

SER RELIGIOSO CONTEMPLATIVO HOY EN LA IGLESIA*

Nos preguntaremos en un primer momento, sobre lo que piensa la Iglesia de la vocación religiosa contemplativa desde el Concilio. Después veremos los recursos que la Iglesia de hoy pone a nuestra disposición para "tomar conciencia y madurar" en nuestra vocación, y también para formar a los jóvenes: esta parte se interesa por el alma de la vida contemplativa. Por último miraremos más de cerca cómo estructura la Iglesia la vida contemplativa para ayudar a los que la viven y para manifestar a los hombres y a las mujeres de nuestro tiempo, creyentes e incrédulos, los valores que transmite: esta parte se podría titular el cuerpo de la vida contemplativa. La vocación religiosa contemplativa es una vocación a la contemplación y una vocación a dar testimonio de la contemplación de la Iglesia en la Iglesia.

I COMO VE LA IGLESIA DE NUESTRO TIEMPO LA VOCACION RELIGIOSA CONTEMPLATIVA

1 El Concilio:

el llamado universal a la santidad

Si hacemos memoria, en *Lumen gentium*, el Concilio prefirió tratar de

* De *Collectanea Cisterciensia*, Tomo 45, 1983; 1.

Conferencia dada el 8 de julio de 1982 en Namur, durante la Asamblea trienal de la Unión de Religiosas Contemplativas (U.R.C.).

la vida religiosa después de haber hablado del llamado universal a la santidad. Esta opción trajo consigo toda una serie de consecuencias. Desde el Concilio la expresión "estados de perfección" fue desterrada del vocabulario. La santidad no es monopolio de los religiosos. Todos los cristianos, cada uno en el estado que le es propio, están llamados a la "plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad" en virtud de su bautismo (LG, n° 40). Toda santidad tiene su origen y se realiza en la muerte y la resurrección de Cristo en las que el cristiano es sumergido por medio de su bautismo. Quien dice santidad, dice caridad, don del Espíritu de Dios ofrecido a todos. No hay dos clases de santidad.

El Concilio no caracteriza el estado de vida religiosa a partir de los consejos evangélicos y el estado de vida laica a partir de los mandamientos. Tampoco pone del lado del estado de vida religiosa la práctica de los consejos evangélicos y del lado del estado de vida laica su espíritu. No. El espíritu de los consejos evangélicos y su práctica radical se proponen a todos los cristianos cualquiera sea "su condición o su estado". Muy felizmente los laicos han tomado conciencia de esto. No hay más que leer el número de *Communio* aparecido en 1981 sobre "los consejos evangélicos"¹.

Para el Concilio, lo que caracteriza el estado de vida religiosa es la profesión de los consejos evangélicos en un estado estable reconocido por la Iglesia, que manifiesta visible y jurídicamente, comunitaria y personalmente, lo que está en el corazón de todo cristiano llamado a la santidad por su bautismo. Mientras el estado de vida del cristiano laico está estructurado por otras determinaciones además de la forma de vida de Cristo, el estado de vida religiosa sólo lo está por esta última. Esa es su particularidad, pero esta particularidad es tan poco extraña a la vida cristiana corriente que es legible por todos los cristianos, aun para aquellos que no han sido llamados. "La vida religiosa —escribe el Padre Guy— no tiene por objeto proporcionar a los cristianos modelos de santidad; al Pueblo de Dios 'que no tiene en este mundo ciudad permanente pero que está en búsqueda de la ciudad futura', le significa y recuerda permanentemente el sentido y lo que está en juego en lo que vive. En esta perspectiva, y aun cuando no se emplea la palabra, podemos decir que el Concilio atribuye a la vida religiosa el ser la 'memoria evangélica' del Pueblo de Dios a lo largo de su historia"².

Esta perspectiva nos ayuda a comprender por qué la Constitución sobre la Iglesia prefirió hablar del carisma de la vida religiosa como de un don hecho a la Iglesia antes de ser un don hecho a los individuos. Gracias al estado de vida religiosa, la meta, la consumación de la misión de la Iglesia se ma-

1. *Communio*, Tomo VI, 1981, n° 4.

2. "La vie religieuse dans l'Eglise", *Etudes* 356, 1982, p. 239.

nifiesta visiblemente. De ahí el papel de la vida religiosa en la evangelización. “Los religiosos cuiden con atenta solicitud —dice *Lumen gentium*— de que, por su medio, la Iglesia muestre de hecho mejor cada día (*melius*) ante fieles e infieles a Cristo, ya entregado a la contemplación en el monte, ya anunciando el Reino de Dios a las multitudes, o curando a los enfermos y pacientes y convirtiendo a los pecadores al buen camino, o bendiciendo a los niños y haciendo bien a todos, siempre, sin embargo, obediente a la voluntad del Padre que lo envió” (nº 46). En su conjunto la vida religiosa es un Evangelio encarnado donde la Iglesia da a conocer cómo vivió Jesús su vida humana vuelto hacia el Padre en el servicio a sus hermanos y cómo ella misma prosigue su obra. Cuando el religioso por medio de sus votos, “se entrega totalmente a Cristo amado por encima de todo... hace visible (*repraesentatur*), encarna el vínculo indisoluble que une a Cristo y la Iglesia” (nº 44). Así la vocación religiosa, cualquiera sea su forma, se inscribe en la misión de la Iglesia, como una realización.

2

Juan Pablo II:

la dimensión contemplativa de toda vida religiosa

El Concilio hizo una considerable obra al definir la vida religiosa con relación al llamado universal a la santidad. Juan Pablo II, a su vez, se entregó a la tarea de definir la vida apostólica con relación a la dimensión contemplativa de toda vida religiosa.

En su primer contacto con los superiores generales en Roma, en noviembre de 1978, Juan Pablo II los felicita por haber profundizado desde el Concilio en “los valores religiosos esenciales y de haberlos vuelto a poner en las huellas de la consagración primera, ontológica, imborrable que es el bautismo”. Pero percibe en las fórmulas “Seamos ante todo cristianos”, “Seamos ante todo mujeres”, la tentación de “relativizar el tesoro de los consejos evangélicos”, de perder “un concepto claro del valor de la vida consagrada”. ¿No llegaría a ser acaso la vida religiosa en el espíritu de algunos cristianos, de algunos religiosos, una complicación inútil?

A los superiores mayores reunidos en Roma en ese mismo mes de noviembre de 1978, Juan Pablo II confía su inquietud pastoral: “La vocación religiosa —dice— es uno de los grandes problemas de la Iglesia de nuestro tiempo”. No basta reafirmar el origen de la vocación y el papel irremplazable de las órdenes religiosas en la Iglesia. “Debemos —dice— preguntarnos cómo ayudar a la vocación religiosa a tomar conciencia de sí misma y a madurar”. “El religioso —prosigue— es un hombre consagrado a Dios, por Cristo, en la caridad del Espíritu. Esta es una entrega ontológica que debe

emerger de la conciencia y orientar la vida". Incansablemente, en todos sus discursos, Juan Pablo II insiste en la consagración a Dios y en su particular toma de conciencia por el religioso.

Retomando un texto de *Evangelii nuntiandi*, Juan Pablo II enuncia con fuerza este axioma: "Por su ser más profundo, los religiosos se sitúan en el dinamismo de la Iglesia sedienta del Absoluto de Dios, llamada a la santidad. Ellos dan testimonio de esa santidad. Encarnan la Iglesia deseosa de entregarse al radicalismo de las Bienaventuranzas". La consecuencia capital de este axioma es hacer de todo religioso un testigo de la primacía dada a Dios, de la dimensión vertical, de la dimensión contemplativa.

Pero hay dos maneras reconocidas por la Iglesia de ser contemplativos para los religiosos, y las dos se enraizan en la misión de Cristo y de su Iglesia. Cristo no estaba menos unido a su Padre cuando recorría las ciudades que en el monte. La Iglesia mira a su Dios cuando ejerce su misión de salvación y no solamente cuando celebra la liturgia.

El Espíritu impulsa a algunos institutos a integrar la acción apostólica con la consagración. *Perfectae caritatis*, n° 8, lo dice: "En los institutos de vida apostólica, la acción apostólica y benéfica pertenece a la naturaleza misma de la vida religiosa, como sagrado ministerio y obra propia de la caridad, que les han sido encomendados por la Iglesia y deben cumplirse en su nombre". No tiene importancia qué acción no es apostólica. La acción apostólica es ejercida en nombre de la Iglesia. Ella es obediente, es casta, es pobre: está crucificada con Cristo. Traspasada completamente por la oración, es el *agape* encarnado en el espacio y el tiempo, procede de Dios y vuelve a Dios. La acción apostólica ayuda poderosamente al religioso que se compromete a ella a "tomar conciencia de su vocación y a madurar".

A las hermanas de san Vicente de Paul, Juan Pablo II les dice: "Vuestros fundadores para estimularlos, os dicen: contemplad a nuestro Señor Jesucristo, escuchadle volver a deciros el sentido de su misión: 'El Espíritu del Señor está sobre mí ... El me ha enviado a llevar la Buena Nueva a los pobres, a anunciar a los cautivos la liberación y a los ciegos la recuperación de la vista, a devolver la libertad a los oprimidos'". "Id, dice Juan Pablo II a estas hermanas apostólicas, id al encuentro de los enfermos, de los que sufren, de los abandonados ... No esperéis que vengan a vosotros! ¡Buscadlos vosotras mismas! El amor debe buscar. *Caritas Christi urget nos*. ¡El amor de Cristo nos apremia!" (2 Co 5,14).

La acción verdaderamente apostólica, por lo demás, no se puede separar de la contemplación. Juan Pablo II se expresa así como las hermanas apostólicas francesas: "La vida religiosa es una amistad, una intimidad de orden místico con Cristo. Vuestro itinerario personal debe ser como una reedición del célebre poema del *Cantar de los Cantares*". En toda ocasión, al hablar de la vocación religiosa en general, Juan Pablo II no vacila en tomar prestado el vocabulario de Benito, de Juan de la Cruz, de Isabel de la

Trinidad, de Teresa de Lisieux: "una escuela del servicio de Dios", "una llama viva de amor", "una humanidad de relevo", "en el corazón de la Iglesia, yo seré el amor".

Los religiosos apostólicos tienen como misión dar testimonio en la Iglesia que para ser hermanos de los hombres *como Jesús*, es preciso ser hombres de Dios. Y para llegar a serlo, se comprometen por medio de los votos de castidad, de pobreza y de obediencia y de esa manera manifiestan que aceptan ser "llevados a la realización" por medio de la cruz como Jesús.

3

La Congregación para los religiosos: *lo específico de la vida contemplativa*³

Juan Pablo II entonces responde afirmativamente a la pregunta: ¿Tiene todavía sentido la vida religiosa, ahora que el Concilio reconoció que el llamado a la santidad está dirigido a todos los cristianos?. Inclusive, su respuesta provoca otra pregunta: ¿Tiene todavía sentido la vida contemplativa, ahora que se ha reafirmado la dimensión contemplativa de toda vida religiosa? Si la Iglesia ha reconocido la integración de la acción a la contemplación como posible e incluso como una ayuda, ¿por qué la Iglesia continúa alentando a la vida específicamente contemplativa? En Roma se percibió esta pregunta inquieta. El tema de la reunión plenaria de la Congregación para los religiosos en 1980, la *Plenaria*, anunciado primero con los términos: "La dimensión contemplativa de la vida religiosa", fue modificado por este agregado: "y particularmente el papel de los institutos específicamente contemplativos".

La contemplación cristiana

La *Plenaria* se vio obligada a precisar ante todo lo que es la contemplación cristiana. Las palabras "contemplación", "contemplar" abundantemente empleadas por los Padres de la Iglesia, son sospechosas de transmitir más filosofía griega que revelación. Sea lo que sea, no son bíblicas y figuran poco en la liturgia. Sin embargo, la oración de los santos Felipe y Santiago emplea la palabra "contemplación": "Tú nos alegras cada año, Señor, por medio de la fiesta de los apóstoles Felipe y Santiago; concéde-

3. Cfr. la Reunión plenaria de 1980. Las actas fueron publicadas en las *Informaciones SCRIS* 6 (1980) n° 1. A continuación designaremos esta reunión plenaria bajo el nombre abreviado de *Plenaria*.

nos por su oración que seamos asociados a la pasión y a la resurrección de tu Hijo para que lleguemos a la contemplación de tu gloria". No es por casualidad que esta oración es la del apóstol Felipe. El diálogo de Jesús y de Felipe en el capítulo 14 de san Juan, en efecto, nos ayuda mejor que ninguna otra frase de la Escritura a darnos cuenta de lo que es la contemplación cristiana: "Señor, muéstranos al Padre y nos basta" dice Felipe. Y Jesús responde: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú: 'Muéstranos al Padre'? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí?" (Jn 14,9-10).

¿Qué hace la Iglesia cuando contempla? Mira con amor los hechos y gestos de su Salvador, escucha sus palabras y las comprende a la luz de su Resurrección. Asistida por el Espíritu, recuerda. Bendice, da gracias, adora, glorifica a Dios que se hizo carne para divinizar al hombre, pobre para enriquecerlo, pecado para salvarlo y que murió para darle la vida. Pasa de este mundo al Padre, unida al sacrificio del Hijo único. Ve los cielos abiertos y a Cristo sentado a la derecha del Padre, vela en el ardiente deseo de su vuelta. Con el Espíritu, dice sin cesar: "Ven, Señor Jesús". Comulga ya con la vida de los bienaventurados y de la Virgen María. Recoge la sangre y el agua que no dejan de correr del costado de Jesús abierto por la lanza. Recoge su Espíritu que se entrega en todo lo que constituye el Cuerpo de Jesús en este mundo: la Escritura, el Pan eucarístico, la Iglesia. Ve cómo ese Espíritu obra en la historia de los hombres, en las civilizaciones, en las culturas. Lleva en su carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo. Se compadece sin cesar de las heridas de la humanidad y atrae hacia ellas las manos todopoderosas de Cristo. Se sienta a la mesa de los pecadores. Cree sin otro signo que el de Jonás, espera contra toda esperanza. Suplica al Señor que la vuelva ya en este mundo "alabanza de la gloria" de la Santísima Trinidad para la salvación del mundo.

La Iglesia, comunidad contemplativa

La *Plenaria* subraya que principalmente en la liturgia continúa la Iglesia lo que Cristo comenzó en su vida terrestre y en su misterio pascual. La Iglesia en la liturgia se manifiesta como comunidad contemplativa e invita a todo bautizado a tomar conciencia de su vocación contemplativa; en ella también se concede al cristiano "el gusto sabroso y vivo de la Sagrada Escritura", de la oración y de la meditación personales. A este respecto el Cardenal Pironio subraya la necesidad de una Iglesia local profundamente contemplativa.

Una nueva forma de contemplación en los Institutos de vida apostólica

Las respuestas al cuestionario enviado a los Institutos de vida apostólica como preparación para la *Plenaria* tuvieron en cuenta una nueva forma

de contemplación, desde el Concilio, en esos Institutos. Gracias a la renovación litúrgica y a las traducciones en lenguas vernáculas, la oración de la Iglesia ha llegado a ser la oración de las comunidades apostólicas. A partir de entonces los religiosos prefieren la *Liturgia de las Horas* a toda otra forma de oración. Con el conjunto de cristianos, ellos también han redescubierto la Sagrada Escritura y constituye el objeto privilegiado de su *lectio* y de su *meditatio*. Algunos tiempos fuertes de contemplación, preservados contra viento y marea, permiten a los religiosos de vida activa integrar la acción apostólica a la contemplación. La *Plenaria* no hace más que retomar la enseñanza del Concilio y de Juan Pablo II sobre ese punto.

La contemplación en los Institutos de vida específicamente contemplativa

Sobre ese fondo de reflexión la *Plenaria* ha tratado de definir el papel irremplazable de los Institutos de vida específicamente contemplativa.

Aun hoy el Espíritu continúa conduciendo a algunos hacia el desierto. Jesús continúa apartando con él a algunos en la montaña para *permanecer* allí. "Si quiero que él permanezca hasta que vuelva", dice Jesús del discípulo que amaba. La *Plenaria* constata con alegría ese hecho. La acción apostólica está limitada por el espacio y el tiempo, el amor que inspira la acción es ilimitado. Aunque Cristo ha unido el segundo mandamiento al primero, no los ha identificado. El primero mantiene la primacía; es la fuente del segundo. La Iglesia tiene necesidad de vidas completamente entregadas a la alabanza para expresar su adoración a Dios: son las dos monedas de la viuda arrojadas en el Templo, es el perfume vertido sobre la cabeza y sobre los pies de Jesús. La *Plenaria* se ha entregado a la tarea de delimitar lo que hay de específico en este camino, en esta vocación.

El *solí Deo vacare*, expresión en la que todos los autores están de acuerdo para caracterizar la vida específicamente contemplativa, no tiene solamente un contenido negativo: la ausencia de actividad apostólica. Significa también una permanente profundización del misterio de Dios, una constante configuración con Cristo en vistas a una intensidad de vida teológica tan plena como sea posible. Para hacerse comprender en esto, la *Plenaria* habla de los dones del Espíritu Santo. Dios, por medio del don de la Sabiduría, hace entrar en la intimidad que existe eternamente entre el Padre y el Hijo. "Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar" (*Mt* 11,27; cf. *Lc* 10,22).

Toda la vida de los monasterios está organizada en vistas a la oración continua. El horario privilegia las Horas del Oficio divino y el tiempo de la escucha de la Palabra. La austeridad en el estilo de vida se concibe como una ascesis de liberación: "Bienaventurados los corazones puros, porque ellos verán a Dios". La estabilidad en la comunidad es vivida como una ayuda pre-

ciosa en el combate espiritual y la oración. El retiro del mundo, el silencio y la penitencia son una manera particularmente eficaz de vivir y de expresar las condiciones de la oración: ser del mundo sin ser del mundo, escuchar a Dios, desprenderse de sus deseos terrestres.

La *Plenaria* insiste en que cada familia contemplativa mantenga viva su espiritualidad. Cada una de nuestras tradiciones constituye un tesoro para la Iglesia. De acuerdo a la época en que nacieron, ponen el acento ya sea en la Palabra de Dios que se revela (el polo objetivo), ya sea en la experiencia de Dios que obra en el alma (el polo subjetivo). Las primeras van de la Palabra de Dios a la experiencia, acerca de la cual hablan poco o nada; las segundas buscan expresar, siguiendo la Palabra de Dios, la experiencia espiritual que les ha sido dada. Las primeras insisten en la conversión como condición de la oración; las segundas en los frutos de la oración.

*

*

*

Concluyo esta primera parte de mi exposición.

Todo cristiano en la Iglesia es llamado por medio de su bautismo a la perfección de la caridad, al radicalismo de las Bienaventuranzas, a la santidad, a los consejos evangélicos, a la contemplación.

El carisma de la vida religiosa es dado a la Iglesia para manifestar, para encarnar en un estado de vida que se hace estable por medio de los votos, la primacía dada a Dios en toda vida vivida según el Evangelio. El que es llamado a dar este testimonio público, se asocia estrechamente a la misión de evangelización de la Iglesia.

El carisma de la vida apostólica da un cuerpo eclesial al amor apostólico, nacido del amor exclusivo a Dios y a su Cristo. Integra el amor por Dios y sus hijos, a la contemplación de Dios en todas las cosas.

El carisma de la vida contemplativa da un cuerpo eclesial a la fuente santa de donde procede el amor apostólico al prójimo: el amor y la gloria del Dios trinitario, y crucificado en Jesucristo.

II

COMO LA IGLESIA DE ESTE TIEMPO AYUDA A UNA VOCACION CONTEMPLATIVA A TOMAR CONCIENCIA DE SI Y A MADURAR

1. *El alma de la vida contemplativa*

El segundo punto de mi exposición es la formación, formación de base y formación permanente, de nuestras comunidades.

Una inquietud se ha manifestado en estos últimos años: ¿cómo formar a los que piden entrar en nuestros monasterios? Tienen una cultura profana pujante, pero no conocen el catecismo. Se sienten atraídas por la vida monástica o contemplativa; la Iglesia y los sacramentos en cambio no les dicen casi nada. Han leído el Evangelio, pero algunas como una historia pasada. ¿Cómo formarlas?

Si me lo permiten, quisiera partir de un caso particular que me ha aclarado mucho. Un estudiante vino un día a verme. Estaba completamente turbado: "Ocorre —decía— que debo presentar un curso de moral sexual. Hágase cargo: yo soy hijo de divorciados, toda mi familia es marxista, no tengo ninguna formación religiosa. Ese curso de teología moral cuestiona toda mi visión del hombre. Si acepto el punto de vista cristiano, debo cambiar de filosofía y comenzar a vivir de acuerdo con mi fe". Ese muchacho tuvo la oportunidad, la gracia de darse cuenta de que la encrucijada de la fe en nuestra época se juega alrededor de la cuestión del hombre. Pero, ¿cuántos de los que entran en los monasterios no comprenden lo que Blondel llama "las exigencias filosóficas de la fe"! Su cultura profana les planteará problemas sobre la manera cómo la Iglesia considera el cuerpo, el lenguaje, la historia, la sociedad, la libertad. Tendrán que realizar opciones cuando se les planteen problemas entre una concepción del hombre abierta a Dios y una concepción del hombre que vuelve imposible el pensamiento de la creación, luego, de Dios, de Cristo, de la Iglesia, de la Sagrada Escritura. La necesidad de coherencia les impondrá no renegar de su cultura profana, pero sí ubicarla. Ustedes me preguntarán: ¿estamos preparados para acoger a esas vocaciones? Es verdad que la evangelización de la inteligencia es uno de los graves problemas de todas las épocas. Nadie nace con un espíritu cristiano y quizás nuestra educación cristiana nos ha vuelto perezosas para la reflexión.

¿Qué tenemos para ofrecer como formación a las vocaciones de nuestro tiempo? Nada más que lo que la Iglesia ofreció a un san Agustín, a un Newman para que se convirtieran. Agustín entra en la catedral de Milán, "ardiente en la discusión" (*Conf. VI, III, -3*), a pesar suyo, hace silencio,

escucha, observa y advierte cosas de las que no tiene "ninguna idea, ninguna experiencia" (VI, III, 3). El recogimiento de Ambrosio le impresiona. Se da cuenta de que alimenta su espíritu de la Escritura, que es su pan, su alegría, su paz. "Yo permanecía largo rato sentado en silencio, después me retiraba, presumiendo que lo importunaría si lo interrumpiera". Agustín nunca discute con Ambrosio. Todos los domingos, mezclado con el pueblo, escucha la lectura de la Escritura y la homilía de Ambrosio. Resiste, tiene miedo de ser burlado. Una infinidad de objeciones se presentan en su espíritu hasta el momento en que comprende que la certeza de la fe es distinta a la certeza de la razón. "Mi alma enferma, a quien sólo la fe podía curar, se rehusaba a su curación por miedo de ser burlada por la fe" (VI, IV, 6). Continúa leyendo las Escrituras. Se le revelaban algunas verdades, otras no, hasta el momento en que reconoce: "Yo no era todavía suficientemente humilde como para poseer a Jesús, el Dios de la humildad" (VII, XVIII, 24) "¡Qué misterio estaba encerrado en estas palabras: 'El Verbo se hizo carne' !; yo ni siquiera podía sospecharlo" (VII, XIX, 25). A partir de ese momento, Agustín toma como criterio de verdad: Jesús humilde. Abandona todo lo que es incompatible con él. Y cuando sus pasiones no dejan de tironearlo, no se justifica, no dice: lo que pide la Iglesia es imposible; se humilla, llora, gime delante de Dios: "Concede lo que ordenas, y ordena lo que quieres". Hasta el fin de su vida, Agustín retoma incansablemente el mismo movimiento: *ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora*: "de lo exterior a lo interior, de lo inferior a lo superior". De esa manera llegó a ser un gran contemplativo a quien la Iglesia reconoce como doctor de la oración.

¿Cómo se las arregló Ambrosio concretamente para formarlo? Cuando Agustín pide el bautismo y algunas lecturas para prepararse (IX, V, 13), Ambrosio le recomienda el libro de Isaías. Agustín responde que no entiende nada. Ambrosio entonces inscribe a Agustín como catecúmeno y lo inicia progresivamente en los misterios cristianos gracias a la liturgia de la palabra. Con muchos otros candidatos, Agustín recibe de manos de Ambrosio el bautismo por inmersión la noche de Pascua del 24 al 25 de abril del año 387 en la Catedral de Milán, en medio de las aclamaciones de la multitud. Sale del agua, se reviste con ropa blanca y por primera vez participa en la Eucaristía.

Nuestros aspirantes a la vida religiosa están bautizados, y el bautismo se da una vez para siempre: Pero la Iglesia organiza la liturgia de tal manera que cada año culmina en la vigilia pascual, cada semana en el domingo, cada día en el sacrificio eucarístico. ¿Hay mejor iniciación al misterio pascual, y en consecuencia, a la vida religiosa, que comenzar a comprender el ciclo litúrgico?

La Palabra de Dios proclamada a lo largo de la liturgia tiene una resonancia distinta que esa misma Palabra leída individualmente. Es en la litur-

gia donde la Escritura verdaderamente es entregada y recibida como *Palabra de Dios* dada en la historia de los hombres para introducirlos en la alianza en Jêsucristo que se celebra. La acción litúrgica realiza lo que dice la Palabra de Dios; la Palabra dice lo que se realiza ante nuestros ojos en el nombre del Señor.

La Iglesia hizo un esfuerzo considerable para renovar el leccionario dominical y el ferial, y para enriquecer los rituales de los sacramentos con numerosas lecturas bíblicas. Los dos leccionarios se presentan como pedagogías de la fe y los rituales como catequesis.

Gracias a la distribución de las perícopas bíblicas en tres años el domingo y en dos años en el ferial, se nos entrega verdaderamente el *conjunto* de la Palabra de Dios. Eligiendo libros del Antiguo y del Nuevo Testamento de manera de aclarar los misterios de la vida de Cristo que celebra, la Iglesia nos enseña a ver en el hecho de Cristo la clave de la historia y a servirnos del Antiguo Testamento para leer el Nuevo y del Nuevo para leer el Antiguo. En adelante los leccionarios proponen una lectura *continua* o semi-continua del Nuevo Testamento, lo que significa reconocer en cada escritor sagrado a un teólogo que organiza su escrito en función de tal o cual aspecto del misterio que quiere iluminar para su comunidad. La Iglesia tiene en cuenta esas diferentes teologías y se sirve de ellas para expresar los misterios de la vida de Cristo que son objeto de los tiempos litúrgicos.

Para alcanzar la intención de la Iglesia, es preciso ponerse largamente, pacientemente a la escucha de la Palabra de Dios fuera de los oficios litúrgicos. Solamente entonces comprendemos *desde el interior* por qué, por ejemplo, se imponía tomar para Adviento los textos del primer Isaías para expresar la espera del Mesías y de los tiempos mesiánicos. Algunas veces será necesario entrar en el análisis del vocabulario de una perícopa del Nuevo Testamento para comprender la elección de tal texto del Antiguo como primera lectura. Así por ejemplo, el análisis del vocabulario del relato de la Anunciación muestra que Lucas se inspiró en Sofonías, en el segundo libro de Samuel, en el libro del Exodo, en el primer Isaías. Y son justamente algunos pasajes de esos libros los que la Iglesia nos propone como primeras lecturas para prepararnos para Navidad. La destacada reposición de la fiesta del Bautismo de Cristo para cerrar el tiempo de Navidad y abrir la serie de semanas ordinarias se explica cuando miramos de cerca el papel que juega el bautismo en cada uno de los evangelios. ¿Acaso no se propone como clave de lectura de toda la vida de Cristo? Y esta frase del Bautista en el evangelio de Juan: "Es preciso que él —el Cristo— crezca y que yo disminuya", la última del tiempo de Navidad, ¿acaso no es un programa para quien se apresta a recorrer cada año el itinerario de Jesús? Comparan los sinópticos, nos dice una vez más la Iglesia, y verán que es justo y conveniente dejarse guiar en primer lugar por Marcos en las diez primeras semanas del tiempo ordinario, para redescubrir a partir de las palabras

y las obras poderosas de Jesús quién es El. Y mientras caminamos con Marcos por los caminos de Galilea siguiendo a Jesús, la Iglesia nos hace reflexionar, ya sea con el autor de la epístola a los Hebreos sobre el sentido de la vida de Jesús y su realización por el sufrimiento, ya sea con los libros de Samuel sobre David, una de las grandes figuras de Jesús en el Antiguo Testamento. Tranquilícense, no voy a pasar revista a los leccionarios en su totalidad ni a todo el año litúrgico. No obstante, habría mucho que decir todavía sobre la elección de Juan para entrar en el proceso de Jesús en Cuaresma, para descubrir el rostro glorioso de su Pasión, para hacernos comprender su nuevo modo de presencia después de la Ascensión y hacernos desear al Espíritu durante todo el tiempo pascual. Cuando comparamos algunas frases de despedida de Jesús en la Cena en Lucas con el largo discurso de Juan, nos sentimos invadidos por un santo estupor ante la confianza de Juan: el Espíritu hizo entrar tan profundamente en la intimidad del Maestro al discípulo que Jesús amaba, que puede hacer hablar a Jesús, y hacer orar a Jesús en primera persona. En su evangelio se descubre más que en ninguna otra parte el rostro luminoso del amor. La voz del Antiguo Testamento que había iluminado los misterios de la vida de Cristo desde su nacimiento hasta su Pasión, se calla en la liturgia de Pascua y durante el tiempo pascual. "Todo está cumplido". Ya no hay más progresión, sino universalización del hecho del Cristo. Resucitado, Cristo vive en la Iglesia por la fuerza del Espíritu (son los Hechos de los Apóstoles), vive en el corazón de cada cristiano (es la Primera Carta de Pedro y la Primera de Juan), hace tener paciencia dirigiendo las miradas hacia la victoria final sobre el mal (el Apocalipsis).

Dejo de dar ejemplos, pero quiero subrayar: "¿No nos arde el corazón" cuando día tras día la Iglesia nos abre el sentido de las Escrituras antes de la fracción del pan y todo a lo largo de la jornada en el Oficio divino? ¿No vale la pena que nos dejemos enseñar por ella?

La Iglesia llamó a exégetas para elaborar los nuevos leccionarios, pero también a patrólogos. Me limito aquí a una sola prueba: tres días antes de Navidad, tenemos en la Eucaristía un pasaje del Cantar de los Cantares: "¡La voz de mi amado! He lo aquí que ya viene, saltando por los montes, brincando por los collados. Semejante es mi amado a una gacela, o a un joven cervatillo" (Cr 2,8-9). Antes de san Bernardo, ya Orígenes y Agustín habían hablado de los esponsales del Verbo con la naturaleza humana en el seno de la Virgen. En el leccionario, la Iglesia no hace más que recoger esta tradición.

Los Padres de la Iglesia, esos genios de amor a la escucha del "Maestro interior", comprendieron desde adentro la Palabra de Dios. Obispos o profesores de Sagrada Escritura, comentaban la Escritura a su pueblo con motivo de la liturgia, o bien escribían comentarios continuados. La Escritura fue el alma de su teología, de la misma manera que el Vaticano II anhela que

lo vuelva a ser hoy pero atendiendo a los interrogantes de nuestra época. Un Orígenes, un san Agustín, por no citar otros, tienen el arte de ponernos en presencia de Cristo, de formar en nosotros ojos espirituales, oídos espirituales, un gusto espiritual. Tienen el arte de hacernos desear el cielo mientras nos hacen vibrar con todo lo que pertenece a la Iglesia, de hacernos "sentir con la Iglesia". Amplían nuestros horizontes a todo el conjunto de la historia de la salvación. Entre ellos y la vida religiosa hay una connaturalidad. ¿Acaso no son ellos en primer lugar la "memoria evangélica" del Pueblo de Dios que ayudó a la Iglesia de los primeros tiempos? Su lectura asidua en el Oficio y fuera de él no solamente enriquece nuestros conocimientos sino que nos restituye el sentido de Dios y de su celo por el hombre, el sentido del pecado, el sentido de la persona, el sentido de la Iglesia: todo aquello en lo que la cultura actual es pobre y que es indispensable en una vida de adoración.

Me objetarán: esta formación a base de liturgia, de Escritura, de patristica no dará respuestas a nuestros aspirantes que se plantean problemas filosóficos. No, no directamente, pero les dará criterios o un instinto interior para orientar sus opciones intelectuales y prácticas de la misma manera que Jesús humilde fue el criterio de todas las elecciones de Agustín después de su conversión. "Mis ovejas, dice Jesús, conocen mi voz, no seguirán a un extraño sino que por el contrario, huirán de él".

2. El cuerpo de la vida contemplativa

Después de haber hablado de la formación para la contemplación en nuestros monasterios, mencionemos la estructura de la vida contemplativa, lo que le da cuerpo. Esta vida está organizada canónicamente para ayudar a la contemplación y para manifestar, para encarnar en unos signos concretos, en un estilo de vida, las condiciones de la oración. Ya hemos dicho algo acerca del Oficio; también está la estabilidad en una comunidad.

Al entrar en el monasterio, las aspirantes encuentran hermanas. Por su estabilidad, la comunidad contemplativa es, como la familia, un medio formativo por excelencia. *Perfectae caritatis* en el n.º 15 dedicado a la comunidad, muestra claramente qué lazos nos unen: el decreto no habla de miembros de la comunidad, sino de miembros *de Cristo*. Porque estamos reunidas en su nombre, Cristo está en medio de nosotras. Como la Iglesia, la comunidad es un misterio de fe, aun antes de ser un misterio de caridad.

¡Felices de nosotras que tenemos una comunidad! Gracias a ella experimentamos nuestra necesidad de conversión, nuestra debilidad, nuestra incapacidad de amar, de ser humildes, de servir. Y si nuestras relaciones mutuas son reflejo exacto de nuestra relación con Dios, nos vemos li-

bres de las ilusiones que podrían nacer de la oración. La vida fraterna nos enseña a conocernos y también nos enseña a conocer a los demás. ¿Esto es exagerado? Creo que cada una de nosotras puede decir que ha conocido santas en su comunidad. Con esto quiero decir mujeres completamente reconciliadas con Dios, con su entorno, con ellas mismas. Esas personas irradian la paz, la bondad de Dios. Su gozosa fidelidad hace que las más jóvenes amen la vida contemplativa.

La clausura, el silencio y la penitencia acompañan también a la vida religiosa contemplativa desde sus más remotos orígenes. El Vaticano II, Juan Pablo II y la *Plenaria* nos lo recuerdan. Esos elementos encuentran motivaciones y reciben proporciones diferentes según las espiritualidades. La formación consiste en mostrar en la coherencia espiritual de esos elementos el lugar de una generosidad personal, y también el lugar de la mirada contemplativa. Hoy es impensable entrar en la vida contemplativa sin haberlos elegido libremente porque son objeto de polémica y de sospecha. En el pasado a menudo nuestras sensibilidades fueron lastimadas por un formalismo poco evangélico. Todavía no han cicatrizado nuestras heridas. Pero continúa siendo cierto que en ese campo el espíritu sin la letra es la ruina de la vida religiosa contemplativa.

La clausura, el silencio y la penitencia están unidas a la presencia eucarística en el centro de nuestros monasterios. El cuerpo de Cristo resucitado bajo las apariencias de pan es el mundo transfigurado por El, en su paso al Padre. La misión de los laicos de administrar el mundo, de poblarlo, de volverlo más humano, de hacer reinar en él más la justicia, de ser su alma, tiene su fuente en la Eucaristía. La misión de los religiosos apostólicos de evangelizarlo, educar, cuidar a los pobres, se origina en la Eucaristía. La misión de los religiosos contemplativos es permanecer al lado de la fuente, indicarla, significarla, en su relación con el sacrificio de la cruz. El cuerpo de Cristo ofrecido al Padre se entrega a los hombres para su salvación y no solamente para su liberación. Nuestras vidas se entregan a los hombres por medio del poder del Resucitado. Ese es el misterio de nuestra fe en que ejercemos la virtud más activa de la vida contemplativa: el abandono en Dios. La Iglesia da testimonio de esta fecundidad de la vida contemplativa.

Como toda institución, la clausura, el silencio y la penitencia comunican valores y son signos en la medida en que están enraizados en lo humano. Cierta reflexión profana contemporánea nos puede ayudar a tomar conciencia de esto. Pienso, por ejemplo, en Evguenia Guinzbourg, una auténtica comunista, que en su libro "*Vertige*" no manifiesta ningún interés por lo religioso. Reflexiona sobre el período que pasó en prisión en la más completa soledad y escribe: "Encerrado en la celda, uno no corre más tras el éxito, termina la hipocresía, la diplomacia, los compromisos con su conciencia. Uno va derecho a los mayores problemas del hombre, y los aborda purificado por el sufrimiento" (p. 197). Esta es una cita entre otras. Los libros de

Soljenitsyn abundan en reflexiones de este tipo. Las páginas de J. Rassam sobre "El silencio como iniciación a la metafísica" se dirigen al *homo technicus* del siglo XX para ayudarlo a volver a encontrar una actitud de admiración delante de la creación. Blondel por otra parte tiene páginas filosóficas muy edificantes sobre la abnegación⁴. Esto puede hacernos comprender como aun hoy la vida contemplativa continúa siendo significativa tanto para los incrédulos como para los creyentes: tiene un fundamento humano real.

Todos estos elementos que la Iglesia pone a nuestra disposición para formarnos, corren el riesgo de seguir siendo exteriores a nosotros y sin relación unos con otros si cada uno de nosotros, según la fórmula de Juan Pablo II, no tomamos conciencia de nuestra vocación y no asumimos la tarea de madurar. Se trata de ser contemplativas en una vida contemplativa, lo cual no tiene nada de automático. Cada una nos hemos sentido llamadas por nuestro nombre en el momento de nuestro llamado inicial a la vida contemplativa. Ese nombre es único. En el interior de nuestras espiritualidades hay muchas moradas. Teresa de Lisieux busca en el Evangelio, en san Pablo, en Isaías textos para expresar su identidad espiritual; Isabel de la Trinidad, para traducir su misión. Se detienen en textos diferentes. Cada una tiene su propia gracia para alcanzar la vida espiritual y entrar en la contemplación de la Iglesia. El mismo Espíritu ajusta nuestras historias personales a la única historia de la salvación. Cada una de nosotras hemos venido para colaborar en ella por el compromiso de nuestra inteligencia y de nuestro corazón.

Conclusión

Termino. Hemos ingresado a la vida religiosa contemplativa para responder por medio del amor a Aquel que nos ha amado primero. Este amor, nacido de la fe en Dios que se nos revela en Jesucristo, es sabiduría que hace reconocer en el Cristo crucificado, el poder de Dios y la sabiduría de Dios.

Porque es de Dios, el amor es *luz*. Es suficiente para hacer ver. Es el quien profundiza en este mundo nuestra capacidad de visión y que agranda nuestro deseo. Ese es el sentido de la peregrinación de todo hombre sobre la tierra.

Porque es de Dios, el amor es *vida*. Es suficiente para hacer vivir. ¿Acaso el Padre no nos ha dado todo en su Hijo? La búsqueda de Dios es capaz

4. Véase por ejemplo: *L'Action* (1893), (Paris 1950), p. 325-332; 380-384; 442-443; 491; *La Pensée* II (Paris 1934), p. 498-500; 534-538; *L'itinéraire philosophique de M. Blondel* (Paris 1928), p. 253-259.

de colmar, de sobreelevar más que ningún otro bien terrestre, todas las capacidades del hombre. Por lo demás, se trata menos de buscar que de ser encontrado en Jesucristo, de conocer que de ser conocido por Dios.

Porque es de Dios, el amor es *fuertza*. Purifica sin cesar nuestro corazón hasta recrearlo en la inocencia.

Porque es de Dios, el amor es *humildad*. Es suficiente para nuestro gozo. Da al hombre la alegría de regocijarse por no ser nada por sí mismo y de encontrar en Jesús sabiduría, justicia, santificación y redención (1 Co 1,28).

Porque es de Dios, en su criatura que llega a ser imagen de su Hijo, el amor es *omnipotencia* en el corazón del mismo Dios. Dios es incapaz de resistirle. Es el amor quien salva al mundo, es él quien modifica el curso de la historia de los hombres. En verdad, es suficiente.

Virgen María,
Madre del amor hermoso y reina de las vírgenes,
Sede de la sabiduría y madre del discípulo que
Jesús amaba, intercede por nosotros.

*Traducción del francés por
María Isabel Guiroy, osb – Monasterio Gaudium Mariae*

*Monasterio Santa Gertrudis
Lovaina – Bélgica*

Madeleine DELMER, osb

