

## LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS, SIGNO DE LA IGLESIA<sup>12</sup>

En las Iglesias de la Reforma, las órdenes monásticas y comunidades religiosas no siempre subsistieron, ya que los reformadores las consideraban como incompatibles con su fe evangélica.

En un principio, sin embargo, no eran ellos contrarios a la vida religiosa, ya que en gran número habían salido de sus filas. Es imposible comprender la obra reformadora de Lutero sin tomar en cuenta la educación monástica que había recibido. Algunos rasgos de su actitud frente al mundo especialmente su crítica de la forma secular de la Iglesia no se explican sino en base a su formación primera. Lutero de ningún modo negó el valor de la vida religiosa según los consejos evangélicos, fundamento del ideal monástico, pero hizo de los consejos evangélicos la meta para toda vida cristiana. Quiso trasponer en el mundo una vida moral vivida hasta entonces dentro de un marco estrechamente cerrado, de manera que el testimonio incontestable de la fe cristiana pudiera darse en medio de todas las impugnaciones.

Resulta pues, tanto más sorprendente que en la Reforma las órdenes monásticas y la vida religiosa vivida en comunidad hayan fracasado totalmente. Esto no se explica sino por el hecho de que la vida monástica tal como se vivía en tiempos de la Reforma estaba manifiestamente relajada y deformada. Se hacía pues necesario poner nuevamente el acento sobre el compromiso del bautismo que exige una vida santa y sin pecado; de esta manera los reformadores pensaban volver a dar a este sacramento el valor que había perdido en la opinión de los cristianos como resultado de una sobrevaloración de los votos religiosos. Al mismo tiempo, querían luchar contra una falsa concepción de la vida monástica, que atribuía a ésta un valor mayor que a la vida cristiana corriente para alcanzarla vida eterna. Esta falsa concepción del ideal de la virginidad habla acarreado una subestimación del matrimonio. Queriendo rehabilitar el estado del matrimonio, era entonces necesario corregir el concepto del estado de virginidad.

Este cambio de mentalidad no podía obtenerse sino a condición de hacer aparecer de nuevo el *carácter de signo* de la vida cristiana vivida en el marco de una comunidad monástica, haciendo resaltar este carácter frente a la vida cristiana tal como se vive en el mundo. De esta manera, tanto la vida en el mundo como la vida monástica volverían a encontrar su justa relación. Ante todo, las órdenes monásticas debían asumir ciertas tareas en beneficio de toda la cristiandad. Correspondía a los monasterios entregarse como lo habían hecho en la época primitiva de la Iglesia, a tareas como la educación, la enseñanza, la instrucción, los trabajos teológicos, etc. No obstante, esos trabajos no debían presentarse como una finalidad propia de la vida religiosa sino constituir un servicio para el conjunto de la cristiandad, asegurando una sólida formación cristiana a los hombres y a las mujeres que vivían en el mundo. Era indispensable que las órdenes religiosas renunciasen a su bienestar material para entregarse a trabajos de provecho para todos.

Es preciso reconocer que el protestantismo, jamás dejó de admitir que existen grandes figuras de la fe cristiana, quienes, entregándose hasta el fin a una vida de oración y de caridad activa, honraron el ideal monástico. De la misma manera que los padres del monacato oriental se retiraban antes, al desierto para vivir allí una vida espiritual, así entre los adeptos a la Reforma,

---

<sup>12</sup> Tenemos el agrado de transcribir el texto de una conferencia pronunciada en el Círculo Ecueménico de Lovaina, el 14 de marzo último, por el Profesor P. Meinhold, miembro de la Iglesia luterana. Es profesor de Historia de la Iglesia y de dogmas en la Facultad de Teología de la Universidad de Kiel. Le expresamos nuestra honda gratitud por habernos permitido publicar su exposición. Hemos abreviado un poco la parte histórica. Traducido de la revista "Vie Consacrée", julio-agosto, 1968.

hubo quienes dejaron el mundo para llevar una vida de soledad y de absoluta entrega a Dios en la oración y en la meditación.

Pero, dentro de la mentalidad de los reformadores, esta forma particular de vida cristiana no debía tener como carácter propio el *mérito*: debía presentarse más bien como *signo*; debía recordar a los cristianos un no configurarse con el mundo sino liberarse de él; un renovarse sin cesar intelectual y espiritualmente para entregarse, en medio de sus tareas humanas, a una vida de oración y dedicación a Dios.

Es significativo que en la esfera del protestantismo, en las iglesias luteranas y reformadas hayan sobrevivido, parcialmente hasta el siglo XVIII, algunos islotes de eremitas.

En forma totalmente nueva despertó en el siglo XVIII el sentido de la vida religiosa comunitaria. Este hecho debe atribuirse al descubrimiento de la revolución de la sociedad moderna, cuya característica es la colectivización. Gracias a este descubrimiento, dos hombres tuvieron la intuición de nuevas formas de vida cristiana: fueron ellos Johann Hinrich Wichern (1808-1881) y Theodor Fliedner (1800-1864).

Johann Hinrich Wichern, ante el estado de completo abandono en que se encontraba la juventud de entonces y la necesidad de ocuparse de ella en establecimientos de reeducación, tomó conciencia de que era preciso que la Iglesia formara obreros especializados que asumieran este trabajo como tarea propia de su vida. Así se vio revivir el diaconado eclesiástico. Pero es preciso destacar que lo que guiaba a Wichern no era la idea de crear una institución nueva oficial, sino más bien el propósito de tener un marco regular y funciones apropiadas para dar expresión al testimonio de una fraternidad cristiana que convive solidariamente las miserias del mundo y se siente llamada a asumirlas mediante su servicio.

Gracias a esta iniciativa de Wichern nació la “Fraternidad de Ayuda Mutua y de Salvación” a la que debemos dos grandes iniciativas:

- la construcción de la “Rauhen Hause” en Hamburgo y
- la fundación evangélica de San Juan en Berlín.

Los hermanos de estas agrupaciones no adoptaban los votos de los religiosos católicos, pues no querían ser sus imitadores. Pero sí deseaban estar prontos a servir en todo momento según las necesidades; en cuanto a la forma de vida de los hermanos, ésta debía responder en todos los aspectos a las exigencias del evangelio: los servicios que ellos prestarían debían ser, en primer lugar, para aquellos a quienes la sociedad rechaza. Wichern estaba convencido que la Iglesia en la época de la socialización -de la cual no conoció sino los comienzos- al igual que el ateísmo moderno, tenían necesidad de tal entrega activa. Esos elementos de servicio representarían a todos los miembros de la Iglesia, cuya obligación es la de servir, y de esta manera serían un signo entre los hombres.

El campo de acción en el que estarían llamados a intervenir los hermanos era inmenso: educación y enseñanza, trabajo en las prisiones, dirección de hogares, servicio diaconal en los hospitales y en el ejército, asistencia a los emigrados en los países de ultramar, participación en el trabajo de las misiones. Es una obra inmensa a la que Wichern dio nacimiento al fundar su fraternidad. Esta realización se ha hecho signo imborrable en la Iglesia evangélica del siglo XIX. Las características de esta obra fueron: las privaciones, la pobreza, una vida simple, una total entrega de sí frente a las exigencias de su servicio, renuncia a los goces y placeres de la vida civil.

El mismo Wichern fue tan intransigente en la aplicación de estos principios, que llegó al punto de excluir de la comunidad a un diácono que, en función de servicio en una prisión, había

recorrido, en legítima defensa, al uso de un arma de fuego contra un malhechor que había intentado atacarlo. Ni siquiera había empleado él mismo arma, sino que había exhortado a los guardias a hacerlo. El tribunal reconoció que el diácono había actuado en situación de legítima defensa y, por ello, lo absolvió. A los ojos de Wichern, sin embargo, el interesado había faltado a su deber y se había excluido a sí mismo de una comunidad de hermanos que habían comprometido incondicionalmente su vida a la causa del Evangelio.

Este ejemplo demuestra claramente el elevado concepto que se prestaba ya a la noción de fraternidad y la magnitud de los sacrificios que se exigían a quienes hacían de ello, la finalidad de sus vidas.

Lo dicho sobre Wichern vale igualmente para Theodor Fliedner. Este estableció una nueva organización de diaconado de mujeres en el seno de la Iglesia. Fliedner creó las comunidades de hermanas, llamadas igualmente a cumplir una misión especial con valor de signo para el mundo secular. Las hermanas habrán de distinguirse por una vestimenta especial que manifieste su consagración total al servicio del diaconado y su definitiva renuncia al mundo. Con ello testimonian que sólo la libertad respecto del mundo constituye la posición mejor para prestarle servicio. Su vida es una entrega total. No hacen voto de pobreza, pero no por ello viven menos despojadas de todos los bienes materiales. Su campo de actividad es extenso: cuidado de los enfermos y de los ancianos, auxilio inmediato en toda vecindad donde su ayuda se haga urgente y necesaria.

De este modo volvió a surgir, en distintos puntos de la Iglesia evangélica del siglo XIX -e independientemente una de otra- la idea de comunidades de hermanos y hermanas. Estamos aquí frente a una apreciación nueva del valor que reviste el servicio diaconal para la Iglesia.

Este nuevo criterio se apoya, de hecho, en dos condiciones previas:

- Primero, una nueva concepción de la Iglesia. No se comprende a ésta, en primer lugar, como una institución sino realmente como una verdadera comunidad comprometida siempre en el servicio del mundo cuya miseria capta, siempre consciente de la insuficiencia de su esfuerzo para aliviarla.
- En segundo lugar, una toma de conciencia por parte de la Iglesia de que una ayuda ocasional y aislada ejercida por tal o cual cristiano, es incapaz de remediar los males que sufre el mundo de hoy. La Iglesia comprende que se necesita más bien la intervención de obreros especializados totalmente consagrados a su servicio y prontos a asumir en su propia vida el compromiso de todos y deviniendo, por así decirlo, la comunidad en su totalidad.

Fueron justamente Wichern y Fliedner quienes destacaron que las comunidades cristianas de hermanos y de hermanas son un signo del cumplimiento de la ley de caridad a la cual está obligado, por su fe, todo cristiano. La existencia de esas comunidades recuerda a todo cristiano su propio deber de caridad y lo que esta caridad comporta.

La renovación moderna de las comunidades religiosas en el seno del protestantismo no hubiera sido posible sin la existencia, en el siglo XIX, de esas comunidades de hermanos y hermanas, como así también de diáconos y diaconisas. Correspondía a la época contemporánea descubrir nuevamente el carácter particular de ese servicio que en la Iglesia evangélica del siglo XIX había sido efectuado por asociaciones libres de diáconos y diaconisas. No por ello se había olvidado el carácter neumático y los rasgos carismáticos inherentes a la obra de los hermanos y hermanas. Pero es en nuestra época donde se ha manifestado, con el renacimiento de las comunidades religiosas en las iglesias protestantes, el carácter de signo que llevan en sí esas comunidades como así también todas sus actividades. En cuanto a la naturaleza del signo, es precisamente en la vida de la Iglesia donde encuentra su expresión plena. Es el propio Jesucristo quien ha conferido a la palabra "signo" su sentido nuevo. Gracias a Él la palabra ha perdido la

significación abstracta que tuvo en el origen. Gracias a Jesucristo se ha visto en el signo la expresión de un poder divino, escondido, pero real, que en Él se ha manifestado. Los milagros realizados por Cristo aparecen como “signos” que revela su poder divino. En su Evangelio, san Juan emplea la palabra “signo” para designar los “milagros” realizados por Cristo, mientras los Sinópticos con la misma finalidad emplean los términos “fuerzas” o “poder”. De este modo los “signos” realizados por Cristo constituyen la prueba de que la divinidad habita en Él. Son la garantía de la legitimidad de su pretensión. Es por los “signos” que Cristo se justificó a sí mismo. Es en este sentido que los fariseos y los doctores de la ley exigieron un signo que fuera la justificación de sus afirmaciones.

En un sentido análogo, el cristianismo empleó la palabra “signo” dándole un sentido más amplio que el de los escritos del Nuevo Testamento. La palabra “signo” expresa la manifestación de la Fuerza y del espíritu divinos que rigen en quien es su portador. Las acciones de la Iglesia como el bautismo, la eucaristía, la imposición de las manos y el envío de los apóstoles en misión, son también signos que, más allá de ellos mismos, se refieren a la autoridad de aquel en nombre de quien se realizan. El mandato dado por Jesucristo es el signo de que estas acciones no se realizan por autoridad propia sino por el poder de Jesucristo.

Es de este empleo bíblico de la palabra “signo” y de su uso en la cristiandad primitiva de donde es preciso partir para captar sus significaciones diversas en el cristianismo contemporáneo.

1. En una primera significación, el signo nos muestra una realidad que lleva más allá de sí misma. Entre estos signos tenemos el de la cruz, que conduce a la muerte de Jesús, a la redención obtenida por ella, ya su señorío sobre nosotros. El cristiano signo de la cruz para demostrar que confiesa a Jesucristo crucificado y se somete con todo su ser a su reino divino. Sería falso dar al signo, empleado en este sentido, un carácter mágico como si mediante su empleo la realidad así expresada tuviera un efecto inmediato (casi automático) sobre quien lo emplea; como si mediante su empleo se pudiese disponer de esta realidad.

2. En un sentido particular, la significación del signo se expresa por el sacramento. En la teología de la Edad Media, en la época de la Reforma y en la teología católica y protestante de los tiempos modernos, el signo se concibe como la obra divina ligada al sacramento y contenida en él. Diversas han sido las respuestas que se han aportado a la cuestión de saber cuál es la relación entre el empleo del signo y la obra realizada. Para unos, el signo tiene un carácter puramente simbólico porque está concebido como una referencia a la acción divina que se realiza independientemente de la acción realizada. Para otros, la obra divina está tan estrechamente ligada al signo que es mediante la acción sacramental como se realiza la acción santificante de la cual el signo es la expresión visible.

3. Sin embargo, sea cual fuere la relación entre signo y realización sacramental, el signo adquiere aquí una significación nueva más amplia. Está concebido en el sentido de representación, en el sentido de “hacer presente” una acción divina. Los profetas de la Antigua Alianza ya lo habían utilizado en ese sentido: por los actos proféticos. Así, el signo nos lleva, más allá de sí mismo, a un sentido escondido a los hombres, sentido que no puede serles perceptible sino mediante una acción “simbólica”. Hay teólogos protestantes contemporáneos que dicen que Jesucristo es, en su persona humana y en sus actos, un “signo” del comienzo del Reino de Dios y de una irrupción de una nueva era en este mundo. La constitución “Lumen Gentium” expresa que la Virgen María fue, en todas las cosas, un “signo” de la perfección hacia la cual se encamina el cristiano, una “imagen” de fe y de esperanza, virtudes que deberían condicionar totalmente la vida de cada cristiano.

Tenemos aquí, en una misma síntesis, la realidad y el sentido “significado”. El empleo de la palabra “signo” en la teología contemporánea expone la síntesis del acontecimiento y del símbolo, la síntesis del acontecimiento histórico y de su significación; si, la interpretación del acontecimiento para mí, hombre que vive “hic et nunc”, es decir, aquí y ahora. Es este el sentido

de la palabra que todos debiéramos comprender si queremos decir por qué y en qué medida las comunidades religiosas son hoy un signo en la Iglesia y para la Iglesia. Todo lo que hacemos es siempre un “signo”, es decir, manifestación y referencia a una realidad mucho mayor de la vida y de la acción de Dios que, en y por el signo, se nos hace próxima y debe hacerse patente al mundo.

Si todos entendemos esta significación del signo, las comunidades religiosas toman, en la Iglesia de hoy, un valor de signo en los siguientes aspectos:

1. Ante todo, son un signo de la solidaridad del cristiano con el mundo.

En esta primera perspectiva se comprende que las comunidades religiosas no pueden pretender tener un valor en sí mismas. No constituyen un tipo de vida elegida por ella misma y a la cual uno se adapta con miras a la perfección y a la santificación personal y para su propia salvación. Son más bien la expresión de una solidaridad directa con el mundo en su alejamiento de Dios, quien les ha llegado a ser totalmente extraño. Las comunidades religiosas son un signo del juicio realista que el cristiano hace sobre el mundo: para él, en efecto, el mundo es el lugar donde triunfan los poderes anticristianos que intentan hacer fracasar los mandamientos de Dios. Es por ello que el cristiano se siente solidario de todos sus hermanos, los hombres, en una misma falta, porque tiene el sentido del carácter social del pecado. Para él, el pecado en ningún caso puede reducirse pura y llanamente a una posibilidad personal. Indudablemente esto lo es también, pero las consecuencias sociales que de ello emanan le confieren un carácter suprapersonal. Nadie es capaz de sustraerse a la interdependencia con el mundo ni al dominio que éste tiene sobre él. En sus pensamientos y en sus actos está, por así decirlo, condicionado por este dominio. Es por ello que no puede aspirar a una liberación puramente individual. Esta liberación exige al mismo tiempo un servicio en favor de la sociedad y la manifestación del carácter fraterno de la cristiandad. Por este motivo las órdenes religiosas, en la medida en que orientan su actividad hacia el mundo, son el signo de la solidaridad de los cristianos con el mundo, al mismo tiempo que de su compromiso en querer servirlo y salvarlo.

2. Las comunidades religiosas son precisamente para el hombre de hoy -en particular para el cristiano- el signo de la entrega total exigida por el Evangelio.

El hombre de hoy vive en una sociedad de masa. Se puede decir que está literalmente encadenado por esa masa. Mediante su trabajo contribuye al sostenimiento de todos, del mismo modo que, para subvenir a su propio bienestar, necesita del trabajo de los demás. Es la colectividad la que garantiza al individuo un cierto nivel de vida hasta un cierto confort, sin el cual él no puede vivir decorosamente en cuanto miembro de la colectividad. Crea entre él y la colectividad lazos de una estrecha dependencia, tales que el individuo termina por considerarse a sí mismo como un producto de la sociedad: lo que él es, lo es por la sociedad que lo rodea y que determina, por así decirlo, su ser.

En vista de esta situación de encadenamiento del hombre de hoy, las comunidades religiosas tienen como Unción ser un signo de la libertad esencial del hombre, de la recuperación de una dimensión perdida, de la restitución de su calidad de hombre. Quien hoy se propone responder cabalmente al llamado de Cristo debe estar pronto a sacudir la esclavitud en la cual la sociedad lo mantiene. No puede recobrar la libertad que le ha sido arrebatada sino renunciando al confort que la sociedad le brinda, aceptando vivir una vida de pobreza, de sencillez, de renuncia y de servicio al mundo.

Nadie puede recobrar la libertad de su vida de hombre si no está dispuesto a vivir una vida de sacrificio y de servicio. Pero esto exige la renuncia a todo tipo de bienestar que la colectividad asegura al individuo. Por ello, es precisamente la sociedad de hoy la que tiene necesidad de la existencia de órdenes religiosas, puesto que es por ellas únicamente como el hombre recobrará la libertad que el fenómeno de la colectivización le ha hecho perder. Desaparece aquí el

conformismo del comportamiento que determina hoy a los humanos, para dar lugar a una manera de vivir libre y personal que exige el servicio a nuestros hermanos.

3. Así pues, las órdenes religiosas constituyen un signo de inquietud y de replanteamiento del cristiano de hoy.

No solamente constituyen un signo para el mundo que verá en ellos el Evangelio vivido auténticamente a través del servicio y la entrega total, sino también un signo para el cristiano que debe vivir su vida cotidiana en cuanto miembro de una colectividad y que, por ese hecho, es un eslabón de penetración de la masa en la vida de la Iglesia. Si es incontestable que la esencia de la misión apostólica de la Iglesia debe tender a la evangelización no solamente de los individuos sino también de la masa a fin de ganar a todos los pueblos y hacer de ellos discípulos de Cristo, de ello se desprende, por fuerza, una perspectiva de evangelización de las masas. Sin embargo, la Iglesia nunca debe contentarse con haber conquistado la gran masa. Jamás debe darse tregua en la inquietud y exigencia de un continuo replanteamiento del cristiano de hoy. El cristiano está llamado a sustraerse a la despersonalización, a aceptar una vida de compromiso personal y de entrega de sí mismo. Un cristiano jamás debe contentarse con las estructuras y las condiciones de vida existentes sino desear transformarlas.

Por todos estos motivos las órdenes monásticas en la cristiandad actual son un signo de inquietud y de replanteamiento de los cristianos. Son los lugares en que cada cristiano puede vivir de nuevo y plenamente según su vocación personal tal como la recibió del Señor.

4. Vistas desde este ángulo, las comunidades religiosas son el signo de una realización hacia la cual marcha la Iglesia, el signo del Reino de Dios por venir, y que todavía no ha aparecido en toda su plenitud. Puesto que las iglesias modernas son las de una sociedad colectivista, es tanto más necesario destacar el signo de su realización futura y del retorno del Señor para el juicio. Es dentro de este enfoque como las comunidades monásticas de la Iglesia de hoy cumplen su función, que ya regía en las comunidades monásticas del pasado, es decir, recordar a la Iglesia el retorno de Cristo y la necesidad de una revisión permanente lo que, en un cierto lenguaje moderno se llama autocrítica. Si las comunidades religiosas dan testimonio de tal actitud crítica, lo hacen por amor a la Iglesia y por adhesión a esa misma Iglesia a la cual los miembros de las comunidades han sacrificado todo cuanto puede revestir importancia en el orden temporal de los hombres: las amistades seculares de antes, el matrimonio, la familia, el confort, una buena situación y los honores de este mundo.

Así, se comprende por qué justamente en las comunidades evangélicas de hoy es donde se ha revelado un redescubrimiento del sentido de los antiguos votos religiosos. Más que el hombre de los últimos siglos, el hombre de hoy -envuelto a pesar suyo en un movimiento de colectivización del que es prisionero- experimenta estima por ese signo que constituyen las órdenes religiosas en cuanto medio de expresión particular del mundo moderno.

Llegamos así al final de nuestras reflexiones sobre las comunidades religiosas en cuanto signo de la Iglesia. Sin embargo, esa apreciación no podría ser completa sin citar las comunidades que encarnan en la Iglesia de hoy la nueva vida monástica y que son otros tantos puntos luminosos para el mundo y para la Iglesia.

Dentro del marco de las iglesias luteranas, el movimiento de las fraternidades ha tomado nuevo impulso y constituye una contribución propia al fenómeno ecuménico.

Para comenzar, el movimiento inspirado por Friedrich Heiler y cuya finalidad es lograr una "catolicidad evangélica", ha ocasionado un cierto número de reagrupaciones monásticas. Citemos la "Fraternidad franciscana evangélica de la Imitación de Cristo" fundada en 1927 por Friedrich Heiler. Dos años más tarde, en 1929, fundó asimismo la "Fraternidad de San Juan", una "comunidad evangélica católica eucarística". Estas dos comunidades se consagran a la

renovación de la Iglesia, ligando los principios luteranos a las riquezas de la vida eclesial tal como se manifiesta en la liturgia, en la función episcopal y en las formas de vida eclesiástica de la fraternidad.

De mayor significación es la fraternidad de San Miguel, fundada en Marbourg en 1931. Sus esfuerzos tienden también a la renovación de la Iglesia, no solamente en el oficio y la liturgia sino sobre todo en el ejercicio de la vida comunitaria.

De hecho, la irradiación propia de esta comunidad se da más en el campo litúrgico que en el de una cierta forma de vida común.

En la “Fraternidad ecuménica de las Hermanas de María”, fundada en 1947 por S. Schlink en Darmstadt, los fines de una fraternidad monástica y de servicio encontraron su expresión con gran fuerza. En esta comunidad de reglas monásticas, el imperativo franciscano de pobreza se da al lado del ideal de servicio diaconal. Su fundación tuvo origen en un deseo de reparación por los daños ocasionados a los judíos durante el nazismo por súbditos alemanes. En esta fraternidad de María, las reglas monásticas están unidas a la práctica de una intensa vida litúrgica, de la cual las hermanas sacan su fuerza para el servicio en el mundo. La fraternidad monástica cumple su función diaconal dentro de una vida de oración perpetua y de piedad mariana evangélica.

La “Fraternidad de Cristo” de Selbitz, en Franconia, se apoya en principios análogos. Esta comunidad monástica, creada en 1949 en el seno de la iglesia evangélica luterana de Baviera, está constituida por hombres y mujeres célibes que han aceptado la vida en comunidad, el celibato, la renuncia al derecho de disponer de sí mismos, para la expansión del Reino de Dios.

Es significativo que alrededor de estas comunidades monásticas se ha formado un círculo de terceras órdenes que aceptan los principios de trabajo y de servicio de la congregación pero, sin ligarse, sin embargo, con votos.

Un cierto número de fraternidades se ha formado también en otras iglesias luteranas, especialmente en los países escandinavos. En Dinamarca, la fraternidad más conocida lleva el nombre de “Ausgar”. En 1950 se le unió una comunidad femenina, cuya finalidad es la vida en común y el trabajo por la Iglesia. Aquí, asimismo, la fraternidad pone el acento sobre la práctica de la vida litúrgica, particularmente el oficio de las horas y la confesión.

Las fraternidades suecas tienen un carácter “episcopal”. El arzobispo Nathan Söderblom es quien fundó en 1919 la sociedad de “Brígida”, que todavía en nuestros días es un centro de vida litúrgica de la Iglesia sueca. Al lado de esta comunidad existen numerosas fraternidades parroquiales creadas dentro de las diócesis para dedicarse a una vida en común, en el respeto por las tradiciones episcopales litúrgicas, a ejemplo de las fraternidades alemanas de San Miguel.

En forma paralela a estas fraternidades existe la asociación laica de la Iglesia sueca, creada en 1998 y renovada en 1917. Tiene por finalidad despertar entre los laicos la idea de la fraternidad y llevar a los miembros de las parroquias al servicio de la Iglesia.

En la iglesia noruega nos encontramos con la “Orden de la Cruz” (*Ordo Crucis*), que se esfuerza igualmente por realizar una comunidad consagrada a la práctica de la vida litúrgica y a la vida en fraternidad, conforme a las tradiciones de la Iglesia noruega.

Una nueva forma de vida común ha encontrado su expresión en los “Bruderhöfe” (convento de hermanos) que tratan de poner en práctica un compartir fraterno de bienes, como en los tiempos de los primeros cristianos, manteniendo al mismo tiempo relaciones más o menos estrechas con la Iglesia. Aquí la fraternidad eclesiástica basada sobre la pertenencia común de todos los

miembros al mismo cuerpo de Cristo se extiende a una fraternidad más amplia y a una solidaridad entre todos los hombres que serán evangelizados gracias al testimonio de una comunidad cristiana de fe y de vida. Este movimiento fue fundado en Alemania ya antes de la segunda guerra mundial. Bajo la presión del régimen hitlerista, los adeptos a este movimiento emigraron a América y se unieron con los hermanos “Hutter”. Tenemos actualmente en Alemania el convento de Sinntal cerca de Bad Brückenau, donde varias familias viven juntas en una total comunidad de bienes.

Este resumen de los movimientos de fraternidad en el seno de las iglesias luteranas demuestra que la idea de la vida monástica ha encontrado una nueva encarnación para dar un testimonio libre, sin la menor coacción institucional, de que el Evangelio con todas sus exigencias puede ser vivido en el mundo en todo el tiempo.

En el mismo momento en que el movimiento de las fraternidades vio la luz en las iglesias luteranas, surgió también en las iglesias reformadas de Francia y de Suiza. Se concretó en la fundación de comunidades evangélicas de tipo monástico, las que han llegado a ser una demostración luminosa de la auténtica penetración del Evangelio en la existencia del cristiano, testimoniándolo por medio de su palabra y de sus acciones.

La comunidad más conocida y la más importante es la de Taizé. Debe su origen a las experiencias de aislamiento y de anonimato de la vida del cristiano moderno. Fue en 1939 que el futuro prior de la comunidad, Roger Schütz, entonces estudiante de Teología de Lausana, reunió a su alrededor un grupo de amigos para formar una comunidad orientada en la oración común. Encontró una casa apropiada en Taizé, una aldea casi abandonada en Borgoña. En 1942 Roger Schütz encontró en Ginebra tres estudiantes que se le plegaron: Max Thurian, Peter Souverain y Daniel de Montmollin. Muy pronto los cuatro amigos tomaron conciencia de que su vocación quizás fuera la de consagrar sus vidas a un servicio común por Cristo en la Iglesia y en el mundo. Presentándoseles esta convicción como una vocación cierta, profesaron en 1949 asumiendo los compromisos del celibato, de la comunidad de bienes y de obediencia. Esta pequeña comunidad se extendió rápidamente.

Desde 1952 a 1953, Roger Schütz redactó una regla que muy pronto superaría los límites de la comunidad de Taizé. No debía ser una ley nueva que se opusiera a la libertad evangélica sino que buscaba ser simplemente la expresión de lo que era necesario para una vida común y atestiguar así que el individuo no estaba solo en adelante sino que llevaba una vida en común con hermanos. Leemos en la *Regla*:

“Nunca te quedes en un sitio; camina con tus hermanos; corre a la meta sobre las huellas de Cristo”.

En esta regla de Taizé todo gira sobre la sumisión a la Palabra de Dios, que exige de nuestra parte, para poder ser oída, la calma interior.

La mitad de los hermanos permanece en Taizé y los demás trabajan en Marsella, Algeria, América y Alemania. Desde el comienzo, la actividad de los hermanos está ligada a una orientación ecuménica que, también ella, está totalmente apoyada en la oración por la unidad. Viven en el mundo del producto de su trabajo y son así, por la celebración eucarística y la oración, un signo en el mundo y en la Iglesia de una existencia cristiana que responde plenamente a las exigencias del Evangelio.

Este movimiento nacido en Taizé ha encontrado adeptos en Francia y en Suiza. Así, la comunidad de Grandchamp, en Suiza, que tuvo como punto de partida una reunión de mujeres, con la finalidad de profundizar su vida espiritual con miras al testimonio que estaban ellas llamadas a dar en la vida cotidiana y en la Iglesia. Formaron en 1936 y en 1944 una pequeña comunidad cuyos miembros se comprometían a vivir una vida pobre y simple. El centro de la

comunidad era la localidad de Grandchamp, en los alrededores de Neuchâtel en Suiza. Se vivía en estrecha relación con la iglesia y desde 1936 mantenían una casa de retiros. La comunidad de hermanas vio muy pronto su expansión. En 1953 adoptó la regla de Taizé. Actualmente trabajan treinta hermanas, repartidos en tres grupos: mas viven en Grandchamp, otras tienen una casa de retiros en Sonnenhof cerca de Gelterkindin, y las demás viven en fraternidades en grupos de dos o tres en distintas ciudades donde la miseria de los hombres pide muy especialmente un signo de la presencia de Cristo. En su casa de retiros los ejercicios espirituales están muy a menudo a cargo de un eclesiástico o de un hermano de Taizé

Juntamente con las comunidades de Taizé y de Grandchamp se formó la “Tercera Orden de la Unidad”. Comprende hombres y mujeres que viven según la regla de Taizé pero sin asumir los compromisos inherentes a una vida de comunidad. Llevan una vida espiritual, una vida de oración por la unidad de la Iglesia, al mismo tiempo que aceptan desempeñar un trabajo en el mundo; gracias a esta ayuda mutua, buscan que los hombres reencuentren a Cristo allí donde ya no es perceptible.

Otra comunidad, en Pomeyrol, persigue una finalidad semejante: fundó también ella, en 1946, una casa de retiros. Para la organización de su vida comunitaria, las hermanas de Pomeyrol se adhirieron a formas más antiguas, aunque teniendo los mismos objetivos que sus hermanas de Grandchamp, es decir: el silencio, la oración y la vida espiritual. La oración se realiza dentro de un marco litúrgico, basado en la heredad de las Iglesias reformadas de Francia y la de los hermanos moravos y de los cuáqueros, sin excluir el aporte de las Iglesias romana y ortodoxa. La comunidad de Pomeyrol terminó optando por la regla de Taizé con todos sus compromisos, aunque reteniendo, como característica propia, la oración litúrgica.

La fraternidad de Iona en Escocia tiene un carácter muy particular. Nació de la Iglesia de Escocia bajo forma de una comunidad de pastores y de artesanos que, a fin de cumplir y manifestar la misión de la Iglesia en el mundo de hoy, se han comprometido a buscar seguir las huellas de Cristo por medio de una vida fraterna en común y por su trabajo. La fraternidad está convencida que la vida y el testimonio de la Iglesia deben extenderse a los campos más diversos del orden temporal, a la Misión tanto como a la responsabilidad política, a la pastoral tanto como a la liturgia. Mantiene un colegio en Glasgow que es el centro de formación y sirve también de lugar de recogimiento para los hombres de esa región industrializada. Los encuentros periódicos dedicados a la reconstrucción de la antigua abadía de Iona son para los miembros un vínculo de unidad y de recursos. Gracias a esta tarea realizada en conjunto, obtienen fuerzas renovadas, y, partiendo de ese santuario, retoman valientemente su camino en dirección al mundo.

*Dorfstede, 15  
23 Kiel-Schülensee  
Alemania*