene a su encuentro, como atenta cuidadora, para colmar sus necesidades y deseos.

Desde siempre la humanidad ha experimentado la insatisfacción, que se manifiesta socialmente como violencia endógena de rivalidad y lucha por la supervivencia. Frecuentemente las sociedades deben contrarrestar esa violencia mediante mecanismos que canalizan su fuerza polarizada y potencialmente autodestructora. Por ejemplo, las tradiciones y religiones, con sus ritos y costumbres, contribuyen a contener o limitar la expansión de las fuerzas violentas que nacen dentro de la persona, ocasionadas por la frustración de los deseos en el ámbito sexual, afectivo e intelectual.

Cuando digo que la tecnología es como una madre que satisface inmediatamente todos los deseos del hijo, sin posponer ninguno, no ignoro que ha posibilitado cantidad de realizaciones humanas, que ha permitido dar un gran paso hacia nuevas posibilidades de transformar nuestra propia naturaleza, de potenciar y embellecer la calidad de vida. Eso es bueno. Actualmente podemos disfrutar de un amplio desarrollo tecnológico que proporciona una vida más confortable y saludable, gracias al creciente saber científico (es su lado positivo). No obstante, ciertos modelos culturales y económicos se han apoderado del desarrollo tecnológico, lo han instrumentalizado para consolidar un programa pragmático-social de vida que podemos llamar *estilo de vida tecnocrático occidental*. Todos conocemos los motores o leyes que rigen las sociedades bajo el régimen tecnocrático: “crecer o morir”, pues de otra manera se queda uno al margen del sistema; “¡a comprar, a comprar para combatir el paro!”, la palabra *paro* siendo el actual tabú; “cantidad y celeridad”, todo debe producirse a la velocidad de las computadoras y a escala industrial; y así todo. Los nuevos códigos de referencia consideran inadecuados los ritmos humanos tradicionales y los ciclos de la naturaleza. ¿Somos conscientes de que este modelo tecnocrático de desarrollo es una pura construcción humana? Debemos darnos cuenta de que no se trata de una tendencia incontrolable de la naturaleza que no podemos dominar, como tantas veces nos inclinamos a pensar incluso en nuestras propias comunidades.

La economía convencional pertenece igualmente al modelo tecnocrático de desarrollo humano. Se apoya en la lógica del deseo insatisfecho, es decir, en la lógica de la violencia interna. La economía occidental alimenta la fuerza de los deseos y la avidez humana, produciendo gran cantidad de bienes que alivian pasajeramente la tensión del deseo.

Además, las sociedades globalizadas regidas por leyes tecnocráticas han creado sus propios mitos, por ejemplo que “el mal no es real”. Ese mal que no hace daño, lo identifican con la ausencia de bienes materiales, al margen del dolor y la ansiedad tan patentes en la vida real (la enfermedad, la muerte, la injusticia social, etc.). El mito significa que, desde el punto de vista tecnocrático, los deseos y la avidez humana son inofensivos, puesto que estimulan la relación entre producción y consumo.

Más creencias de nuestras sociedades globalizadas: “mejor lleno que vacío”, “mejor mucho que poco”, “mejor grande que pequeño”. Así que debemos tener de todo, tenerlo todo lleno, saberlo todo. Han traducido en términos de comportamiento pragmático el principio social según el cual éxito profesional y realización personal se identifican. En nuestra cultura quedan fuera de lugar las experiencias de gratuidad, como por ejemplo la que hacemos al mirar alrededor sin otro propósito que el de mirar, pura y sencillamente; se comprende que, en este contexto, “contemplación” sea una palabra extraña.

Así pues, tenemos un modelo de desarrollo social fundamentado en la teoría económica del deseo insatisfecho. Aquí surge el primer drama ecológico: el deseo humano es un dinamismo psicológico-espiritual que puede ser fácilmente manipulado por factores externos a la libertad y a la capacidad de decisión de cada persona. Podemos observarlo en el fenómeno de la globalización, donde los cambios que favorecen la fragmentación social (pienso personalmente que las actuales y sorprendentes leyes sociales como el matrimonio de homosexuales, las familias rotas, el aborto despenalizado, las alianzas comerciales con un número muy reducido de países, etc., contribuyen a una fragmentación social que beneficia a la economía del deseo insatisfecho), y la moda fomentada por la publicidad de bienes y servicios de consumo, se han convertido en fuerzas externas que nos gobiernan internamente sin que opongamos resistencia. Ya no consumimos lo que necesitamos, sino todo lo que nos ofrecen, sin discernimiento (¿cuántas veces ha cambiado usted de teléfono celular, o le han obligado a cambiarlo, en los últimos tres años?) Tenemos hoy en día necesidades que no existían antes. Las novedades tecnológicas se nos antojan pequeños paraísos artificiales, cotidianamente actualizados y adecuados a este mundo nuestro cada vez más fragmentado. Es decir que nos han impuesto el consumismo como única posibilidad de desarrollo de la vida occidental. Y nos lo han impuesto los fuertes intereses de economía local de las compañías multinacionales. Dicen que la única meta de la vida humana es el beneficio económico y que todos los actos humanos deben tender a optimizarlo. Hay que optimizar la rentabilidad económica como sea, aunque sea por ejemplo a costa de muchas vidas humanas y del medioambiente. Pero en verdad, el coste de la entropía (de la resiliencia o capacidad de auto-recuperación de cada ecosistema, incluyendo el de los seres humanos) es la hipoteca que pesará sobre las futuras generaciones. No tendrán suficientes fuentes de energía para vivir (dado que ahora las estamos consumiendo en su mayor parte, al menor costo y con la mayor

rentabilidad posible).

El segundo drama, enraizado en lo más íntimo de la naturaleza humana, se plantea de la manera siguiente: *el deseo humano es ilimitado*. Según san Juan de la Cruz, *el corazón humano no se satisface con menos que el infinito*. El infinito a que se refiere no es sino el propio Dios. Por eso, cuando el deseo humano se desencadena a escala global, todos los recursos naturales son insuficientes para satisfacerlo. La tierra se ve abocada a la implosión. Los límites físicos del planeta, insuficientes en comparación con la magnitud del deseo, son evidentemente los límites naturales que se imponen a la economía del deseo insatisfecho.

Hay otro problema, también relacionado con el deseo humano ilimitado y la economía basada en él, que afecta negativamente la salud de la tierra: nuestros actos cotidianos los realizamos localmente, pero sus efectos son globales, y no somos conscientes de ello. Por todo esto, la crisis ecológica actual puede ser resumida de la manera siguiente desde el punto de vista bien conocido del cambio climático:

El calentamiento de la tierra es síntoma de que el modelo socio-económico global es, de raíz, insostenible. La temperatura del planeta aumenta porque gases de efecto invernadero (GHGs, como el CO₂) son emitidos constantemente. El incremento de esas emisiones lo causan sobre todo las energías de consumo a base de petróleo, gas natural y carbón. Por otra parte, el 90% de las energías de consumo hoy utilizadas proviene de fuentes no renovables, varias de las cuales comienzan a escasear (dicen que el petróleo durará como mucho entre 30 y 50 años). En los países muy desarrollados (25% de la población mundial), cuyo estilo de vida se caracteriza por el consumo exorbitante o consumismo, se dan altísimos consumos de energía. Es decir, que consumimos más de lo que necesitamos a causa de la manipulación del deseo humano mediante el bombardeo publicitario de los medios de comunicación de masas, que nos incitan a consumir al ritmo de las continuas innovaciones y a realizar atrayentes experiencias (*¡pruébelo!*).

Es más, a consecuencia de los actuales modelos de desarrollo y consumo la injusticia social impera en muchas partes del mundo. El consumismo es un estilo de vida ostentoso, sobre todo comparado con las condiciones de vida de la mitad de la población mundial; un puñado de sociedades tecnológicamente desarrolladas disfrutan de tal grado de bienestar que los recursos globales se ven peligrosamente reducidos. Según datos de la FAO, la cuarta parte de la población mundial consume de forma irreversible el 80% de los recursos de la tierra para mantener su alto nivel de vida.

Por eso considero que la espiritualidad puede ser a la vez propuesta ecológica e itinerario personal hacia una transformación curativa. La enseñanza de nuestros maestros, san Juan de la Cruz, santa Teresa y Juan de san Samson entre otros, se basa principalmente en el dinamismo espiritual tradicional y carmelitano del *vacare Deo*. Según esta tradición contemplativa, el camino espiritual hace madurar

el deseo humano. En otras palabras: si queremos que madure el deseo humano necesitamos canalizar sus fuerzas intrínsecas hacia metas sanas, tanto para cada persona como para la sociedad, lo cual tendrá claros efectos curativos en la creación.

Camino de sanación ecológica y personal

El dinamismo del *vacare Deo* (literalmente: vaciarse para Dios), o lo que es lo mismo, vivir en el dinamismo de la presencia de Dios, implica reconocer la fundamental prioridad de Dios en nuestras vidas. Juan de la Cruz dice que el más profundo deseo humano es el *deseo de Dios*. Por eso el deseo humano presenta esas características tan peculiares que han asombrado a los psicólogos de todos los tiempos: es al mismo tiempo deseo infinito de todo y nada. Por consiguiente, ambiguo. Es decir que lo queremos todo ahora mismo, de dondequiera que venga, sin saber exactamente de qué se trata. El deseo humano es el deseo de lo imposible (véase Carlos Domínguez Morano, Jesuita y psicólogo).

Así pues, el camino existencial y espiritual de una vida humana consiste en prestar atención a y esforzarse por [desear] lo que realmente es importante, como hizo María (cf. Lc 2, 19) y según el consejo de Jesús. Sólo cuando la persona está centrada, por ejemplo, cuando toda la fuerza de su deseo está canalizada hacia Dios, puede gozar de paz y equilibrio. San Juan de la Cruz lo indica muy claramente en este fragmento:

“Siempre ha menester acordarse el discreto lector del intento y fin que en este libro llevo, que es encaminar al alma por todas las aprehensiones de ella, naturales y sobrenaturales, sin engaño ni embarazo, en la pureza de la fe, a la divina unión con Dios” (2S 28, 1).

Por eso el principal objetivo del santo carmelita es ayudar a las personas a orientarse hacia Dios, entrando en sí mismos, porque *el centro del alma es Dios* (*Llama de Amor Viva* 1, 3). Su poema *Cántico Espiritual* define exquisitamente el camino espiritual y existencial humano:

Esposa:

*1. ¿Adónde te escondiste, Amado,
y me dejaste con gemido?*

*Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.*

*2. Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquél que yo más quiero,
decidle que adolezco, peno y muero.*

3. *Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.*

4. *¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del amado!
¡Oh prado de verduras
de flores esmaltado,
decid si por vosotros ha pasado!*

5. *Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y yéndolos mirando,
con sola su figura,
vestidos los dejó de hermosura.*

...

El *Cántico* de san Juan de la Cruz desvela el origen del ilimitado deseo humano: es la herida causada por Dios (canciones 1 y 2), que deja el alma *como tierra reseca, agostada, sin agua* (salmo 63). La herida del Amado impulsa a los hombres a *salir*, a desplegar sus capacidades, enfrentándose con la realidad (canciones 3 y 4). Los psicólogos dicen que una de las funciones del dinamismo del deseo/insatisfacción es el desarrollo progresivo del físico y de la personalidad humana en el confronto interactivo con lo exterior. A nivel espiritual, salimos buscando cómo sanar la herida, recorremos la creación entera y preguntamos a todas las criaturas, personas o cosas: “*Decid si por vosotros ha pasado*” (canción 4). Lo dramático sería esperar demasiado de ellas, pedirles que ocupen el lugar de Dios, pues la belleza que presentan nos seduce. Siempre tendremos esa tentación: hacer de las criaturas (bienes materiales o espirituales como el éxito, el placer, la felicidad, el sexo, el poder, la ciencia, etc., o de ciertas personas) nuestros ídolos, nuestros dioses, en función de nuestros deseos.

Pero nada ni nadie sobre la tierra puede llenar la morada de Dios en el corazón humano, el espacio vacío reservado para Él. Sólo el Espíritu de Dios puede cauterizar la herida divina. La enseñanza de san Juan de la Cruz explica que el deseo humano corre el riesgo de fragmentarse en multitud de deseos inmoderados, apegados a ciertas personas o cosas. El fraile carmelita nos previene contra esa dolencia mediante la purificación del deseo, orientando toda su fuerza interior hacia Aquel que puede realmente hacernos disfrutar de una vida humana en plenitud, con total paz y armonía interior. “La noche oscura del alma” coincide con este proceso. No se trata de eliminar u ocultar los obstáculos de nuestras adicciones o deseos inconscientes, sino de encararlos y superarlos en el proceso de vaciamiento de la noche. Por otra parte, vaciarse espiritualmente no significa carecer de cosas,

de bienes materiales o espirituales (en cierta medida los necesitamos, pues no somos ángeles), sino ser dueño se sí mismo, saber dominar nuestro deseo de poseerlos inmoderadamente o el interés excesivo que pueden despertar en nosotros:

“Y por eso llamamos esta desnudez noche para el alma, porque no tratamos aquí del carecer de las cosas, porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas, sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja el alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga. Porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entra en ellas, sino la voluntad y apetito de ellas que moran en ella” (1S 3, 4).

Vemos pues que el itinerario espiritual carmelitano considera nuestra interioridad como recipiente o capacidad que debe vaciarse, liberarse de cosas y de pesadas cargas para que Dios pueda llenarlo, comunicándose Él mismo a nosotros, en el curso de la vida humana. Atravesar las noches es vivir el progresivo vaciamiento o desapego de cosas y cargas que hace madurar el deseo del hombre. A medida que se avanza por este camino de madurez se va uno acercando a la unión con Dios, se opera un proceso simétrico de invasión progresiva de la escondida realidad divina. La unión del alma con Dios representa, según san Juan de la Cruz, la plenitud. Sólo cuando nos despojamos de las seguridades humanas (conocer, poseer, dominar) descubrimos nuestro verdadero valor: no reside en el conocimiento, en la posesión o en el poder, sino en nuestra capacidad de Dios, en Dios mismo, que da plenitud a la vida humana.

Pero las sociedades desacralizadas sólo conocen el recurso de la estimulación consumista frente al deseo humano ilimitado. Hoy día afrontamos fuertemente las consecuencias de una humanidad sin Dios. Los desastres naturales, el cambio climático, la polución atmosférica y del agua, la injusticia social, el empobrecimiento de tantos pueblos, entre otras cuestiones sociales y medioambientales, proceden de modelos insostenibles de producción y consumo, fomentados por una economía que se apoya en el eternamente insatisfecho deseo del hombre sin Dios.

A modo de conclusión: algunas observaciones ecológicas

La llamada espiritual a la contemplación, descrita por san Juan de la Cruz como proceso de maduración del deseo, es una propuesta que puede sanar tanto a las personas como al planeta. Cuando la humanidad deseche la idea de que encontrará la plenitud llenándose de cosas materiales, la tierra quedará liberada de la obligación de satisfacerla infinitamente, a la medida de esos deseos incontrolados. Es una propuesta ciertamente difícil de llevar a cabo, pues supone, para empezar, creer en Dios, en el sentido trascendente de la vida y en valores como la gratuidad y el don, por encima de la lógica de la satisfacción inmediata y del consumo. Pero los hombres necesitarían experimentar *“otro [deseo] mayor de otro amor mejor, que es Dios mismo, para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, tuviesen valor y*

constancia para fácilmente negar todos los otros” (1S 14, 2). Es decir, que la experiencia de la fuerza que encierra el amor a Dios puede ayudar a reorientar el dinamismo interior del deseo hacia un estilo de vida más austero y sencillo, a rechazar o superar necesidades inmediatas de placer o satisfacción. Claro que esto supone un sacrificio, pero qué positivo puede resultar, vivido como paciente esperanza y eficaz renuncia a favor de algo mayor y mejor que va llenando nuestra vida.

En resumen, el camino espiritual contemplativo de transformación por medio de la oración, la comunidad y el servicio puede fomentar una recuperación personal, comunitaria y planetaria en la medida en que los elementos de esa espiritualidad nos ayudan a tomar conciencia de que:

- Pocas cosas son realmente necesarias (la sobriedad como estilo de vida personal y comunitario).
- Muchas veces, “poco” encierra “mucho” y es “bastante” (“Solo Dios basta”, solía decir santa Teresa).
- La insatisfacción forma parte de la vida (aceptémoslo con tranquilidad).
- Los deseos y aspiraciones humanas son infinitos porque estamos hechos para Dios.

No cabe duda de que la humanidad está actualmente amenazada por su capacidad de autodestrucción, limitada en el pasado por lo sagrado, pero que ahora parece querer ignorar cualquier límite. Sin una conciencia creciente de la dimensión divina de la realidad no se podrá evitar la catástrofe ecológica. Es el momento de redescubrir la contemplación, para tomar conciencia de nuevo de que el deseo ilimitado del hombre manifiesta su vocación divina, de que podemos encontrar a Dios en el prójimo y en la Naturaleza, de que nuestra vocación es crecer en humanidad.

Reconozcamos que las acciones locales de nuestras comunidades tienen consecuencias globales. Cambiemos urgentemente los hábitos de nuestra vida común que pueden afectar la salud planetaria. Deberíamos también esforzarnos por fomentar una nueva economía de las necesidades humanas, en vez de una economía de máxima rentabilización que funciona sencillamente contra todo y contra todos. El momento presente nos apremia a abrir los ojos de muchas personas a la necesidad de preservar la calidad de la vida y la existencia de las criaturas que pueblan la tierra, de forma que todas ellas, y también nosotros, podamos continuar nuestro camino diciendo que Dios *pasó por nosotros y, yéndonos mirando, vestidos nos dejó de hermosura.*

CÓMO LA SAGRADA ESCRITURA FORMA
E INFORMA LA VIDA RELIGIOSA:
UNA CONTRIBUCIÓN ANGLICANA

Hna. Avis Mary, SLG

La Hna. Avis Mary entró en la comunidad de las Hermanas del Amor de Dios (Fairacres, Oxford, Inglaterra) en 1978. Es editora de la SLG Press desde 2006 y, fiel a su amor por Alemania y el idioma alemán, traduce en esa lengua publicaciones inglesas de espiritualidad cristiana

Conferencia de la Hna. Avis en el Congreso del CIR en Triefenstein, Alemania, 25-30 de junio de 2011

Original en inglés

El silencio y la Sagrada Escritura

Al preparar esta comunicación, una palabra clave me venía a la mente, y era: “silencio”. La importancia del silencio para que la Sagrada Escritura forme e informe la vida religiosa. Comenzaré y terminaré pues por el tema del silencio. También diré algo de la tradición y la herencia anglicanas antes de abordar las tres vías a través de las cuales, a mi parecer, la Sagrada Escritura forma e informa la vida religiosa anglicana.

El año pasado, la cadena de televisión BBC le pidió al P. Christopher Jamison, benedictino de la Abadía de Worth, en el sur-este de Inglaterra, que acompañase la experiencia de cinco personas interesadas por descubrir el silencio, a ver qué pasaba. Esa experiencia fue relatada ante las cámaras en septiembre de 2010, en tres emisiones de una hora. Los participantes pasaron un fin de semana en la abadía de Worth, iniciándose en el silencio monástico y en la práctica de la meditación. Volvieron a casa la semana siguiente para intentar llevar a la práctica, en su trepidante vida diaria, lo que habían aprendido. ¡Fracasaron completamente, todos menos uno! Después fueron a san Bruno, centro jesuita de Ejercicios en el País de Gales, donde hicieron un retiro de ocho días con acompañamiento individual, durante el cual sólo podían intercambiar con su acompañante espiritual y su video-diario. Se vieron conducidos, a través de sus sentimientos de cólera, aburrimiento, frustración y soledad, a confrontar experiencias dolorosas del pasado: penas no integradas, violencia, rechazos familiares, etc. Sorprendentemente, *los*

cinco terminaron apreciando el silencio como medio de acceder a dimensiones inhibidas de la persona. Reconocieron durante la emisión que la experiencia había sido importante y que les había llevado a hacer reajustes importantes en sus vidas.

Realizaron pues la experiencia en marcos de vida religiosa: primero en el monasterio benedictino de Worth, después según el método jesuita. El punto común con nuestro tema es que la Sagrada Escritura fue el elemento central que les ofrecieron. En la entrevista televisada pudimos ver cómo estos participantes respondían y reaccionaban a lo que habían leído y considerado en la Escritura, textos que por lo demás ignoraban totalmente hasta entonces. Uno de ellos, David, quiso ir al campo del país de Gales para meditar allí el relato de la Natividad según san Lucas; él mismo escuchó entonces una voz que le decía (como los ángeles a los pastores): “No temas”. John, un hombre de negocios que antes se situaba como adversario convencido de la religión, declaró: “Perdamos miedo al silencio; el silencio es un amigo. El miedo, lo llevamos nosotros dentro”. Lloraba ante las cámaras al leer el versículo del salmo 14: “*Dice en su corazón el insensato: «¡No hay Dios!»*”¹, y al continuar: “*El sacrificio a Dios es un espíritu contrito; un corazón contrito y humillado, o Dios, no lo desprecias*”².

Worth y san Bruno son lugares de tradición católica romana, pero el propósito de la emisión era explorar lo que la vida religiosa en general puede ofrecer actualmente a quienes llevan una vida trepidante. He querido comenzar refiriendo esa experiencia porque creo que tiene algo en común con lo que fue nuestro punto de partida, con lo que nos condujo a la vida religiosa. Algunos de nosotros han estado siempre identificados con la fe cristiana, que conocen desde la infancia; otros, en cambio, la descubrieron de veras en etapas más tardías de la vida. En ambos casos, seguro que ciertas palabras de la Escritura influyeron fundamentalmente en la decisión de abrazar la vida religiosa, y seguro también que cierto grado de silencio fue necesario para que esas palabras resonaran en nuestro corazón. Quizá fueron las de la llamada: “*Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; y ven y sígueme*”³; o “*Héme aquí, envíame*”⁴; o esta otra llamada al don total: “*Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente, y con todas tus fuerzas [...] Amarás al prójimo como a ti mismo*”⁵.

Meditar las palabras de la Escritura, dejar que nos hablen en el silencio, que moldeen nuestra existencia hasta cambiarla radicalmente, es la base de una vida cristiana comprometida. Conocer la Escritura y reflexionar sobre ella, al menos sobre los relatos que ofrece, es lo esencial de una vida cristiana seria. Por eso es normal interesarse por saber cómo la Sagrada Escritura moldea la vida religiosa y cómo lo experimenta cada confesión cristiana. La Escritura siempre ha sido el fundamento de la vida cristiana, aún cuando era imposible leerla en lengua vernácula. En la tradición espiritual cristiana, incluso los maestros que no pudieron alcanzar un alto nivel intelectual utilizaban lo que habían aprendido y recibido de la Escritura y lo transmitían en sus enseñanzas y escritos. Cómo no mencionar a

santa Teresa de Jesús, la gran carmelita del siglo XVI. Siendo mujer, no tuvo la posibilidad de estudiar, que sí tuvo su colaborador en la reforma del Carmelo, san Juan de la Cruz. Además, en aquellos tiempos de la Inquisición española, no era prudente que una mujer pretendiese conocer las Escrituras. No obstante, Teresa deseaba que todos los cristianos conociesen los secretos que encierra; las enseñanzas de la Sagrada Escritura, pensaba ella, son normativas para la vida espiritual.

La vida religiosa, una de las formas de vivir la vocación cristiana, ofrece medios específicos para la reflexión, la oración y el estudio de la Biblia. Nosotros, religiosos, gozamos por lo general de mejores condiciones para vivir el silencio que los que llevan una vida trepidante (si bien es cierto que tampoco nos es fácil, pues debemos atender necesidades y peticiones cada vez más frecuentes del entorno seglar y de nuestras propias comunidades envejecidas). La Palabra de Dios alimenta constantemente nuestra vida. Nos confrontamos a ella cada vez que vamos a la capilla con nuestros hermanos y hermanas. Nuestras reglas y constituciones subrayan la importancia de la Escritura y del Oficio divino en la vida religiosa, y dan generalmente prescripciones para su estudio y meditación. La Sagrada Escritura constituye nuestro marco de vida.

La herencia anglicana

Veamos ahora la tradición de vida religiosa anglicana como ejemplo de un lugar donde los cristianos toman particularmente conciencia de la importancia de la Escritura, Palabra de Dios. Hablaré primero del contexto anglicano, y para ello hemos de remontar a los orígenes de la Reforma en Inglaterra; el anglicanismo es realmente fruto de su historia. Como sabemos, el rey Enrique VIII fue responsable del cisma con Roma y del nacimiento de la Iglesia de Inglaterra. A decir verdad, la Reforma tomó en Inglaterra un sesgo diferente del que tomó en los países de Europa septentrional, bajo el impulso de Lutero y después de Zwinglio y Calvino. Enrique VIII llegó a escribir, en refutación a Lutero, un libro titulado *Defensa de los siete sacramentos*⁶ que le valió el título de “defensor de la fe”, otorgado por el Papa Clemente VII; título que aún en nuestros días detenta la monarquía británica. Enrique VIII rompió con Roma por razones principalmente políticas y dinásticas, no por cuestiones teológicas. Soportaba mal la injerencia de Roma en los asuntos de Estado y la situación empeoró cuando el Papa se negó a aceptar su divorcio y segundas nupcias, lo cual le impedía tener un heredero varón legítimo para reinar. Pero incluso después de haber sido excomulgado por Clemente VII en 1538, Enrique VIII continuó profesando lo esencial de la fe cristiana.

Aunque los reyes y reinas que le sucedieron tuvieron problemas de división religiosa en el Reino Unido, las circunstancias que en él presidieron a la expansión de la Reforma llevaron finalmente la Iglesia de Inglaterra a considerarse como católica y reformada a la vez. La reglamentación religiosa (*Religious settlement*) establecida por Isabel I en 1559 intentó tomar en cuenta a católicos y protestantes

en sus estructuras, teología y culto, estableciendo las líneas de una *via mediana* (vía intermedia) entre los extremos de una y otra parte. La fe anglicana se fundamenta en las Escrituras y en el Evangelio, en las tradiciones de la Iglesia apostólica, en la sucesión histórica del episcopado, en los siete primeros Concilios ecuménicos y en los primeros Padres de la Iglesia. Considera que el Antiguo y el Nuevo Testamento “contienen todo lo necesario para la salvación”⁷ y que son la norma definitiva de la fe.

No obstante, los actos de Enrique VIII y sus ministros provocaron una serie de acontecimientos irreversibles que condujeron a la disolución de los monasterios (1536-41) y a la supresión de la vida religiosa. Hasta entonces el país estaba cuajado de poderosas abadías que representaban una amenaza para la autoridad del Estado, pues poseían casi siempre dotaciones y fortunas considerables. La Abadía de Westminster, donde actualmente siguen siendo coronados los reyes y reinas de Inglaterra y donde tuvo lugar el pasado 29 de abril la boda del Príncipe William y Kate Middleton, era uno de esos monasterios, como su nombre indica.

Entonces, ¿cómo y cuándo fue restaurada la vida religiosa en la Iglesia anglicana ?

Fue una de las consecuencias del Movimiento de Oxford (también conocido bajo el nombre de “Movimiento de los Folletos” a causa de los *Folletos para nuestro tiempo* que publicó entre 1833 y 1841). Era un movimiento de origen clerical, cuyos miembros estaban vinculados a la Universidad de Oxford. Todo comenzó por una homilía de John Keble en Oxford, en 1833, en la cual denunció lo que él veía como una secularización de la Iglesia anglicana. El movimiento se expandió rápidamente. En su seno, tanto los anglicanos como los ortodoxos y los católicos eran percibidos como tres ramas de la única “Iglesia Católica”. El interés de estos hombres por los orígenes del cristianismo les condujo a reconsiderar las relaciones entre la Iglesia de Inglaterra y la Iglesia Católica romana. El beato John Henry Newman, antes de su admisión en la Iglesia Católica, fue un miembro eminente de dicho movimiento. En su último folleto, de 1890, defendió que la doctrina de la Iglesia Católica romana definida en los cánones del Concilio de Trento era compatible con los 39 artículos definidos en 1593 por la Iglesia de Inglaterra. El Movimiento de Oxford marcó fuertemente la teología y la liturgia anglicanas, llevando a retomar tradiciones abandonadas. Muchas prácticas católicas fueron reintroducidas en el culto, la Eucaristía ocupó un lugar más central en la vida de la Iglesia. Consecuentemente el Movimiento fue acusado de “papista”, pero continuó influyendo internamente en la Iglesia de Inglaterra.

Esta renovación católica dentro de la Iglesia de Inglaterra despertó el deseo de restablecer las órdenes religiosas y monásticas, tanto masculinas como femeninas. En 1841, Marian Rebecca Hughes fue la primera mujer que emitió votos religiosos en comunión con la sede episcopal de Canterbury después de la Reforma. En 1848, Priscilla Lydia Sellon fue elegida superiora de la Sociedad de

la Santísima Trinidad que, aunque no era la primera fraternidad organizada cronológicamente hablando, sí era la primera oficialmente reconocida como Orden religiosa.

Es importante precisar aquí que, aunque existen comunidades masculinas o femeninas sólo contemplativas, la mayoría de las comunidades anglicanas viven la consagración a Dios en una vida mixta, es decir recitando íntegramente el Oficio divino y celebrando cotidianamente la Eucaristía, pero dedicándose también al servicio de los pobres. En esta combinación de elementos tomados de órdenes contemplativas y activas reside hasta hoy la especificidad de la vida religiosa anglicana. Quizá sea otra manifestación de la *via media* que nos caracteriza.

Las órdenes religiosas anglicanas se han desarrollado y extendido por el mundo, sobre todo en los países anglófonos y en las regiones bajo la influencia británica. Desde 1960 se observa una recesión, a pesar del crecimiento todavía importante en Melanesia y en algunos países de África. Podemos subrayar dos características en la evolución de las últimas décadas: la fundación de algunas comunidades mixtas de hombres y mujeres y la fundación de nuevas comunidades que retoman ciertas prácticas monásticas aunque no tengan necesariamente estructuras religiosas tradicionales, como los votos. Son consideradas como nuevas expresiones de vida religiosa y participan cada vez más en los encuentros de religiosos.

1. La Palabra de Dios

Dejemos ahora el contexto histórico y abordemos el fundamento de la fe cristiana, la Palabra de Dios, Jesús, “que está en el seno del Padre y que lo ha revelado”⁸, Jesús, la Palabra única y definitiva que se nos ha entregado. Como dice la Carta a los Hebreos,

“En diversas ocasiones y bajo diferentes formas Dios habló a nuestros padres por medio de los profetas, hasta que en estos días, que son los últimos, nos habló a nosotros por medio del Hijo, a quien hizo destinatario de todo, ya que por él dispuso las edades del mundo.”

San Juan de la Cruz comenta:

*“Pues nos tiene ya habladas todas la cosas en el Hijo, que es su Palabra, [el Padre] no tiene más que decir [...] porque lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en el todo, dándonos al Todo, que es su Hijo.”*¹⁰

Quisiera mencionar en este punto y recomendarles encarecidamente – seguro que otros lo harán también durante el Congreso – la Exhortación Apostólica de Benedicto XVI *Verbum Domini* (2010) sobre la Palabra de Dios en la vida y la misión de la Iglesia, aunque debo advertirles que las traducciones inglesas del Vaticano son grandilocuentes y a veces casi incomprensibles. El documento

centra la atención en el Prólogo del Evangelio de Juan ¹¹ donde nos es revelado el Verbo, que al principio estaba junto a Dios, que se hizo carne y habitó entre nosotros. Cito *Verbum Domini*:

“Dios se nos da a conocer como misterio de amor infinito en el que el Padre expresa desde la eternidad su Palabra en el Espíritu Santo. Por eso, el Verbo, que desde el principio está junto a Dios y es Dios, nos revela al mismo Dios en el diálogo de amor de las Personas divinas y nos invita a participar en él. ¹²”

Podemos advertir aquí el rol del Espíritu Santo con respecto al Verbo de Dios. El Espíritu que obra en María en el momento de la Encarnación del Verbo es el mismo Espíritu que guía a Jesús en su misión y que enseñará a los discípulos, recordándoles todo lo que Cristo dijo ¹³, es el Espíritu de la Verdad ¹⁴ que introducirá a los discípulos en toda la verdad ¹⁵. El Espíritu que habló por los profetas es el mismo Espíritu Santo que sostiene e inspira la predicación de los apóstoles, la redacción de las Escrituras y la proclamación de la Palabra de Dios. ¹⁶

La vida religiosa recuerda y es signo de que el hombre *no vive solamente de pan, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios.*¹⁷ En nuestras vidas consagradas a la oración y al servicio, tenemos la tarea de meditar y escuchar activamente la Palabra de Dios. Participamos en *“el diálogo de amor de las Personas divinas”* (cf. *Dei Verbum*) a través de la Escritura, tan fundamental en la vida religiosa anglicana. Así pues, la Escritura nos va formando y moldeando por medio de tres cosas: primero por el estudio que hacemos de ella, después por nuestra participación a la liturgia (principalmente al Oficio divino y la Eucaristía, pero también a los otros sacramentos) y finalmente por la Lectio divina o lectura santa.

1. Estudio de la Escritura

Me refiero aquí al estudio serio, realizado personalmente o en grupo, bajo la moción del Espíritu Santo; o bien guiado por alguien cuando seguimos un curso o profundizamos un libro en particular. Esto es importante en la vida religiosa, aunque no exclusivo de ella. El tipo de estudio varía en función del carisma de la Orden, de sus compromisos, de las capacidades y necesidades de cada uno.

Al principio de la restauración de la vida religiosa anglicana se observaba cierta diferencia en la importancia dada al estudio de la Escritura por las comunidades masculinas y por las femeninas (es posible que persista todavía en formas sutiles, pero ahora es en general mucho menos marcada). Las comunidades masculinas tenían casi siempre miembros sacerdotes que habían recibido una formación bíblica y continuaban sus estudios. La predicación formaba parte de su ministerio y misión habituales. Algunos hombres sabios como Richard Meux Benson, fundador de la Sociedad de san Juan Evangelista (1824-1915), o Charles

Gore, de la Comunidad de la Resurrección (1853-1932), que fue más tarde obispo, establecieron una tradición de estudio sólida y duradera. También Barnabas Lindars, de la Sociedad de san Francisco (1923-91), profesor de crítica bíblica y exégesis en la Universidad de Manchester, gozó de fama internacional por su gran competencia en el estudio tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

En comparación, vemos que muchas de las primeras comunidades femeninas privilegiaban el trabajo social antes que el intelectual. Por eso había menos hermanas que hermanos dedicadas al estudio de la Biblia. Ahora bien, a causa de la importancia del Oficio divino en las comunidades anglicanas, la mayoría de ellas conocía bien los textos de la Escritura. Aunque raramente realizaban estudios bíblicos universitarios, muchas de ellas enseñaban en las escuelas dominicales, instituciones parroquiales frecuentadas por los niños ingleses. Así pues, la Sagrada Escritura y los relatos bíblicos ocupaban un lugar importante.

Con el paso del tiempo llegó el momento en que las religiosas tuvieron la oportunidad de profundizar sus estudios. La Comunidad de la Sagrada Familia por ejemplo, fundada en 1898 por tres mujeres diplomadas en la Universidad femenina Newnham College en Cambridge, alentaba a las hermanas a realizar estudios bíblicos, además de la práctica litúrgica habitual. Emily Ayckbourn, fundadora en 1870 de la Comunidad de las Hermanas de la Iglesia, puso especial empeño en la formación intelectual de las hermanas. A principios del siglo XX, las bibliotecas de los conventos contenían sobre todo cantidad de biografías piadosas y hagiografías. Poco a poco fueron enriqueciéndose, especialmente cuando algunas profesoras diplomadas se incorporaron a las comunidades. La Orden del Santo Paráclito, fundada en 1915 y dedicada a la enseñanza, fomentaba que sus miembros leyeran comentarios bíblicos. No obstante debemos reconocer que en las primeras décadas del siglo XX, las órdenes dedicadas a tareas sanitarias y al trabajo social no incitaban a las hermanas a leer; ni siquiera les proporcionaban libros.

Actualmente es posible que siga habiendo diferencia entre los religiosos varones y mujeres, pero yo diría que proceden más bien de la dificultad de encontrar tiempo para estudiar a causa de las necesidades crecientes del apostolado y del cuidado cada vez mayor que precisan nuestras hermanas ancianas. La ordenación de las mujeres (autorizada en la Iglesia de Inglaterra desde 1994) ha permitido a algunas realizar estudios en el marco de la preparación al ministerio sacerdotal; varias comunidades femeninas cuentan con hermanas en esa situación.

2. La Liturgia: Oficio divino y Eucaristía

Los otros dos medios a través de los cuales la Escritura forma y moldea nuestra vida son más específicos de la vida religiosa, anglicana inclusive, que nos ofrece las condiciones necesarias para ello. El primero consiste en beneficiar de la Escritura presente en la liturgia, a saber en el Oficio divino, en la Eucaristía y en los otros sacramentos. El segundo, sobre el cual volveré más adelante, es la práctica monástica tradicional de la *lectio divina* o “lectura santa”.

La vida monástica, que en la Iglesia de Inglaterra se eclipsó momentáneamente al surgir la Reforma, perduró no obstante y prosperó bajo una forma peculiar en la cultura anglicana: los tiempos de oración que santificaban tradicionalmente las diferentes horas de la jornada monástica se celebraron entonces en las iglesias parroquiales y en las catedrales. El libro oficial de oraciones de la Iglesia, *Book of Common Prayer* (Libro de la oración común de los fieles), puso en manos de los laicos el Salterio y los textos del Oficio. Hacia 1970 se inició un movimiento a favor de la celebración más frecuente de la Santa Eucaristía. Hasta entonces, en la mayoría de las parroquias, los principales Oficios del domingo eran el de *Mattins* (Maitines y Laudes) y el de *Evensong* (Vísperas y Completas), conforme a las rúbricas del Libro de oraciones. Con frecuencia había una celebración de la Santa Eucaristía el domingo por la mañana a las 8h. En los años siguientes, la Eucaristía o Misa se convirtió en la celebración principal, mientras que *Mattins* y *Evensong* fueron desapareciendo: el primero porque la Eucaristía iba ocupando su lugar y el segundo porque la gente dejaba de acudir a los Oficios de la tarde. Es cierto que el promedio de edad de las asambleas parroquiales aumenta y que a las personas les da miedo salir tarde de casa por la situación de inseguridad.

El *Book of Common Prayer* de 1559 introducido durante el reinado de Isabel I subrayaba la importancia de cantar las lecturas de la Sagrada Escritura. Estipuló que “en los coros y lugares donde se canta” fueran cantadas efectivamente las lecturas de la oración de la mañana y de la tarde, así como la Epístola y el Evangelio en la celebración de la Santa Eucaristía. Para mantener la antigua tradición coral de las catedrales y monasterios, el *Religious settlement* (reglamento religioso establecido por Isabel I) ordenó que se instituyeran coros para el canto cotidiano del Oficio divino. De hecho, unos treinta coros de catedrales, colegiales y capillas reales fueron creados a finales del siglo XVI. Casi todos ellos han mantenido el rezo coral cotidiano hasta ahora, prácticamente sin interrupción.

Así pues, por la herencia de esta larga tradición y por la influencia del movimiento de Oxford a partir de 1833, la doble obligación del Oficio divino y de la Misa ha sido un rasgo distintivo permanente de la vida religiosa anglicana.

Muchas comunidades del siglo XIX fueron fundadas o influenciadas por sacerdotes que insistían en la fidelidad a las usanzas litúrgicas de la Iglesia de Inglaterra (las órdenes anglicanas se diferencian de las católicas romanas en que gozan de gran libertad para componer sus propios oficios). Por ejemplo el libro de oficios del canónigo T. T. Carter para la comunidad femenina de san Juan Bautista ubicada en Clewer, cerca de Windsor, titulado *Diurnal de la Iglesia de Inglaterra*, seguía escrupulosamente el calendario del *Libro de la oración común de los fieles* y la versión oficial de la Biblia. Se convirtió en la versión más utilizada por las comunidades durante el siglo XIX. El Dr. John Mason Neale, fundador de la Sociedad femenina de Santa Margarita, ubicada en East Grinstead, al sur de Inglaterra, insistía en la importancia de la Misa y de la Biblia (recitación de los

salmos, lecturas de los Oficios y *lectio divina*). Comentaba muchas veces que la liturgia es de gran ayuda para comprender la Escritura. Influenciado por lo que conoció en Europa continental, compuso una versión inglesa del Oficio nocturno (maitines).

He escrito esta comunicación durante la Semana Santa y los primeros días del tiempo pascual. Durante este tiempo, más aún que en el tiempo ordinario, la liturgia nos ofrece un riquísimo banquete de Sagrada Escritura. La Vigilia pascual comienza por siete largas lecturas del Antiguo Testamento que rememoran la historia de la salvación. El Salterio ocupa un lugar importante: el viernes y el sábado santos rezamos el largo salmo 119 en las Horas menores. Durante toda la Semana Santa, en mi comunidad, repetimos como un refrán el himno de la carta a los Filipenses: “Cristo se humilló hasta aceptar por obediencia la muerte y una muerte de cruz. Por eso, Dios lo exaltó y le dio el Nombre que está sobre todo nombre”¹⁸.

Quisiera subrayar la importancia del silencio para asimilar todo ello. Cito de nuevo *Verbum Domini*, sobre “*el valor del silencio en relación con la Palabra de Dios y con su recepción en la vida de los fieles*”:

“En efecto, la palabra sólo puede ser pronunciada y oída en el silencio, exterior e interior. Nuestro tiempo no favorece el recogimiento, y se tiene a veces la impresión de que hay casi temor de alejarse de los instrumentos de comunicación de masa [...]. Redescubrir el puesto central de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia quiere decir también redescubrir el sentido del recogimiento y del sosiego interior. La gran tradición patristica nos enseña que los misterios de Cristo están unidos al silencio, y sólo en él la Palabra puede encontrar morada en nosotros, como ocurrió en María, mujer de la Palabra y del silencio inseparablemente. Nuestras liturgias han de facilitar esta escucha auténtica”¹⁹.

3. La Lectio divina o “lectura santa”

Quisiera comenzar nuestro acercamiento a la *lectio divina* citando a un teólogo anglicano, William Law (1686-1761), conocido por su libro *Seria llamada a una vida santa y devota*. Unas palabras de introducción: la tradición anglicana suele llamar “*divinos anglicanos*” a ciertos teólogos cuyas obras son consideradas modelo en materia de fe, doctrina, culto y espiritualidad. No existe una lista nominativa de ellos, pero tienen en común su compromiso con la fe cristiana según las Escrituras y el *Libro de la oración común de los fieles*, así como una apreciación positiva de la *via media*²⁰. La cita es la siguiente:

“El mejor libro es tu propio corazón, en él están escritas y grabadas las divinas enseñanzas. Aprende pues a estar profundamente atento a la presencia de Dios en tu corazón, pues ahí está Él hablando, instruyendo, iluminando constantemente a quien le presta atención. Ahí encontrarás la luz divina en su lugar más propio, en lo íntimo del alma, donde el

engendramiento del Hijo y la procesión del Espíritu Santo están siempre dispuestos a manifestarse a ti”.

Sí, el Espíritu Santo nos instruye en lo profundo del corazón cuando prestamos atención a la Escritura. La Regla de mi comunidad (Comunidad de las hermanas del Amor de Dios) estipula: “*Durante el tiempo reservado a la lectura, el estudio de la Escritura, fundamento de la vida de oración, será el primer deber. Nada puede sustituir a la lectio divina*”²¹.

Orígenes (185-254) afirma que la comprensión de la Escritura exige la intimidad con Cristo y la oración, más aún que el estudio. Piensa que el amor es el mejor modo de conocer a Dios, que no puede haber una auténtica *scientia Christi* (ciencia o conocimiento de Cristo) si no crece el amor. En su *Carta a Gregorio*, le aconseja:

“Conságrate a la lectura de la Sagrada Escritura; aplícate a ella con perseverancia. Lee con intención de creer y agradecer a Dios. Si durante la lectura encuentras alguna puerta cerrada, llama y el portero te abrirá, pues Jesús lo dijo. Aplicándote así a la lectio divina, busca con diligencia e indefectible confianza en Dios el significado de la Escritura, cuyo pleno sentido se encuentra en ella escondido”.

En la tradición de la cultura monástica, la *lectio divina* es respuesta al mandato evangélico de “*orar sin cesar*”²². San Pacomio y san Benito hablan en sus Reglas de la *lectio* en el capítulo sobre el trabajo manual: “*La ociosidad es enemiga del alma. Por eso los hermanos deben ocuparse en ciertos tiempos en el trabajo manual, y a ciertas horas en la lectura espiritual*”²³; lo cual subraya que la lectura es un trabajo en sí.

Muchos laicos practican también la “lectura santa”. Hoy se publican cantidad de libros en inglés sobre el tema y también sobre “la espiritualidad monástica”, destinados a todos los cristianos.

Es importante distinguir la *lectio divina* de nuestra moderna y cerebral práctica de la lectura. Los monjes medievales se conformaban a la antigua usanza de leer en voz alta. La *lectio divina* se inicia con la *lectio*, es decir, leer y escuchar el texto con profunda atención y con el deseo de entender lo que dice literalmente. Esta lectura conduce a la *cogitatio* o estudio del texto, a la reflexión sobre él. A su vez, ésta conduce a la *meditatio*, en la cual nos preguntamos qué nos dice; a qué nos desafía, personalmente o comunitariamente. A veces llaman a la lectura meditativa *ruminatio*: es como masticar en lo íntimo de nosotros lo que nos han dado y hemos recibido como alimento espiritual. Hasta el siglo XII, el versículo “Gustad y ved qué bueno es el Señor” se aplicaba a la lectura de la Sagrada Escritura más que a la Eucaristía. La palabra latina *sapere* significa *saborear, gustar, gustar con discernimiento*; de ahí ser *sabio*. En la vida religiosa, recibimos diariamente nuestro alimento, como los israelitas en el desierto ²⁴, a través de la *lectio*. Recogemos lo que podemos, como ellos el maná: “*ni los que recogían*

mucho tenían más, ni los que recogían poco tenían menos: cada cual tenía su ración” ²⁵.

La meditación desemboca en la *oratio*, una oración que es respuesta a la palabra que Dios nos dirige. La oración de petición, de intercesión, de acción de gracias y de alabanza es la primera manifestación de la transformación que la Palabra opera en nosotros.

Finalmente llegamos a la *contemplatio*, con la cual entramos en un conocimiento silencioso de la presencia de Dios, mirándole reposadamente con amor, sencillamente conscientes de que Dios ES. Como dice Thomas Keating, “*el silencio es el lenguaje primordial de Dios; lo demás no son sino pobres traducciones. Para escuchar ese lenguaje, debemos aprender a permanecer callados y a descansar en Dios*” ²⁶.

En la oración contemplativa, percibimos la presencia de Dios en todo lo creado; estamos unidos a todos, la comunión de los santos cobra su entera realidad. Encontramos al Verbo más allá de las palabras; nos es dado ver y apreciar la realidad a la manera de Dios y terminamos por saber cuál es la conversión del espíritu, del corazón y del estilo de vida que él nos pide. San Pablo lo expresa así: “*No tomen como modelo a este mundo. Por el contrario, transfórmense interiormente renovando su mentalidad, a fin de que puedan discernir cuál es la voluntad de Dios: lo que es bueno, lo que le agrada, lo perfecto*” ²⁷.

Finalmente, el fruto de la *lectio divina* es la *actio*, la acción, el esfuerzo por traducir en nuestra vida lo que hemos recibido.

Estas etapas no siempre siguen el orden descrito; si nos sentimos inclinados a orar antes de haber terminado el texto previsto para ese tiempo de lectura espiritual, la *lectio divina* habrá alcanzado su objetivo: conducirnos a una oración profunda. Recordemos cómo ardía el corazón de los discípulos cuando Jesús les comentó en el camino de Emaus las Sagradas Escrituras ²⁸. Se les apareció y “*les abrió la mente para que entendieran las Escrituras*”²⁹, explicándoles que “*todo esto estaba escrito: los padecimientos del Mesías y su resurrección de entre los muertos al tercer día*”³⁰. Jesús es a la vez Maestro que enseña y objeto de la Revelación.

En nuestra *lectio*, podemos tomar por modelo a María, Madre de Dios, que “*conservaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón*” ³¹.

Conclusión

Concluimos volviendo al tema inicial, la importancia del silencio: sin ponernos en condiciones de silencio, no podemos escuchar la Palabra de Dios ni darle una respuesta. La tradición común a toda la vida monástica lo confirma.

Sepamos también aceptar cierta experiencia dolorosa del silencio. A este respecto, cito de nuevo *Verbum Domini*:

“Como pone de manifiesto la cruz de Cristo, Dios habla por medio de su silencio. El silencio de Dios, la experiencia de la lejanía del Omnipotente y Padre, es una etapa decisiva en el camino terreno del Hijo de Dios, Palabra encarnada. Colgado del leño de la cruz, se quejó del dolor causado por este silencio: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34; Mt 27,46). [...]

Esta experiencia de Jesús es indicativa de la situación del hombre que, después de haber escuchado y reconocido la Palabra de Dios, ha de enfrentarse también con su silencio. Muchos santos y místicos han vivido esta experiencia, que también hoy se presenta en el camino de muchos creyentes. El silencio de Dios prolonga sus palabras precedentes. En esos momentos de oscuridad, habla en el misterio de su silencio. Por tanto, en la dinámica de la revelación cristiana, el silencio aparece como una expresión importante de la Palabra de Dios”³².

-
- 1 Ps 14, 1
 - 2 Ps 51, 19
 - 3 Mt 19, 21
 - 4 Is 6, 8
 - 5 Mc 12, 30-31
 - 6 *Assertio septem sacramentorum*
 - 7 El artículo VIº de los treinta y nueve sobre la Religión trata “De la suficiencia de la Sagrada Escritura” y reza así en la versión inglesa original: “La Sagrada Escritura contiene todo lo necesario para la salvación, de modo que aquello que no se lee en la Escritura o no se puede probar por ella no ha de ser exigido de ningún hombre como artículo de fe en el cual deba creer o como requisito que deba cumplir para salvarse.”
 - 8 Jn 1, 18
 - 9 He 1, 1-2
 - 10 San Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, libro 2, cap. 22, 4-5
 - 11 Jn 1, 1-18
 - 12 *Verbum Domini* I, El Dios que habla. Dios en diálogo. §6
 - 13 Cf. Jn 14, 26
 - 14 Jn 15, 26
 - 15 Cf Jn 16, 13
 - 16 Cf *Verbum Domini* I, El Dios que habla. La obra de Dios y el Espíritu Santo. §15
 - 17 Mt 4, 4
 - 18 Ph 2, 8-9
 - 19 *Verbum Domini, II – La liturgia, lugar privilegiado de la Palabra de Dios – Sugerencias y propuestas concretas para la animación litúrgica – b) La Palabra y el silencio*, §66.
 - 20 Ver & 5.
 - 21 *Regla de la Comunidad de las Hermanas del Amor de Dios*, cap. 17.
 - 22 1 Th 5, 17
 - 23 *Regla Benedictina*, 48, 1
 - 24 cf. Ex 16, 13-36
 - 25 Ex 16, 18
 - 26 *Invitation to Love: The Way of Christian Contemplation*, Thomas KEATING, Continuum, 1997.
 - 27 Rm 12, 2
 - 28 Lc 24, 32
 - 29 Lc 24, 45
 - 30 Lc 24, 46
 - 31 Lc 2, 19; cf 2, 51
 - 32 *Verbum Domini – Dieu Père, source et origine de la Parole – &21*

EL AMOR DE DIOS EN LA COMUNIÓN CON CRISTO CRUCIFICADO

Mons. Joao Braz de Aviz

Prefecto de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA).

In TABOR - nº 13 - Abril 2011

Original en español

Salía de mi casa después del almuerzo para celebrar la Eucaristía en una capilla a unos 130 kilómetros de distancia. Iba a mitad de camino, en donde tenía que dejar la parte asfaltada y tomar dirección por un camino de tierra, cuando vi sobre un pequeño puente un automóvil detenido y dos hombres inclinados sobre el motor. Como amenazaba con llover, me detuve y les ofrecí ayuda. Los dos se volvieron con las armas en mano: me pidieron las llaves del coche, el reloj, el dinero y me retuvieron con ellos. Colocaron los dos automóviles de tal modo que impidieran el tránsito. Después de algunos minutos llegó el furgón blindado de un banco y comenzó el tiroteo al estilo «Far West». Los asaltantes no eran solamente dos, sino seis. El furgón, cercado por los cuatro lados, no podía seguir porque le dispararon a las llantas. Sin embargo, los ladrones no lograban hacer salir a los guardias, que se defendían desde dentro.

Entonces, uno de los ladrones, apuntándome con su arma, me dijo: «Coloca las manos sobre la cabeza y ve a convencer a los guardias para que salgan del furgón». Le hice notar lo absurdo de esa intentona, pero fue inútil: «o vas o mueres».

Apenas hube dado los primeros pasos, partió desde el furgón un disparo doble de escopeta, que me dio en pleno desde la cabeza a los pies y me tumbó por tierra.

Sentí un dolor muy fuerte en un ojo, que se me oscureció, en los pulmones y en el abdomen. Me salía sangre por la boca y no podía moverme por los

dolores y, además, por el miedo de que me disparasen de nuevo para terminar de matarme. Los ladrones emprendieron la fuga en los dos vehículos más un taxi que interceptaron, para repartirse. Y le dijeron al taxista: «No nos hagas perder tiempo, que acabamos de matar a un sacerdote». No se podía pensar otra cosa. Comenzó a caer una llovizna.

En ese momento sentí una profunda soledad, y lo absurdo de lo que estaba sucediendo. Pero al mismo tiempo experimenté la paternidad de Dios que me cobijaba. Todo se derrumbaba, pero permanecía la fe en su amor: y Dios me daba la fuerza de ofrecer todo por la Iglesia, por la Obra de María... Ese sentido de soledad, ese sufrimiento humanamente absurdo, eran el rostro de Jesús crucificado y abandonado, y tuve la fuerza para abrazarlo enseguida y, tanto como me era posible, con alegría. En el fondo de mi corazón no sentía la angustia por vivir o morir, sino la certeza de que Dios haría lo que mejor conviniera.

Quedé dos horas por tierra, bajo la lluvia, sin poder moverme. Dos horas de intensa oración, en las que pedí a Jesús perdón por mis pecados, perdoné de corazón a los ladrones y a quien me había disparado...

Finalmente oí el ruido de un coche: el conductor se detuvo pero, probablemente por el miedo, se fue rápidamente. Pasó otro coche, se detuvo y oí el comentario: «Aquí ha habido un violento tiroteo, y hay un muerto», y se marcharon. Finalmente llegaron dos policías. Se acercaron con las armas empuñadas: entendí que me podían dar el «tiro de gracia» para acabarme, como en ocasiones hacen con los ladrones y, con un hilo de voz, alcancé a susurrar: «soy un sacerdote, no me maten».

En el hospital el médico que me recibió hizo una observación humorística: «Me parece que han exagerado con el plomo...». En efecto, los rayos X revelaron 117 municiones, una que iba directa al corazón fue detenida por un lapicero de metal. Otra me atravesó un ojo de lado a lado, y sin embargo no perdí la visión. Otra atravesó el intestino para detenerse luego en una vértebra, sin tocar la médula espinal. Tres horas en la sala operatoria para suturar el estómago y el intestino. Una traqueotomía para facilitar la respiración y después... todo en manos de Dios.

Los médicos dijeron que tenía muchas posibilidades de sobrevivir y que comenzaría a hablar después de tres o cuatro días. Pero a la media hora de haber salido de la sala de operaciones, ya estaba hablando con mi hermano sacerdote y con muchos amigos que habían venido de todas partes. En un clima de gran serenidad, mi hermano me administró la Unción de los Enfermos.

Tiempo después recibí una carta de una joven que había participado de ese momento: «Hace mucho tiempo que estaba alejada de Dios, pero aquella tarde en el hospital, viendo su paz, me di cuenta que sólo Dios podía hacer algo así.

Entendí que todo lo demás no importa: ¡sólo Dios! Y quien le pertenece, transmite la paz. Había ido para darle una ayuda, pero en cambio ha sido usted quien me ha dado a Dios... Ha comenzado para mí una vida nueva».

La noticia del incidente se difundió en breve tiempo por todas partes, dando inicio a una «competición» de amor. Médicos, enfermeras, religiosas, parroquianos... cada uno aportó su colaboración. Los sacerdotes hicieron turnos durante día y noche para que siempre estuviese alguien conmigo.

La recuperación de mi salud sorprendió a los mismos médicos, pero lo que más les sorprendió fue el amor fraterno que vivíamos entre los sacerdotes. El responsable del hospital nos comentó: «ni siquiera imaginaba que existiera una Iglesia así, donde todos se aman como hermanos».

El obispo siempre estuvo presente con su amor de padre, y al día siguiente vino a visitarme para comunicarme también los saludos y las oraciones de toda la comunidad diocesana. Las hermanas del hospital y las enfermeras, que se sentían como aplastadas por el clima de violencia que se había desatado durante los últimos años, después me escribieron: «Lo que hemos visto nos ha hecho reflexionar. Mira -nos hemos dicho- qué bella es la Iglesia de la unidad».



Original en español

Iniciamos en este número una página de breves noticias sobre la vida de la UISG en los últimos meses.

- * El nuevo Prefecto del Dicasterio de la Vida consagrada, *Don João Braz de Aviz* se acercó personalmente a nuestro secretariado en Roma el 30 de Marzo, recibiendo con interés información sobre la UISG y compartiendo cordialmente con nuestro personal.
- * También hemos recibido en los últimos meses las visitas de la *Presidencia de CLAR* (20 de septiembre) y de los consejos directivos de *religiosos/as de Estados Unidos* (4 de mayo). Ambos grupos, a su paso por Roma, han querido reunirse con los representantes de USG y UISG para compartir fraternalmente su situación e inquietudes.
- * La asamblea de la USG, centrada en el *Seminario Teológico* celebrado el pasado mes de febrero en Roma, ofreció una jornada abierta (25 de mayo) a todas las superiores generales residentes en Roma. Los teólogos, Hna. Mary Maher y Fr. Paolo Martinelli, hicieron presente toda la riqueza del seminario que fue posteriormente dialogada en los grupos lingüísticos. Ambas ponencias pueden ser leídas en la página web de las dos Uniones, www.vidimusdominum.org, en la sección *Documentos de USG*.
- * *Talithakum*, red internacional contra la trata, es un proyecto de la UISG que viene trabajando desde 2009 mediante cursos de formación para religiosas en diferentes partes del mundo, en las que se constituyen redes de religiosas que trabajan en este campo. Del 30 de mayo al 1 de junio se ha celebrado en Roma el primer encuentro de coordinadoras de redes Talithakum. Hasta el momento son 20 las redes existentes y coordinan el trabajo de unas 400 religiosas contra la trata de mujeres y niños. Los últimos cursos impartidos han tenido lugar en Kenia para África-Este (abril y octubre) y en Costa Rica para América Central (noviembre).
- * Las Hermanas Amelia Kawaji y Josune Arregui han participado en nombre de la UISG en el Congreso Interconfesional de Religiosos (CIR), en Triefenstein (Alemania). Unos sesenta religiosos de diferentes confesiones cristianas se reunieron del 25 al 30 de junio para orar juntos, establecer relaciones de amistad y reflexionar sobre el tema “*Cómo la Palabra de Dios forma e informa nuestra vida*”.

- * Ante la celebración del próximo sínodo sobre *la Nueva evangelización*, la UISG ha facilitado a las superiores de Roma el texto de los *Lineamenta* solicitando sus aportaciones. Unas llegaron por escrito y otras se presentaron personalmente en un encuentro sumamente rico que tuvo lugar el 5 Julio y a partir del cual el personal del secretariado elaboró el documento de la aportación UISG que se entregó en la Secretaría del Sínodo.
- * *El Consejo de Delegadas UISG* se ha celebrado recientemente (del 28 de noviembre al 3 de diciembre) en *Aparecida/SP*. Cuarenta y siete superiores generales -delegadas de las constelaciones y miembros del consejo directivo- han tenido un encuentro fraterno y festivo con la Vida Religiosa en Brasil. Con ayuda de las teólogas Vera Bombonato y Lucía Weiler, han reflexionado sobre el tema “*Jesús transfigurado: el rostro que nos pone en camino*” y han tomado acuerdos sobre la vida de la unión. En el próximo número del Boletín daremos información más detallada.