



La experiencia de Dios en la vida y misión del escolapio

*(Una lectura espiritual
de las Constituciones)*

Jesús María Lecea

Jesús María Lecea

**La experiencia de Dios
en la vida y misión
del escolapio**

*(Una lectura espiritual
de las Constituciones)*

 **EDICIONEScalasancias**
www.edicionescalasancias.org

La experiencia de Dios en la vida y misión del escolapio
(Una lectura espiritual de las Constituciones)

Autor: Jesús María Lecea



Publicaciones ICCE
(Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación)
Conde de Vilches, 4 - 28028 Madrid
www.icceciberaula.es

Responsable del equipo de traductores: P. José Pascual Burgués
publicaciones@scolopi.net

Reservados todos los derechos.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

**La experiencia de Dios
en la vida y misión
del escolapio**

*(Una lectura espiritual
de las Constituciones)*

Índice

| | |
|--|----|
| Nota introductoria | 7 |
| 1 | 9 |
| El espíritu despierto/a | 9 |
| El espíritu despierto/b | 12 |
| 2 | 15 |
| La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo/a | 15 |
| La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo/b | 23 |
| 3 | 31 |
| Los caminos de la experiencia de Dios son caminos de humildad/a | 31 |
| Los caminos de la experiencia de Dios son caminos de humildad/b | 39 |
| 4 | 41 |
| La experiencia de Dios en la vida de comunidad/a | 41 |
| La experiencia de Dios en la vida de comunidad/b | 53 |
| 5 | 57 |
| La oración como experiencia de Dios/a | 57 |
| La oración como experiencia de Dios/b | 64 |
| 6 | 69 |
| El voto de castidad como vivencia del amor de Dios/a | 69 |
| El voto de castidad como vivencia del amor de Dios/b | 77 |
| 7 | 85 |
| La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo pobre/a .. | 85 |
| La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo pobre/b .. | 96 |

| | |
|---|-----|
| 8 | 105 |
| La vida religiosa, una obediencia total a Dios/a | 105 |
| La vida religiosa, una obediencia total a Dios/b | 115 |
| 9 | 125 |
| La autoridad religiosa al servicio de la comunidad/a | 125 |
| La autoridad religiosa al servicio de la comunidad/b | 132 |
| 10 | 141 |
| La experiencia de Dios en clave sacramental/a | 141 |
| La experiencia sacramental de Dios/b | 153 |
| 11 | 157 |
| La misión, elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica y lugar de la experiencia de Dios/a | 157 |
| La misión, elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica y lugar de la experiencia de Dios/b | 168 |
| 12 | 173 |
| El carisma fundacional, “presencia de gracia del espíritu de Dios”/a | 173 |
| El carisma fundacional, “presencia de gracia del espíritu de Dios”/b | 182 |
| 13 | 191 |
| Testigos de dios en el mundo: llamada a la esperanza/a | 191 |
| Testigos de dios en el mundo: llamada a la esperanza/b | 198 |
| Bibliografía | 203 |

Nota introductoria

Las reflexiones que siguen fueron objeto de unos Ejercicios Espirituales. Ligeramente retocadas, se proponen ahora como material de reflexión y de ayuda a la oración en clima de contemplación silenciosa¹. Tienen su referencia en las Constituciones escolapias, consideradas ante todo como un proyecto de vida y no como reglamentaciones externas de la conducta. Para que sean proyecto de vida o no deje de serlo, es conveniente volver con frecuencia a ellas: leerlas, estudiarlas, orarlas².

Siempre queda la advertencia de que la contemplación y la oración, en clave evangélica, no apartan del mundo y de cuanto en él sucede, sobre todo de penalidades y dolencias en las gentes más desfavorecidas –también en lo alegre y próspero– ; por el contrario el orante y contemplativo, si se deja llevar por el impulso interior de la experiencia espiritual, es llevado al compromiso total y generoso en favor de los humanos, sus hermanos, comenzando por los necesitados y olvidados.

Para el orden de los capítulos he elegido el orden temático de nuestras Constituciones, comenzando por el capítulo II, *Nuestro seguimiento de Cristo*, dejando el I, *La misión calasancia*, y uniéndolo al VIII, *Nuestro ministerio en la Iglesia*.

-
- 1 Cfr. Pablo d'Ors, *Biografía del silencio. Breve ensayo sobre meditación*, Madrid 2017 (19ª ed.), Ed. Siruela.
 - 2 Como ayuda a ello se han redactado, también aportando otros escritos de autores, entre los que destaco: G. MANZONI, *I doni dello Spirito Santo*, Roma 1990; D. BARSOTTI, *La via del ritorno*, Vigodarzere 1991 y F. CIARDI, *Koinonia*, Roma 1992.

Así estas consideraciones, a la vez que nos sumergen más en la experiencia de Dios, primera intención, renovarán nuestra sintonía con la vida y misión calasancias, uno de los caminos de vida cristiana y evangélica. Junto con el Evangelio, las Constituciones calasancias, son alimento para la oración, el discernimiento espiritual y compromiso existencial y poder llevar una vida religiosa, con fidelidad libre y generosa al espíritu de Jesús y al espíritu de San José de Calasanz, y también una vocación laical en el compartir carisma calasancio entre las variedades de vocaciones eclesiales existentes.

Cada capítulo tiene dos partes (A y B): la primera es descriptiva y la segunda mira más bien a un ejercicio concreto para contemplación y oración y se presenta como una antología o florilegio de textos, mayoritariamente tomados de la Biblia y de la historia escolapia.

1

El espíritu despierto/a

Conseguir un ambiente de silencio interior y exterior es importante para que se desarrolle bien y con fruto el reflexionar y el orar. En la Biblia, el *desierto* se presenta como lugar simbólico del silencio donde Dios prueba y es encontrado. Nos lo recuerda el relato evangélico de las tentaciones de Jesús: “Jesús volvió del Jordán, lleno de Espíritu Santo” (Lc 4,1). No caigamos en engaños: toda meta requiere la puesta en práctica de determinados medios, (instrumentos ...). El silencio exterior e interior es importante para mantenernos en oración *prolongada*. Lo indican también nuestras Constituciones:

*Siguiendo el consejo de Nuestro Santo Padre,
cuantas veces nos fuere permitido
permanecer en soledad,
esforcémonos en practicar actos externos
y, sobre todo, internos
de humildad, contrición, acción de gracias
y otros semejantes que nos sugiera el Espíritu.
El Padre, que ve lo escondido,
nos recompensará
y nos llevará a la solidez y perfección
de las virtudes. (C 43).*

*El espíritu de oración
se nutre y consolida con el silencio
y el poco hablar,
en medio de los cuales se oye más clara
la voz de Dios, que sopla donde quiere.*

*Por lo que interesa sobremanera
mantenerse a la escucha,
no sea que se nos presente de improviso
y pase de largo sin fructificar. (C 44).*

Seguir el ejemplo de Jesús en el desierto significa ejercitarse en tener los mismos sentimientos que tuvo Él (búsqueda de la voluntad del Padre, escucha de la Palabra, oración, penitencia), para gustar la “obediencia de la fe”. Una vida con sabiduría nueva, embellecida por los frutos del Espíritu que renuevan la opción bautismal y religiosa, y son acicate para las iniciativas de conversión.

Los *actores* que intervienen son, en orden de importancia y de responsabilidad:

1. primero, el Espíritu Santo: animador e inspirador;
2. después, el “ejercitante”, cada uno de nosotros: protagonista para el buen resultado;
3. en tercer lugar, el ambiente de sintonización;
4. finalmente, los medios “materiales” empleados (reflexiones, lecturas, ...).

La convergencia de estos diversos factores asegura la eficacia de este *ejercicio* espiritual que se propone. Como se refirió San Pablo VI a un ejercicio tal: este no es “una repetición formalista y perezosa”, sino una nueva experiencia de *conversión*. Nos sometemos con gozo, con gusto, a esta práctica. Es el gozo *del encuentro*: con Cristo, con los hermanos.

Ejercitarse espiritualmente es “una actividad en la que comprometo no tanto la mente y la elocuencia, cuanto la intuición y la poesía” (Dino Barsotti). Requiere *encuentro* con el Señor (bien es verdad que a través de determinadas mediaciones como la escucha, la oración personal, el silencio, la celebración litúrgica, la lectura y revisión de vida, la tranquilidad del descanso, el diálogo fraterno, la Eucaristía ...).

Ejercitarse espiritualmente es volver también sobre cosas *sabidas*, pero quizás no tanto practicadas sobre la vida, más que sobre consideraciones abstractas; sobre *modelos*, más que sobre razonamientos ideológicos. ¿Dónde encontrar los *modelos*?: Sagrada Escritura, Constituciones (proyecto escolapio de vida); Personas: Trinidad, Jesús, María, Calasanz

Ejercitarse espiritualmente no es entrar en un mundo ilusorio sino en el mundo real en que vivimos: en este mundo, en esta Iglesia, al servicio del hombre en nombre de Cristo, de su Evangelio.

En el ejercicio espiritual, es el Espíritu Santo quien mueve y nosotros debemos ser dóciles al Espíritu y abandonarnos a su fuerza divina. ¿Qué nos pide la acción del Espíritu Santo sino docilidad, obediencia, abandono? Que nuestra espíritu se confíe y se dé por entero; que el Espíritu, con mayúscula, haga de nosotros lo que verdaderamente Él quiere. Por tanto, que nos encuentre dispuestos. No sólo escuchar, no únicamente atención, sino disponibilidad pura de la persona toda que a Dios se confía.

En el ejercicio espiritual, que es un caminar en busca de Dios, hay que estar ligeros para que el Espíritu Santo nos lleve. Hay que perder toda angulosidad, toda dureza, para que el Espíritu Santo nos modele. Hay que perder todo lo que en el fondo hace más difícil nuestra docilidad al Espíritu. Y también aquí - para no ser angulosos, rígidos, para que el Espíritu Santo nos pueda modelar de veras - se requiere humildad, se requiere fe, abandono.

Que el ejercicio espiritual se vea facilitado por *cierto gozo y serenidad*. La tristeza, el sentido del tedio es mortal para caminar espiritualmente. Así que es necesario salir de este estado, para que el espíritu se libere y esté más dispuesto a acoger la palabra de Dios, y se abra más generoso, más puro, más sencillo a Dios.

El tema a desarrollar es *la experiencia de Dios*. Son palabras serias. Experimentar a Dios. La experiencia es la unión de teoría y práctica. En la experiencia, la teoría no es una abstracción (vacío): es explicación de la práctica; y ésta no es sentimiento (movimiento) irracional (caprichoso): unida a la teoría, la práctica adquiere significado, cobra sentido. ¡La experiencia de Dios!

¿Cómo podría el hombre atreverse, cómo podría desear tamaña grandeza nuestra mente, que es tan consciente de su propia miseria, de su propia nulidad en el plano sobrenatural? Si tenemos una verdadera experiencia de lo que somos, ¿podemos nosotros aspirar a la santidad a la que Dios, evidentemente, nos llama? Y entonces, ¿de dónde brota este deseo y esta aspiración que nos mueve, que nos lleva a decir, también hoy, que queremos tender a una vida divina?

¿De dónde nace este deseo y esta expectación sino de Dios mismo, que la ha puesto en nosotros? Nuestra miseria no es obstáculo para la gracia: obstáculo a la gracia lo será nuestra poca fe, lo será solamente la falta de atención en nosotros para acoger la divina palabra, la falta en nosotros de abandono en la fuerza de Dios.

“Si en el rostro de todo hombre, particularmente cuando lo hacen transparente sus lágrimas y sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo, el Hijo del hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos descubrir el rostro del Padre celestial: ‘quien me ve a mí, dijo Jesús, ve también al Padre’, nuestro humanismo se hace cristianismo, y nuestro cristianismo se hace teocéntrico. Y entonces este Concilio termina todo él en la amistosa invitación a reencontrar, mediante el amor fraterno, a aquel Dios ‘alejarse del cual es caer, permanecer en el cual es estar firmes, volver al cual es renacer, morar en el cual es vivir’³.”

El espíritu despierto/b

Palabras bíblicas y calasancias:

“Por esta razón no nos acobardamos; no, aunque nuestro exterior va decayendo, lo interior se renueva de día en día; porque nuestras penalidades momentáneas y ligeras nos producen una riqueza eterna, una gloria que las sobrepasa desmesuradamente; y nosotros no ponemos la mira en lo que se ve, sino en lo que no se ve, porque lo que se ve es transitorio y lo que no se ve es eterno” (2Co 4,16-18).

“El anuncio que le oímos a él y que os manifestamos a vosotros es éste: que Dios es luz y que en él no hay tiniebla alguna. Si afirmamos estar asociados a él mientras nos movemos en las tinieblas, mentimos y, además, nuestra conducta no es sincera. En cambio, cuando nos movemos en la luz, imitándolo a él, que está en la luz, somos solidarios unos de otros y, además, la sangre de Jesús su Hijo nos limpia de todo pecado. Si afirmamos no tener pecado, nosotros mismos nos extraviamos y, además, no llevamos dentro la verdad. Si reconocemos nuestros pecados, Dios, que es fiel y justo, perdona nuestros pecados y, además,

3 Fragmento de la homilía de San Pablo VI en la víspera de la clausura del Concilio Vaticano II.

nos limpia de toda injusticia. Si afirmamos no haber pecado nunca, dejamos a Dios por embustero y, además, no llevamos dentro su mensaje” (1Jn 1,5-10).

“Dejad de denigraros unos a otros. Quien denigra a su hermano o juzga a su hermano, denigra a la Ley y juzga a la Ley; y, si juzgas a la Ley, ya no la estás cumpliendo, eres su juez. Uno solo es legislador y juez: el que puede salvar y destruir. ¿Quién eres tú para juzgar al prójimo?” (St 4,11-12).

“Amigos míos, amémonos unos a otros, porque el amor viene de Dios y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor. En esto se hizo visible entre nosotros el amor de Dios: en que envió al mundo a su Hijo único para que nos diera vida” (1Jn 4,7-9).

“A Dios nadie lo ha visto jamás; es el Hijo único, que es Dios y está al lado del Padre, quien lo ha explicado” (Jn 1,18).

“Señor, preséntanos al Padre; con eso nos basta. Jesús le replicó: Con tanto tiempo como llevo con vosotros, ¿todavía no me conoces, Felipe? Quien me ve a mí está viendo al Padre, ¿cómo dices tú: ‘preséntanos al Padre’? ¿No crees que yo estoy con el Padre y el Padre conmigo? Las cosas que yo os digo, no las digo como mías: es el Padre que está conmigo realizando sus obras. Creedme, yo estoy con el Padre y el Padre está conmigo; al menos dejaos convencer por las obras mismas” (Jn 14,8-11).

“Por aquel entonces exclamó Jesús: Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque, si has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla; sí, Padre, bendito seas, por haberte parecido eso bien. Mi Padre me lo ha enseñado todo; al Hijo lo conoce sólo el Padre y al Padre lo conoce sólo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar” (Mt 11,25-27).

“Lo que existía desde el principio, lo que oímos, lo que vieron nuestros ojos, lo que contemplamos y palpamos vuestras manos – hablamos de la Palabra, que es la vida, porque la vida se manifestó, nosotros la vimos, damos testimonio y os anunciamos la vida eterna, que estaba de cara al Padre y se manifestó a nosotros -, eso que vimos y oímos os lo anunciamos ahora para que seáis vosotros solidarios con nosotros; pero, además, esta solidaridad nuestra lo es con el Padre y con su Hijo Jesús, el Mesías. Os escribimos esto para que nuestra alegría llegue a su colmo” (1Jn 1,1-4).

“La voz de Dios es voz de espíritu que va y viene, toca el corazón y pasa; y no se sabe de dónde viene o cuándo sopla; por lo que interesa sobremanera mantenerse a la escucha, no sea que se nos presente de improviso y pase de largo sin fructificar”, Epistolario calasancio (EP), c. 131).

“Procure negociar bien con todos en lo relativo a los negocios de la Religión; pero primeramente y por encima de cualquier otra cosa el negocio de la perfección personal, por el que yo aquí no dejo de rezar; tengo como cosa cierta que será para hacer gran bien a la Religión y adquirir gran mérito para sí mismo” (EC, c. 794).

“Piensen bien si han venido a la Religión para adquirir el temor santo de Dios y la perfección religiosa, o bien para vivir en conformidad con la sensualidad, con la relajación y el peligro manifiesto de la condenación. Espero que no se dejen vencer ya por tentaciones semejantes” (EC, c. 989).

“Me gustaría que, si descubríis falta de caridad en algunos hermanos, recéis por ellos al Señor y procuréis aumentarla siempre en vosotros, para que podáis suplir a sus faltas; será cosa de gran perfección, la cual debe ser el fin de todas las acciones del religioso” (EC, c. 1042).

“En cuanto a la renovación de los votos, yo que, como padre espiritual, deseo la perfección de todos los hijos de la Religión, desearía en todos un gran aliento de servir a Dios y de unirse con Él por medio de la caridad y del amor. Cuando hay este verdadero amor, no hay modos especiales, sino una gran franqueza en el servicio de Su Divina Majestad” (EC, c. 4028).

“Alabo grandemente la humildad de Vuestra Reverencia, que odia los títulos honoríficos y se ocupa de buen grado en los trabajos fatigosos por puro amor de Dios; deseo que Vuestra Reverencia vaya purificando cada vez más en todas sus acciones este amor de Dios, pues es verdad que quien ama la tierra se convierte en tierra, quien ama el oro en oro y quien ama a Dios unus spiritus fit cum eo” (EC, c. 4527).

“Haréis pegar con letras grandes en la puerta del Padre Ciriaco estas palabras: Ciriace piger, ad quid venisti?, y lo mismo en la puerta del Hermano Esteban, del Hermano Domingo y del Hermano Arcángel, a fin que sirva de grave testimonio en el tribunal de Dios” (EC n. 570).

2

La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo/a

Nuestra Congregación se propone tender “a la perfección de la Caridad, como a su fin verdadero” (C 4)⁴. Dios es amor (1 Jn 1,14-17). Alcanzar la perfección del amor es como decir alcanzar a Dios mismo. Ésta es la experiencia de Dios. Las Constituciones Calasancias nos proponen como meta la experiencia de Dios.

1. Ven y sígueme

Entre las diversas vocaciones en la Iglesia, está *el seguimiento especial de Cristo, en la vocación religiosa*, con una pedagogía propia convalidada a lo largo de los siglos.

Es un encuentro personal con Cristo que se arraiga en la *conciencia personal* mediante una opción fundamental por Él que estructura toda la vida, día tras día, con una modalidad especial.

Brota de una llamada especial y diferenciada por parte de Cristo mismo, dirigida no a todos, sino a quien el quiere (cfr. Jn 15, 16). Es individualizada, porque se la puede considerar como un modo de vida no universal sino específico, como es el de la vida religiosa y, a su modo, la vida del presbítero.

La Constitución conciliar ***Lumen gentium*** afirma, a este respecto, que “el Señor Jesús, después de haber hecho oración al Padre, llamando a sí a los que Él quiso, eligió a los doce para que viviesen con

4 La cita esta a su vez tomada de las Constituciones de Calasanz, Proemio, n. 1.

Él y para enviarlos a predicar el Reino de Dios, primero a los hijos de Israel, luego a todas las gentes. En esta misión fueron confirmados plenamente el día de Pentecostés” (LG 19). Quiso que por esto dejaran todo y vivieran un estilo de vida como el suyo, plenamente obediente al Padre, desligado de los bienes terrenos y entregado con corazón indiviso al servicio y al crecimiento de la Iglesia. Tal seguimiento exige la práctica de algunos consejos evangélicos; que constituyen “un manantial extraordinario de espiritual fecundidad en el mundo” (LG 42).

Se trata de una llamada particular, no dirigida a todos. En efecto, al ex endemoniado de Gerasa que pedía quedarse con Jesús para seguirle, Jesús le dijo: “Vete a casa con los tuyos y cuéntales todo lo que el Señor ha hecho contigo por su misericordia” (Mc 5,19).

La radicalidad de esta llamada especial aparece descrita más de una vez en los Evangelios: Simón Pedro y Andrés, llamados a hacerse pescadores de hombres, “inmediatamente dejaron las redes y lo siguieron” (Mc 1,17-19); Santiago y Juan, en cuanto fueron llamados, “dejaron a su padre en la barca con los jornaleros y se marcharon con Jesús” (Mc 1,20); y a Leví (Mateo) “Jesús le dijo: Sígueme. Se levantó y lo siguió” (Mc 2,14); la llamada de especial seguimiento hecha al joven rico y rechazada por éste, Pedro la comenta así: “Pues mira, nosotros ya lo hemos dejado todo y te hemos seguido. Jesús declaró: Os lo aseguro: No hay ninguno que haya dejado casa, o hermanos o hermanas, o madre o padre, o hijos o tierras, por mí y por la buena noticia, que no reciba en este tiempo cien veces más – con persecuciones –” (Mc 10,28-30).

En el proyecto de seguimiento de Cristo se exige un tipo de radicalismo que comporta seguir a Jesús dejándolo todo. Uno, sintiendo que Jesús lo llamaba, exclamó: “Señor, permíteme que vaya primero a enterrar a mi padre. Jesús le replicó: Deja que los muertos entierren a sus muertos; tú vete a anunciar por ahí el reinado de Dios. Otro le dijo: Te seguiré, Señor. Pero déjame primero despedirme de mi familia. Jesús le contestó: El que echa mano al arado y sigue mirando atrás, no vale para el Reino de Dios” (Lc 9,59-62).

Por consiguiente, Cristo quiere un tipo de seguimiento radical que conlleva claramente dos aspectos: trabajar con Él para el Reino y abandonarlo todo. Es decir: una actitud profunda de obediencia (“sígueme”), y un desapego concreto de pobreza y celibato por el Reino (“dejarlo todo”), celibato implícito en la exigencia de abandonar casa y familia.

En el seguimiento mismo es donde se conoce mejor y de manera más perfecta a Jesús, más allá del conocimiento nocional de su vida y doctrina. Estas son, sin embargo, una buena ayuda para intensificar el seguimiento⁵.

2. Aspectos del seguimiento

De esta forma podemos hacer algunas reflexiones sobre los dos aspectos de este seguimiento.

El *primer* aspecto es el de una total entrega al servicio del Reino, en convicta solidaridad con Cristo a prueba de persecuciones: “Porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos” (Mc 10,45).

El *segundo* aspecto es el de la renuncia vivida y defendida con una concreta metodología ascética del dejarlo todo: “El que quiera venirse conmigo, que reniegue de sí mismo, cargue con su cruz y me siga” (Mc 8,34).

a) Plena disponibilidad para la construcción del Reino

Un primer aspecto del seguimiento de Cristo es el de la plena disponibilidad al proyecto del Padre, tal como ha sido en Jesús su obediencia filial (cfr. Lc 22,42). Es la actitud fundamental del “segundo Adán”, en contraste con la soberbia independencia del “primero”.

5 Recogemos, dentro de la innumerable bibliografía de tema cristológico, unos cuantos títulos abarcando las variadas perspectivas que se dan en este campo: Joseph Ratzinger/Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret* (edición completa), Madrid 2018, Ed. Encuentro; Giovanni Marchesi, *Jesús de Nazaret, ¿quién eres? Esbozos cristológicos*, Madrid 2007, Ed. San Pablo; Francisco Javier Sáez de Maturana, *Jesús. Volver a los comienzos*, Madrid 2014, EDIBESA; Luis Rubio Morán, *El misterio de Cristo en la Historia de la Salvación*, Salamanca 2004 (10ª ed.), Sígueme; John P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, (cinco volúmenes, en seis tomos), Estella (Navarra) 1997-2017. EVD; José Antonio Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid 2013, PPC; Xabier Pikaza, *Historia de Jesús*, Estella (Navarra) 2013, EVD;

Jesús educador. La escuela cristiana, Madrid 2017, Ed. Hhaf; Antonio Piñero, *proximación al Jesús histórico*, Madrid 2018, Ed. Trotta; José Arregi, *Jesús siglo XXI. Apuntes de Cristología*, Illescas, Toledo 2018 (5ª ed.), Ed. Feadulta; Teófilo Cabestrero, *Jesús, el hombre que ama como Dios*, Bilbao 2015, DDB; Wilfred J. Harrington, *Jesús, nuestro hermano. La humanidad del Señor*, Bilbao 2014, Mensajero; Eduardo Sanz de Miguel, *Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre*, Burgoa 2016, Monte Carmelo; Marta del Carmen Córdova Peredo y otras, *Jesús Maestro. Estilo y paradigma para el educador de hoy*, Roma 2013, Col. Pedagogía y Pastoral de las Escolapias.

La obediencia a Cristo en la construcción del Reino se presenta como la plenitud de la caridad apostólica en el seguimiento. La disponibilidad total al Señor en el servicio del Reino se convierte en el contenido sustancial del seguimiento apostólico. El discípulo llamado a seguir a Cristo debe hacer suyos sus proyectos, cumplir sus encomiendas, proclamar su Evangelio, imitarle en su estilo de vida, de modo que se pueda afirmar con verdad: “Quien os escucha a vosotros, me escucha a mí; quien os rechaza a vosotros, me rechaza a mí; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado” (Lc 10,16).

La condición básica es sentirse “miembros con la Cabeza, para la estructuración y edificación de todo su Cuerpo” (PO 12), es decir, “instrumentos vivos del Sacerdote eterno” (PO 12), signos y portadores (o sea, “sacramento vivo”) de la función capital de Cristo en su Iglesia. Por eso nuestra experiencia de Dios implica adecuarse constantemente a Cristo Cabeza de la Iglesia, entregado por entero a su vitalidad, fecundidad y crecimiento.

Puesto que este seguimiento comporta “muchas obligaciones” (PO 14), es necesario asegurar esta espiritualidad, arraigándola en una continuada actitud de unión íntima con Cristo y los hermanos.

b) Una adecuada pedagogía de ascesis

El segundo aspecto del seguimiento de Cristo es el de garantizar, las renunciaciones hechas, con una fuerte ascesis sintonizada con el ejercicio del propio ministerio específico.

El Concilio, pensando en los sacerdotes, habló de los siguientes centros de interés:

1. Ante todo, *la humildad* (cfr. PO 15), que dispone a la fácil y plena obediencia a los planes del Padre; y además ayuda a ejercitar el ministerio no como dueños sino como servidores: “lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a lo fuerte” (1 Cor 1,27).
2. Después, *la pobreza* voluntaria para llegar “a la libertad de aquellos que, libres de toda preocupación desordenada, se hacen dóciles para oír la voz divina en la vida ordinaria. De esta libertad y docilidad emana la discreción espiritual con que se halla la recta postura frente al mundo y a los bienes terrenos” (PO 17).
3. *La castidad* fiel, que hay que custodiar y testimoniar como especial carisma de fecundidad eclesial. La gracia de la fidelidad

“nunca ha sido negada a quienes la piden, sirviéndose también, al mismo tiempo, de todas las ayudas sobrenaturales y naturales que todos tienen a su alcance” (PO 16).

4. Finalmente, en el seguimiento de Cristo hay una peculiar *participación en el misterio de la* “kénosis”, por el que nos comprometemos a expiar no sólo los pecados propios sino los de los demás, en especial los de los miembros de la propia comunidad eclesial. Este criterio es exigente, porque será fuente de muchas iniciativas de paciencia, de mortificación; pero, en el silencio, enriquecerá la vitalidad de la Iglesia, más allá de una ascesis dedicada sólo al dominio de sí mismo.
5. Una observación, aún, referente a este aspecto: si miramos la historia de la ascesis en el transcurso de los siglos, vemos que ha ido cambiando. Cada nueva modalidad tiene como paradigma una antropología básica peculiar. Nosotros mismos hemos experimentado, en el actual tránsito cultural, la caída de determinadas estructuras ascéticas ligadas a una mentalidad antropológicamente superada.

El seguimiento de Cristo no camina por una calzada cómoda y sin obstáculos. Es urgente practicar concretos criterios ascéticos, conformes - por supuesto - con la antropología de hoy día, pero tales que conserven el significado, la sustancia, la orientación fundamental del exigente modelo de la kénosis de Cristo: ¡nuestro vivir es Cristo y nosotros lo testimoniamos crucificado! (1 Cor 1,23).

3. *El encuentro personal con Cristo*

Todo pierde significado si no se llega al encuentro personal con Cristo. Ésta es la experiencia del verdadero seguimiento. *El encuentro personal con Él* es el único manantial permanente de la fe, la esperanza y la caridad.

No se trata simplemente de un encuentro afectivo, hecho de sentimientos subjetivos; podría ser un espejismo o una simple proyección del propio *yo* que se fabrica un Cristo para su uso y consumo.

El encuentro ha de ser objetivo con la realidad viva de Cristo resucitado, que es revelación histórica, modelo de perfección en el amor y fuente para todos de la vida pascual.

Sin los dinamismos de la propia libertad y sin el contacto directo con Cristo mismo, fuente de la gracia, no florecerá ni dará fruto en los corazones la vida y la santidad de la Iglesia.

El Concilio trató con profundidad y sentido renovado varios aspectos de este encuentro personal y objetivo con Cristo. Escogemos dos: la Palabra de Dios y la Eucaristía.

a) El pan de la Palabra

No se puede vivir como cristianos, como religiosos, como Pastores, sin alimentarse continuamente con el pan de la Palabra.

El primer contacto personal con Cristo es precisamente la escucha de su Palabra. Nos percataremos, de inmediato, de que no se trata de una proyección subjetiva de nosotros mismos; sino de que es una Palabra paradójica con frecuencia, que interpela, que nos contesta, que exige conversión, que nos obliga a discernir, que es “viva y enérgica, más tajante que una espada de dos filos, penetra hasta la unión de alma y espíritu, de órganos y médula, juzga sentimientos y pensamientos” (Heb 4,12).

“Es tanta la eficacia que radica en la palabra de Dios, que es, en verdad, apoyo y vigor de la Iglesia, y fortaleza de la fe para sus hijos, alimento del alma, manantial puro y perenne de la vida espiritual” (DV 21).

Con razón, la Constitución *Dei Verbum* mezcla la atención de la Iglesia a la Palabra de Dios y la que tiene con su Cuerpo en el misterio eucarístico: “La Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras al igual que el mismo Cuerpo del Señor, no dejando de tomar de la mesa y de distribuir a los fieles el pan de vida, tanto de la palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo, sobre todo en la liturgia” (DV 21).

Es indispensable alimentarse con este “pan de la Palabra”. Por tanto, habrá que adecuar a ella una actitud personal de “escucha-oración” que, del corazón del discípulo, pase a toda su conducta para traducirse, así, en “anuncio”.

Ante todo, *la escucha orante*.

Es una escucha que lleva a una reflexión contemplativa, como ejercicio en nosotros de las virtudes teologales, que nos hacen fijar los ojos y el corazón en el misterio de Cristo a través de su Palabra. Esta

escucha contemplativa se convierte – como decía Pablo VI - en “el acto más alto y más pleno de (nuestro) espíritu, el acto que aún hoy día puede y debe jerarquizar la inmensa pirámide de la actividad humana”. Es el acto unificador de toda la vida espiritual.

Nuestra *fragilidad*: nosotros somos *oyentes* (por costumbre). Nuestra conversión: llegar a ser oyentes de la Palabra.

Una escucha orante de ese tipo se traduce espontáneamente en diálogo de explícita *oración*, que une inseparablemente la verdad con la caridad, el pensamiento con el amor.

Esta oración no es una práctica ritual, sino la respuesta de amor a la Palabra de Dios.

Es una oración embebida enteramente por el sentido de filiación, por una gratitud ilimitada, por el gozo de la adoración, por el ofrecimiento de sí mismo al cumplimiento operativo del plan de Dios, y también por la petición de ayuda, protección, perdón. Baste pensar en los contenidos del padrenuestro.

La Palabra de Dios debe despertar diariamente en nosotros *la necesidad y la práctica* de esta escucha-oración. Se nos ha enviado el Espíritu Santo precisamente con esa finalidad: Él “habita en los corazones de los fieles y en ellos ora y da testimonio de la adopción de hijos” (LG 4).

La Palabra de Dios, escuchada en actitud orante, se transforma espontáneamente en *anuncio*. Y el anuncio deviene, en primer lugar, en testimonio y en transmisión a los demás del propio encuentro personal con Cristo.

En una época de transición cultural como la nuestra, que está necesitada urgentemente de una nueva evangelización, el peligro más grande es el de la superficialidad espiritual respecto a la Palabra de Dios.

Es una superficialidad que se arraiga en la dejadez de la escucha personal y orante de la Palabra de Dios, y que se manifiesta en una predicación incapaz de presentar el Evangelio como mensaje salvífico de extrema actualidad, que muestre hoy al hombre decepcionado el amor de Cristo, como mensaje actual de Verdad, Camino y Vida.

Un examen de conciencia de nuestro encuentro personal con Cristo en la escucha de su Palabra, nos debe llevar a una revisión de los compromisos de estudio y de contemplación apostólica, de las actitudes de oración y de sus contenidos, del ministerio sacerdotal.

Por vocación estamos llamados a ser capaces de presentar la Palabra de Dios como fruto del contacto directo que tenemos personalmente con Cristo, para que aparezca Él con fuerza y claridad. Tanto, que también nosotros podamos repetir con San Juan: “Os anunciamos la vida eterna, que estaba de cara al Padre y se manifestó a nosotros. Eso que vimos y oímos os lo anunciamos ahora para que seáis vosotros solidarios con nosotros; pero, además, esta solidaridad nuestra lo es con el Padre y con su Hijo Jesús, el Mesías” (1 Jn 1,2-3).

b) El pan de la Eucaristía

Dejando a un lado aspectos importantes de la Eucaristía (como memorial de la Pascua del Señor, presencia de Cristo en medio de su pueblo, etc.), nos detenemos brevemente a contemplar la Eucaristía como *generadora del Cuerpo de Cristo* en la historia. Su celebración no sólo manifiesta la naturaleza sacramental de la Iglesia (eclesiología), sino que la edifica como organismo vivo en el tiempo (eclesiogénesis).

Dijo el Concilio que, en la Eucaristía, los fieles ejercitan el sacerdocio común participando de la oblación de Cristo a través del ministerio de los Pastores. Introducen la historia de su propia existencia en la Pascua del Señor. En este sentido, se suele decir que la Iglesia hace la Eucaristía. El único sacrificio es el de Cristo; pero toda asamblea aporta su propia vivencia de amor y dolor. Todos los bautizados, en efecto, están llamados a hacer de la vida una liturgia: “Todas sus obras – dice la Constitución *Lumen gentium* -, preces y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y del cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida si se sufren pacientemente, se convierten en hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo, que en la celebración de la Eucaristía, con la oblación del cuerpo del Señor, ofrecen piadosísimamente al Padre” (LG 34).

La Eucaristía exige, en verdad, un ejercicio vital del sacerdocio común que dé dimensión litúrgica a lo cotidiano, de forma que se aplique también a la propia existencia las palabras centrales de la Nueva Alianza: “Éste es mi cuerpo dado por vosotros; ésta es mi sangre derramada por vosotros”.

Además, el banquete de comunión que cierra la celebración del sacrificio de Alianza, une a los participantes, a través de la sacramentalidad del convite, con la carne y sangre de la única Víctima inmo-

lada: “Como hay un solo pan – dice el Apóstol -, aun siendo muchos formamos un solo cuerpo, pues todos y cada uno participamos de ese único pan” (1 Co 10,17).

En este sentido es como “la Eucaristía hace la Iglesia”. “La Eucaristía significa y causa la unidad eclesial”.

En efecto, la comunión eucarística se proyecta en dos direcciones: es unión con Cristo y es unión con los hermanos; pero no de forma dualista, sino de derivación; la incorporación a Cristo es la causa, el manantial y la fuerza de la concorporación con los hermanos.

Con razón afirma el Concilio que “la renovación de la Alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía lleva y enciende a los fieles en el apremiante amor de Cristo”.

La Eucaristía condensa en sí todo el Misterio y todo el Sacramento de la Iglesia. La más grande maravilla del plan del Padre es Jesucristo con su Pascua; la misión misma del Espíritu en Pentecostés es para posibilitar la entrada de todas las generaciones en la Alianza sellada por Cristo. Dios mismo no puede hacer cosa más grande que la Pascua.

Intentemos sacar agua a diario de estas fuentes (la Palabra de Dios y la Eucaristía), que en definitiva son una sola: Cristo Jesús, tocado y experimentado personalmente a través de la acción de su Espíritu, en el fiel seguimiento de cada día.

De forma que podamos decir con San Pablo: “Para mí vivir es Cristo” (Flp 1,21). “Ya no vivo yo, vive en mí Cristo; y mi vivir humano de ahora es un vivir de la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí. Yo no inutilizo el favor de Dios” (Ga 2,20-21).

La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo/b

A) La experiencia de Dios (vida espiritual) del escolapio

Aunque el estudio sociológico hecho a los escolapios sobre su vida espiritual es ya antiguo, mantiene su interés para comparar el pasado y el presente y si se ha mejorado o no. Las “sugerencias” traídas aquí han sido hechas por la Dirección del Departamento de Investigación Sociológica (DIS) de Madrid el año 1991. Creemos que pueden ser utilísimas indicaciones también para la reflexión personal

y comunitaria de los Padres Escolapios de las Provincias Italianas y para las subsiguientes “acciones concretas”.

1. *Hay que darse cuenta del hecho de que el 18% de los escolapios tiene una experiencia debilitada de Dios (Gr.4).*

La experiencia de Dios es la raíz que alimenta la fidelidad y el significado de la vida religiosa; sin esta experiencia fundamental, se pierde el sentido de lo absoluto de Dios en la vida consagrada. Es necesario, pues, pedir a los religiosos que se encuentran en esta situación que reflexionen y cultiven los factores que favorecen una experiencia de Dios viva y positiva. Las correlaciones de este Estudio mostrarán cuáles son estos factores. Entre los datos analizados aparecen ya dos con total claridad: mayor fidelidad a la vida de oración y mayor equilibrio entre contemplación-acción.

2. *Los religiosos deben **recuperar la práctica** evangélica de la oración personal como prioridad en su vida religiosa, puesto que es el manantial de la experiencia de su propia vocación en el seguimiento de Cristo, y de generosidad en la entrega apostólica (Gráfico.5 y .6).*

Se recomienda esta “conversión personal”, ya que:

1. muchos religiosos, el 57% de la Orden, u oran con poco fruto o no son fieles en un grado u otro a su oración personal; las situaciones son, entrambas, negativas y tocan opciones fundamentales de la vida de los escolapios, debilitando su experiencia de Dios (Gr.5).
2. casi un tercio de los religiosos, el 31%, no logra tener una visión de fe de los acontecimientos de la vida y de la historia, visión que ayuda a potenciar un estrecho nexo entre vida interior y apostolado. Hay, pues, una dicotomía entre fe y vida para muchos escolapios, cuya oración no está encarnada, y no logran, por tanto, reconocer la Palabra que el Señor nos dice en los acontecimientos de la vida y de la historia. Esta dicotomía o separación es fuente de indicadores negativos en otras vertientes de la vida consagrada de los religiosos, como se verá en los análisis de los datos. Se lanza, pues, una seria llamada a los escolapios que han abandonado la oración personal, para que vuelvan a cultivar este encuentro con el Señor, mediante una oración integrada e integradora de la vida interior y apostólica, como lo piden las Constituciones (Gr.6).

Los datos del Capítulo 4 indican que todo lo que se haga para mejorar la formación religiosa-teológica-pastoral de los religiosos dará sus frutos positivos en su vida de oración y en la superación de la dicotomía (Gr.54 y Gr.55).

3. *Una gran parte de los religiosos (57% en un grado o en otro) no ha conseguido vivir en equilibrio entre la contemplación y la acción. Eso quiere decir que están inmersos en el activismo (Gr.7).*

Ahora bien, el activismo, el vivir absorbidos por la acción, es una realidad que empobrece la vida evangélica consagrada, que desgasta a las personas y a la larga empobrece también la acción, ya que no se dedica tiempo a la formación permanente, para actualizarla, etc.

Todas estas personas deben imponerse seriamente un cambio de actitud. Porque sin una fuerte vida interior personal, sin un mayor equilibrio entre SER y HACER, el activismo desequilibra la vida de las personas consagradas y de la Orden misma. Concretamente, como aparece ya a través de los datos, eso les impide a los religiosos llevar una vida de oración positiva y fecunda, así como tener una experiencia de Dios que los acompañe y dé sentido a su vida.

4. *Oración Litúrgica: es necesario potenciar la participación y la creatividad en la Liturgia de las horas, para que esta celebración ayude y alimente la fe del grupo, incorporando a la dinámica de la oración la realidad de la vivencia de cada día.*

Es necesario organizarse de forma que la *Eucaristía* sea realmente un momento fuerte de la vida evangélica de la comunidad, que “cree” e inspire la vida de la fraternidad escolapia, y vigorice su misión.

Resumiendo: Los datos de este Capítulo sobre la vida de oración de los religiosos recogen la fidelidad y la infidelidad, confesadas humildemente por muchos religiosos, acerca de la relación vital con el Señor, en las diversas vertientes de la misma. Sin olvidar los muchos aspectos positivos ya comentados, es necesario pedir valentía y generosidad para una conversión personal y comunitaria, en la relación vital con el Señor, ya que esta situación actual incide en el modo de vivir la consagración, la llamada del Padre a seguir a Jesús y también, entre otras cosas, en la misión, como se ve por el análisis de los datos sobre estas cuestiones.

B) “Nuestra Congregación se propone alcanzar la plenitud de la caridad” (C 4)

1. Alcanzar la plenitud del amor y alcanzar a Dios, porque Dios es amor (1Jn 4,8).

2. Imágenes de Dios

Jesús, imagen verídica del Padre.

Ir desde nuestras imágenes de Dios hasta Jesús, verdadera imagen del Padre:

- Un Dios a nuestra medida.
- Jesús, manifestación humana de Dios.
- Jesús, camino hacia Dios.

3. *Qué esperamos de Jesús en nuestro camino hacia Dios:*

- Jesús, modelo de identificación.
- Jesús, promoción del hombre.
- Jesús, salvación del hombre.
- Jesús mismo por sí mismo

4. *En Jesús, Dios se ha manifestado como el Dios:*

- que ha visitado a su pueblo (Lc 1,68; 4,16-21);
- que es el Padre de todos (en Él todos nosotros somos hermanos);
- que es liberación para el pueblo;
- que es solícito de la justicia, de la paz, de la misericordia y del perdón.

5. *Caminar a la búsqueda de Dios:*

- libertad / gracia
- vigilancia / oración
- pasividad / violencia
- sencillez / astucia (Mt 10,16)

C) La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo (Capítulo II de las Constituciones: “Nuestro seguimiento de Cristo”).

1. “Ven y sígueme”.
2. Dos aspectos del seguimiento de Cristo:
 - plena disponibilidad para la edificación del Reino;
 - una adecuada pedagogía de ascesis.
3. El encuentro personal con Cristo.
4. Dos aspectos de este encuentro:
 - la Palabra de Dios;
 - la Eucaristía.

“En vez de eso, siendo auténticos en el amor, crezcamos en todo aspecto hacia aquél que es la cabeza, Cristo. De él viene que el cuerpo entero, compacto y trabado por todas las junturas que lo alimentan, con la actividad peculiar de cada una de las partes, vaya creciendo como cuerpo, construyéndose él mismo por el amor” (Ef 4,15-16).

“Por el camino le dijo uno: te seguiré vayas a donde vayas. Jesús le respondió: las zorras tienen madrigueras y los pájaros nidos, pero este Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza.

A otro le dijo: sígueme. Él respondió: permíteme que vaya primero a enterrar a mi padre. Jesús le replicó: deja que los muertos entierren a sus muertos; tú vete a anunciar por ahí el reinado de Dios.

Otro le dijo: te seguiré, Señor. Pero déjame primero despedirme de mi familia. Jesús le contestó: el que echa mano al arado y sigue mirando atrás, no vale para el Reino de Dios” (Lc 9,57-62).

“Jesús le contestó: Yo soy el pan de la vida. El que se acerca a mí no pasará hambre y el que tiene fe en mí no tendrá nunca sed. ... Pues sí, os aseguro que si no coméis la carne y no bebéis la sangre de este Hombre no tendréis vida en vosotros. Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo lo resucitaré el último día, porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida” (Jn 6,35-36. 53-55).

D) Nuestro seguimiento de Cristo (C 14-24)

1. El Señor Jesús,
en libre respuesta al proyecto del Padre
para la salvación del mundo,
habiendo amado a los hombres
que vivían en el mundo,
se abajó y tomó la condición de esclavo,
obedeciendo hasta la muerte;
y se hizo para nosotros camino, verdad y vida
para otorgarnos
la libertad de los hijos de Dios. (C 14).

2. Nuestro Salvador
llamó a los que quiso
para formar el grupo de sus discípulos.
Después de resucitado
les envió el Espíritu Prometido
para que siguieran
el camino de las Bienaventuranzas
y, unidos permanentemente a Él,
anunciaran el Reino de Dios
con su palabra, con sus obras
y, sobre todo, con el testimonio de su vida. (C 15).

3. También nosotros,
llamados por el Bautismo
a la plenitud de la caridad,
dejamos todo por Cristo
y, en el ambiente comunitario
de vida consagrada,
le seguimos como a lo único necesario.
Vivimos fieles en la Castidad,
alegres en la Pobreza
y dóciles en la Obediencia:
así liberados,
nos unimos más estrechamente a Dios
y nos entregamos con mayor disponibilidad
al servicio de los hermanos. (C 16).

4. Este seguimiento de Cristo,
norma suprema de nuestra vida,
se concreta
en el carisma de Nuestro Fundador,

*que consiste
en la evangelización de niños y jóvenes,
ante todo de los abandonados,
con amor paciente y generoso. (C 17).*

*5. Nos reconocerán
como auténticos discípulos de Cristo
sí, decidiendo ignorarlo todo
excepto a Jesucristo, y a éste crucificado,
guardamos su Mandamiento Nuevo.
Él, que dio la vida por sus amigos,
nos hace partícipes de su amor
con el que nos amamos mutuamente
como Él nos amó,
y entregamos nuestra vida
para evangelizar a los niños y a los pobres
de modo que, mientras la muerte
actúa en nosotros,
la vida crece en los demás. (C 18).*

*6. Cristo, al vivir con los humildes
y bendecir a los niños que se le acercaban,
nos llama a la sencillez de los pequeños
diciendo:
Si no os hacéis como niños
no entraréis en el Reino de los Cielos.
Revestidos de estos sentimientos de Cristo,
llegamos a ser cooperadores de la Verdad divina
y nos hacemos
niños con los niños y pobres con los pobres. (C 18).*

*7. Cuando, guiados por el amor,
nos entregamos al trabajo apostólico
y soportamos con gozo el sufrimiento diario
en la escuela y entre los niños,
completamos en nuestra carne,
por amor a la Iglesia,
lo que falta a la pasión de Cristo
y practicamos la penitencia:
compartiendo sus sufrimientos,
compartiremos también su gloria. (C 20).*

*8. Mediante el ejercicio de nuestro apostolado,
manifestamos nuestra consagración*

*y nuestro amor universal;
somos solidarios de todos los hombres
con talante acogedor
y anchura de corazón,
y queremos que nuestra vida
escondida en Cristo
brille ante ellos, en el mundo, como signo
que anuncie la presencia
del Reino que esperamos. (C 21).*

*9. Con nuestro estilo de vida
cooperamos a la edificación
del Cuerpo de Cristo,
ofrecemos a los hombres
una imagen más nítida de Cristo,
presente en la Iglesia,
y con el testimonio de nuestra consagración,
por la fuerza del Espíritu Santo,
les descubrimos el camino
de los bienes del Reino,
que sobrepasan todo conocimiento. (C 22).*

*10. La Virgen María,
asociada a su Hijo en total comunión de amor,
fiel compañera de su Pasión,
primera partícipe
de su Resurrección,
nos antecede con su luz
En el seguimiento de Cristo.
con su presencia e intercesión
podremos mostrar en nosotros
la imagen del Hijo
y nuestros alumnos aprenderán
a modelar en sí mismos
a quien Ella engendró y educó. (C 23).*

*11. Para recorrer el camino de Cristo
con paso más seguro
y entusiasmo siempre nuevo,
renovamos nuestra consagración,
asociándola a la Eucaristía,
y ratificamos nuestros votos
todos los días
y, de forma más solemne,
en Navidad y Pascua. (C 24).*

3

Los caminos de la experiencia de Dios son caminos de humildad/a

No se habla mucho de *humildad*. No sé por qué (quizás porque el lenguaje es excesivamente espiritualista, intimista ...; o por ciertas imágenes de hipocresía que tenemos en la mente). Pero también es verdad que a todos les gusta la persona humilde, sencilla, servicial. También es verdad que recientemente antropólogos y hasta políticos recomiendan humildad tanto en el trato humano como en el ejercicio del poder. Sus recomendaciones suelen caer en saco roto, primando la arrogancia. Pero a Dios, sin duda alguna, le agrada la humildad; Dios, que resiste al soberbio y se acerca a sí al humilde. Es su modo de obrar y, como el dicho popular: “obras son a mores y no buenas razones”.

La humildad es el camino de la verdad y de la caridad. Es el único camino que Dios recorre para llegarse hasta nosotros. Es la condición esencial para llegar a Él; es la condición esencial para recorrer un itinerario de auténtica espiritualidad cristiana.

1. No sólo sentirse, sino hacerse humildes

Recordemos la “discusión” de los apóstoles durante la última cena, justo después de la institución de la eucaristía, sobre quién de ellos era “el más grande” (cf. Lc 22,14-20.24-27). Recordemos la respuesta de Jesús, no sólo con las palabras, sino con aquel gesto sorprendente e inolvidable del lavatorio de los pies (cf. Jn 13,1-20).

Jesús se tomaba a pecho no tanto el lavatorio material de los pies, cuanto la comprensión de su significado profundo: rebajarse ante

Dios y los hermanos, tener no sólo una humilde opinión de sí mismo, sino hacerse pequeños, disponibles para el don, para el servicio; ser mansos y humildes como Él es manso y humilde de corazón: “¿Lo sabéis? Pues dichosos vosotros si lo cumplís” (Jn 13,17). Es la llamada a la práctica de la primera bienaventuranza: “Dichosos los que eligen ser pobres, porque éstos tiene a Dios por Rey” (Mt 5,3). El Reino de los cielos es Jesús. Bienaventurados los pobres, los no violentos, los humildes que permiten a Jesús revelarse en ellos mismos, en la vida de ellos, pobre, manso, humilde.

Cincuenta días después, los apóstoles están en la misma sala del Cenáculo. Ya no son las mismas personas, excesivamente pegados a sus criterios personales, mezquinos, orgullosos, que luchan por ocupar los puestos más importantes, por ser superiores a los demás y darles órdenes ..., miserias humanas, todas ellas, desaparecidas; su corazón está lleno del Espíritu de Dios. Ha acaecido en ellos aquella segunda conversión de la que he hablado y que, supongo, todos anhelamos.

La humildad, junto con la oración y el amor fraterno, es la mejor preparación para recibir la efusión del Espíritu.

Pero ¿qué significa exactamente ser humildes?

2. *¿Qué es la humildad?*

Escuchemos a Jesús que nos dice: “Aprended de mí, que soy sencillo y humilde” (Mt 11,29). Jesús es humilde porque ha descendido, se ha rebajado ... “Siendo rico, se hizo pobre por vosotros para enriqueceros con su pobreza” (2 Co 8,9).

A pesar de encontrarse en su condición divina, en la gloria – dice San Pablo en el himno cristológico de la carta a los Filipenses 2,6 ss. – tomó la condición de siervo, se rebajó “hasta someterse incluso a la muerte, y una muerte de cruz” (Flp 2,8).

Viéndola en Jesús, la humildad no es sólo cuestión de sentimiento sincero y convencido, un humilde sentir de sí mismos; es también eso, pero, sobre todo, es una cuestión de ser humildes, de hacerse humildes.

La humildad es la disponibilidad para descender, para hacerse pequeños, sencillos, débiles y afligidos con quien es sencillo, débil, afligido; hacerse “todo para todos”, para llevar a todos a Cristo, como dice el Apóstol (cf. 1 Co 9,22).

Por ejemplo, personalmente practico la humildad cuando me hallo al lado de una persona golpeada por un gran dolor y no encuentro las palabras adecuadas para consolarla. Me siento tan pequeño, tan impotente que únicamente logro ejercitar la caridad de la presencia y de la oración.

Adaptarme con paciencia y bondad al nivel de los niños, de los muchachos cuesta mucho, me obliga a rebajarme. Es una buena práctica de la humildad.

3. Humildad y caridad

La humildad es, pues, la disponibilidad para hacerse pequeños, todo para todos en el servicio a Dios y a los hombres, disponibles con amor, y, por lo tanto, desinteresadamente, sin cálculos.

La humildad es gratuita: “Cuando des un banquete invita a pobres, lisiados, cojos y ciegos; y dichoso tú entonces porque no pueden pagarte” (Lc 14,13). ¡A cuántos pobres, lisiados, cojos y ciegos, no sólo físicamente, podemos invitar al banquete de nuestra vida, ya sea en familia, en comunidad, en la gran Iglesia, en la sociedad!

En la gratuidad, la humildad es hermana gemela de la caridad, es un aspecto de aquel “ágape” o amor gratuito, cuyo elogio tejió Pablo en el capítulo 13 de la primera carta a los Corintios: “El amor es paciente, es afable; el amor no tiene envidia, no se jacta ni se engríe, no es grosero ni busca lo suyo” (vv. 4-5); es decir, el amor es humilde, como la humildad es caritativa. No hay caridad sin humildad. Un soberbio, un orgulloso nunca serán caritativos. La humildad es el camino de la caridad, que llega hasta el corazón de Cristo, al corazón del Padre. El camino, que desciende de Dios a nosotros, es el camino que sube de nosotros a Dios.

Ser humilde, según Jesús, es darse a sí mismo, totalmente, sin cálculos, según aquel misterioso dicho del Señor: “Porque si uno quiere salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mí y por la buena noticia, la salvará” (Mc 8,35). La vida se gana dándola con humilde generosidad. El que cree valorizar y salvar su propia vida pensando egoístamente sólo en sí mismo, como el “rico necio” (cf. Lc 12,16-21), la estropea y la pierde; en cambio, el que la da por amor a Cristo, la valoriza y la salva. No se trata tanto del don del tener, cuanto del don del ser.

Cuando buscas el consenso, el aplauso por el bien que haces, estás falto de humildad, porque tu servicio no es gratuito; buscas la aprobación y la alabanza, ya has cobrado tu paga (cf. Mt 6,2-5).

Santa Teresa de Jesús escribió: “Una vez estava yo considerando por qué razón era Nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad, y púsoseme delante – a mi parecer sin considerarlo, sino de presto – esto: que es porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad”⁶.

San Pablo confirma: “Por supuesto, si alguno se figura ser algo, cuando no es nada, él mismo se da el timo” (Ga 6,3).

Ciertamente, no podemos negar los dones que Dios nos ha dado; sería falsa humildad, sería pereza, dañosa desvalorización de nosotros mismos, con consiguiente depresión psíquica. No debemos sobrevalorarnos; sería presunción, orgullo. Es necesario el sano, sereno equilibrio. Dice bien San Pablo: “Aviso a cada uno de vosotros, sea quien sea, que no se tenga en más de lo que hay que tenerse, sino que se tenga en lo que debe tenerse” (Rm 12,3). En el original griego la frase suena así: “Valoraos de forma sobria ...”.

Las cosas altas en exceso son casi siempre vanos deseos, sueños irrealizables. Amemos, en cambio, la cotidianidad, las humildes cosas de cada día, aunque sean monótonas, sin variedad alguna ...; hagámoslas con amor. Las humildes cosas del día a día hechas con amor: ahí está la humildad, la sobriedad.

Así realizamos “la sinceridad del corazón” alabada por el salmista: “Te gusta un corazón sincero, y en mi interior me inculcas sabiduría. ... Sacrificio para Dios es un espíritu quebrantado, un corazón quebrantado y humillado, tú, Dios, no lo desprecias” (Sal 51 [50], 8.19).

4. Humildad contigo mismo

La práctica de la humildad es idéntica a la de la caridad. Son virtudes que se practican en relación con Dios, con el prójimo, con nosotros mismos. humildes con Dios, con los hermanos, con nosotros mismos.

El que no tiene un justo amor hacia sí mismo; el que está descontento, insatisfecho, irritado consigo mismo, también lo está con el prójimo. Eso mismo ocurre con la humildad. Tenemos que ser humildes con nosotros mismos; aceptar con serenidad nuestras limitaciones y nues-

6 *Castello interiore* 6M, 10,7, en “Opere”, Roma 1977, p. 927.

tras cualidades, nuestro éxitos y fracasos, nuestros actos de virtud e igualmente nuestros defectos, nuestros pecados, no para aprobarlos y repetirlos, sino para atestiguar que sólo Dios es perfecto, sólo Dios es santo: “Por consiguiente, con muchísimo gusto presumiré, si acaso, de mis debilidades – escribe Pablo al referirse en especial a su apostolado -, porque así residirá en mí la fuerza de Cristo. Por eso estoy contento en las debilidades, ultrajes e infortunios, persecuciones y angustias por Cristo; pues cuando soy débil, entonces soy fuerte” (2 Co 12,9-10).

Ser humildes con nosotros mismos quiere decir sentir la necesidad de apoyarnos en Dios, como los niños que se apoyan y confían en sus padres; confiar plenamente en Él sólo, y no principalmente en nuestra inteligencia, en nuestra habilidad, en las amistades.

¡Cuántas veces nos acusamos, ante nosotros mismos y ante Dios, de nuestros defectos y pecados y creemos ser sinceros! Pero en cuanto alguien, un compañero, una compañera de comunidad, se arriesgan a ponerlos de relieve, saltan chispas; nos ofendemos y nos enfadamos: son unos chismosos, unos antipáticos acusadores.

La humildad más difícil debemos practicarla con nuestro prójimo, sobre todo con las personas que tenemos concretamente más cercanas, con las que vivimos, en familia, en comunidad, en asociación, especialmente si son personas de carácter difícil o imprevisible. ¡Que también las hay! ¡Existe el carisma de volver complicadas las cosas sencillas, para poner a prueba a los hermanos!

5. Humildad en la comunidad

La humildad reconoce que, en la comunidad, sólo Dios es necesario, sólo Dios es perfecto y santo, sólo Cristo es el Señor; por lo tanto, la humildad restituye el poder a Dios, como dice el Apocalipsis: “¡Al que está sentado en el trono y al Cordero, la alabanza, el honor, la gloria y el poder por los siglos de los siglos! ... Amén” (Ap 5,13-14).

La humildad debe traslucirse en los superiores, en los animadores de la comunidad, en el que tiene algún cargo o responsabilidad. Es necesario que se dejen amonestar, corregir e incluso contestar por los hermanos, sin reaccionar de inmediato como ofendidos; es sensato que no sean superiores por la eternidad y que vuelvan, de vez en vez, a la humilde sumisión de la obediencia. Sólo Dios es necesario; ... Cristo, ... el Espíritu.

Constatando lo susceptibles que somos, lo quisquillosos, incluso ante una pequeña observación que nos hiera en lo vivo, estamos totalmente convencidos de que la humildad es, en verdad, un bien que descende de Dios: “Todo buen regalo, todo don acabado viene de arriba, del padre de los astros”, dice Santiago (1,17). Es un don que debemos pedir con súplica perseverante.

La humildad no es planta que crece espontáneamente en nuestro suelo. La humildad es fruto de la sabiduría del corazón, don de Dios: “Te gusta un corazón sincero, y en mi interior me inculcas sabiduría” (Sal 51 [50], 8).

¿Quién es, de veras, humilde y sabio!?

6. Un ejemplo de humildad cristiana: María Virgen, Madre de Dios

*“La Virgen María,
asociada a su Hijo en total comunión de amor,
fiel compañera de su Pasión,
primera partícipe
de su Resurrección,
nos antecede con su luz
en el seguimiento de Cristo” (C 23).*

Contemplar la figura de María Virgen, Madre de Dios, es especialmente importante y significativo en la historia de nuestra vocación calasancia.

La unión de María con Cristo es presentada continuamente con claros acentos de novedad. La descripción de los diversos acontecimientos: la Anunciación, la Visitación, la Navidad, la Presentación, el Encuentro de Jesús en el templo, el milagro de Caná, el silencio de fe durante la vida pública, la presencia en lo alto del Calvario, está hecha para poner siempre en primer plano a Cristo y su misión.

Incluso cuando se trata de la virginidad de María en el parto, el Concilio acentúa la particular grandeza de Cristo “su Hijo primogénito que, lejos de disminuir, consagró su integridad virginal” (LG 57); es decir, más que subrayar un privilegio mariano, aun efectivo y real, presenta la virginidad de la Madre como signo de la dignidad divina del Hijo.

Al pie de la cruz fue dada, por el propio Jesús agonizante, como madre al discípulo predilecto; y antes de *Pentecostés* “imploró con sus ruegos el don del Espíritu Santo, quien ya la había cubierto con su sombra en la Anunciación” (LG 59).

En estos dos hechos, la Tradición ve subrayada la extensión de la maternidad de María a todos los hombres: su maternidad aparece como universal en conexión con la Pascua y Pentecostés.

En la Anunciación, María entró en sinergia con el Espíritu Santo en el momento de la encarnación del Hijo; y es de nuevo con el Espíritu Paráclito, portador de la potente fecundidad de la resurrección, con quien entra en sinergia en Pentecostés por el nacimiento de la Iglesia.

Por eso, después de su Asunción “en cuerpo y alma – dice la Constitución *Lumen gentium* - fue asunta a la gloria celestial y enaltecida por el Señor como Reina del Universo, para que se asemejara más plenamente a su Hijo, Señor de los que dominan y vencedor del pecado y de la muerte” (LG 59).

Después de la Asunción de María al cielo el texto conciliar pone más explícitamente en evidencia la relación activa de Nuestra Señora con la Iglesia. Presenta su función salvífica como real y universal, aunque subordinada: “Pues, una vez recibida en los cielos, no dejó su oficio salvador, sino que continúa alcanzándonos por su múltiple intercesión los dones de la eterna salvación. Por su amor materno cuida de los hermanos de su Hijo que peregrinan y se debaten entre peligros y angustias y luchan contra el pecado hasta que sean llevados a la patria feliz. Por eso la Bienaventurada Virgen en la Iglesia es invocada con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora. Lo cual, sin embargo, se entiende de manera que nada quite, ni agregue a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador” (LG 62).

Esta profunda y dinámica descripción del papel materno de María desde el cielo, que intercede y ayuda a lo largo de los siglos el sufrido progresar y crecer del Pueblo de Dios, es el fundamento del título que se le atribuye de “Madre de la Iglesia”. El título de María “Madre de la Iglesia” significa “Madre de todo el Pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los Pastores”; y Pablo VI añadía: “Y Nos queremos que con ese título suavísimo, de ahora en adelante, la Virgen sea aún más honrada e invocada por todo el Pueblo cristiano”.

Si observamos con atención el papel de María en la historia de la salvación, constataremos inmediatamente que ella es Nuestra Señora de los comienzos (la Encarnación y Pentecostés), de las grandes transiciones (el paso de la Antigua a la Nueva Alianza), de las iniciativas carismáticas (la fundación de las diversas Familias espirituales), de los tiempos difíciles (las crisis, determinadas batallas de supervivencia religiosa, los cambios radicales, las persecuciones).

Son características, todas ellas, que tocan de cerca nuestra época histórica.

La Constitución *Lumen gentium*, después de haber presentado esta función salvífica subordinada de María como Madre que intercede y ayuda, nos recuerda que ella es, en definitiva, el icono escatológico de la Iglesia, su figura “tipo”, su modelo, no sólo en la práctica de las más altas virtudes que hay que imitar (fe, esperanza, caridad), sino en su ser definitivo que se vuelve profecía iluminadora y espejo de la propia función maternal y virginal.

María y la Iglesia son, juntas, la “nueva Eva”: María personalmente, la Iglesia comunitariamente. Dice la Constitución ***Lumen gentium***: “También ella (la Iglesia) es hecha Madre, por la palabra de Dios fielmente recibida; en efecto, por la predicación y el bautismo engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios. Y también ella es virgen que custodia pura e íntegramente la fe prometida al Esposo e imitando a la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo conserva virginalmente la fe íntegra, la sólida esperanza, la sincera caridad” (LG 64).

María, finalmente, glorificada en el cuerpo y en el alma es la primicia de la escatología de la Iglesia; es signo de esperanza y promesa de victoria.

Nos dirigimos con gran confianza y gozo a la Virgen Madre de Dios, la humilde sierva del Señor, para que nos ayude a practicar lo que se dice en nuestras Constituciones: “También nosotros, llamados por el Bautismo a la plenitud de la caridad, dejamos todo por Cristo y, en el ambiente comunitario de vida consagrada, le seguimos como a lo único necesario” (C 16).

Así invocamos a María, cuya misión es unir a Cristo con los hombres, para que nos lleve a Él – que es el alfa y la omega, el principio

y el fin – por el verdadero camino del seguimiento, que es camino de humildad.

En otro número de las Constituciones leemos también:

*“El Señor Jesús
entre los pobres y los humildes
escogió por Madre a la Virgen María,
que aventajaba a todos
en pobreza y humildad.
Y San José de Calasanz,
que aprendió la humildad y otras virtudes
experimentando la venerable pobreza,
nos quiso auténticos Pobres de la Madre de Dios” (C 64).*

El tema de la humildad está retomado en nuestras Constituciones nada menos que siete veces.

Los caminos de la experiencia de Dios son caminos de humildad/b

“Acercaos a mí todos los que estáis rendidos y abrumados, que yo os daré respiro. Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy sencillo y humilde: encontraréis vuestro respiro, pues mi yugo es llevadero y mi carga ligera” (Mt 11,28-30).

“Dejad que se me acerquen los niños, no se lo impidáis, porque los que son como ellos tienen a Dios por Rey ... Y tomándolos en brazos, los bendecía imponiéndoles las manos” (Mc 10,14-16).

“Dichosos los que eligen ser pobres, porque éstos tienen a Dios por Rey. Dichosos los que sufren, porque éstos van a recibir el consuelo. Dichosos los no violentos, porque éstos van a heredar la tierra. Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque éstos van a ser saciados. Dichosos los que prestan ayuda, porque éstos van a recibir ayuda. Dichosos los limpios de corazón, porque éstos van a ver a Dios. Dichosos los que trabajan por la paz, porque a éstos los va a llamar Dios hijos suyos. Dichosos los que viven perseguidos por su fidelidad, porque éstos tienen a Dios por Rey” (Mt 5,3-16). Vivir de esta forma es tener experiencia de Dios.

“Pero ¡ay de vosotros, los ricos, porque ya tenéis vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis saciados, porque

vais a pasar hambre! ¡Ay de los que ahora reís, porque vais a lamentaros y a llorar! ¡Ay si todo el mundo habla bien de vosotros! Porque así es como los padres de éstos trataban a los falsos profetas” (Lc 6,24-26). Vivir de esta forma es no tener experiencia de Dios.

“Cuando Israel era niño, lo amé, y desde Egipto llamé a mi hijo. ... Yo enseñé a andar a Efraín y lo llevé en mis brazos, y ellos sin darse cuenta de que yo los cuidaba. Con correas de amor los atraía, con cuerdas de cariño. Fui para ellos como quien levanta el yugo de la cerviz; me inclinaba y les daba de comer” (Os 11,1.3-4).

“Hombre, ya te he explicado lo que está bien, lo que el Señor desea de ti: que defiendas el derecho y ames la lealtad, y que seas humilde con tu Dios” (Mi 6,8).

“Que el Señor les dé a todos espíritu grande de profunda humildad; cuanto más profunda sea ésta, más alta y grande será la virtud de conocer y amar a Dios y al prójimo. Si con el estudio saben acoplar dicha virtud, obtendrán provecho increíble en el prójimo, como lo experimentará en la práctica quien sepa hacerlo; cosa a la que yo ayudaré con mis continuas oraciones” (EC , carta 4557).

“Cuanto más se humilla uno por amor de Dios, es señal de que más le ama e, igualmente, cuanto más pobre se hace uno por amor de Dios, tanto más demuestra amor de Dios ... Que haya competición de la santa humildad y pobreza en nuestros religiosos, pues será un bien grande ... Los que tienen alguna pizca de soberbia están privados del amor de Dios, porque superbis Deus resistit, humilibus autem dat gratiam” (EC, carta . 2630).

“Mejor sería haber sido mozo del cocinero con humildad, que sacerdote con estimación personal y soberbia” (EC, carta . 3677).

“Tanto más está obligado el religioso a ser humilde, cuanto más antiguo es en la Religión” (EC, carta 2385).

4

La experiencia de Dios en la vida de comunidad/a *(en relación con el Capítulo III de las Constituciones)*

Pensamos en la comunidad local, pero asimismo en la demarcacional. Puesto que ha disminuido tanto el número de religiosos en comunidad n las comunidades locales , muchos aspectos de la vida comunitaria los vivimos a nivel provincial y general.

1. La comunidad, elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica o activa

La comunidad es un factor esencial de la vida religiosa apostólica, como lo es de toda la vida cristiana. Mediante el bautismo, los cristianos entran en una nueva relación con Dios y entre sí, con la incorporación en la vida y misión de Jesús y en la comunidad de la Iglesia. En su nueva relación con Dios, son introducidos en el amor, en la vida misma de la Trinidad, con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En esta vida se encuentra la fuente y la finalidad de toda comunidad cristiana. En la comunidad eclesial, los cristianos están llamados a experimentar la unidad con Dios y de los unos con los otros, y a profundizarla con la cooperación a la acción del Espíritu de Jesús que actúa en ellos.

Dentro de la Iglesia hay diversas clases de grupos de cristianos que continúan la misión de Jesús en formas características. Son comunidades que se colocan dentro de la comunidad más grande que es la Iglesia y desempeñan un papel específico en la propagación de la misión de Jesús entre la gente en un determinado tiempo y en una particular situación de la historia de la salvación. Los Institu-

tos de vida religiosa son comunidades de este tipo. En virtud del reconocimiento y aprobación de la Iglesia, sus miembros se comprometen públicamente a vivir, testimoniar y servir, en calidad de comunidades eclesiales, con un ideal y un carisma comunes y con una acentuación comunitaria, el seguimiento de Jesús. Si examinamos, además, el modo como nace un Instituto religioso, descubrimos otro motivo de que la comunidad sea un elemento esencial de la vida religiosa apostólica. La llamada a fundar un Instituto religioso apostólico procede *de un encuentro con Dios*, es fruto de una especial experiencia de Dios en el Fundador (y en los primeros compañeros), mediante una *invitación*, una *consagración* y un *envío*. A menudo un cristiano sorprende la llamada de Dios de fundar un Instituto a través de la percepción de una necesidad a la que responder, para completar la obra salvífica de Jesús. Una persona advierte la necesidad que la gente tiene de escuchar la alegre noticia, de ser curada, instruida, consolada; la necesidad de orar juntos. Se trata de una necesidad urgente, relativamente muy extendida, imposible de ser satisfecha sólo por parte de personas individuales o con esfuerzos no organizados o a medio plazo. El Fundador siente en sí mismo el don de poder responder a tal necesidad y lo reconoce como proveniente de Dios para el bien de los demás. Comprendiendo que la respuesta a esta necesidad constituye un modo específico de continuar la misión de Jesús, descubre en sí mismo también una llamada a darse totalmente a Dios, a ser consagrado por él, para testimoniar el amor respondiendo a esta necesidad urgente.

Otros cristianos sienten en sí mismos una llamada semejante a continuar la misión de Cristo como personas entregadas a Dios y consagradas por Él del mismo modo específico. Descubren que su llamada y sus dones están en armonía con los del Fundador. Nace el Instituto religioso y, con el tiempo, la Iglesia lo reconoce y lo aprueba, confiándole la tarea de continuar la misión de Cristo de aquella manera específica a que lo ha llamado el Espíritu.

Y precisamente porque Dios suscita este tipo de llamada y de misión dentro de la comunidad de la Iglesia, la comunidad es esencial a la vida religiosa apostólica. Sabemos el *largo camino* recorrido por Calasanz para llegar a la vida religiosa (Fundador a los 62 años).

¿De qué manera se caracteriza la comunidad por el hecho de que la vida religiosa es apostólica en los Institutos de vida activa, como

el nuestro? ¿Cuáles son las consecuencias prácticas del hecho de ser apostólica para el grupo que vive en comunión en un Instituto apostólico?

Una comunidad religiosa apostólica es una comunidad en misión. La llamada a compartir de una forma específica la misión de Cristo ha reunido juntos a los religiosos. Éstos orientan su vida al objetivo de hacer progresar la misión de Cristo hacia su término, en sí mismos y en todos aquellos a los que son enviados. Una comunidad religiosa apostólica es un grupo de cristianos que viven *una relación de comunión con Dios, entre ellos mismos y con las personas a cuyas urgentes necesidades son llamados a responder*. Por eso, para comprender cómo se caracteriza la comunidad religiosa apostólica de forma específica por su apostolicidad, podemos considerar la vida de los miembros de los Institutos religiosos de vida apostólica en sus relaciones con Dios que los envía, con ellos mismos y con las personas a las que son enviados. Cada una de estas relaciones, evidentemente, es vital para las otras.

2. Relaciones con Dios (la experiencia)

La misión exige que los religiosos estén atentos al Espíritu de Dios para discernir su acción en sí mismos, en los acontecimientos y en las situaciones, y en la Iglesia. Están atentos al Espíritu cuando meditan el evangelio, confrontan su vida con la Palabra, esforzándose siempre por volver al amor. Para crecer en la fidelidad creativa al carisma que el Espíritu da continuamente al Instituto como gracia para todo el pueblo de Dios, *escuchan con la finalidad de actuar*.

En la medida en que los religiosos de vida apostólica son atraídos íntimamente al amor del Padre, Hijo y Espíritu Santo y a la recíproca unión, *serán invadidos también por un mayor celo en el cumplimiento de su misión*.

3. Relación entre los religiosos mismos

Las relaciones mutuas de los religiosos de vida apostólica se caracterizan por su consciencia de la misión. Un religioso de vida apostólica es enviado por Cristo, en último análisis, mediante aquellos que son llamados a una posición de autoridad en el Instituto. Después de haber dialogado y concluido el discernimiento, cada religioso es

enviado a un puesto concreto para tomar parte en la misión comunitaria del Instituto, vivir su consagración en el servicio a quienes encontrará en aquel lugar.

Cada aspecto de la vida de comunidad entre los religiosos está orientado a la misión. Por ejemplo, la experiencia en la comunidad religiosa del respeto mutuo, de la confianza, del amor y *del perdón* abre a los miembros para aceptar más plenamente el amor de Dios, y su perdón permite ir hacia aquellos a quienes son enviados con una actitud llena de respeto, confianza, amor y misericordia. La actitud de recíproca escucha, que los religiosos practican en comunidad, los ayuda a cultivar idéntica actitud ante Dios en la oración y entre la gente.

Cuando los religiosos intentan juntos, mediante un diálogo hecho de reflexión y oración, discernir los caminos más aptos y eficaces para continuar la misión de Cristo en las situaciones concretas, logran ver con más claridad sus cualidades y limitaciones, la realidad concreta que los rodea y el evangelio que están llamados a vivir y proclamar.

Las relaciones que tienen los religiosos de vida apostólica dentro de sus Institutos y comunidades locales los ayudan a acercarse a los demás *confirmados* y capacitados para realizar su misión. Al mismo tiempo la acogedora y calurosa comunidad de fe, que los religiosos de vida apostólica se esfuerzan por crear y ser, es juntamente testimonio y servicio a la gente a la que son enviados.

4. Relación con los laicos en misión compartida

“De la vida de la comunidad escolapia participan también, a su modo, ... los laicos que comparten nuestra vocación en distintas modalidades” (C 36). La misión compartida, expresión usada en la actualidad a nivel eclesial, señala la integración de laicos en la vida y misión de las familias religiosas⁷. Pude afirmarse que hoy día es un claro signo de los tiempos. Signo del donde Dios a los religiosos que está haciendo realidad la confluencia vocacional, laical y religiosa, en un compartir carisma y misión entre sí.

7 José María Arnaiz, *Vida y misión compartidas. Laicos y religiosos hoy*, Madrid 2014, PPC; Revista CONFER, “*Juntos somos más*”. *La misión compartida*, 211(2016)monográfico.

La Orden escolapia tiene ya su proyecto de misión compartida, madurado progresivamente y desde la vida, desde los primeros balbuceos hasta el día de hoy. La vida marca los caminos seguidos en el hoy y planea también el futuro. La realidad ha dado también vida a numerosa y rica documentación al efecto⁸.

En el modo de ver y valorar por parte del religioso al laico, se da un cambio cualitativo e importante. No se trata de ver a uno, sin más, sino a ver a uno que comparte conmigo activamente espiritualidad calasancia, carisma y misión escolapios, y hasta vida. La valoración del hecho es reconocer un don de Dios para la Orden. Se crea, bajo el impulso del Espíritu, como un sujeto nuevo que no pone en peligro ni debilitamiento el sujeto religioso, sino que lo hace hasta desarrollarse más y mejorar⁹. Mientras, al mismo tiempo, el laico que comparte ve crecer su fe desde un carisma nuevo para él, el carisma de Sanz José de Calasanz¹⁰.

La relación cercana se extiende a todos los maestros y profesores laicos, aunque no estén comprendidos el compartir de la “misión compartida” estricta y organizada. Nuestras Reglas comunes establecen lo siguiente” “Nuestros religiosos consideren como hermanos y cooperadores a todos los seglares que, con su labor pedagógica o cualquier otra cooperación en la comunidad escolar, participan en nuestra tarea educativa” (R 134). Su pertenecía a la comunidad educativa, en sentido estricto pero también ampliado (monitores, voluntariados ...) los hace compartir misión con la Orden. Es algo debido reconocérselo y valorarlo.

5. Relación con los destinatarios de la misión del propio Instituto

Las relaciones de los religiosos de vida apostólica con los destinatarios de la misión constituyen un factor importante del compromiso apostólico de la comunidad religiosa.

8 Capítulo General, *El laicado en las Escuelas Pías*, Roma 1997; Congregación General, *La Fraternidad de las Escuelas Pías*, Madrid /Roma 2011, Publicaciones ICCE; *Compartiendo un mismo sueño. Encuentro de animadores del Laicado*, Roma 2002; Javier Aguirregabiria, *Impulsar las Fraternidades Escolapias*, en “Pasión por la Misión” Madrid 2014, Publicaciones ICCE, pp. 323-334.

9 Javier Aguirregabiria, o.c., p. 334-340.

10 Miguel Angel Asiain, *Calasanz acompaña a los laicos*, Madrid 1999, Publicaciones ICCE.

La implicación de los religiosos con aquellos a quienes son enviados es directa y profunda relativamente, intensa y prolongada. El carisma del Instituto y el discernimiento personal y comunitario, a la luz del carisma, determinan el grado de autenticidad de esta implicación. Sin embargo, es la naturaleza misma de la vida religiosa la que exige la actividad apostólica entre la gente.

Cada etapa de la respuesta a las necesidades urgentes requiere estar y trabajar con las personas que se encuentran en esa necesidad. El reconocimiento de la necesidad, la determinación del modo de respuesta que hay que dar y la respuesta misma: todo ello requiere solidaridad y colaboración con aquellos a quienes es enviado el religioso apóstol.

En las relaciones que los religiosos de vida apostólica tienen con la gente, la fe y el amor con que Dios ha enriquecido a esa misma gente sirven de apoyo y enriquecimiento de la fe y el amor de los religiosos mismos. El modo de ver y los valores presentes en las personas constituyen, para los propios religiosos, un incentivo para aclarar sus propios valores y modo de ver. La presencia en medio de la gente y el trabajo concluido junto con ella encienden en el religioso el deseo de ver la misión de Cristo realizada en todos. Este tipo de reciprocidad no ha sido siempre característico de la comunidad religiosa apostólica del pasado; pero es un factor que cada vez se hace más importante en la espiritualidad apostólica de hoy día. Hemos visto, así, que nuestra misión de proclamar la buena noticia es, al mismo tiempo, misión que permite *recibir de los demás*. Ha cambiado totalmente el modo de ver el “*recessus a saecularibus*”, de los tiempos del Fundador.

Los religiosos de vida apostólica, al integrar en su vida todo lo que han recibido de la gente, al llevarlo ante Dios con actitud de reflexión y oración y al compartirlo con los demás, se hacen personas y comunidad más plenas. Dios puede servirse de ellos con maneras nuevas para llevar a su pueblo a la unidad con Él.

La misión apostólica, pues, caracteriza toda la vida de la comunidad de los religiosos: *sus relaciones con Dios*, las mutuas relaciones, las relaciones con la gente a la que son mandados. Esas relaciones preparan a los religiosos apóstoles para su misión, los sostienen al realizarla y cooperan a imprimirle un paso adelante hacia su completa terminación.

6. Entender la comunidad (*profundicemos en la relación comunitaria*)

Si nos preguntan qué es la comunidad, probablemente encontraremos un grande y variado número de respuestas. Si a continuación nos preguntan qué nos inspira la comunidad, las respuestas son aún más diversas: gozo, agradecimiento, aguante, oportunidades de crecimiento, salvación, esperanza, dificultades, sufrimiento,

En la base de toda esta confusión hay un hecho: estamos juntos, pero quizá no todos estamos de acuerdo en *por qué estamos juntos*. Y, sin embargo, puede hacerse comunidad tan sólo si estamos concordes en la naturaleza y finalidad de la comunidad. Cada uno, pues, debe preguntarse: ¿qué busco cuando estoy con los otros?, ¿qué pretendo?, ¿cómo me comporto?

Examinemos algunas modalidades reales de las comunidades religiosas. Son modelos, es decir, no existen como tales; pero son semejanzas, son parecidos.

Comunidad de observancia

Según esta limitada perspectiva, la directriz básica que lo guía todo es: las necesidades de los individuos han de subordinarse y adaptarse a las de la comunidad. Lo importante es que cada cual desempeñe las funciones que le han sido asignadas desde arriba y se conforme a ellas. La preocupación es garantizar la unidad, incluso a costa de la diferenciación de las identidades personales. Se establecen, así, reglas tácitas, como: cada cual debe respetar y realizar las expectativas que los demás tienen puestas en él; las divergencias no son bien vistas. Es la comunidad la que dice cómo interpretar y leer la realidad.

Estas reglas, con frecuencia rehusadas si llegaran a ser admitidas abiertamente, salvan la unidad; pero no toleran la individualidad. Se crea una “pseudomutualidad”: una cohesión de grupo robusta aparentemente, una comunidad que parece perfecta, toda ella estructurada, con una función para cada uno y con el mismo ideal de fondo aparentemente compartido. Pero falta la identidad personal: pronto o tarde llegará la desorientación. La identidad de grupo no puede suplir la identidad personal y el individuo entrará en crisis.

Pero las premisas existían ya de antemano. En una comunidad donde todo está en función de una estructura, la persona que en ella

vive se siente rodeada de reglas que ella misma no ha contribuido a desarrollar. Son reglas hechas por “ellos”. “Ellos” conocen cosas que ella no conoce. “Ellos” saben qué hacer, se lo dicen continuamente, y repiten continuamente que lo que a ella le parece una intuición genial es, por el contrario, una estupidez. En este clima la persona se sentirá débil, pequeña y, por tanto, predispuesta psicológicamente a verse inferior en relación con los demás, a los cuales mostrará deferencia como actitud externa, pero no como signo de una colaboración que nace del corazón.

Comunidad de la auto-realización (terapéutica)

En este otro modelo, se ve a la comunidad en la perspectiva de las necesidades y no ya de las actitudes: se acentúa indiscriminadamente el individuo con menoscabo de la institución. Es el vuelco del modelo precedente. El grupo existe no por el bien de la comunidad, sino exclusivamente por el bien y el crecimiento de la persona. La directriz básica resulta ser ésta: la comunidad debe apañárselas para que cada individuo realice todas sus necesidades. La actividad apostólica ha de reflejar y valorar siempre las cualidades personales. La comunidad funciona si hace felices a sus inquilinos. El valor supremo es la diferenciación de las identidades de los individuos, el respeto a ultranza de la individualidad.

La ventaja de este modelo es haber puesto en crisis la comunidad de observancia para favorecer la comunidad de vida: cada cual es tratado de forma personal según sus ritmos de crecimiento, la persona cuenta mucho más que la estructura. Pero, si esta tendencia llega a ser exclusiva, puede llevar a la decadencia del sentido de pertenencia a la institución, la cual sigue siendo creíble sólo si se pone a nuestro servicio y ratifica “nuestras” opciones, “nuestras” reglas, “nuestras” cosas. Es fácil que, a la larga, el sentido de individualidad decaiga en individualismo: tantas personas intocables y susceptibles apenas se las enfrenta con lo que no nace de sus iniciativas. También las relaciones serán individualistas: estamos juntos, pero en el fondo lo que importa es que tú seas para mí. Los valores ya no son el objetivo de la vida común, sino la ocasión o el pretexto para formar grupos exclusivos y selectivos, cerrados a la infiltración exterior e integrados sólo “por nosotros y por los nuestros”, mientras que los demás es como si no existieran.

Comunidad para el Reino (misionera)

En las dos perspectivas mencionadas – estructuras y necesidades personales – el dilema de fondo es: ¿la comunidad es para la persona?, o ¿la persona es para la comunidad? Planteada la cuestión en estos términos, nunca se resolverá porque desvía. En cambio, el buen punto de partida es éste: la comunidad es para el Reino, es un lugar que sirve para interiorizar mejor los valores del Reino.

Son éstos los que justifican y fundamentan nuestro estar juntos como religiosos. La comunidad ha de ser lugar de transcendencia. La finalidad de la comunidad no es sólo la de estar juntos, sino estar juntos para profundizar el compromiso vocacional y construir el Reino de Dios. La comunidad es eficaz en la medida en que favorece la auto-transcendencia: poner al hombre ante los valores libres y objetivos. En una palabra, *la comunidad es lugar de transcendencia*: estimula a las personas a amar a Dios con todo el corazón, con toda la mente y con toda la voluntad, y para eso comprometer su *yo*. Es la experiencia.

Pero camino de transcendencia no quiere decir negación de la personalidad humana. Para dar, previamente hay que tener. No se puede dar lo que antes no se ha conquistado. No nos podemos transcender si no tenemos un *yo* que transcender. El compromiso nace solamente en quien ya se ha hecho alguno, con la experiencia de un *yo* conocido. Debemos formarnos un *yo* antes de ponerlo a servir. Debemos desarrollar nuestra identidad antes de poder perderla libremente por el Reino. Por eso, la comunidad debe favorecer esta identidad de las personas.

Por identidad entendemos dos cosas: la capacidad de mantener unidad y continuidad interna a pesar de que el tiempo pase y las circunstancias cambien, y la capacidad de desarrollar y profundizar la solidaridad con un sistema realista de valores. Lo contrario de la identidad es la falta de estima personal, la falta de confianza en uno mismo (que se manifiesta en la duda), y la falta de compromiso con un sistema de valores (que se manifiesta en la irresponsabilidad).

Continuidad y solidaridad, por consiguiente. La comunidad es eficaz en la medida en que favorece esta consistencia interna: construirse a sí mismos para darse libremente a Dios y a los hermanos. En una palabra, *la comunidad es matriz de identidad*. Para ser tal, debe ayudar a las personas a saber cuáles y de qué clase son los objetivos a que hay que tender. Una comunidad no es válida porque

ayuda a las personas a ser sociables; es válida cuando permite a sus moradores tener un conocimiento realista de sí mismos y de los valores por los que vale la pena perderse.

Veamos, pues, algunos principios operativos para que la comunidad sea camino de transcendencia hacia Dios y los hermanos:

1. *La Comunidad religiosa non es un club social, sino un fenómeno de fe* (reúne a los creyentes, a los discípulos de Cristo). El club social se justifica en cuanto que favorece relaciones placenteras e interesantes, estimula intereses y gustos personales, crea una atmósfera de mutua aceptación y pervive mientras sirve y agrada a sus miembros. Al contrario, la comunidad de fe quiere agrupar a personas para que tomen como referencia los valores y se trasciendan. Allí el criterio era la atracción recíproca, aquí el referirse a los valores del Reino. Éstos son los que determinan cómo, cuándo, por qué y por cuánto tiempo estar juntos.

Orientados hacia los valores evangélicos, a su luz administramos la vida común. Sin rechazos defensivos del otro y sin compensaciones o apoyos, vivimos de convicciones autónomas. La orientación a los valores nos disuade del repliegue sobre nosotros mismos y nos hace estar por encima de las rivalidades y los juegos hechos de alianzas utilitaristas y defensivas: abiertos a todos, no monopolizamos a ninguno.

2. *Comunidad oblativa*. Así como queda superado el modelo de comunidad de observancia, debemos rechazar también el modelo de comunidad de la autorrealización. La comunidad no hay que verla en términos narcisistas; no nos reunimos para nosotros, sino para el Reino. La finalidad de estar juntos no es realizar el amor romántico, sino transformar la relación en amor oblativo-desinteresado: conducirse mutuamente no el uno hacia el otro y basta, sino hacia la alianza con Dios y el seguimiento de Cristo.

Per eso, hay dos presupuestos son igualmente erróneos: gratificar todas las necesidades y carencias de los miembros, o bien frustrar todas sus demandas. Al contrario, para favorecer la eficacia apostólica es preciso un discernimiento de estas carencias y necesidades: las que propician la transcendencia en la consistencia de sí mismo hay que favorecerlas, mientras que las demás hay que frustrarlas motivando su frustración. Así pues, no a la política permisiva y autoritaria; sí a una política de discernimiento. El superior debería conocer quién

mora en la casa para favorecer un programa apto para los individuos. No es posible tratar a todos del mismo modo. Las personas difieren en su potencial de adaptación y resistencia; por lo cual una misma experiencia puede tener resultados opuestos según los individuos que la hacen. Es menester el respeto de la singularidad de las personas.

3. *No hay que confundir respeto de la persona con culto de la personalidad.* Las necesidades personales no son la guía última de acción. El objetivo de la vida no es crecer nosotros mismos, sino dejarnos condicionar por los valores (los ejemplos de la vida de Cristo). La comunidad cobra sentido sólo si favorece esta perspectiva e implica que, para vivir en comunidad, nadie puede continuar con el culto del propio *yo*. Antes de hablar de comunidad deberíamos preguntarnos: ¿estoy dispuesto yo a dejarme mandar por los valores evangélicos? Eso significa revisión personal, saber aceptar el ir incluso allí a donde emotivamente no querría, hacer también cosas que quizá no me agradan, y hacerlas no por constricción sino por libre elección.
4. *No se puede tomar por “carisma” personal lo que es sólo una simple exigencia emotiva:* no toda exigencia nuestra es un bien real. No todo pretendido “carisma” es don del Espíritu. No todo aquello que sentimos como bueno es verdaderamente bueno para nosotros. Demasiado a menudo ocurre que contrabandeamos, por exigencias espirituales o pastorales, comportamientos o pretensiones que son simples evasiones o búsquedas de una vida más fácil. En lenguaje interpersonal, esto significa que la comunidad es lugar de transcendencia solamente si cada miembro está dispuesto a ser claro consigo mismo, a renunciar a considerarse perfecto y a aceptar dejarse ayudar para discernir lo que en verdad Dios quiere de él. Y aquí está el quid: ¿cuántos de nosotros estamos dispuestos a dejarnos ayudar para crecer?
5. *Consistencia interior:* una comunidad consistente por la madurez de sus miembros será más fácilmente estímulo de crecimiento: quien se siente crecido puede ayudar a los demás a crecer. En efecto, su relativa armonía interior entre lo que es y lo que quiere llegar a ser es un buen factor de influencia: manda expectativas maduras sobre los demás, transmite contenidos vivenciales.

En cambio, cuando el grupo tiene inconsistencia interior, difícilmente será matriz de identidad y lugar de transcendencia: se crea

una cultura inconsistente fundamentada en mecanismos de defensa comunitarios que no predispone para el crecimiento.

6. *Consistencia exterior*: es la armonía entre las finalidades del grupo y aquellos valores en función de los cuales el grupo existe y actúa; los objetivos de los grupos son medios para alcanzar el fin (el seguimiento de Cristo). El grupo tiene consistencia exterior cuando se pone como trampolín de lanzamiento, a fin de que sus miembros usen los medios, de que disponen, para alcanzar los valores evangélicos. Una comunidad religiosa no encuentra su justificación en sí misma (sus obras, sus reglas, la convivencia, ...), sino que se justifica si todo esto es un medio para realizar los valores que la trascienden. La comunidad no está finalizada a su propia supervivencia: si se requiere responsabilidad y compromiso por parte de las personas, no es por la única finalidad de hacer sobrevivir y desarrollar la comunidad. Su compromiso supera la existencia de la comunidad porque se coteja con los valores evangélicos, que van más allá de los confines y la duración del grupo.

Es el problema de las obras: si nos comprometemos en las obras es porque las consideramos un medio para realizar el Reino y no un fin en sí mismas. Si tuviéramos que buscar un medio mejor, estamos dispuestos a aceptarlo: libres en cuanto a los medios, pero vinculados a los fines. De lo contrario, se vive para las obras y las obras corren el riesgo de convertirse en un valor absoluto, fin en sí mismas; es decir: un contra-valor. Es el problema de las reformas:

Cuando la nueva propuesta se mantiene en su dimensión de medio, facilita la individuación de los signos de los tiempos y aleja el entumecimiento de las partes, que es el mayor obstáculo para el camino comunitario. El capítulo tercero de nuestras Constituciones termina así:

*“Con esa vida comunitaria
respondemos mejor al Señor que llama.
Y esa respuesta será, con la gracia de Dios,
nuestra mejor recomendación
para que, quienes tienen
trato más asiduo con nosotros,
especialmente niños y jóvenes,
se sientan fuertemente atraídos
a trabajar en la mies del Señor.”* (n. 37)

La experiencia de Dios en la vida de comunidad/b (en relación con el Capítulo III de las Constituciones)

“Eran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones. Todo el mundo estaba impresionado por los muchos prodigios y señales que los apóstoles realizaban. Los creyentes vivían todos unidos y lo tenían todo en común; vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según la necesidad de cada uno. A diario frecuentaban el templo en grupo; partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón, siendo bien vistos de todo el pueblo; y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando” (Hch 2,42-47).

Rasgos caracterizadores de la comunidad apostólica

Partiendo del itinerario a través del cual Jesús llevó a los suyos, podemos detectar ahora, en síntesis, algunas de las características fundamentales de la comunidad apostólica que de hecho han inspirado a la comunidad religiosa y que continuamente deben alimentarla en su crecimiento cotidiano.

1. La comunidad apostólica es una comunidad de llamados, constituida como tal por el amor de Dios manifestado en Cristo y traducido en convocación al seguimiento. La comunidad no nace por iniciativa autónoma de sus miembros. Todos los que Jesús llama a sí para que formen parte de su séquito más restringido no han dado el paso adelante solos, han sido elegidos: “No me elegisteis vosotros a mí, fui yo quien os elegí a vosotros” (Jn 15,16).
2. En la nueva familia reunida en torno al Hijo de Dios, reina una profunda igualdad porque todos son hermanos: la comunidad apostólica es comunidad de hermanos. Uno solo es el Padre, el del Cielo. La fraternidad y la igualdad resaltan, sobre todo, allí donde es más evidente la variedad y la diversidad de las personas convocadas a componer la comunidad.
3. Es una comunidad de reconciliados, llamados por eso mismo al perdón mutuo. “Si tu hermano te ofende, repréndelo; y si se arrepiente, perdónalo. Si te ofende siete veces al día y vuelve siete veces a decirte ¡lo siento!, lo perdonarás” (Lc 17,3-4). En la comunidad se tiene la capacidad de verse nuevos cada día

y, por tanto, de recomenzar siempre, también gracias a la confianza de unos con otros.

4. Es una comunidad de orantes. Siguiendo el ejemplo del Maestro, los discípulos se dirigen con confianza al Padre. Jesús mismo los introduce en su relación de amor y confianza, de confianza y abandono para con él.
5. Es una comunidad eucarística, compactada por la coparticipación del único pan y del único cáliz.
6. Es una comunidad en la que está en vigor una sola norma: el amor mutuo, vivido a ejemplo del amor con que Jesús amó: hasta dar la vida.
7. Finalmente, la comunidad apostólica es una comunidad de enviados, entregada por entero al Reino de Dios. Con su misma adhesión a Jesús manifiesta la llegada del mundo nuevo y las exigencias que éste pide a todos. Con su unidad testimonia la realidad misma de Dios, unidad de amor entre las Tres Divinas Personas: “Yo les he dado a ellos la gloria que tú me diste, la de ser uno como lo somos nosotros, yo unido con ellos y tú conmigo, para que queden realizados en la unidad; así sabrá el mundo que tú me enviaste y que los has amado a ellos como a mí” (Jn 17,22-23). La unidad es motivo de fe para el mundo. Con la obediencia para ir y anunciar la buena noticia mediante la palabra, la comunidad, con la fuerza del Espíritu, continúa la obra misma de Jesús, el enviado del Padre.

(José M^a Guerrero, sj).

Los “mandamientos” de la comunidad

Respeto, sinceridad, perdón, humildad: algunos criterios comportamentales para realizar una convivencia comunitaria en el amor fraterno y en el gozo. Así, en consecuencia:

1. Siéntete responsable de tu comunidad, de todos y cada uno de sus miembros. Sabe servir, ya que en la comunidad religiosa estamos todos para servir. Sirve aun cuando tus hermanos de comunidad son, a veces, personas que se aprovechan.
2. Respeta a las personas, aunque tienen sus limitaciones, poca cultura ..., sin intentar jamás manipularlas para tus fines per-

- sonales o institucionales. El respeto sincero y profundo de los otros miembros de la comunidad es actitud fundamental para el proceso de crecimiento y maduración de la misma.
3. Acepta a los miembros de la comunidad tal como son, sin forzarlos a ser como te gustaría que fueran. Todos tienen derecho, como tú, a ser ellos mismos, a ser “diferentes”. No olvidar que, con frecuencia, tenemos la tentación de querer modelar a los demás a nuestra imagen y semejanza o según la medida del ideal personal.
 4. Elogia con espontaneidad las cualidades de tu hermano y pon de relieve sus méritos, tanto en su presencia como en su ausencia. Hazlo objeto de oración gozosa ante Dios, Padre de todos los miembros del grupo. Esta actitud positiva cohesiona la comunidad y la refuerza. Contradice esta actitud la rivalidad, la envidia, el atropello.
 5. Sé educado en las relaciones comunitarias y hazlo con sinceridad y naturalidad. Pide todo “por favor”; si llegas a ofender a alguno, pide perdón y, en lo posible, acláralo todo. Agradece las pequeñas o grandes atenciones que se tiene contigo y la comunidad, y corresponde generosamente.
 6. Corrige, estimula, ayuda, defiende, gratifica ... a los miembros del grupo. Estas actitudes funcionan siempre positivamente y refuerzan los vínculos internos de la comunidad religiosa. No olvidar que la corrección fraterna no debe expresar jamás un desahogo de cólera o un malestar personal. Es una expresión de amor hacia el otro y debe hacerse en un clima de confianza y amistad.
 7. Sé tú mismo, transparente, sincero, auténtico, coherente ... No te permitas doblez, falsedad, mentira, careta, doble cara ... La convivencia verdaderamente humana – y, más aún, la de una comunidad religiosa – se construye sólo en la verdad y la sinceridad.
 8. Vive como tuyas las alegrías y las tristezas de tus hermanos. Haz tuyos sus problemas y sus preocupaciones. Goza con los éxitos de la comunidad y de sus miembros, como si fueran tuyos.
 9. Intenta amar y servir sin límites y sin esperarte respuesta. La amistad verdadera, el servicio, el amor, el mandamiento nue-

vo excluyen todo cálculo. Ama lealmente. El amor leal ofrece libremente a cualquiera, aun cuando no es correspondido. Jamás ponerte en el centro de la comunidad. No es el lugar de quien sirve.

10. Acepta y ama por sí mismas a las personas que forman la comunidad y no por la utilidad que de ellas te viene a ti. Interésate constante y sinceramente por las personas, aunque eventualmente ellas no se interesen por ti y tus cosas. Esta actitud enriquece la vida del grupo y construye la comunidad.
11. Haz un esfuerzo – incluso grande, si es necesario – por comprender, perdonar y olvidar los malentendidos y las tensiones que surgen en el grupo. Son inevitables, pero no constituyen el mal peor. En cambio, es deletéreo para la comunidad guardárselos dentro y rumiarlos. La incomprensión seca el manantial del dinamismo y la alegría. El perdón cura y sana.
12. Vive unido a los miembros de la comunidad interiormente y en el corazón, no de forma superficial, sólo por el hecho de que te encuentras en la misma casa, o porque hay reglas comunes y se trabaja en la misma tarea.
13. Cultiva con esmero el buen humor, la alegría y el optimismo y coopera, así, al bienestar de la comunidad. No criticar nunca los comportamientos de los miembros de la comunidad; muchos menos sin saberlo ellos. Intenta descubrir cada día lo que en ellos hay de positivo. Cuando se ama realmente a las personas, es fácil encontrar en ellas los aspectos buenos. Si encuentras muchos defectos en un miembro de la comunidad, pregúntate si verdaderamente le quieres.
14. Expresa tu fe con espontaneidad y sinceridad. Ora y ayuda a la comunidad a orar. Una comunidad que no ora, se vacía y pierde su identidad.

(J.M. Guerrero, sj)

5

La oración como experiencia de Dios/a

(Capítulo IV de las Constituciones: “Comunidad de oración”)

Afrontar el tema de la oración quiere decir entrar en una realidad al mismo tiempo profundamente personal y absolutamente misteriosa; nos encontramos, de hecho, en el ámbito de la acción inefable de Dios con sus criaturas, y en el de la persona humana en el acto de responder libremente a Dios, dentro de una relación (la experiencia de Dios) que es a la vez escondido y completamente gratuito.

1. La oración del religioso

El movimiento continuo del *don* y de la *respuesta* será diverso, encontrando diferentes expresiones con el variar de los dones y de las invitaciones personales; pero también en conformidad con los distintos estados de vida a que están llamadas las personas.

La persona atraída a la vida religiosa es llamada a vivir una relación con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, con la profundidad e intensidad de un *amor unitivo*, tal que no puede ser satisfecho sino con una *total y exclusiva pertenencia a la persona de Cristo*.

Tanto los religiosos de vida contemplativa como los de vida apostólica son llamados *a estar con Cristo* en su misión salvífica. Ambos están llamados “a buscar, ante todo y únicamente, a Dios” y “a unir la contemplación para adherirse a él con la mente y el corazón, con el amor apostólico que les impulse a asociarse a la obra de la redención y a extender el reino de Dios” (PC 5). Lo que los distingue es el modo como se une la contemplación con el ardor apostólico; los

dos están llamados a crecer en la unión con el Señor y a expresar esta relación en la oración, según modalidades conformes con la propia vocación.

Los contemplativos abrazan un estilo de vida acorde con su vocación; un estilo en que cada cosa se encuentra orientada a estar con Dios en la soledad; un estilo que los libra de las preocupaciones que les impedirían estar con Cristo “sobre la montaña”. Es curioso: grandes experiencias místicas están relacionadas con “santas montañas” (el Carmelo, el Horeb, La Camáldula, La Verna, Subiaco, Monte Senario, ...).

La situación que Dios quiere para la vida religiosa apostólica es completamente diversa, debido a una diferente llamada dentro de la vocación a la vida religiosa. También ellos están llamados a vivir “sólo para Dios” (PC 5); pero aquel amor que por su naturaleza requiere una total pertenencia a Cristo, conlleva también, en su caso, un empuje, dado por Dios, a introducirse en el movimiento y en el impulso de su vida, así como él se ha dado a sí mismo y se ha gastado totalmente por los demás. Por eso, el amor que los religiosos de vida apostólica profesan a Cristo *abrazo y se expresa en el servicio y mediante el servicio a los demás*. Sin embargo, también ellos están llamados a “practicar asiduamente el espíritu de oración, e incluso la oración misma” (PC 6), “a encontrar en la unión íntima con Cristo la fuente de su acción apostólica” (PC 8); en una palabra, a conjugar el ardor apostólico y su concreta expresión con la contemplación. No acción apostólica y oración, sino integración de la oración (contemplación) en la actividad apostólica, fusión en un único movimiento de caridad que abraza a Dios y al prójimo.

Éste es el modo como vivió el propio Jesús. Contemplando su oración, podemos arrojar luz sobre la nuestra.

2. La oración en la vida de Jesús

Los evangelios presentan a Jesús continuamente en movimiento, impelido por una sensación de urgencia, movido, por así decirlo, por una fuerza interior, omnipresente. Y, sin embargo, adondequiera que va, da su presencia total a las multitudes que lo rodean, que reclaman su bondad y potencia, consumando así su tiempo y sus energías, tanto *que “no encontraba tiempo ni para comer”* (Mc 6,31).

Él se gasta constantemente por los demás.

Por eso resulta tanto más impresionante la frecuencia con que Jesús se sustrae, eludiendo las multitudes, para retirarse a la montaña, a la colina o a un lugar solitario para estar solo con el Padre: para orar. De noche, e incluso durante toda la noche, o en las altas horas de la noche, antes del alba (Mt 4,23; Mc 1,35; Lc 5,16; 6,12; 9,18; 11,1; etc.), Jesús ora a menudo, y su oración frecuente posee el mismo sentido de urgencia que su actividad.

Especialmente significativo es el contexto en que colocan los evangelistas la oración de Jesús. La oración *precede y acompaña* los momentos decisivos de su vida (Lc 3,21; 9,28-29; 4,42; 6,12; Mc 3,13; Lc 22,32-41; Jn 17). La oración está introducida siempre en el mandato que él debe cumplir; es inseparable de su misión.

Por el simple hecho de que era un ser humano y, por consiguiente, sujeto a las limitaciones de la condición humana, no podía encontrarse “en la montaña” totalmente entregado a la oración, y, al mismo tiempo, entre la gente, para proveer activamente a sus necesidades. Sin embargo, parece inconcebible que haya habido incluso un solo momento en el que Jesús no estuviera en actitud o disposición de oración, hasta cuando su atención se encontraba absorbida por las multitudes. Sea su estar en la montaña sea su estar entre la gente son ocupaciones distintas, sujetas al sucederse del tiempo; pero, en lo que se refiere a Jesús, podemos afirmar sin duda que todas sus ocupaciones estaban poseídas por un único e idéntico movimiento. La urgencia de la misión invade su oración; su amor al Padre anima sus actividades y cada una de éstas es expresión de aquel amor vivido en términos humanos. En su vida no hay nada que no provenga de su unión con el Padre y que no la exprese; *por eso, todo es oración. Jesús ha vivido en un estado de constante oración.*

Pero ¿cuáles son los rasgos de esta constante oración? Jamás podremos penetrar su misterio; no obstante, los evangelios nos suministran indicios y aun claras afirmaciones en cuanto a la *relación con el Padre*. Y esta relación es la que ocupaba el centro de aquellos momentos en que Él se iba a orar, relación que era el manantial de todo su ser y obrar. Los evangelios nos revelan a un Jesús *enraizado en el Padre*.

3. La oración en la vida del religioso

Los religiosos de vida apostólica, llamado por vocación a pertenecer totalmente a Cristo, “buscando ante todo y únicamente a Dios” (PC 5), encontrando en “la unión íntima con Él la fuente de su acción apostólica” (ibidem 8), sienten la necesidad de reservar un lugar privilegiado y un tiempo para dedicarlos exclusivamente a la oración. Es la tendencia más obvia de aquel que pertenece a Cristo el querer pasar tiempo con Él “cara a cara”, como Él hizo con el Padre, contemplándolo, sobre todo, en la forma como vive su misión, observándolo, escuchando su palabra, cosa que requiere frecuente contacto y familiaridad con las Escrituras (PC 6; DV 25). Son necesarios momentos de intimidad, tal como sugiere el Espíritu, para recibir de Él la vida (Jn 6,33.51; 56-57). La eucaristía es un punto privilegiado y central en la jornada, no tanto por motivo de la Regla, sino por necesidad profunda de recibir su vida, de vivir unidos a Él y de ser atraídos a su movimiento, por Él el único en saber plenamente qué significa dar la propia vida por los hermanos. Serán también necesarias otras formas de oración, dictadas quizá por las costumbres de una particular familia religiosa, pero igualmente por el Espíritu que actúa en cada uno, y en armonía con las invitaciones de la gracia.

*“Siguiendo el consejo de Nuestro Santo Padre,
cuantas veces nos fuere permitido
permanecer en soledad,
esforcémonos en practicar actos externos,
y, sobre todo, internos,
de humildad, contrición, acción de gracias
y otros semejantes que nos sugiera el Espíritu.
El Padre, que ve lo escondido,
nos recompensará
y nos llevará a la solidez y perfección
de las virtudes” (C 43).*

Desde el momento en que la gracia llama a los religiosos de vida apostólica a entregarse al servicio del prójimo, el mismo Espíritu operante sugerirá a la persona-en-oración traducir los sentimientos experimentados a la realidad concreta, por medio de la acción apostólica.

Lo que aquí se desarrolla es una especie de movimiento cíclico, una interacción dinámica entre la oración y la acción apostólica, de forma que una enriquece la otra, cada una es expresiva de la unión con Cristo, de amoroso abandono en sus manos y de una dependencia que induce a dejarse emplear según su voluntad y por el bien de los demás. Aquí se encuentra el verdadero sentido del apostolado.

Pero esta recíproca relación entre acción apostólica y oración hay que profundizarla ulteriormente. El conocimiento de la grandeza de la propia vocación-misión, la vasta área de necesidades a las que responder, junto con la experiencia de las exigencias de la acción apostólica, suscitan una percepción muy precisa y a menudo creciente de la propia ineptitud, de la propia pobreza. En efecto, el religioso, cualquiera que sea la competencia o pericia que pone en su tarea, se percata de que la misión se coloca a otro nivel; es obra de Dios y sólo Él puede cumplirla; sin Él, los religiosos apóstoles no pueden hacer nada (cf. Jn 15,5). Esta experiencia, frecuente y renovada a menudo, es una gracia: lleva al religioso a poner su confianza en el Dueño de la mies. No hay que hacer más que una cosa: una vez que él se ha entregado a Cristo para siempre, debe permanecer en sus manos, atento al movimiento de su Espíritu, de forma que trabaje dependiendo de Él, como Él estuvo dependiendo del Padre.

Unas palabras sobre las *experiencias asociadas a la actividad apostólica*: el fracaso y el éxito, la tristeza y el gozo, el cansancio, la fatiga, el tedio, las tinieblas, los rechazos y las incomprendiones ... y la paz en medio de todo eso. Son experiencias que unen y purifican. Los religiosos de vida apostólica no atravesarán probablemente la noche profunda del mismo modo que los religiosos de comunidades contemplativas, no experimentarán su soledad; pero pueden conocer otra no menos dolorosa. Nuestro desierto puede consistir en una ocupación prolongada e inevitable, en el trabajo agobiante ...; hay otras formas de noches cerradas, igualmente eficaces en purificar; pero son, sobre todo, unificadoras, puesto que llevan a la persona a una participación más profunda de su vida. Jesús estos aspectos de la vida humana no sólo los conoció, sino que los santificó. No hay sector alguno de tinieblas que Él no lo haya tocado y transformado con su presencia. Estar allí con Él introduce más profundamente al apóstol en su vida, en su oración y en su actividad apostólica.

4. La oración de la comunidad

La verdadera oración es siempre interior y personal; si no, no sería oración de ningún modo. Pero jamás puede ser un hecho privado, individualista. En un religioso apóstol, una actitud de ese cariz sería una contradicción con su vocación de ser para los demás.

Para los religiosos de vida apostólica, el aspecto comunitario reviste una importancia relevante. En efecto, son miembros de una familia religiosa que tiene un espíritu característico y un modo peculiar de ser para los demás dentro de la misión de la Iglesia. Hay una cantidad de elementos que definen concretamente al religioso de vida apostólica como persona de comunidad. No basta hablar de persona proclive a la comunidad. La realidad es más profunda. El religioso que tiene verdadero espíritu de oración, tiene un corazón apostólico (cf. PC 5); y un corazón apostólico es necesariamente *un corazón-en-comunión* (con Dios, con toda la Iglesia, con aquellos que comparten la misma vocación, con aquellos y para aquellos a quienes, al mismo tiempo, es enviado). Por tanto, hay que preguntarse de qué modo influye esta realidad espiritual de ser-en-comunión en los religiosos, sea como personas individuales sea como comunidad, y cómo darle formas auténticas de expresión externa.

Sean cuales fueren las oraciones comunitarias o estructuras de oración, es importante que permanezcan en armonía con la orientación de la vida religiosa apostólica querida por Dios. Se sigue de ahí que tal orientación normalmente es incompatible con el ritmo particular de oración en común que constituye el centro de una jornada monástica.

Es interesante resaltar que, mientras por una parte los religiosos de vida apostólica han reconocido esta incompatibilidad y han dejado de lado muchas estructuras y costumbres provenientes de la tradición monástica, por otra se ha adoptado ampliamente el tipo de oración que es central en la vida monástica: *el oficio divino*. Sin embargo, esta oración no está reservada exclusivamente a la vida monástica. Ante todo y sobre todo, es la que hoy llamamos oración de la Iglesia. Y los religiosos de vida apostólica deben orar con la Iglesia de la forma que se adapta mejor a la orientación de su vida. Efectivamente, se puede aprender mucho de las riquezas espirituales transmitidas hasta nosotros a través de la tradición monástica,

una tradición y una forma de orar fruto de siglos de contemplación. Pero, concretamente, ¿cómo rezamos esta oración de la Iglesia en el contexto de nuestra vida de apóstoles? ¿Adoptamos una imitación servil - en cierto sentido - de la recitación coral de las Horas?, ¿la utilizamos de forma casual, como toca ..., o hemos encontrado el modo de convertirla en verdadera oración de la comunidad? ¿Una oración que sea escuela de oración, expresión de una oración que *mantenga* el fervor de los religiosos?

La experiencia enseña que son necesarias ciertas estructuras, tanto para la oración personal como para la comunitaria. Esas estructuras las puede establecer sólo cada Instituto religioso, en conformidad con la misión y el espíritu propio y en armonía con las sanas tradiciones. Lo que esperamos es que un número de sanos principios se apliquen no tanto *en la uniformidad* cuanto en una *flexible regularidad*, de forma que se respete la misión que hay que cumplir. También la oración en la comunidad apostólica debe estar sujeta a este principio.

En el esfuerzo por hallar estructuras adecuadas a nuestra oración comunitaria, debemos acordarnos de que esa búsqueda será siempre incierta. Las estructuras son medios humanos inadecuados y realidades limitadas; pero son asimismo vehículos para el movimiento de los corazones que, en la fe, trasciende las diferencias y da voz al corazón orante de Cristo que vive y ruega al Padre por nosotros, con nosotros y en nosotros. No nos dejemos descorazonar por los aspectos externos, con frecuencia no satisfactorios, de nuestra oración. Hasta el Señor, al venir a nuestro encuentro, supo contentarse con la indigencia de Belén, de Nazaret, por no hablar del Calvario. Él acepta la pobreza del pan para su presencia. Incluso después de la resurrección, su presencia fue percibida a través de signos sencillos: el corazón que ardía dentro, la paz y el gozo ... y la valentía de proclamar su nombre. Quizá éstos son los signos por los que conocemos si nuestra oración, hecha juntos como comunidad, es como Él la quería. En resumidas cuentas, esto es lo único que cuenta.

Hablar de la oración de los religiosos de vida apostólica es cosa tan delicada (y difícil) como hablar de la "vida" o del "amor". Son conceptos que se nos escapan; las definiciones y las descripciones son todas inadecuadas. En efecto, hablar de la oración apostólica es hablar de vida, amor y relación.

La oración apostólica arraiga en el corazón vivo y amante de una persona *que ha sido “agarrada” por Cristo y consagrada a Cristo*. Todo el que ama y sabe que es amado, lleva este saber hasta los rincones más remotos de la existencia y hasta sus extremas ramificaciones. La vida asume los matices del amor, tiene su huella y por él queda transformada. Un amor así se alimenta de gestos, de actos de entrega diaria e, igualmente, de la presencia mutua. Pero no se reduce ni a éstos ni a aquélla. Lo mismo sucede con la oración apostólica.

Nuestra forma de tratar con Dios es sencilla, es asunto de familia. Entrar en los sentimientos y en el movimiento vital de Cristo no supone nada de grandioso, aunque es un hecho extremadamente exigente y hasta a menudo “laborioso”. Es actitud que se alimenta y crece a través de los serenos compromisos cotidianos y la mutua presencia. Puede resultar algo escondido a nuestros ojos. Es, sobre todo, obra suya. Él tiene la iniciativa y, con nuestra activa disponibilidad, “le irá dando remate” (Flp 1,6).

La oración como experiencia de Dios/b

(Capítulo IV de las Constituciones: “Comunidad de oración”)

“Pero, cuando recéis, no seáis palabrereros como los paganos, que se imaginan que por hablar mucho les harán más caso. No seáis como ellos, que vuestro Padre sabe lo que os hace falta antes que se lo pidáis. Vosotros rezad así:

*Padre nuestro del cielo,
proclámese que tú eres santo,
llegue tu reinado,
realícese tu designio en la tierra como en el cielo;
nuestro pan del mañana dánoslo hoy
y perdónanos nuestras deudas,
que también nosotros perdonamos a nuestros deudores;
y no nos dejes ceder en la prueba,
sino libranos del Malo.*

Pues si perdonáis sus culpas a los demás, también vuestro Padre del cielo os perdonará a vosotros. Pero si no perdonáis a los demás, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras culpas” (Mt 6,5-15).

“Pedid y se os dará, buscad y encontraréis, llamad y os abrirán; porque todo el que pide recibe, el que busca encuentra y al que llama le abren” (Mt 7,7-8).

Comunidad de oración (Constituciones)

*Nuestro Salvador nos enseñó,
con su palabra y ejemplo,
la necesidad de orar sin tregua.
Con auténtico espíritu de oración
y la práctica asidua de la misma,
nuestra vida y apostolado en la Iglesia
tienen esta finalidad:
que unidos en comunión alabemos a Dios. (C 40).*

*Nuestra costumbre de orar en común
debe ser fielmente observada.
El Cristo crucificado
y los misterios de su vida
serán, a ejemplo de San Pablo,
el objeto constante de nuestra contemplación,
imitación y frecuente recuerdo
durante el día. (C 41).*

*El trato familiar y asiduo
con la Sagrada Escritura
nos introducirá en el conocimiento íntimo
de Dios y de su plan de salvación.
Como la Virgen María
que, conservando y meditando
fiel y constantemente
la Palabra de Dios en su corazón,
se adentraba en el Misterio de Cristo
y proclamaba con plenitud
la grandeza del Padre. (C 42).*

*Siguiendo el consejo de Nuestro Santo Padre,
cuantas veces nos fuere permitido
permanecer en soledad,
esforcémonos en practicar actos externos
- y, sobre todo, internos -
de humildad, contrición, acción de gracias
y otros semejantes que nos sugiera el Espíritu.*

*El Padre, que ve lo escondido,
nos recompensará
y nos llevará a la solidez y perfección
de las virtudes. (C 43).*

*El espíritu de oración
se nutre y consolida con el silencio
y el poco hablar,
en medio de los cuales se oye más clara
la voz de Dios, que sopla donde quiere.
Por lo que interesa sobremanera
mantenerse a la escucha,
no sea que se nos presente de improviso
y pase de largo sin fructificar. (C 44).*

*La fidelidad a la oración
y la presencia de Dios durante el día
nos disponen para las celebraciones litúrgicas,
en las que se alcanzan con plenitud
nuestra santificación
y la gloria de Dios. (C 45).*

*Participamos diariamente
en la Mesa del Señor
y, a ejemplo de los primeros cristianos,
perseveramos en la Palabra de Dios
y en la Fracción del Pan
en las que la comunidad se edifica
en la fraternidad.
La celebración comunitaria de la Eucaristía
será su signo más genuino.
La Liturgia de las Horas,
de precepto para sacerdotes y diáconos,
prolonga y aviva a lo largo del día
la comunión con Dios y los hombres
que brota de la Eucaristía. (C 46).*

*Por la penitencia,
las obras de caridad y la liturgia
somos llamados
a la conversión y a la renovación permanentes,
pero sobre todo
por el Sacramento de la Reconciliación,*

*que nos devuelve la plenitud de la paz
con Dios, Padre misericordioso,
con la Iglesia y con los hermanos.
Seremos, por tanto, solícitos y fieles
en frecuentarlo. (C 47).*

*Toda nuestra vida
llega a ser verdadera liturgia,
cuando aceptamos en la fe
todos los acontecimientos
como regalos venidos de la mano del Padre
y nos adherimos a la acción de Cristo.
Una actitud vigilante de nuestra conciencia
y el examen privado y en comunidad
de nuestros actos
nos ayudan a consolidar este propósito. (C 48).*

*Sentimos con la Iglesia
al celebrar con fe y devoción
los Misterios de Cristo
a lo largo del ciclo litúrgico.
Acompañamos con amor de hijos
a María Virgen, en su participación
en el Misterio de Cristo.
Para ello nos servimos, entre otros medios,
de las oraciones ya consagradas
por nuestra tradición escolapia.
Cultivamos en nosotros
y fomentamos entre nuestros alumnos
la devoción a Nuestro Santo Padre. (C 49).*

*Cada Comunidad
programará sus actos de oración
siguiendo las sugerencias
de nuestro Libro de Preces;
en ellos dará la debida importancia
a las Laudes y Vísperas.
Habrá un Oratorio, digno y acogedor,
con reserva del Santísimo Sacramento,
que ayude a incrementar
nuestra vida de piedad.
Seremos fieles
a los ejercicios espirituales anuales*

*y, con cierta frecuencia, durante el año,
participaremos en retiros espirituales.
Tendremos en gran estima
la dirección y el diálogo espirituales. (C 50).*

*Encomendamos al Padre Celestial
las necesidades de la Iglesia
y de toda la familia humana,
así como las personas
y obras de nuestro Instituto.
Conscientes además de los deberes
para con nuestros padres,
parientes, bienhechores
y familias religiosas afines a la nuestra,
los recordamos en nuestras oraciones. (C 51).*

*Dando culto permanente al Padre
con espíritu y verdad,
nuestra actividad apostólica
producirá fruto abundante
para la salvación de los hombres. (C 52).*

La experiencia de Dios se sitúa en un nivel espiritual, no psicoafectivo; por eso, si bien afectivamente no representa lo mismo para ti salud o enfermedad, vida o muerte, pobreza o riqueza, gozo o sufrimiento, te sientes atraído por aquello que Jesús prefería. No buscar a Dios en lo que parece extraordinario, sino en la 'rutina' de la vida.

6

El voto de castidad como vivencia del amor de Dios/a (Capítulo V de las Constituciones: “La castidad religiosa”)

En definitiva, los votos responden a las tres dominantes que amenazan al hombre: el eros, la posesión y la afirmación de sí mismo; y se presentan como respuestas que *evangelizan* y, por consiguiente, *humanizan* el mundo.

El voto de castidad “toca las inclinaciones más profundas de la naturaleza humana” (PC 12); por lo que puede verse muy insidiado por esa misma naturaleza, con la complicidad del mundo en que vive el religioso, especialmente el de vida activa. Es la ayuda de la gracia de Dios, obtenida con una oración confiada, pero también el ser muy generoso en vivir el sentido profundo del voto de castidad, la donación a Dios y a los hombres, lo que logra que el religioso pueda resistir a tales insidias. Efectivamente, el camino apropiado para no ser arrollado por ellas es anclarse firmemente al bien. Resulta imposible vencer el mal sin fuertes recursos de bien. Son estos recursos, conseguidos paso a paso con la vida espiritual, los que dan al religioso una fuerza progresiva contra todo lo que insidia su celibato por el Reino.

De esto hablamos poco entre nosotros. Mantenemos una gran reserva. Cada cual actúa en solitario. Ni siquiera durante la formación se habla mucho del tema.

1. Consejos del Concilio Vaticano II

Recordemos tres consejos que dio el Concilio Vaticano II para afrontar los peligros en que puede incurrir la castidad del consagrado:

1. los religiosos no presuman de sus propias fuerzas,
2. practiquen la guarda de los sentidos,
3. y no descuiden los medios naturales que ayudan a la salud mental y física (PC 12).

Es muy interesante este último consejo, que afirma, para la vida espiritual, la importancia de la unidad del conjunto humano.

La salud física y mental de una persona desempeñan su papel también en la batalla contra el mal. Un estado de debilidad física o mental puede incluso crearle nuevas dificultades al voto de castidad.

En cambio, una buena salud, sobre todo psíquica, facilita la guarda del voto de castidad, ya aumentando las resistencias de la persona contra las relativas tentaciones y peligros, ya facilitando el encauzamiento de las fuerzas hacia el amor de Dios y de los hombres, sentido profundo del voto. Al decir esto, no se quiere quitar nada a la importancia y papel de la gracia en la lucha contra el mal y en hacer el bien; ésta puede dar fuerza en uno y en otro sentido aun a una persona de escasa salud física y psíquica.

El Concilio afirma también que la castidad se puede guardar con mayor seguridad “si los religiosos en la vida común saben practicar un *verdadero amor fraterno*” (PC 12).

Este consejo, que ha sido introducido en nuestras Constituciones, sale al paso de la necesidad humana de “dar” y “recibir” amor, que es propia del hombre. Tal necesidad encuentra en la familia su natural satisfacción (porque en ella el amor entre los esposos, entre los padres y los hijos es recíproco: a la vez se da y se recibe), pero también en la vida religiosa debe encontrar su lícita y noble satisfacción. El voto de castidad no es el voto de no-amar, la aceptación del aislamiento estéril. Ya San Pacomio habla de “paternidad espiritual”.

La renuncia al matrimonio implica la renuncia al amor conyugal, materno y paterno, es decir, a amar y ser amado como esposo, como madre y padre en sentido estricto, pero no la renuncia a todo tipo y posibilidad de amar y ser amados. Al contrario, es la renuncia a amar de forma limitada para amar más no sólo a Dios, sino a los hombres; y primeros entre todos, como recomienda el Concilio, a los hermanos del propio Instituto. Pero este amor a los hermanos hay que devol-

verlo, no únicamente por la innata necesidad de ser correspondidos en el amor, sino porque está de por medio la voluntad de Jesús de amarse “mutuamente” (Jn 15,2). Así el vacío de amor dejado por la renuncia al amor propio del matrimonio (conyugal, materno o paterno en sentido estricto), que es amor dado y recibido, se puede colmar, en otro nivel, con otro amor dado y recibido. No sólo con el amor dado y recibido de Dios, sino con el amor dado y recibido de personas humanas, en particular de los hermanos. Esto, naturalmente, sin faltar a las exigencias del voto de castidad. Ese vacío de amor se llena efectivamente amando, siendo y “sintiéndose” amados por Dios, pero “unido” a amar, ser y “sentirse” amados por los hermanos.

2. La fidelidad al voto de castidad es problema de amor

Se trata, pues, de “saber vivir” el amor, no sólo para con Dios, sino para con los hombres.

El amor a Dios no plantea problemas, a no ser a la generosidad; pues Dios es inmensamente amable y en el amor a Él no son de temer asechanzas. En este amor no nos detenemos.

En cambio, nos detenemos en el amor a los hombres, porque plantea dos problemas. Uno lo pone el hecho de que los hombres no siempre son amables, y por eso pueden obstaculizar nuestro amor a ellos; el otro hecho es que en el amor a los hombres se puede temer insidias.

El amor a los hombres, tanto aquellos a quienes van dirigidas las obras y la actividad como los hermanos del Instituto y de la comunidad, ante todo debe existir; y, para existir como amor verdadero, debe hacer realidad el núcleo central del amor. Si verdaderamente se ama a los demás, se debe querer y procurar su bien material y espiritual.

No hay que limitar el amor de los demás a un círculo restringido. Nuestro amor, por medio de la caridad, participa del amor de Dios a los hombres. Ahora bien, Dios ama a todos los hombres. Si nosotros amamos sólo a algunas personas, vamos en contra del amor universal de Dios. Por eso, es necesario extender el propio amor lo más posible, intentando amar a todas las personas con las que se entra en contacto.

Hay que intentar amar a los demás con todo nuestro ser, también con los pensamientos y los sentimientos. Porque puede suceder que, mientras que las palabras y las acciones son correctas, en los pensamientos y sentimientos anide el no amor.

Hay que reanimar “constantemente” el amor en las relaciones con el prójimo, porque, dada nuestra debilidad en el bien, no somos constantes en amar a los demás, ni tan siquiera a aquellos a quienes solemos amar.

Es necesario que el amor se perfeccione cada vez más en sus expresiones: palabras, gestos, modales, etc.; que cada vez sea más profundo e intenso en los “sentimientos” (en la medida en que es posible dominar el sentimiento); y que cada vez sea más generoso en la “donación”.

Todo esto perfecciona nuestro amor a los demás. Pero el mayor perfeccionamiento del amor, a Dios y a los hombres, provendrá de la acción de los dones del Espíritu Santo.

Además, el amor a los demás debe ir acompañado, en la medida de lo posible, de afecto y calor humano. El pan para el pobre es más sabroso si se da con afecto y calor humano. En ese caso se alimenta no sólo el estómago, sino el corazón del pobre; sin amor, la pobreza es más dolorosa. Así, con afecto y calor humano dése el medicamento, impártanse la instrucción y la educación, prepárese a la fe, anímese todo lo que se hace por los demás.

También dentro del Instituto y la comunidad, entre los propios religiosos, el amor debe ir acompañado de afecto y calor humano. No sólo porque la falta de estos dos elementos fácilmente deja sitio a la dureza de las relaciones, que, en cambio, habrían de ser siempre muy cordiales; sino también, y sobre todo, porque en la comunidad el amor debe estar lleno de toda su riqueza. Por tanto, que no falte en el amor fraterno afecto y calor humano, ni por descuido, ni mucho menos por la idea errónea de que estas dos cosas no deben existir dentro del Instituto y la comunidad.

El afecto y el calor humano nacen dentro de nosotros; estarán en las palabras y acciones si previamente están en los pensamientos y sentimientos. Por eso hay que tener cuidado de que los pensamientos y sentimientos hacia los demás, tanto a los hermanos como a las otras personas, estén llenos de afecto y calor humano. Sólo así estos dos elementos se encontrarán también en las palabras y obras. Y sólo así el calor humano y el afecto de las palabras y acciones serán sinceros.

Por otra parte, el amor, para ser plenamente tal, ha de *ser desinteresado*. Por consiguiente, el amor del religioso a los demás, tanto

dentro como fuera del Instituto y comunidad, debe ser desinteresado; no ha de perseguir nunca un contracambio igual, aun sabiendo que quien da recibe desde ahora mucho más, como dice el Señor (Lc 18, 29-30).

Y además se debe pensar que el calor humano y las demás posibles cualidades del amor, si se usaran para utilidad, pronto se convertirían en falsedad.

El voto de castidad, que no es la renuncia a toda posibilidad de dar y recibir amor, tampoco es la renuncia a toda posibilidad de tener afecto hacia los demás y de ser su objeto. En efecto, el voto de castidad pretende renunciar al afecto conyugal, maternal y paternal en sentido restringido, y a los afectos sexuales. He dicho maternal y paternal “en sentido restringido”, porque en sentido figurado, cercano al fraternal, en tantos casos también el afecto maternal y paternal habrían de substanciar las relaciones con el prójimo.

Por obra de la caridad aun el afecto a los demás, que habitualmente nace en nosotros de forma espontánea, si no está desviado y si es aceptado libremente por la voluntad (por consiguiente, es “afecto deseado”), se hace participación del amor con que Dios se ama a sí mismo y a los hombres.

Así, pues, el afecto es noble, y es menester impedir que intenciones no buenas u otros elementos no compatibles con el amor de Dios y el voto de castidad puedan deturparlo.

El religioso debe combatir decididamente contra la nostalgia de los afectos vinculados al estado matrimonial (conyugal, maternal, paternal) y contra la tentación de afectos sexuales, pues con el voto de castidad ha renunciado a eso.

Pero no deberá reprimir los afectos a los que no ha renunciado con el voto. Ni tampoco habrá de dejarlos libres.

El afecto abandonado a sí mismo es peligroso, tanto más si es sólo sentimiento, privado de lo que hemos llamado el núcleo del amor, la donación; porque con más facilidad está necesitado de manifestaciones externas, que pueden llegar a ser excesivas e inconvenientes.

El afecto es una fuerza que hay que poner al servicio del bien; y, por tanto, hay que guiarlo.

3. *Cómo guiar el afecto*

Ante todo es menester que el afecto esté motivado por la fe.

Además es menester impedir que el afecto debilite el “amar a Dios con todas las fuerzas” que es deber de todo hombre, pero sobre todo del cristiano y del religioso; que haga olvidarse de las demás personas a las que no se siente afecto; que lleve a descuidar las obligaciones personales; que haga perder tiempo meciéndose en la satisfacción de amar a alguien, como el adolescente con su primer amor.

Por otra parte, el afecto - que, si es espontáneo, es siempre preferencial, o sea, dirigido a unas personas y no a otras - hay que extenderlo también a aquellas personas a las que no se dirige espontáneamente, de forma que se logre amar “con afecto” a todas las personas con las que se entra en contacto, aunque su medida no podrá ser igual con todos.

Finalmente, el afecto no debe quedarse sólo en sentimiento, sino convertirse en amor concreto y fáctico; debe unirse a una efectiva donación.

Puede acarrear daños a la vida religiosa el querer reprimir todo afecto, incluso los compatibles con el voto de castidad. Los daños pueden producirse en las relaciones con Dios o con los hombres.

En las relaciones con Dios, la represión de todo afecto puede impedir el “brío”, y, por lo tanto, hacerlas pesadas. Es como si se quebraran las alas. Con alas cortadas el vuelo queda frenado, se vuelve fatigoso, se ve forzado a cotas bajas.

En las relaciones con los hombres en general - y, diría, sobre todo con los compañeros religiosos - el querer reprimir todo afecto puede provocar frialdad, desinterés, dureza, quizá incluso hastío.

Otros daños pueden provenirle, tanto al religioso como a la religiosa, de la represión de todo afecto:

1. Esta represión misma puede resultar un tormento inútil (ciertamente no querido por Dios), haciendo más fatigoso de lo normal observar el voto de castidad.
2. Esta represión puede propiciar que brote una necesidad excesivamente fuerte, exasperada, de afecto (tanto de darlo como de recibirlo), con el notable peligro de satisfacciones no controladas por parte del verdadero sentido religioso.

Cuando, en lo tocante a los afectos, hay vigilancia y dominio de sí, cuando se intenta transformarlos en amor fáctico y extenderlos lo más posible, sobre todo cuando se busca que ningún elemento malo los haga descender de la esfera sobrenatural donde los ha colocado la caridad una vez que la voluntad los ha hecho suyos, no hay que temer nada. Tantas personas, a las que admiramos por su santidad, han cultivado un grande y noble afecto hacia los demás, del que se transparentaba la huella sobrenatural de la caridad perfecta.

Digamos que es de veras sabia la afirmación del Concilio Vaticano II: la castidad “se guarda con más seguridad cuando entre los hermanos reina la verdadera caridad” (PC 12).

Nuestras Constituciones se hacen eco de esta afirmación conciliar cuando dicen:

*“Nuestra castidad crece segura
cuando, unidos en amor fraterno,
oramos y trabajamos con entusiasmo
y la vida consagrada se desenvuelve
en un ambiente comunitario alegre” (C 59).*

Esta afirmación hay que tenerla como guía de las relaciones con los hermanos y seguirla con toda generosidad.

4. Celibato y evangelización

La historia de la Iglesia demuestra que hay estrecha relación entre evangelización y virginidad consagrada.

En la historia de la evangelización, virginidad y caridad van siempre juntas; pero es la virginidad la que empuja hacia la caridad, hacia el amor verdadero y hacia la entrega a los más pobres. Lo contrario es excepción. Lo cual es normal, puesto que el amor de Dios empuja siempre hacia el prójimo, y, sobre todo, hacia el prójimo más abandonado.

5. Nos atrevemos a predicar la castidad

En primerísimo lugar, mediante la autenticidad de la nuestra. Cuando ésta se vive verdaderamente, no hay necesidad de proclamarla. La revelan un conjunto de indicios: bondad, paz interior, delicadeza, acogida, fuerza ... Se la intuye y se la respeta. Aquellos rudos hombres de armas que combatían con Santa Juana de Arco y que con ella com-

partían los campos de batalla, quedaban impresionados por su pureza: su presencia tenía, más bien, una saludable influencia. Decía uno de ellos que “a menudo, cuando hablaban entre ellos del pecado de la carne y pronunciaban palabras que podían excitar la voluptuosidad, si la veían y se le acercaban, cesaban sus conversaciones e de improviso cesaban sus deseos carnales”¹¹. La castidad es “contagiosa”.

Por otra parte, si de veras creemos en el amor, no debemos tener miedo de proponer la castidad, de hablar de ella, de presentar el ideal, de ayudar a los adolescentes, de acompañar a los jóvenes por este camino difícil hoy día, de repetirles que el amor es más fuerte, y que “lo que es imposible a los hombres, le es posible a Dios”.

6. *María, Virgen y Madre*

Dios pidió a María algo imposible: ser virgen y madre al mismo tiempo. Y, como para Dios todo es posible (Lc 1,37), esta maravilla se realizó. Desde entonces María se ha convertido en el modelo de esta virginidad consagrada al Señor, inaugurada por ella con sus palabras: “Hágase en mí según tu palabra”. San Jerónimo pensaba que la virginidad es una consagración en María y en Cristo.

María es el manantial de la virginidad: “gracias a ella empezó a existir”, dice San Atanasio¹². Dejando a un lado tradiciones seculares, ella eligió la virginidad para su Señor: una virginidad excepcional, única, que fue la garantía de la divinidad del Hijo.

Durante toda su existencia terrena, María ha “ensanchado su corazón”: de ser madre de Jesús en Belén, se ha convertido en madre de los hombres sobre el Calvario, y en madre de la Iglesia en el Cenáculo. Su virginidad ha hecho brotar la Iglesia.

Y nosotros debemos seguir e imitar este mismo camino del “ensanchamiento del corazón”.

María es un signo silencioso, levantado en medio de la Iglesia, y nos invita a la castidad y a la vigilancia. Con una simple presencia sugiere, a quien quiere entender, la posibilidad de una vida vivida

11 Régine PERNOUD, *Jeanne d'Arc: par elle-même et ses témoins*, París 1962, p. 69.

12 SAN ATANASIO, *De institutione virginis*, c. VII.

en el amor virginal. Y ella misma sugiere la única respuesta exacta: “He aquí la esclava del Señor: hágase en mí según tu palabra”.

El voto de castidad como vivencia del amor de Dios/b
(Capítulo V de las Constituciones: “La castidad religiosa”)

“Si uno quiere ser de los míos y no me prefiere a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, a sus hermanos y hermanas, y hasta a sí mismo, no puede ser discípulo mío” (Lc 14,26).

“Cuidado con mostrar desprecio a un pequeño de éstos, porque os digo que sus ángeles están viendo siempre en el cielo el rostro de mi Padre celestial” (Mt 18,10-11).

La castidad religiosa (Constituciones)

*La castidad
por el Reino de los cielos
es un don eminente del amor del Padre,
que recibimos en la Iglesia.
Por él seguimos a Cristo con amor indiviso
e imitamos a la Virgen María,
y así nos unimos más estrechamente a Dios
y amamos a todos los hombres
con singular caridad. (C 53).*

*Movidos por este amor,
que libre y gozosamente asumimos
con todo el ardor de nuestra existencia,
mediante nuestra consagración
nos configuramos con mayor autenticidad
con el amor de Cristo
revelado en su Misterio Pascual.
Hechos así todo para todos,
gozamos en Cristo
de una paternidad más dilatada
y damos testimonio más luminoso
de la excelencia del Reino
y de sus bienes. (C 54).*

*El consejo evangélico de castidad,
abrazado con voto*

*por el Reino de los Cielos,
es signo del mundo futuro
y fuente de mayor fecundidad,
en un corazón no dividido;
y comporta la obligación
de una continencia perfecta, vivida en celibato. (C 55).*

*Por la castidad consagrada hemos elegido
compartir con nuestros hermanos
la vida en el amor de Cristo
por un nuevo motivo y más libremente.
Más aún, abrazamos tal género de vida
que, puesto en práctica
con gozosa y creciente fidelidad,
arrastra los corazones de los niños
hacia Dios,
los corrobora en al amor a la pureza
e impulsa a todos a un amor sincero
y a una entrega generosa a los demás. (C 56).*

*El don especial de la castidad consagrada
hay que descubrirlo, adquirirlo y conservarlo
con el esfuerzo de cada día.
Y eso lo consiguen, sobre todo,
los que, desconfiando de sus propias fuerzas,
entablan un trato familiar con Dios
y en actitud humilde
de Él esperan las fuerzas necesarias. (C 57).*

*El trato familiar con Dios
se alimenta de la Sagrada Escritura,
la oración y los Sacramentos;
y de tal modo transforma el corazón
que hace nuestra entrega a Dios
y a los hombres
más generosa cada día.
Nuestra devoción filial
a la Virgen María
y su protección reiteradamente implorada
acrecientan nuestras fuerzas
para imitar vigorosamente
su ejemplo de fidelidad. (C 58).*

*Nuestra castidad crece segura
cuando, unidos en amor fraterno,
oramos y trabajamos con entusiasmo
y la vida consagrada se desenvuelve
en un ambiente comunitario alegre.
Ayudan también
la práctica de las virtudes humanas
y cuanto favorece la higiene mental
y la salud corporal.
Por otra parte,
una buena formación en esta materia
dota al alma de un cierto instinto espiritual
para descubrir y evitar
los riesgos que acechan a la castidad. (C 59).*

*En las relaciones humanas,
en las lecturas y espectáculos
y en el uso de los medios
de comunicación social,
debemos proceder
con espíritu de discernimiento. (C 60).*

*La castidad consagrada
-plenitud de vida y amor-
exige de nosotros
sobriedad y constante vigilancia,
madurez afectiva en el trato amistoso
con las personas,
opción de nuestra fe renovada a diario,
y deseo constante de profundizar
en el conocimiento de Cristo
y de orientar hacia Él
con amor único
nuestra vida entera. (C 61).*

*Nos mantenemos en nuestro esforzado deseo
de vivir sólo para Dios,
sirviendo a nuestros hermanos los hombres.
De este modo, ya en esta vida,
participamos en la Resurrección de Cristo
y experimentamos la fuerza del Espíritu,
mientras esperamos
la gloriosa venida del Señor Jesús,*

*que transformará nuestro cuerpo mortal
configurándolo según el modelo
de su condición gloriosa. (C 62).*

Decreto “Perfectae caritatis” del Concilio Vaticano II (N. 12)

La castidad. “La castidad *por el Reino de los cielos*, que profesan los religiosos, debe ser estimada como un singular don de la gracia. Ella libera de modo especial el corazón del hombre para que se inflame más en el amor a Dios y a todos los hombres, y es, por lo mismo, signo peculiar de los bienes celestiales y medio aptísimo para que los religiosos se dediquen con alegría al servicio divino y a las obras de apostolado. Evocan así ellos ante todos los cristianos aquel maravilloso connubio instituido por Dios y que habrá de tener en el siglo futuro su plena manifestación, por el que la Iglesia tiene a Cristo como único Esposo.

Es, pues, necesario que los religiosos, celosos por guardar fielmente su profesión, se fíen de la palabra del Señor y sin presumir de sus propias fuerzas pongan su confianza en el auxilio divino y practiquen la mortificación y la guarda de los sentidos. No omitan tampoco los medios naturales, que favorecen la salud del alma y del cuerpo. Así, los religiosos no se dejarán impresionar por las falsas doctrinas, que presentan la continencia perfecta como imposible o como algo perjudicial al perfeccionamiento del hombre, y rechazarán, como por instinto espiritual, cuanto pone en peligro la castidad. Tengan, además, presente todos, principalmente los Superiores, que habrá mayor seguridad en la guarda de la castidad cuando reine en la vida común un verdadero amor fraterno.

Mas porque la guarda de la continencia perfecta toca íntimamente las más profundas inclinaciones de la naturaleza humana, no se presenten los candidatos a ella sino después de haber sido suficientemente probados y de haber logrado la debida madurez psicológica y afectiva. Y no sólo han de ser advertidos de los peligros que acechan contra la castidad, sino de tal manera instruidos, que abracen el celibato consagrado a Dios incluso como un bien de toda la persona” (N. 12).

El texto conciliar, dándole un orden lógico e ilustrándolo con referencias más concretas a la vida del religioso, puede resumirse así:

- a) En primer lugar, muestra su intencionalidad o finalidad: el deseo de que la castidad consagrada sea estimada como “don singular de la gracia”. Se apoya en las razones siguientes: a) el voto de castidad en la vida religiosa inflama más el amor a Dios y al prójimo, liberando así el corazón de quien lo asume; b) garantiza ser medio muy apto para dedicarse con alegría al servicio de Dios y al apostolado; c) es signo peculiar de los bienes celestiales (plenitud de gozo y felicidad) y de que la Iglesia “tiene a Cristo como único esposo”.
- b) En segundo lugar, podemos hablar de actitudes que debiera adoptar la persona del Religioso y de la Religiosa: a) actitud de confianza en Dios sin presumir de las propias fuerzas en este campo; b) disposición a una cierta ascesis y guarda de los sentidos que llegue a ser como instinto conatural adquirido que advierte lo que conviene o no al estilo de vida escogido.
- c) Finalmente y en tercer lugar, se señalan unos medios que ayudan a vivir anímicamente y corporalmente la castidad consagrada. En relación al “alma” se habla de responsabilidad, de sensatez y equilibrio, de transparencia, de madurez psicológica y afectiva que hace a uno capaz de salir de sí mismo para ayudar a los demás (superando toda tendencia narcisista o egocéntrica), de autocontrol, de conocimiento de la naturaleza humana tanto en lo físico como en lo psicológico y espiritual.

En relación al cuerpo se indican la higiene del mismo, el ejercicio físico, el reposo necesario y la alimentación requerida. También habla de la prevención ante teorías o corrientes de pensamiento que defienden, por ejemplo, la imposibilidad de la continencia en materia sexual y afectiva o que la juzgan como perjudicial y dañina a la persona. Entre los medios, destaca también una vida de comunidad animada de amor fraterno entre sus miembros. La soledad que provoca la falta de vida comunitaria puede conducir a compensaciones que ponen en peligro la vivencia de la castidad consagrada.

“Evangelica testificatio”, de Pablo VI (13-15)

En 1971, Pablo VI dedicó esta Encíclica a la vida religiosa, tomando la doctrina conciliar para impulsar la renovación emprendida prác-

ticamente por todas las Familias religiosas. Es un documento que expresa muy bien el momento de la renovación y su importancia que el Voto de castidad, aun habiendo cambiado las circunstancias históricas, mantiene su vigencia. Como en el caso anterior, sigue el texto de la encíclica y, a continuación, su resumen temático.

Castidad consagrada. “Sólo el amor de Dios -es necesario repetirlo- llama en forma decisiva a la castidad religiosa. Este amor, por lo demás, exige imperiosamente la caridad fraterna, que el religioso vivirá más profundamente con sus contemporáneos en el corazón de Cristo. Con esta condición, el don de sí mismos, hecho a Dios y a los demás, será fuente de una paz profunda. Sin despreciar en ningún modo el amor humano y el matrimonio -¿no es él, según la fe, imagen y participación de la unión de amor que une a Cristo y la Iglesia? (Cfr. Const. Past. *Gaudium et spes*, 48; cfr. *Ef* 5, 25 y 32)-, la castidad consagrada evoca esta unión de manera más inmediata y realiza aquella sublimación hacia la cual debería tender todo amor humano. Así. en el momento mismo en que este último se halla cada vez más amenazado por “un erotismo devastador” (Cfr. *Discurso a los Grupos “Nôtre dame”, 4, del 4 de mayo 1970, AAS 62, 1970, p. 429*), ella debe ser, hoy más que nunca, comprendida y vivida con rectitud y generosidad. Siendo decididamente positiva, la castidad atestigua el amor preferencial hacia el Señor y simboliza, de la forma más eminente y absoluta, el misterio de la unión del Cuerpo místico a su Cabeza, de la Esposa a su eterno Esposo. Finalmente, ella alcanza, transforma y penetra el ser humano hasta lo más íntimo mediante una misteriosa semejanza con Cristo” (N. 13).

Fuente de fecundidad espiritual. “Por lo tanto os es necesario, queridos hijos e hijas, restituir toda su eficacia a la espiritualidad cristiana de la castidad consagrada. Cuando es realmente vivida, con la mirada puesta en el reino de los cielos, libera el corazón humano y se convierte así “como en un signo y un estímulo de la caridad y una fuente especial de fecundidad espiritual en el mundo” (Cfr. Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 42). Aun cuando éste no siempre la reconoce, ella permanece en todo caso místicamente eficaz en medio de él” (N. 14).

Don de Dios. “Por lo que a nosotros se refiere, nuestra convicción debe permanecer firme y segura: el valor y la fecundidad de la castidad, observada por amor de Dios en el celibato religioso, no en-

cuentran su fundamento último sino en la Palabra de Dios, en las enseñanzas de Cristo, en la vida de su Madre virgen, como también en la tradición apostólica, tal como ha sido afirmada incesantemente por la Iglesia. Se trata, efectivamente, de un don precioso que el Padre concede a algunos. Frágil y vulnerable a causa de la debilidad humana, él queda expuesto a las contradicciones de la pura razón y en parte incomprensible para aquellos a quienes la luz del Verbo Encarnado no haya revelado de qué manera el “que haya perdido su vida” por El, “la encontrará” (*Cfr. Mt 10, 39; 16, 25; Mc 8, 35; Lc 9, 24; Jn 12, 25*)” (N. 15).

El texto transcrito puede concretarse significativamente en tres puntos:

- a) El significado de la castidad consagrada consiste en atestiguar el amor preferencial hacia el Señor y, como consecuencia, ser una instancia crítica ante el ambiente social de hoy dominado por un “erotismo devastador”.
- b) Invitación a vivirla como fuente de fecundidad espiritual, no como resignada y estéril soltería. La renuncia a una fecundidad carnal abre el camino a una fecundidad espiritual porque una y otra son fruto de amor, de un amor conocido y querido en libertad. Entre personas humanas, capaces de conocer y amar en libertad, el sexo y su práctica o ejercicio no es cuestión de instinto sino de afectividad y de libre querencia mutua, que es capaz de moderar el deseo y la pulsión ciega. La continencia “por el Reino” no es negación del amor sino modo diferente de orientarlo, focalizado en la consagración a Dios con un amor indiviso, que por ser también fecundo, como todo amor, se abre a la paternidad y maternidad, no ya basadas en “la carne y en la sangre o en el querer humano” (*cfr. Jn 1, 13*) sino en el Dios de quien procede toda generación y vida (*cfr. Ef 3, 15*). “Os aseguro que no hay nadie que haya dejado ... madre, padre hijos ... por causa mía y del evangelio, y no reciba en este mundo cien veces más en ... madres, hijos ..., con persecuciones; y en el mundo venidero la vida eterna” (*Mc 10 29-30*).
- c) La base existencial de la práctica de la castidad consagrada está en ser “don precioso” que Dios concede a algunos,

haciéndoles comprender o revelándoles el significado del dicho de Jesús: “quien pierde la vida por mí, la recupera o salva” (cfr. Mc 8, 34 -36). Asumir una vida célibe o virginal “por el Reino” se hace confiando más en la fidelidad de Dios, que invita a seguir ese camino, que en las propias fuerzas para recorrerlo. Vivir la castidad consagrada es empeño y lucha, pero sobre todo oración y confianza en Dios, tanto en la fidelidad honesta y coherente como en las caídas, para levantarse. Vivir en castidad consagrada es gracia divina permanente.

7

La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo pobre/a (Capítulo VI de las Constituciones: “Nuestra pobreza”)

Antes de afrontar lo concreto de la pobreza religiosa, sería bueno distinguir algunas cosas. La definición de la pobreza deberá estar siempre en relación con los bienes creados, que no son necesariamente sólo materiales, puesto que no sólo de pan vive el hombre. Si no tenemos una visión justa de los “bienes creados”, la idea misma de pobreza peligra de estar falseada en su origen. Los bienes, al haber sido creados por Dios, ya sólo por ese hecho, poseen una bondad intrínseca. Existen para servicio de la persona humana y de todas las personas humanas. Pertenecen al orden de los medios y no de los fines. Cada uno de ellos, aun cuando pertenezca a alguien individualmente, tiene una dimensión social. Es la persona humana quien confiere a los bienes su dignidad. Pero *el instinto desordenado de propiedad* puede falsear esta finalidad. Y siempre acecha el peligro de ver surgir la envidia y la codicia, hasta con el pretexto de la igualdad y la justicia.

Son afirmaciones muy densas, en las que vale la pena profundizar porque proyectan una luz indirecta, pero muy útil, sobre cada aspecto de la pobreza.

Todo esto nos lleva a lo que puede llamarse “*espíritu de pobreza*” y “*de austeridad*”. No tengamos miedo de las palabras: procuremos que respondan a verdad, ¡y basta! Podría encontrarse también otros nombres para definir *esta relación concreta de la persona con los bienes*, ya que este espíritu, que hoy se va descubriendo a través de los movimientos ecológicos y otros, arraiga no sólo en el Evangelio sino

en lo íntimo de todo ser humano. Relación justa entre personas y cosas: dominar y no ser dominado; reconocer y respetar su naturaleza propia; convertirlos en medios y no en fines últimos; no reducir a nadie a “esclavitud” mediante su conquista o posesión; humanizar estos bienes; Nadie habría de poseer más de cuanto es capaz de amar de forma concreta y humana; y esto llevaría a poseer muy poco.

1. La pobreza evangélica, como propuesta de Vida Religiosa

El voto de pobreza busca una relación simplificada y esencial con las cosas y abre a la opción de ser pobres, a la acogida de todos y a la capacidad de estar con los pobres sin complejos. La pobreza a nivel antropológico “se identifica con la sobria suficiencia, con el uso de lo necesario requerido para establecer relaciones constructivas consigo mismo, con los bienes y con las personas, según la dinámica del Amor”, recuerda Squarise.

La pobreza consiste primariamente en el desapego de los propios intereses egocéntricos y narcisistas, en la libre utilización de todo lo que es necesario, en la evaluación “instrumental-funcional” de lo que llamamos poder. Dentro de esta visión de las cosas, es bastante obvio que determinadas expresiones de la pobreza religiosa tradicional (v.gr. *permisos*) están más cercanas a la caricatura que a la evangelización de la pobreza.

La pobreza evangélica, la pobreza de la primera bienaventuranza. Es el mismo espíritu de pobreza, pero iluminado por Cristo, en sus fundamentos y en sus consecuencias.

La pobreza es virtud cristiana por razón de su fundamento teológico. Este *aspecto teológico* exige *dos* actitudes concretas en el cristiano y, con mayor motivo, en el religioso:

- poner nuestra confianza personal en el Padre, en la Providencia;
- hacerse pobre para seguir a Cristo pobre.

Es la respuesta, vivida, al dilema planteado por Cristo: “O Dios o las riquezas”. No se puede servir a dos señores. A veces se cambia el dilema: “O la pobreza o las riquezas”. Sin percatarse de que, de esta forma, se vacía la profundidad teológica de la pobreza. Ya que la experiencia de Dios desaparece en la práctica y son los bienes ma-

teriales los que se colocan en el centro: se está a favor o en contra, pero se queda siempre en el plano terrestre y material.

La pobreza evangélica presenta, además, un *aspecto ascético*, que hay que poner junto al aspecto teológico. Servir a Dios, y al prójimo en Dios, exige un desapego efectivo, porque siempre estamos tentados de voltear los valores.

Finalmente, todo esto nos lleva, casi con naturalidad, hacia *un tercer aspecto que podemos llamar apostólico*, o de beneficencia (en su sentido etimológico); un aspecto que nos empuja hacia los demás. Este Dios Padre que vela por mí y que me ha llamado, me pide que le restituya todos mis bienes (que le pertenecen) destinándolos a la persona del prójimo que se encuentra en necesidad, y en quien vive el Hijo encarnado. Esto se traducirá en actitudes concretas: por ejemplo, el trabajo que sirve a los demás, la coparticipación con los pobres, la solidaridad con los que sufren, la disponibilidad para servicios desinteresados; en una palabra, abrir el corazón a todos.

Estos tres aspectos (teológico, ascético, apostólico) son complementarios y se refuerzan mutuamente en una visión religiosa de la pobreza. Efectivamente, la pobreza religiosa no es más que la pobreza evangélica buscando profundizar las propias motivaciones y llegar a las últimas consecuencias. Estos tres aspectos se completan recíprocamente. Según las personas, las épocas y las necesidades, se tendrá tendencia a privilegiar uno u otro de estos aspectos; pero aun así deben estar presentes los tres, sobre todo el primero, si se quiere que una pobreza sea llamada, en verdad, evangélica y religiosa.

Nuestra pobreza religiosa se caracteriza por una determinada relatividad. Lo necesario, lo conveniente, lo superfluo, no es fácil definirlos. Necesitaremos un permanente ejercicio de las virtudes de la justicia, la prudencia, la caridad, para discernir estas nociones.

Aceptar esta imposibilidad de ver con claridad todas las exigencias de esta pobreza a que aspiramos es ya un primer paso hacia la pobreza. Puesto que la pobreza religiosa es un ideal que nunca se realizará perfectamente. Es un testimonio que nunca será comprendido; sobre todo si se lo busca como admiración; ni aceptado fácilmente por nuestros contemporáneos. Para muchos de los que ven nuestra vida, sobre todo si no tienen la fe, haremos siempre la figura de los hipócritas. ¡Cuántos razonamientos hemos hecho, y

hacemos, sobre la pobreza! Pero es *bueno* hablar de ella; tener *memoria*; de la *memoria* puede nacer la *profecía*.

Si queremos vivir pobremente, *lo hacemos por amor del Señor*. Es lo esencial. Al menos, esforcémonos en no escandalizar al prójimo ... Y, en cuanto al testimonio, dejémoslo en las manos del Señor. Si está el primero, ¡ también éste estará! Como con la castidad.

Es muy importante discernir las motivaciones profundas del voto de pobreza. Este voto, como los de castidad y obediencia, no puede ser vivido sino participando humildemente de un misterio que nos sobrepasa.

Podemos comprender fácilmente que la tarea no es fácil. Pero hay que ser honrados y no tener miedo a encararse con la verdad. No basta referirse, sin más, a la relatividad de la pobreza. Por consiguiente, nos esforcemos en entrar en lo concreto, distinguiendo dos niveles: personal y comunitario. Sin descender a una casuística pormenorizada, es posible encontrar criterios que orientan nuestra pobreza y obligan a encarnarla.

Para comenzar, aquí tenemos un criterio que dirige todos los demás: “El voto de pobreza supone privaciones reales y el verdadero deseo de un despojo total”. Aquí no sobra ninguna palabra. Sin cierto despojo real no hay pobreza. Por otro lado, el verdadero deseo de un despojo total se traducirá en actos concretos, generosos y continuos de despojo efectivo.

Y aquí está lo que dicen nuestras Constituciones:

*“Nuestro espíritu de pobreza
ha de manifestarse
en la total austeridad de vida,
en el sometimiento a la ley común del trabajo,
en el uso equitativo y moderado de los bienes,
en el cuidado de las cosas comunes.
Animados de este mismo espíritu
no dudamos en poner con alegría,
al servicio de los demás,
nuestros bienes
de naturaleza y gracia,
nuestra capacidad de trabajo
y nuestro tiempo mismo” (C 66).*

*“Nuestra decisión y nuestra elección,
libre y firme,
de dejar todo por el Reino
para comprometernos a vivir
el Misterio de Cristo Pobre
son, a la vez, prueba y exigencia
de nuestro amor a Cristo y a los hombres;
y las hacemos patentes
cuando compartimos de verdad
nuestros bienes con los necesitados” (C 65).*

2. Algunos signos de pobreza personal para nuestros tiempos

Después del Concilio la insistencia pasó del aspecto personal al aspecto colectivo de la pobreza. Se había insistido mucho durante la formación en la pobreza, con el peligro de reducirla a algo individual, sin demasiadas consecuencias directas para la colectividad. Bajo la influencia de *Perfectae caritatis*, se intentó encontrar nuevas formas de expresión y se puso de relieve, sobre todo, el testimonio colectivo de la pobreza. La Institución es la que debe ser pobre.

Todo esto es muy bueno, pero se corre el peligro de no dar suficiente importancia a la pobreza personal.

Sin un real espíritu de pobreza personal, es muy difícil llegar a vivir la pobreza comunitaria. Pero ¿cómo “medir” este espíritu de pobreza? Aquí van algunos puntos de referencia, de importancia desigual, que pueden ayudar a responder por sí solos a esta pregunta: “Verdaderamente ¿tengo el espíritu de pobreza? Realmente ¿he elegido, en lo íntimo del corazón, ser pobre?”. Se enumeran estos puntos sin comentarios especiales:

1. Tener la sensación de que poseo siempre demasiado para mí mismo. Efectivamente, quien tiene el espíritu de pobreza cree tener siempre demasiado para sí; quien no lo tiene, jamás tiene bastante.
2. Estar convencido de que nada se me debe.
3. Normalmente, escoger para mí lo que es común y ordinario, incluso lo menos bueno.
4. Saber plegarme a las pequeñas exigencias de la pobreza religiosa.

5. Acordarme de quien está pasando estrecheces, cuando uso los bienes de este mundo: una sana y espontánea inquietud en el momento de hacer un gasto para mí.
6. Estar disponible para el servicio del prójimo de forma desinteresada. Es decir, sin buscar compensaciones materiales y afectivas.
7. Desarrollar una sensibilidad que me permita percibir las necesidades del prójimo. Una especie de segunda naturaleza que permite descubrir instintivamente las necesidades, incluso no expresadas, de cuantos me rodean. Y, aún más concretamente, cultivar la aptitud de establecer relaciones personales con las personas más humildes y sencillas.
8. Preferir compartir la vida de los humildes y de los pobres. Es el amor preferencial hacia los pobres. ¿De qué amistades nos enorgullecemos?
9. Contar espontáneamente con la ayuda de Dios, cuando se trata de servirle. Aplicación literal del Evangelio: “Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y lo demás se os dará por añadidura”.
10. Experimentar gran gozo cuando no se tiene necesidad de nada.
11. Sentirse totalmente liberados. Esta libertad, más que un signo del espíritu de pobreza, es una de sus consecuencias y su fruto.

He procurado enumerar estas referencias partiendo del nivel más elemental para llegar a las más altas cimas, que quizás no escalaremos, pero hacia las que debemos tender con sinceridad. En efecto, esta enumeración supone aptitudes de base que, en general, no son espontáneas; pero que deben conseguirse con esfuerzo lento y continuo. Un trabajo que hay que comenzar desde los primeros pasos hacia la vida religiosa.

3. Pobreza comunitaria

La vida religiosa es esencialmente una vida en común. Debo vivir la pobreza con hermanos-compañeros que han hecho el mismo voto de pobreza. Ellos deben ayudarme a ser fiel y yo he de contribuir a crear un clima favorable a una vida sencilla y pobre.

Es más difícil aportar criterios para la pobreza comunitaria que para la personal. Pero son necesarios, si queremos mantener el espíritu

y la tendencia. Sin esto, puede resultar heroico para un religioso vivir su pobreza en una comunidad donde impera la abundancia. Si hemos escogido vivir en común, es para ser ayudados, no contrariados, en nuestro camino hacia el Señor. Todos, creo, hemos tenido oportunidad de constatar que es mucho más fácil construir una profunda vida fraterna en la pobreza que en la abundancia. Cuando terminemos teniendo *todos* televisión en el cuarto, internet, redes, etc., ¿quién sabe si encontraremos tiempo para estar juntos? Es un decir.

También el discernimiento es difícil, quizá más que para la pobreza individual. Todos los miembros de la comunidad deben sentirse implicados, y no sólo el superior y el ecónomo. Aquí entra en juego, en parte, la relatividad según la región, el barrio, el tipo de apostolado a que se dedica la comunidad, y las circunstancias históricas. Para centrar el objetivo, hoy en día hay que tener presentes dos preguntas. La primera: ¿cómo vivir la pobreza religiosa en la sociedad de consumo que nos rodea y nos tienta? Segunda: nuestra condición de pobres voluntarios ¿cómo puede favorecer la construcción de una sociedad más justa y fraterna? Tenemos un horizonte amplio. Descendiendo a lo práctico, y lo sugieren las Constituciones y Reglas.

Un momento importante de la vida común es la elaboración del presupuesto anual. Es una ocasión privilegiada para mantener muy vivo el espíritu de pobreza comunitaria. Su preparación no puede reducirse a un acto rutinario o puramente técnico. Se debe hacer a la luz de los criterios de pobreza y solidaridad. No se trata solamente de reajustar el presupuesto del año anterior según las variaciones del coste de la vida. Nos expondríamos al peligro de elevar insensiblemente el nivel de las necesidades comunitarias. Al contrario, el lenguaje concreto de las cifras debería brindarnos la ocasión de un realismo que a veces nos falta. Es el momento de reflexionar sobre la incidencia de la economía en la vida de los pobres; el momento de enderezar ciertas infidelidades que han podido introducirse; el momento de prever, de hacer proyectos de coparticipación con los más necesitados. Es la oportunidad de expresar con los hechos nuestro deseo de seguir a Cristo pobre.

Con todas las reservas ya expresadas, he aquí algunos criterios para la pobreza comunitaria:

1. La tendencia a “restringir”:

Aquello de Calasanz, expresado en el texto de la Profesión de los primeros Escolapios: “no cambiar las prácticas de la pobreza, sino para hacerla más exigente”.

Aun cuando la pobreza de una comunidad no puede ser tan rigurosa como la de cada uno de sus componentes, es menester vigilar para mantenerse en la sencillez. Todo esto no funciona por sí solo: la publicidad y el despilfarro de nuestra sociedad intentan convencernos de que no es posible crear un buen ambiente sino con toda una serie de necesidades ficticias.

2. La verdadera noción de igualdad:

Sin envidias, “a cada uno según sus posibilidades, a cada uno según sus necesidades”. La verdadera igualdad consiste en tratar de forma diversa lo que es diverso. Y esto exige sensibilidad y delicadeza.

3. Estar entre los últimos para poseer, si es necesaria, una novedad útil.

4. Cuidado con los regalos, las ocasiones, los estipendios, etc. ... que alzan el tenor de vida:

Que una cosa cueste poco, o incluso nada, nunca será razón suficiente para aceptarla, si no es conforme con el espíritu de pobreza. Aquí el peligro de escandalizar al prójimo es grande de veras.

5. Estilo de vida sencilla y responsable:

En el mundo hay personas, cada vez más numerosas, que alzan la voz contra el despilfarro, la incuria, el empleo irresponsable de los recursos. Nos alegramos de esta tendencia y queremos participar de ella, aunque no puede ser la razón última de nuestra pobreza religiosa.

6. La verdadera participación en la pobreza social:

Es preciso conocer la situación social del lugar donde se vive: pobreza, desempleo, catástrofes naturales, restricciones ... Sentirse solidarios y partícipes.

Aunque no trabaje entre los pobres, toda comunidad que pretende obrar en el nombre de Jesús y como Jesús, no puede dejar de sentirse efectivamente solidaria con los pobres del mundo.

El Concilio Vaticano II, como toda la reflexión teológica y pastoral subsiguiente, insistió mucho en el aspecto colectivo y social de la pobreza, subrayando, por ejemplo, la importancia del testimonio, de la coparticipación, del amor preferencial por los pobres. Pero todo este razonamiento sobre la pobreza es difícil y relativamente nuevo, sobre todo en nuestro mundo sometido a la técnica y a un materialismo práctico.

En muchas cosas no deberíamos temer ir contra corriente. No podemos aceptar cualquier cosa indiscriminadamente. Deberíamos dar a conocer las enseñanzas del Evangelio, el espíritu del voto de pobreza y sus consecuencias para los religiosos y las comunidades, y la doctrina social de la Iglesia. Hemos de evitar el participar, aunque sea inconscientemente, en todo lo que es fuente y fruto de injusticia.

Se debe vivir de confianza en la Providencia, aun a nivel colectivo. Lo cual no excluye la prudencia. Si nuestras comunidades y Obras tienen verdaderamente como finalidad el reino de Dios y su justicia, entonces tenemos derecho a esperar que todo lo demás nos sea dado por añadidura. Y esta confianza será tanto mayor cuanto más apostólica sea la Obra, y más pobres sus destinatarios y más grande nuestro desapego. Y, precisamente por esto, nunca debemos pedir dones para nosotros mismos o para nuestras necesidades personales o comunitarias; nuestro trabajo es el que normalmente ha de proveer a ello, y, si ocurre que no basta, renunciaremos a lo que es menos necesario o menos urgente, como hacen los pobres. Pedir para las Obras, sí; para nosotros, ¡no! Así es la humilde generosidad de la coparticipación.

4. Aún es posible ser pobres

Por eso, la pregunta es ésta: los Institutos religiosos ¿no podrían, sin perjudicar la disciplina de la vida común, dar más salida a las tentativas innovadoras a favor de la evolución de un estilo moderno de pobreza? Si la fuerza solicitadora de la pobreza religiosa ha de hacerse *realidad*, no deberían desarrollarse dentro del Instituto estilos diversos de pobreza? Por ejemplo, en una parroquia moderna encomendada a un Instituto con su pequeña familia de religiosos, la pobreza ¿no debería tener una forma diversa y ser signo luminoso y atrayente entre la gente, a diferencia de una gran institución? ¿No deberíamos tener una idea más clara de cómo ha de vivir la

pobreza una asistenta de la juventud, un misionero, cada cual de forma diversa?

Por ejemplo, pensamos que el estilo de vida de los Institutos religiosos actuales es más o menos igual en Europa y en Asia, y que este estilo de vida no impresiona hoy al indio y al africano.

La pregunta y la respuesta que siguen, se las hizo K. Rahner, al principio pensando en los católicos en general, después directamente en los religiosos:

Las religiosos habrían de caracterizarse por un inconformismo ante las formas típicas del consumo actual (con su artificial provocación de necesidades, con la imposición de los consumos y con el consumo *demonstrativo* que quiere realzar la posición social y que no sirve para satisfacer una auténtica necesidad).

Por eso, la pobreza religiosa como expresión de esta interpretación ya no es el modelo universal y religioso para toda la sociedad de hoy día. No puede serlo en la misma medida de antes, por el simple hecho de que aquellos pobres, que existen también hoy, presumiblemente son mucho más pobres que los religiosos; de suerte que los Institutos religiosos en general no pueden aportar el modelo en su interpretación de la pobreza (si se exceptúan quizá los Hermanitos de Jesús del P. Charles de Foucauld y parecidas comunidades nuevas). Pero *¿en qué* podría consistir hoy esta función ejemplar de la pobreza religiosa? Una vez más encontramos una respuesta en la ascesis del consumo y del placer. Se podría decir que el actual consumo de masas amenaza a la Iglesia, porque ésta todavía no ha logrado crear de forma clara los modelos de moralización y humanización de tal consumo.

Pero, en todas estas consideraciones, debemos tener presente que los religiosos hoy no han elaborado aún el modelo concreto para una tal ascesis del consumo como una pura forma (parcial) de la pobreza religiosa.

5. Conservar el patrimonio propio de cada Instituto en lo tocante a la pobreza

Respecto a la pobreza, cada Instituto tiene su “estilo”, su “grado”, la “acentuación” de un aspecto más que de otro, y su “alma”. Los escolapios – en palabras de Calasanz – son hombres apostólicos,

que actúan por solo amor de Dios. Lo cual es posible únicamente en pobreza, *sine salario et honorario* ninguno.

Por “alma” de la pobreza entiendo la “motivación” o motivaciones y las “intenciones” que el Instituto tiene al querer para sí aquel determinado estilo, grado, aspecto de la pobreza.

Tales notas distintivas de la pobreza de los diversos Institutos, o se deben directamente a los Fundadores, o han sido establecidas por los Institutos mismos en el transcurso de su vida, según las épocas y las circunstancias; pero, en todo caso, forman un patrimonio que no deben descuidar al hacer la reflexión sobre el ejercicio de la pobreza (cf. CDC, can. 578).

Será importante, sobre todo, atender, en esta reflexión y en las decisiones prácticas que de ella se siguen, a las motivaciones e intenciones que los Fundadores dieron a la pobreza en sus fundaciones. Tal vez habrá que poner al día las modalidades prácticas del “ejercicio” de la pobreza, pero las motivaciones de fondo no hay que abandonarlas con excesiva facilidad; pueden ser perennemente válidas. Pertenecen a la fundación y forman, junto con todas las demás cosas debidas a la misma, el “patrimonio” y la “característica” de cada Instituto.

Siempre se pueden añadir otras motivaciones, pero sin descuidar las originarias. Se les quitaría un punto importante a las características fundamentales de un Instituto, que lo diferencian de los demás y que contribuyen a enriquecer las manifestaciones del Espíritu Santo en la Iglesia, para testimoniar los bienes eternos y para hacer rica en espiritualidad la vida del mundo.

Llegados al final de la reflexión, podemos decir que, también aquí, todo se puede resumir en una sola palabra. San Juan Crisóstomo preguntaba:

*“¿Es el amor el que engendra la pobreza,
o es la pobreza la que engendra el amor?”*

Y se respondía a sí mismo:

*“Yo creo que es el amor el que engendra la pobreza
y la hace más rigurosa”.*

Es, pues, el amor el que debe empujarnos por el camino de la pobreza escolapia, según el decir de nuestras Constituciones:

*“Seguimos a Cristo
que, siendo rico,
se hizo pobre por nosotros
para enriquecernos con su pobreza.
Voluntariamente pobres por Cristo pobre
y libres de la seducción
de los bienes materiales,
damos testimonio
de haber puesto en sólo Dios nuestra confianza
y de anteponer su Reino
a todos los bienes de este mundo,
para consagrarnos totalmente
al servicio de los hombres” (C 63).*

La experiencia de Dios en el seguimiento de Cristo pobre/b (Capítulo VI de las Constituciones: “Nuestra pobreza”)

“Si quieres ser un hombre logrado, vete a vender lo que tienes y dáselo a los pobres, que Dios será tu riqueza; y, anda, sígueme a mí” (Mt 19,21).

“Nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno y querrá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero” (Mt 6,24).

De nuestras Constituciones: nuestra pobreza

*Seguimos a Cristo
que, siendo rico,
se hizo pobre por nosotros
para enriquecernos con su pobreza.
Voluntariamente pobres por Cristo pobre
y libres de la seducción
de los bienes materiales,
damos testimonio
de haber puesto en sólo Dios nuestra confianza
y de anteponer su Reino
a todos los bienes de este mundo,
para consagrarnos totalmente
al servicio de los hombres. (C 63).*

*El Señor Jesús
entre los pobres y los humildes
escogió por Madre a la Virgen María,
que aventajaba a todos
en pobreza y humildad.
Y San José de Calasanz,
que aprendió la humildad y otras virtudes
experimentando la venerable pobreza,
nos quiso auténticos Pobres de la Madre de Dios. (C 64).*

*Nuestra decisión y nuestra elección,
libre y firme,
de dejar todo por el Reino
para comprometernos a vivir
el Misterio de Cristo Pobre
son, a la vez, prueba y exigencia
de nuestro amor a Cristo y a los hombres;
y las hacemos patentes
cuando compartimos de verdad
nuestros bienes con los necesitados. (C 65).*

*Nuestro espíritu de pobreza
ha de manifestarse
en la total austeridad de vida,
en el sometimiento a la ley común del trabajo,
en el uso equitativo y moderado de los bienes,
en el cuidado de las cosas comunes.
Animados de este mismo espíritu
no dudamos en poner con alegría,
al servicio de los demás,
nuestros bienes
de naturaleza y gracia,
nuestra capacidad de trabajo
y nuestro tiempo mismo. (C 66).*

*Por el voto de pobreza
renunciamos al derecho de usar y disponer
de los bienes materiales,
sin el permiso de los Superiores. (C 68)*

*La práctica responsable de la pobreza religiosa
no consiste sólo
en contar con el permiso de los Superiores*

*para el uso de las cosas,
exige que seamos pobres
en espíritu y de hecho;
los profesos de votos solemnes
pierden la capacidad de adquirir y poseer.
Por eso, todo lo que adquiere
el religioso de votos simples
con sus iniciativas y trabajo personal,
o en concepto de pensión, incluso social,
subvención o seguro,
o por razón de la Orden;
y lo mismo todos los bienes que obtenga
el profeso de votos solemnes
por cualquier concepto
los entregan a la Casa,
a la Provincia o a la Orden.
Y todo dinero, y los títulos todos,
los ingresan en la Caja común
sintiéndose dichosos
de poder compartir todo con los hermanos,
sin buscarse fuera de casa
comodidades ni satisfacciones. (C 69).*

*En nuestra vivienda y en nuestras Obras
también debe brillar la pobreza.
Teniendo en cuenta
el medio social en que vivimos,
damos testimonio, incluso colectivo,
de nuestra pobreza.
Rechazamos del todo
hasta la apariencia de lujo,
de lucro desmedido
y de acumulación de bienes. (C 70).*

*Usamos de los bienes materiales
en la medida en que son necesarios
para el ejercicio de nuestro ministerio.
Procuramos siempre potenciar nuestras Obras
y adquirir nuevo instrumental pedagógico
y material auxiliar
que redunde en beneficio de los pobres,
de los jóvenes
y de nuestro apostolado. (71).*

*Exige también la pobreza
que la administración de los bienes
sea acertada y prudente.
De ella nos pedimos cuenta exacta
con espíritu y criterios evangélicos.
Y no permitimos
que desaparezcan por nuestra negligencia
ni se deterioren por nuestro descuido,
bienes que deben servir
a nuestras Comunidades,
a nuestras Obras
y a los necesitados. (C 72).*

*Las Casas y Provincias
prestarán ayuda gustosamente
a las que sufren estrecheces
y contribuirán con sus bienes,
en la medida de sus posibilidades,
a las necesidades de la Iglesia
y a la promoción de los pobres.
Practicando la hospitalidad,
damos alegre acogida
a hermanos y forasteros,
de acuerdo con nuestra pobreza.
Además del uso para actividades escolares
concedemos una utilización
constante y más amplia
de nuestras Casas y de nuestras Obras,
para el bien de la colectividad
y sobre todo de los pobres. (C 73).*

*Al entregarnos
con nuestro trabajo educativo
a la reforma de la sociedad,
colaboramos de corazón con la Iglesia
que proclama
los derechos de la persona
y de la comunidad humana,
y denuncia las situaciones injustas
que viven los pobres.
Participamos eficazmente
en las iniciativas que promueven
la justicia y la paz.*

*Damos un trato humano,
y en conformidad con las exigencias de la justicia,
a quienes trabajan con nosotros. (C 74).*

*Esta es la pobreza que amamos
como la más firme defensa de la Orden,
y la conservamos en toda su integridad.
Más aún, guiados por el Espíritu,
intentamos descubrir nuevas formas de pobreza,
más adaptadas a nuestro carisma
y a las exigencias de nuestro tiempo. (C 75).*

Decreto “*Perfecta caritatis*” del Concilio Vaticano II (N. 13)

“Cultivan con diligencia los religiosos y, si es preciso, expresen con formas nuevas la pobreza voluntaria abrazada por el seguimiento de Cristo, del que, principalmente hoy, constituye un signo muy estimado. Por ella, en efecto, se participa en la pobreza de Cristo, que siendo rico se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza (cfr. 2 Co 8, 9; Mt 8, 20).

Por lo que concierne a la pobreza religiosa, no basta con someterse a los Superiores en el uso de los bienes, sino que es menester que los religiosos sean pobres en la realidad y en el espíritu, teniendo sus tesoros en el cielo (cfr. Mt 6, 20).

Cada cual en su oficio considérese sometido a la ley común del trabajo, y mientras se procura de este modo las cosas necesarias para el sustento y las obras, deseche toda solicitud exagerada y abandónese a la Providencia del Padre, que está en los cielos (cfr. Mt 6, 25).

Las Congregaciones religiosas pueden permitir en sus Constituciones que sus miembros renuncien a los bienes patrimoniales adquiridos o por adquirir.

Teniendo en cuenta las circunstancias de cada lugar, los mismos Institutos esfuércense en dar testimonio colectivo de pobreza y contribuyan gustosamente con sus bienes a las demás necesidades de la Iglesia y al sustento de los pobres, a quienes todos los religiosos deben amar en las entrañas de Cristo (cfr. Mt 19, 21; 25, 34-36; Stg 2, 15-16; 1 Jn 3, 17). Las Provincias y las Casas de los Institutos compartan entre sí los bienes materiales, de forma que las que más tengan presten ayuda a las que padecen necesidad.

Aunque los Institutos tienen derecho a poseer todo lo necesario para su vida temporal y para sus obras, salvo las Reglas

y Constituciones, deben, sin embargo, evitar toda apariencia de lujo, de lucro excesivo y de acumulación de bienes.”

“Evangelicatestificatio”, de Pablo VI (16 - 22)

Pobreza consagrada

Siendo castos en el seguimiento de Cristo, vosotros queréis también vivir pobres, según su ejemplo, en el uso de los bienes de este mundo necesarios para el sustento cotidiano. Sobre este punto, por lo demás, nuestros contemporáneos os interpelan con particular insistencia. Ciertamente, los Institutos religiosos han de realizar una importante tarea en el marco de las obras de misericordia, de asistencia y de justicia social; y, al llevar a cabo este servicio, deben estar siempre atentos a las exigencias del Evangelio. (N. 16).

El grito de los pobres

Más acuciante que nunca, vosotros sentís alzarse el “grito de los pobres” (cfr. Sal 9, 13; Jb 34, 28; Prov 21, 13), desde el fondo de su indigencia personal y de su miseria colectiva. ¿No es quizá para responder al reclamo de estas creaturas privilegiadas de Dios por lo que ha venido Cristo (cfr. Lc 4, 18; 6, 20), llegando incluso hasta identificarse con ellos? (cfr. Mt 25, 35-40)). En un mundo en pleno desarrollo, esta permanencia de masas y de individuos miserables es una llamada insistente a “una conversión de la mentalidad y de los comportamientos” (GS, 63), en particular para vosotros que seguís “más de cerca” a Cristo (cfr. Mt 19, 21; 2 Co 8, 9) en su condición terrena de anonadamiento. Esta llamada -no lo ignoramos- resuena en vuestros corazones de una manera tan dramática que, a veces, algunos de vosotros sienten también la tentación de una acción violenta. Siendo discípulos de Cristo, ¿cómo podríais seguir una vida diferente a la suya? Ella no es, como bien sabéis, un movimiento de orden político o temporal, sino una llamada a la conversión de los corazones, a la liberación de todo impedimento temporal, al amor (N. 17).

Pobreza y justicia

Y entonces, ¿cómo encontrará eco en vuestra existencia el grito de los pobres? El debe prohibiros, ante todo, lo que sería un compromiso con cualquier forma de injusticia social. Os obliga, además, a des-

pertar las conciencias frente al drama de la miseria y a las exigencias de justicia social del Evangelio y de la Iglesia. Induce a algunos de vosotros a unirse a los pobres en su condición, a compartir sus ansias punzantes. Invita, por otra parte, a no pocos de vuestros Institutos a cambiar, poniendo algunas obras propias al servicio de los pobres, cosa que, por lo demás, ya muchos han actuado generosamente. Finalmente, os impone un uso de los bienes que se limite a cuanto se requiere para el cumplimiento de las funciones a las cuales estáis llamados. Es necesario que hagáis patente en vuestra vida cotidiana las pruebas, incluso externas, de la auténtica pobreza (N. 18).

Uso de los bienes del mundo

En una civilización y en un mundo, cuyo distintivo es un prodigioso movimiento de crecimiento material casi indefinido, ¿qué testimonio ofrecería un religioso que se dejase arrastrar por una búsqueda desenfundada de las propias comodidades y encontrase normal concederse, sin discernimiento ni discreción, todo lo que le viene propuesto? Mientras para muchos ha aumentado el peligro de verse envueltos por la seductora seguridad del poseer, del saber y del poder, la llamada de Dios os coloca en el vértice de la conciencia cristiana: esto es, recordar a los hombres que su progreso verdadero y total consiste en responder a su vocación de “participar, como hijos, a la vida del Dios viviente, Padre de todos los hombres” (*Populorum progressio*, 21 – Año 1967). (N. 19).

Vida de trabajo

Vosotros sabréis comprender igualmente el lamento de tantas vidas, arrastradas hacia el torbellino implacable del trabajo para el rendimiento, de la ganancia para el goce, del consumo que, a su vez, obliga a una fatiga a veces inhumana. Un aspecto esencial de vuestra pobreza será pues el de atestiguar el sentido humano del trabajo, realizado en libertad de espíritu y restituido a su naturaleza de medio de sustentación y de servicio. ¿No ha puesto el Concilio, muy a propósito, el acento sobre vuestra necesaria sumisión a la “ley común del trabajo”? (PC 13). Ganar vuestra vida y la de vuestros hermanos o vuestras hermanas, ayudar a los pobres con vuestro trabajo: he ahí los deberes que os incumben a vosotros. Pero vuestras actividades no pueden derogar la vocación de vuestros diversos Institutos ni comportar habitualmente trabajos tales que sustituyan

yan a sus tareas específicas. Ellas no deberían llevaros, de ninguna manera, hacia la secularización con detrimento de la vida religiosa. Sed pues diligentes con el espíritu que os anima: ¡qué equivocación sería si os sintierais “valorizados” únicamente por la retribución de trabajos profanos! (N. 20).

Participación fraterna

La necesidad, hoy tan categórica, de la participación fraterna debe conservar su valor evangélico. Según la expresión de la *Didaché*, “si compartís entre vosotros los bienes eternos, con mayor razón debéis compartir los bienes, perecederos” (*Didaché*, IV, 8; cfr. He 4, 32). La pobreza, vivida efectivamente poniendo en común los bienes, comprendido el salario, testimoniará la espiritual comunión que os une; será un reclamo viviente para todos los ricos y aportará también un alivio a vuestros hermanos y hermanas que se encuentran necesitados. El legítimo deseo de ejercer una responsabilidad personal no se expresará en el goce de las propias rentas sino en la participación fraterna al bien común. Las formas de la pobreza de cada uno y de cada comunidad dependerán del tipo de Instituto y de la forma de obediencia que allí es practicada: así se realizará, según las particulares vocaciones, el carácter de dependencia, inherente a toda pobreza. (N. 21).

La exigencia evangélica

Vosotros dais constancia de ello, queridos hijos e hijas: las necesidades del mundo de hoy, si las sentís en íntima unión con Cristo, hacen más urgente y más profunda vuestra pobreza. Si os es necesario, evidentemente, tener en cuenta el ambiente humano en que vivís para adaptar a él vuestro estilo de vida, vuestra pobreza no podrá ser pura y simplemente una conformidad con las costumbres de tal ambiente. Su valor de testimonio le vendrá de una generosa respuesta a la exigencia evangélica en la fidelidad total a vuestra vocación y no solamente de una preocupación por aparecer pobres, la cual podría quedar demasiado superficial, evitando de todas maneras, formas de vida que denotarían una cierta afectación y vanidad. Aun reconociendo que ciertas situaciones pueden justificar el quitar un tipo de hábito, no podemos silenciar la conveniencia de que el hábito de los religiosos y religiosas siga siendo, como quiere el Concilio, signo de su consagración (cfr. PC, 17) y se distinga, de alguna manera, de las formas abiertamente aseguradas” (N. 22).

“Cuanto más se alejen de la propiedad e imiten la santa pobreza apostólica, tanto más ricos y colmados de dones espirituales serán por Dios bendito; que Él, por su misericordia, tenga a bien difundir este espíritu de pobreza apostólica en todos nuestros religiosos” (EC n. 727a).

“Si tenemos este santo espíritu de pobreza apostólica, haremos grandes cosas en servicio de Dios y de las almas, porque el Señor en lugar de la pobreza temporal, que de veras profesaremos, nos dará con abundancia las riquezas espirituales que tanto importan” (EC n. 729).

*“El dinero es como la liga: uno, cuanto más tiene, más enredado se encuentra en él; *beatus ille servus quem, cum venerit Dominus, invenerit vigilantem. De la comida y de la ropa contentése lo más parcamente que pueda; pero en servir al prójimo, por amor del Señor, haga tanto acopio que se haga rico en méritos ante Dios*”* (EC n. 1544).

“Respecto a la santa pobreza, conocida por pocos y abrazada por poquísimos, cuanto a mayor perfección la llevemos, más aseguraremos nuestra Religión” (EC n. 1755).

“Si conversamos la santa pobreza, contentándonos con la comida y ropa de pobres, haremos grande acopio para la otra vida” (EC n. 1931).

“Si la propiedad entra por los julios y los testones, pronto se llegará a los escudos: se desvanecen la pobreza y la perfección y, por consiguiente, la gracia de Dios” (EC n. 2162).

“Los religiosos pobres comen como pueden y los religiosos ricos como quieren” (EC n. 2249).

8

La vida religiosa, una obediencia total a Dios/a

(Capítulo VII de las Constituciones: “La obediencia consagrada”)

El Padre nos revela su proyecto, que consiste en salvar a todos los hombres en Cristo. Con Jesús, este plan llegó a un giro decisivo; en Él la salvación se hizo presente y accesible para todos los que creen en su nombre. Realizado por pura misericordia, el plan salvífico hay que acogerlo en la fe. Eso conlleva la necesidad, para el creyente, de hacer penitencia, de perseverar hasta el final, de realizar la separación, de perder su vida. Es indispensable, además, que luche constantemente contra las fuerzas de división y se comprometa a promover la comunión. Efectivamente, la salvación es unidad del hombre con Dios, con los demás, consigo mismo y con toda la creación. Es amor, paz, vida, plenitud.

Este plan general de Dios se impone al creyente sin que el creyente tenga derecho a sustraerse a él: está obligado a escucharlo y ponerlo en práctica. En cuanto a nosotros, no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído. Así, pues, la vida cristiana puede definirse como una obediencia radical a Dios y a quien es su mediador por excelencia, Jesucristo: “Éste es mi Hijo, a quien yo quiero; ¡escuchadlo!” (Mc 9,7). Escuchar a Jesús significa obedecer a la predicación del evangelio, a la buena noticia, a la fe, a la justicia, a la verdad.

La obediencia cristiana no tiene, y no puede tener, más que un objeto específico y fundamental: la palabra de Dios, que hay que escuchar y poner por obra. Es una expresión de la fe y una actitud teológica. ¡Eso es!: la obediencia leída como experiencia de Dios. La fe sin la obediencia es fe muerta; la obediencia sin la fe es simple

comportamiento disciplinar, no actitud teologal. El hecho de profundizar en la obediencia cristiana nos ayudará a enmarcar y vivir la peculiar obediencia a que nos hemos comprometido como religiosos escolapios.

1. Obediencia del hijo-siervo

La Escritura nos presenta a Dios como un ser personal, Padre y Señor a la vez. Dios se nos aparece como misericordia y juicio, ternura y autoridad, cercano y lejano. Su realeza es paterna y su paternidad es soberana. Paternidad que no tiene nada de biológico, sino que proviene de la elección gratuita de Israel y de la alianza concluida con él. Es una relación espiritual entre Dios y un pueblo, que constituye a este último en hijo y heredero.

La Escritura nos revela, además, que Jesús es Hijo y Siervo, y que nosotros no sólo somos llamados a participar en su condición, sino que, nacidos del agua y del Espíritu, somos realmente en Él hijos y siervos. Ésta es nuestra situación cristiana, cuyas dos dimensiones están unidas estrechamente, hasta el punto de que no se puede ser verdaderos hijos sin servir, ni verdaderos siervos sin vida filial.

La expresión “hijos de Dios” significa que una relación especial une a los hombres con Dios, haciendo que gocen de la alianza y participen de la naturaleza divina. El término “siervo” (2P) indica una “relación de sumisión a Dios ... radicalmente distinta de la dependencia del asalariado, del mercenario, del siervo asoldado”. Se trata de una consagración libre y total al servicio del Reino, con atención prioritaria a los más desventurados.

Pero no basta con ser hijos y siervos: es menester asimismo vivir y actuar como tales. Y la actitud fundamental de quien es hijo y siervo es la obediencia. Ésta implica simultáneamente comunión con Dios y servicio a los hombres, disponibilidad para acoger el Reino y compromiso activo para que el Reino llegue al mundo. De nuevo encontramos aquí las dos dimensiones, mística y social, de la obediencia de la fe, que vuelven a enlazarse con el doble mandamiento del amor: ama a Dios y ama a tu hermano.

Jesús se define a sí mismo haciendo referencia a esta obediencia: “Para mí es alimento cumplir el designio del que me envió y llevar a cabo su obra” (Jn 4,34). Él, siendo el tipo perfecto del hijo y

del siervo, es también el gran obediente, cuyo punto de referencia primero y constante es la voluntad del Padre. Esa misma ha de ser la actitud de los discípulos que lo siguen en serio. Su obediencia es participación de la de Jesús, que es su principio y su fuente. Ellos la viven en Él, insertos en el movimiento mismo de la obediencia de Jesús al Padre. Ellos completan su obediencia, porque en ellos Jesús obedece hasta el fin del mundo.

La palabra “dependencia”, usada dentro de una exposición sobre la obediencia, provoca regularmente reacciones negativas. Reacciones así son comprensibles si se piensa en el contenido psicológico de este vocablo, que, desgraciadamente, evoca a menudo una situación de inmadurez, una dependencia excesiva, una carencia que es oportuno reducir o suprimir. En esta óptica, la autonomía es un valor, mientras que la dependencia excesiva es una debilidad.

Pero la dependencia teologal no se opone a la autonomía; al contrario, la exige. Dios quiere que vivamos nuestra dependencia en relación con Él no como seres inmaduros e infantiles, sino como personas adultas. Quiere que alcancemos una sana independencia, de forma que podamos ser libremente dependientes de Él. La dependencia teologal, efectivamente, se puede vivir como comunión entre personas libres solamente si, por nuestra parte, tenemos la independencia que proviene de una cierta madurez. No se trata, pues, de escoger entre dependencia teologal y sana independencia psicológica; la primera no exige el sacrificio de la segunda, y la segunda no hace imposible la primera. El ideal ¿no es quizás que vivamos nuestra dependencia de Dios en la madurez y en la autonomía? Pero es cierto que sólo la aceptación de la dependencia teologal nos permite entrar en el misterio de la obediencia de Jesús al Padre.

No hay obediencia sin sumisión a una autoridad superior y sin ejecución de lo que ella pide. Obedecer significa tener una actitud de sumisión ante el Señor, significa conformar el propio querer humano al querer divino. La voluntad de Dios tiene prioridad absoluta sobre la nuestra, de forma que nuestra preocupación constante debe ser la de buscar no lo que nosotros queremos de Dios, sino lo que Dios quiere de nosotros, y cumplirlo. Esta sumisión no se identifica con el servilismo, con el comportamiento del esclavo que dobla el espinazo, sino con la actitud responsable del cristiano consciente del hecho de que su voluntad personal viene detrás de la de Dios.

Sin embargo, para ser evangélica, esta sumisión hay que vivirla en un clima de alianza, de comunión entre dos interlocutores libres. Libremente debemos entrar en el designio de Dios y trabajar en su realización. Solamente una obediencia libre es humana, y solamente una obediencia de amor es cristiana. El secreto de la obediencia de Jesús es, efectivamente, el amor: amor del Padre a Él, amor de Él al Padre, amor de ambos a los hombres. Lo mismo ha de ser el principio motor de nuestra obediencia, si la vivimos en el Espíritu.

2. Exigencia y camino de autenticidad

Antes que obligación, la obediencia es exigencia de nuestra condición cristiana, es la expresión de nuestra identidad. Obedeciendo a Dios somos fieles a nosotros mismos, coherentes con nuestra cualidad de creyentes. La obediencia nos hace, por consiguiente, más auténticos, más verdaderos. Llamarnos hijos y siervos sin obedecer equivaldría a vivir en la contradicción, la falsedad, la mentira. Si la grandeza y la sabiduría consisten en obedecer, no hacerlo significa ser necios como el hombre de la parábola que edifica su casa sobre arena (Mt 7,26-27), significa malgastar la propia vida y perder la propia eternidad. La desobediencia constituye *el* pecado, porque es al mismo tiempo renegar de Dios y de uno mismo, rehusar reconocer a Dios como Padre y Señor, y a uno mismo como hijo y siervo.

Forma y expresión de la fe, esta obediencia no es posible sino en la expropiación radical de sí. Si Jesús “se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo” (Flp 2,7), también sus discípulos deben vaciarse de sí mismos, de sus intereses y pretensiones, para hacerse transparentes al querer divino. No se trata de desprecio de sí o de deseo morboso de autodestrucción, sino de una actitud de pobreza que es indispensable si se quiere realizar el proyecto de Dios. La renuncia a la propia voluntad es condición necesaria para la acogida y el servicio del Reino. El deseo de una obediencia radical, buscada por amor, capacita para un total despojo.

Todo esto es una verdad dura:

Por medio de la parábola (Lc 17,7-10), Jesús nos invita a vivir hasta el fondo nuestra obediencia de siervos y a reconocer, cuando hayamos hecho esto, que somos “siervos inútiles” o “pobres siervos”. Leyendo la parábola, quizá nos hemos dicho: Son palabras dema-

siado duras, ¿quién las podría aceptar? Un siervo, exhausto por una jornada de trabajo en el campo, cuando llega la noche ¿no tiene acaso el derecho de abandonar el servicio y de ser servido a su vez por el patrón, al menos durante el tiempo de la cena? En cambio, Jesús afirma que esta actitud no corresponde a la del verdadero siervo.

Aun después de decenas de años pasados al servicio de Dios, no tenemos el derecho de sentarnos y exigir que Él nos sirva a su vez. Nuestra condición de siervos exige que sirvamos hasta el final, sin sustraer a esta obediencia ni siquiera una hora de nuestra vida. Dejar de servir, aunque fuera en la vejez, sería renegar de Dios y de sí mismos, rehusar vivir en armonía con la propia identidad. Si es verdad que el árbol cae por el lado hacia donde pende, el hecho de intentar, al final de la propia vida, usurpar la condición de señor, en vez de asumir con más profundidad la de siervo, sería signo de una grave laguna en la calidad de la obediencia precedente, revelando un rechazo profundo de la propia condición de siervos. La verdad y la autenticidad de lo que somos exigen que, a pesar del cansancio de la jornada, sirvamos lealmente hasta el caer de la noche.

Y cuando hayamos hecho esto, Jesús nos pide que nos consideremos “siervos inútiles”. Lo cual no significa que no hayamos hecho nada válido para la venida del Reino, sino que no podemos contar con este servicio para reivindicar un salario o una recompensa. El hecho de haber servido, no importa durante cuánto tiempo, no nos autoriza en modo alguno a tomar la actitud del fariseo y a comportarnos como si pudiésemos jactarnos de derechos ante Dios. Sin embargo, podemos esperar que Jesús no renegará de nosotros ante su Padre, desde el momento en que nosotros le hemos confesado ante los hombres con nuestra obediencia.

Sirviendo como nos pide el evangelio, tomamos conciencia gradualmente de nuestra condición ante Dios y descubrimos el sentido profundo de la humildad. En efecto, hay una estrecha relación entre el conocimiento de sí a la luz de Dios y la humilde obediencia del siervo. La verdadera humildad, tan diferente de sus caricaturas y sus sucedáneos, ¿no nace acaso de una clara visión de sí en relación con Dios? ¿No es un reconocer y un acoger esta verdad? Aceptar ser siervos y vivir en la obediencia es una actitud de autenticidad, humildad y grandeza al mismo tiempo. No hay verdadera obediencia a Dios que no sea simultáneamente humilde y grande.

3. La obediencia, camino de vida, de libertad, de santidad

Obedecer significa comprometerse al camino de la verdadera vida, conscientes de que llegamos a ser vivientes por don de Dios. Efectivamente, Él es quien ha puesto en nosotros la vida y su dinamismo de crecimiento ilimitado, con aquella sed de plenitud que sólo Él puede saciar.

La obediencia, en su dimensión social, nos compromete a trabajar para que el Reino penetre más en el mundo, para que el hombre viva, tanto a nivel personal como a nivel comunitario. La obediencia implica, pues, una actitud de benevolencia y servicio para con todos y, en particular, para con los más desgraciados. Está orientada, en efecto, a mejorar la calidad de vida, a la curación, a la salvación; y exige luchar contra las estructuras y las relaciones que causan esclavitud y muerte. Una obediencia de este tipo es enteramente conforme a la de Jesús. Para Él, hacer la voluntad de Dios significa luchar contra todas las fuerzas de muerte y división y apoyar todas las fuerzas de vida y comunión; significa perdonar, hacer nacer la esperanza, hacer alcanzar a alguien la luz, decir una palabra de consuelo, alimentar a la multitud, sanar a un leproso, resucitar a un muerto. La voluntad de Dios moviliza a la persona entera de Jesús para el Reino y la vida.

Hacer la voluntad de Dios equivale, por lo tanto, a amar al prójimo, a servir a las personas que se encuentran necesitadas. Entonces la obediencia es fecunda, porque suscita y promueve la vida. Quien obedece tiene la capacidad de hacer vivir o revivir. “La caña cascada no la quebrará, el pabilo humeante no lo apagará” (Mt 12,10), porque verá la voluntad de Dios en todo lo que con urgencia está ordenado a la dignidad del hombre, en las aspiraciones y las tendencias de las personas, y especialmente en el grito de angustia lanzado por los dos tercios de los seres humanos sedientos de liberación y redención.

4. Obedecer es participar de la santidad de Dios

Estar en comunión con Dios en la obediencia significa también participar de su santidad. Sólo Él es santo y fuente de toda santidad. No hay santidad sin unión con Dios. En el Antiguo Testamento, la santidad no se presenta como una especie de plenitud del ser que

alcanza su perfección, sino que, ante todo, es unión con Dios. El santo bíblico no es un héroe griego, es un hombre legado íntimamente a Dios. Israel no es el pueblo santo porque pertenezca a una raza superior, sino porque ha sido elegido por Dios que ha hecho alianza con él.

En el Nuevo Testamento, los cristianos son llamados frecuentemente “los santos”. La calificación de “santos” no implica un juicio moral acerca de su conducta y no les confiere ningún “certificado de virtud”. En cambio, expresa su condición de miembros del pueblo que vive en la alianza con Dios y, por tanto, en especial unión con Él. El término “santo” traduce una situación, es decir, el hecho de estar dedicados al culto del verdadero Dios: “Seré su Dios, y ellos serán mi pueblo” (2Co 6,16).

En último análisis, la obediencia a Dios no es sino el culto que pide el Nuevo Testamento, realizado en la vida cotidiana. Es culto en espíritu y verdad, que puede ofrecerse dondequiera, sin que sea necesario entrar en un templo o subir a una montaña. Calasanz dio vida a una espiritualidad de valle, de llanura, de “éxodo”. Recorre el desierto liberando al hombre de la ignorancia y de la esclavitud del pecado. Nuestro ser es el santuario y cada uno de nosotros somos el sacerdote que, en virtud del sacerdocio regio de todos los cristianos, tiene el poder de tomar su propia vida y ofrecérsela al Señor conformándola a su designio.

Consagrados a Dios, viviendo por medio de Él y con Él, debemos también actuar para Él. Nuestra obediencia a su voluntad implica nuestro compromiso para que su nombre sea santificado, es decir, para que Dios sea reconocido como Dios por todos los hombres. Si la acogida del Reino expresa nuestro amor a Dios, el esfuerzo por hacer llegar el Reino a la tierra manifiesta asimismo nuestro amor por los hermanos. La obediencia a Dios incluye siempre el servicio de los hombres.

5. La vida como don

La muerte violenta e injusta a la que le condujo a Jesús la obediencia, Dios no la quiere. Como el pecado, es un mal contra el que Dios no cesa de luchar. La expresión “Dios entrega a su Hijo a la muerte” no significa que Dios lo abandona al castigo o al rechazo en lugar de

a nosotros, sino que su amor es tal que nada rechaza, que va hasta el fondo en las exigencias de la fidelidad. Si Jesús debe morir, eso sucede como consecuencia inevitable de su fidelidad a Dios y a los hombres, y no porque Dios haya querido directamente su muerte.

Jesús mismo no busca la muerte como se busca un medio para alcanzar un fin válido; no la quiere por sí misma, por más que sea salvífica, y se pueden interpretar muy mal las palabras que Él dijo a propósito de su deseo de beber el cáliz de la pasión. Jesús quiere, simplemente, ser fiel hasta el fondo. Frente a lo inevitable, no trata de sustraerse; acoge la muerte como la coronación de su fidelidad, como la expresión extrema y última de toda una vida de obediencia. El misterio de la muerte se aclara a la luz del misterio de la fidelidad.

Por su parte, esta fidelidad resulta posible por la confianza total de Jesús en quien es totalmente fiel. Él sabe que la victoria será de Dios, y que Dios no lo abandona. Se encomienda, pues, totalmente a quien puede arrancarlo de la muerte.

“Por eso Dios lo ha ensalzado” (Flp 2,9). La obediencia de Jesús lleva al “ensalzamiento”, que es un acto de Dios, el resultado de una intervención divina. No viene del hombre, sino de Dios solo. El Padre es quien glorifica a Jesús, imprimiendo sobre su obediencia el sello de la autenticidad y haciéndole pasar de la muerte a una vida plena y sin fin. El siervo se hace Señor, su Reino y su acción se extienden a todos los hombres.

Para nosotros como para Jesús, la obediencia a Dios es el camino que conduce a la plenitud de la vida. Vencedor de la muerte en su Hijo, Dios nos promete esta vida definitiva con Él, pero a condición de que le sigamos en la obediencia y en la fidelidad. Rehúsar la obediencia significa morir, aceptarla significa entrar en la vida eterna.

6. El diálogo en la comunidad religiosa (el clima fraternal de la obediencia religiosa)

Un grupo está maduro cuando es capaz de utilizar todos los recursos que posee: los recursos de todos sus miembros. La madurez del grupo va muy unida al modo como se concibe la autoridad, a cómo se ve a quien guía el grupo. No se podría llamar maduro el grupo que tomase hacia el superior la actitud de: aquí hay un jefe, que piense él en los problemas del grupo.

En cambio, puede darse en el grupo una situación en que todos los miembros tengan la sensación de poder tomar, de alguna forma y cuando es necesario – y más ahora que somos menos -, las riendas de la situación. Una persona se convierte “psicológicamente” en guía del grupo cuando los demás la sienten como facilitadora, cuando con su comportamiento y sus propuestas estimula y orienta a los demás en la prosecución de los objetivos del grupo.

Si, por ejemplo, en una comunidad religiosa surge un problema técnico y hay un miembro que tiene las requeridas competencias técnicas, automáticamente se convierte en guía para aquel problema. Esto les puede suceder alternativamente a los diversos miembros. Cada uno, según sus capacidades y cuando es necesario, se asume la propia función de guía. Esto le ayuda a crecer y sentirse realizado como persona.

Hay que tener presente que el guía del grupo se puede comprobar en diversos niveles, no todos ellos igualmente válidos o con idéntico significado. Puede haber un guía fundado en la fuerza; otro fundado en el prestigio; otro fundado en la competencia; otro establecido por la ley, por una norma. Esta última es la autoridad jurídica: el superior tiene en comunidad una autoridad reconocida como tal y tutelada por la norma. Pero no hay que minimizar este último aspecto. No estamos para juzgar la ley, sino para amar la ley; y el amor empuja hacia el cambio cuando la ley se considera ya superada. En todo caso, esto no significa que el superior ha de tener competencia en todos los campos relacionados con la vida y la actividad de la comunidad, de forma que todo deba depender de él: la salud física de los miembros, los problemas económicos, los problemas de carácter educativo, los pastorales, etc. ¡Así matamos a los Rectores!

Es el concepto de “autoridad distribuida”, que es sinónimo de coresponsabilidad, término quizá más familiar. Lo cual no significa, como podría temerse, que todos mandan. Significa más bien esto: cuando es necesario, un miembro del grupo, con su competencia en un determinado sector, puede dar una ayuda para que el grupo alcance mejor sus fines y tiene la sensación de poder prestar esta ayuda espontánea y tranquilamente, sin encontrar obstáculos ni resistencias (celos, envidias, miedo de no contar como superior, informaciones mantenidas celosamente en secreto para defender el propio papel, ...).

Por eso, la autoridad distribuida es aquella en la que cada cual tiene su función. El superior sigue siendo el superior, aunque esto no implica que necesariamente sea él el guía del grupo en cada una de las competencias. Creo que éste es el significado de nuestras Constituciones: “Todos los religiosos, para realizar fielmente lo que agrada al Padre, intentamos descubrir su Voluntad en intercambio de pareceres y comunión de oraciones. Voluntad que se nos da a conocer en los impulsos del Espíritu, en los deseos de la Comunidad y en toda clase de signos, por mediación de los Superiores, de los hermanos y de los acontecimientos” (C 74).

Un grupo está maduro cuando ha llegado a asimilar estas distinciones: es problema de actitudes mentales, incluso más que de determinadas estructuras jurídicas.

Siendo el superior tal desde el punto de vista jurídico, hay cosas que debe decidir él y los miembros del grupo deben aceptar que decida él: éste es el servicio que se le pide. A este respecto, los textos oficiales habrían de ser lo más claros posible al definir el ámbito de la competencia que tiene un superior en las decisiones que hay que tomar. ¿Es posible esa aclaración? Este esfuerzo de distinción y aclaración podría eliminar diversas tensiones y frustraciones presentes en las comunidades religiosas.

En definitiva, se ve que no es cuestión de eliminar o “contener” la autoridad, sino más bien de permanecer ordenada y tranquilamente cada uno en su puesto. Como en un coro: cada cual canta su parte, haciendo lo posible para estar bien entonado.

El voto de obediencia favorece la libertad de los hijos de Dios y lleva al pleno desarrollo de la persona, aunque con ciertas condiciones: para darme, antes debo existir como persona y, en segundo lugar, debo aprender a despegarme de “lo que me agrada” para elegir “lo que agrada al Padre” (Jn 8,29).

Objetivo de una obediencia madura es desarrollar la creatividad de cada uno armonizándola con la de la comunidad. Así, pues, resulta crucial la aceptación del Otro y de su presencia.

Una obediencia adulta, hecha de inteligencia, disponibilidad y amor, atestigua el señorío de Dios sobre la historia y, al mismo tiempo, la aceptación creciente de los límites humanos. De eso es de lo que tiene necesidad hoy nuestro mundo secularizado.

La vida religiosa, una obediencia total a Dios/b

(Capítulo VII de las Constituciones: “La obediencia consagrada”)

“Y señalando con la mano a sus discípulos, dijo: Aquí están mi madre y mis hermanos. Porque el que cumple la voluntad de mi Padre del cielo, ése es hermano mío y hermana y madre” (Mt 12,49-50).

“Nadie mire únicamente por lo suyo, sino también cada uno por lo de los demás. Entre vosotros tened la misma actitud de Jesucristo:

*Él, a pesar de su condición divina,
no hizo alarde de su categoría de Dios;
al contrario, se despojó de su rango
y tomó la condición de esclavo,
pasando por uno de tantos.
Y así, actuando como un hombre cualquiera,
se rebajó hasta someterse incluso a la muerte,
y una muerte de cruz” (Flp 2,4-8).*

*“Hijo y todo como era. Sufriendo aprendió a obedecer”
(Hb 5,8).*

De nuestras Constituciones: la obediencia consagrada

*Para continuar en nosotros
la obediencia de Cristo,
nos dejamos conducir en la fe
por la Divina Providencia
haciendo oblación de la propia voluntad
al servicio de Dios y los hermanos.
Aceptamos así de buen grado
la peculiar forma de vida escolapia
contenida en nuestras Constituciones
y aprobada por la Iglesia.
Y, en consecuencia, por el voto de obediencia
nos sometemos
a lo que manden los Superiores,
conforme a las Constituciones. (C 76).*

*Todos los religiosos,
para realizar fielmente*

*lo que agrada al Padre,
intentamos descubrir su Voluntad
en intercambio de pareceres
y comunión de oraciones.
Voluntad que se nos da a conocer
en los impulsos del Espíritu,
en los deseos de la Comunidad
y en toda clase de signos,
por mediación de los Superiores,
de los hermanos y de los acontecimientos. (C 77).*

*En las reuniones de comunidad
promovemos la unidad de criterios
y la colaboración en el trabajo,
a la vez que, aunados por el vínculo
de la caridad fraterna,
manifestamos libremente nuestras opiniones.
Así podremos dedicarnos más eficazmente
al servicio de Dios y al provecho del prójimo. (C 78).*

*Nuestra obediencia
está al servicio de la Iglesia;
y por ello
reconocemos en el Papa,
a quien debemos obedecer
también en virtud del voto,
y en los obispos
a los principales intérpretes
de la voluntad de Cristo.
Como lo hizo Nuestro Santo Padre
aun en los trances más comprometidos. (C 79).*

*Fieles a las enseñanzas de la Iglesia,
nuestros religiosos,
para editar obras o escritos que traten
de religión y de moral,
necesitan previamente
del permiso del Superior Mayor. (C 80).*

*Al hermano que preside
debemos prestarle obediencia
pronta y alegre;
él, por su parte, procurará no mandar*

*en virtud de santa obediencia,
excepto en casos de mayor gravedad.
Sometemos a su aprobación y discernimiento
aun los carismas personales,
en servicio de la comunidad. (C 81).*

*Cumplimos nuestro deber
con dedicación activa y responsable,
poniendo en juego
cuanto somos y poseemos,
conscientes de que el bien común
de la familia religiosa
es obra de todos, según la función de cada uno. (C 82).*

*Nuestra obediencia
es un acto de plena libertad
enraizado en la fe y en el amor
que nos conduce a la libertad interior
propia de los hijos de Dios.
De este modo,
nos dispone para la plena donación
en la caridad
y crea en nuestra persona
la auténtica madurez. (C 83).*

*Siguiendo este género de vida
y dispuestos siempre al servicio del Reino,
vivimos con fe viva nuestra obediencia
como un testimonio ante el mundo
del misterio de la Cruz y de la Resurrección.
Y tomando como ejemplo a la Virgen María,
la esclava del Señor,
maravilloso modelo de fidelidad,
cumplimos el proyecto del Padre
con espíritu pronto y alegre. (C 89).*

“Tome cada cosa de la mano de Dios bendito, que nos ama mucho más que cuanto nos amamos nosotros mismos, y no de la mano de algunos perturbadores del Instituto. Vuestra Reverencia tenga su intención dirigida a conformarse con la paterna voluntad de Dios, quien conducirá nuestras cosas a su mayor gloria y nos dará su santa gracia para servirlo en el porvenir con la conveniente perfección religiosa” (EC n. 4458).

Concilio vaticano II: Decreto “Perfectae caritatis” (N. 14).

“Los religiosos por la profesión de la obediencia, ofrecen a Dios, como sacrificio de sí mismos, la consagración completa de su propia voluntad, y mediante ella se unen de manera más constante y segura a la divina voluntad salvífica. De ahí se deduce que siguiendo el ejemplo de Jesucristo, que vino a cumplir la voluntad del Padre, “tomando la forma de siervo”, aprendió por sus padecimientos la obediencia, los religiosos, movidos por el Espíritu Santo, se someten en fe a los Superiores, que hacen las veces de Dios, y mediante ellos sirven a todos los hermanos en Cristo, como el mismo Cristo, por su sumisión al Padre, sirvió a los hermanos y dio su vida por la redención de muchos. De esta manera se vinculan más estrechamente al servicio de la Iglesia y se esfuerzan por llegar a la medida de la edad que realiza la plenitud de Cristo.

En consecuencia, los súbditos, en espíritu de fe y de amor a la voluntad de Dios, presten humilde obediencia a los Superiores, en conformidad con la Regla y las Constituciones, poniendo a contribución las fuerzas de inteligencia y voluntad y los dones de naturaleza y gracia en la ejecución de los mandatos y en el desempeño de los oficios que se les encomienden, persuadidos de que así contribuyen, según el designio de Dios, a la edificación del Cuerpo de Cristo. Esta obediencia religiosa no mengua en manera alguna la dignidad de la persona humana, sino que la lleva a la madurez, dilatando la libertad de los hijos de Dios.

Mas los Superiores, que habrán de dar cuenta a Dios de las almas a ellos encomendadas, dóciles a la voluntad divina en el desempeño de su cargo, ejerzan su autoridad en espíritu de servicio para con sus hermanos, de suerte que pongan de manifiesto la caridad con que Dios los ama.

Gobiernen a sus súbditos como a hijos de Dios y con respeto a la persona humana. Por lo mismo, especialmente, déjenles la debida libertad por lo que se refiere al sacramento de la penitencia y a la dirección de conciencia. Logren de los súbditos, que en el desempeño de sus cargos y en la aceptación de las iniciativas cooperen éstos con obediencia activa y responsable. Por tanto, escuchen los Superiores con agrado a los súbditos, procurando que empeñen su actividad en bien del Instituto y de la Iglesia, quedando, no obstan-

te, siempre a salvo su autoridad para determinar y mandar lo que debe hacerse.

Los Capítulos y Consejos cumplan fielmente la función que se les ha encomendado en el gobierno y en el modo que, respectivamente, les es propio, realicen la participación y preocupación de los miembros en pro de toda la comunidad”.

Pablo VI: “Evangelica testificatio” (23 - 29).

“Obediencia consagrada

¿No es la misma fidelidad la que inspira vuestra profesión de obediencia, a la luz de la fe y según el dinamismo propio de la caridad de Cristo? En efecto, mediante esta profesión, vosotros realizáis el ofrecimiento total de vuestra voluntad y entráis más decididamente y con más seguridad en su designio de salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo que ha venido a cumplir la voluntad del Padre, en comunión con Aquel que “sufriendo ha aprendido la obediencia” y “se ha hecho siervo de los propios hermanos”, vosotros estáis vinculados “más estrechamente al servicio de la Iglesia” y de vuestros hermanos (cfr. PC 14; Jn 4, 34; 5, 30; 10, 15-18; Heb 5, 8; 10, 7; Sal 40(39), 8-9). (N. 23).

Fraternidad evangélica y sacrificio

La aspiración evangélica a la fraternidad ha sido puesta muy de relieve por el Concilio: la Iglesia se ha definido como “el Pueblo de Dios”, en el cual la jerarquía se pone al servicio de los miembros de Cristo, unidos entre sí por la misma caridad (cfr. LG, cap. I-II). Dentro del estado religioso, como en toda la Iglesia, se vive el mismo misterio pascual de Cristo. El profundo sentido de la obediencia se revela en la plenitud de este misterio de muerte y resurrección, en el que se realiza de manera perfecta el destino sobrenatural del hombre: es, efectivamente, a través del sacrificio, del sufrimiento y de la muerte como éste llega a la verdadera vida.

Ejercer la autoridad en medio de vuestros hermanos significa, pues, servirlos (Cfr. Lc 22, 26-27; Jn 13, 14) según el ejemplo de Aquel que “ha dado su vida para remisión de muchos” (Mt 20, 28; cfr. Flp 2,8). (N. 24).

Autoridad y obediencia

Por tanto, la autoridad y la obediencia se ejercen al servicio del bien común, como dos aspectos complementarios de la misma participación a la ofrenda de Cristo: para aquellos que están constituidos en autoridad, se trata de servir en los hermanos el designio de amor del Padre, mientras, con la aceptación de sus directrices, los religiosos siguen el ejemplo de nuestro Maestro (cfr. Lc 2, 51) y colaboran a la obra de la salvación. Así, lejos de estar en oposición, autoridad y libertad individual proceden al mismo paso en el cumplimiento de la voluntad de Dios, fraternamente buscada, a través de un confiado diálogo entre el superior y su hermano, cuando se trata de una situación personal, o a través de un acuerdo de carácter general en lo que atañe a la entera comunidad. En esta búsqueda, los religiosos sabrán evitar tanto la excesiva perturbación de los espíritus, como la preocupación por hacer prevalecer por encima del sentido profundo de la vida religiosa el atractivo de las opiniones corrientes. Es un deber de cada uno, pero particularmente de los superiores y de cuantos tienen una responsabilidad entre sus hermanos o sus hermanas, despertar en la comunidad la certeza de la fe que debe guiarlos. La búsqueda tiene como fin profundizar esta certeza y traducirla a la práctica en la vida diaria según las necesidades del momento y no ya ponerlas de algún modo en discusión. Este trabajo de búsqueda común debe, cuando sea el caso, concluirse con las decisiones de los superiores, cuya presencia y reconocimiento son indispensables en toda comunidad (N. 25).

En las necesidades de la vida cotidiana

Las modernas condiciones de la existencia influyen naturalmente en vuestro modo de vivir la obediencia. Muchos de vosotros, efectivamente, realizan una parte de sus actividades fuera de las casas religiosas y ejercen una función en la cual tienen una especial competencia. Otros se sienten inclinados a colaborar en grupos de trabajo con régimen propio. El riesgo inherente a tales situaciones, ¿no es una invitación a confirmar y a profundizar el sentido de la obediencia? Para que esto sea verdaderamente beneficioso es necesario respetar algunas condiciones. Se debe, ante todo, comprobar si el trabajo asumido está en conformidad con la vocación del Instituto. Conviene también definir claramente los dos ámbitos. Sobre todo, es necesario saber pasar de la actividad externa a las exigen-

cias de la vida común, preocupándose de garantizar toda su eficacia a los elementos de la vida propiamente religiosa. Uno de los deberes principales de los superiores es el de asegurar a sus hermanos y hermanas en religión las condiciones indispensables para su vida espiritual. Ahora bien, ¿cómo podrían cumplirlo sin la confiada colaboración de toda la comunidad? (N. 26).

Libertad y Obediencia

Añadamos también esto: cuanto más ejerzáis vuestra responsabilidad, tanto más necesario resulta renovar, en su pleno significado, la donación de vosotros mismos. El Señor impone a cada uno la obligación de “perder la propia vida”, si quiere seguirlo (cfr. Lc 9, 23-24). Vosotros observaréis este mandato aceptando las directrices de vuestros superiores como una garantía de vuestra profesión religiosa que es “ofrenda total de vuestra voluntad personal como sacrificio de vosotros mismos a Dios” (PC 14). La obediencia cristiana es una sumisión incondicional al querer divino. Pero la vuestra es más rigurosa porque vosotros la habéis hecho objeto de una dedicación especial y el horizonte de vuestras opciones se ve limitado por vuestros compromisos. Es un acto completo de vuestra libertad que se halla al origen de vuestra condición presente: es deber vuestro hacerlo siempre más vivo, ya sea por vuestra propia iniciativa, ya sea con el asentimiento que prestáis de corazón a las órdenes de vuestros superiores. Así, el Concilio enumera entre los beneficios del estado religioso “una libertad corroborada por la obediencia” (LG 43), subrayando que tal obediencia “lejos de disminuir la dignidad de la persona humana, la conduce hacia la madurez, haciendo desarrollar la libertad de los hijos de Dios” (PC 14).

Conciencia y obediencia

Y sin embargo, ¿no es quizá posible que haya conflictos entre la autoridad del superior y la conciencia del religioso, “ese santuario, en el cual el hombre está a solas con Dios y en el cual su voz se hace entender?” (GS 16). Es necesario repetirlo: la conciencia no es por sí sola el árbitro del valor moral de las acciones que inspira, sino que debe hacer referencia a normas objetivas y, si es necesario, reformarse y rectificarse. Hecha excepción de una orden que fuese manifiestamente contraria a las leyes de Dios o a las constituciones del Instituto, o que implicase un mal grave y cierto -en cuyo caso la obligación de obe-

decer no existe-, las decisiones del superior se refieren a un campo donde la valoración del bien mejor puede variar según los puntos de vista. Querer concluir, por el hecho de que una orden dada aparezca objetivamente menos buena, que ella es ilegítima y contraria a la conciencia, significaría desconocer, de manera poco real, la oscuridad y la ambigüedad de no pocas realidades humanas. Además, el rehusar la obediencia lleva consigo un daño, a veces grave, para el bien común. Un religioso no debería admitir fácilmente que haya contradicción entre el juicio de su conciencia y el de su superior. Esta situación excepcional comportará alguna vez un auténtico sufrimiento interior, según el ejemplo de Cristo mismo “que aprendió mediante el sufrimiento lo que significa la obediencia” (Hb 5, 8). (28)

La Cruz, prueba del más grande amor

Todo esto para decir a qué grado de renuncia compromete la práctica de la vida religiosa. Debéis pues experimentar algo del peso que atraía al Señor hacia su cruz, este “bautismo con el que debía ser bautizado”, donde se habría encendido aquel fuego que os inflama también a vosotros (cfr. Lc 12, 49-50); algo de aquella “locura” que San Pablo desea para todos nosotros, porque sólo ella nos hace sabios (cfr. 1 Co 3, 18-19). Sea la cruz para vosotros, como lo fue para Cristo, la prueba del amor más grande. ¿No existe quizá una relación misteriosa entre la renuncia y la alegría interior, entre el sacrificio y la amplitud de corazón, entre la disciplina y la libertad espiritual?” (N. 29).

Congr. para los Inst. de VC y las Soc. de vida apostólica (CIVCSVA), “*-Faciemtuam, Domine, requiram*” sobre el servicio de la autoridad y la obediencia . Roma 2008. N^{os}. 9 -10):

Obedientes a Dios a través de mediaciones humanas

“Dios manifiesta su voluntad a través de la moción interior del Espíritu, que «guía a la verdad entera» (cf. *Jn*16, 13) y también a través de múltiples mediaciones externas. En efecto, la historia de la salvación es una historia de mediaciones que de alguna forma hacen visible el misterio de la gracia que Dios realiza en lo íntimo de los corazones. También en la vida de Jesús se pueden reconocer no pocas mediaciones humanas a través de las cuales Él se ha dado cuenta y ha interpretado y acogido la voluntad del Padre como razón de ser y alimento permanente de su vida y su misión.

Las mediaciones que comunican exteriormente la voluntad de Dios se reconocen en los avatares de la vida y en las exigencias propias de la vocación específica; pero también se expresan en las leyes que regulan la vida social y en las disposiciones de quienes están llamados a guiarla. En el contexto eclesial, las leyes y disposiciones legítimamente dadas permiten reconocer la voluntad de Dios, ya que plasman concreta y «ordenadamente» las exigencias evangélicas, a partir de las cuales aquéllas se formulan y perciben.

Además, las personas consagradas son llamadas al seguimiento de Cristo obediente dentro de un «proyecto evangélico», o carismático, suscitado por el Espíritu y autenticado por la Iglesia. Ésta, cuando aprueba un proyecto carismático como es un Instituto religioso, garantiza que las inspiraciones que lo animan y las normas que lo rigen abren un itinerario de búsqueda de Dios y de santidad. En consecuencia, la Regla y las demás ordenaciones de vida se convierten también en mediación de la voluntad del Señor: mediación humana, sí, pero autorizada; imperfecta y al mismo tiempo vinculante; punto de partida del que arrancar cada día y punto también que sobrepasar con impulso generoso y creativo hacia la santidad que Dios «quiere» para cada consagrado. En este camino, la autoridad tiene la obligación pastoral de guiar y decidir.

Es evidente que todo esto será vivido de manera coherente y fructuosa sólo si se mantienen vivos el deseo de conocer y hacer la voluntad de Dios, así como la conciencia de la propia fragilidad y la aceptación de la validez de las mediaciones específicas, incluso cuando no se llega a captar del todo las razones que presentan.

Las intuiciones espirituales de los fundadores y de las fundadoras, especialmente aquellos que mayormente han marcado el camino de la vida religiosa a lo largo de los siglos, siempre han dado gran realce a la obediencia. San Benito ya al comienzo de su Regla se dirige al monje diciéndole: «A ti, pues, se dirigen estas mis palabras, (...) si es que te has decidido a renunciar a tus propias voluntades y esgrimes las potentísimas y gloriosas armas de la obediencia para servir al verdadero rey, Cristo el Señor» (San Benito, *Regla*, Prólogo 3. Cfr. también San Agustín, *Regla*, 7; San Francisco de Asís, *Regla no bulada*, I,1; *Regla bulada*, I, 1). Además, se debe recordar que la relación autoridad-obediencia se coloca en el contexto más amplio del misterio de la Iglesia, representando una forma particular de

su función mediadora. A este respecto, el Código de Derecho Canónico recomienda a los superiores ejercer «con espíritu de servicio la potestad que han recibido de Dios mediante el ministerio de la Iglesia» (CIC 618). (N. 9).

Aprender la obediencia en lo cotidiano

Por consiguiente, a la persona consagrada le puede ocurrir que «aprenda la obediencia» también a base de sufrimiento, en situaciones particulares y difíciles: por ejemplo, cuando se le pide abandonar ciertos proyectos e ideas personales, o renunciar a la pretensión de gobernar él solo la vida y la misión; o las veces que humanamente parece poco convincente lo que se pide (o quien lo pide). Por tanto, quien se encuentre en estas situaciones no olvide que la mediación es por su propia naturaleza limitada e inferior a aquello a lo que remite, tanto más si se trata de la mediación humana en relación con la voluntad divina; y recuerde también, cuando se halle ante una orden dada legítimamente, que el Señor pide obedecer a la autoridad que en ese momento lo representa (cfr. PC 14; CIC 601), y que también Cristo «aprendió la obediencia a fuerza de padecer» (Hb5, 8).

Es oportuno recordar, a este propósito, las palabras de Pablo VI: «Debéis experimentar algo del peso que atraía al Señor hacia su cruz, este ‘bautismo con el que debía ser bautizado’, donde se habría de encender aquel fuego que os inflama también a vosotros (cf. *Lc* 12, 49-50); algo de aquella «locura» que san Pablo desea para todos nosotros, porque sólo ella nos hace sabios (cf. *1 Co* 3, 18-19). Que la cruz sea para vosotros, como ha sido para Cristo, la prueba del amor más grande. ¿No existe acaso una relación misteriosa entre la renuncia y la alegría, entre el sacrificio y la amplitud de corazón, entre la disciplina y la libertad espiritual?» (Pablo VI, ET 29).

Es precisamente en estos casos de dificultad donde la persona consagrada aprende a obedecer al Señor (cf. *Sal* 118, 71), a escucharlo y a adherirse sólo a Él, mientras espera, con paciencia y llena de esperanza, su Palabra reveladora (*Sal* 118, 81) con plena y generosa disponibilidad a cumplir su voluntad y no la propia (*Lc* 22, 42).” (N. 10).

9

La autoridad religiosa al servicio de la comunidad/a (Capítulo VII de las Constituciones: “La obediencia consagrada”)

La obediencia al evangelio la viven los religiosos dentro de una forma de vida cristiana que implica un peculiar tipo de comunidad fraterna. Concebida como una realidad sociológica y mística a la vez, esta comunidad es el fundamento del servicio de la autoridad y de la obediencia a los superiores.

Esta reflexión se centra en la importancia capital del servicio de la autoridad para el crecimiento evangélico de la comunidad.

La autoridad del superior religioso es algo más que una relación entre maestro espiritual y discípulo. Los que entran en una comunidad no lo hacen para encomendarse a un determinado superior, porque reconocen su experiencia mística y su capacidad como guía espiritual. En un Instituto se entra porque el proyecto común, precisado en las Constituciones, responde a las propias expectativas. Lo que se quiere es vivir y servir al evangelio según una forma de existencia cristiana estructurada alrededor de los verdaderos elementos que la caracterizan: cierto tipo de comunidad fraterna, cierto tipo de espiritualidad y de participación en la misión de la Iglesia.

La autoridad del superior está en relación con la comunidad. Se ejerce en la comunidad, sobre los miembros de la comunidad y para el bien de la comunidad. Tiene como finalidad la realización del proyecto por el que se han reunido las personas y que constituye su bien común. Está ordenada asimismo al bien de cada individuo, en el sentido de que, favoreciendo la realización del proyecto religioso, ayuda a cada uno a encontrar en tal proyecto su propia realización.

Su papel primordial consiste en la “animación”: se trata de actuar de forma que la comunidad viva según las Constituciones, y que éstas se conviertan para los religiosos en signo e instrumento evangélico. El objetivo último perseguido por el superior es simultáneamente místico y misionero. Con la ayuda de la comunidad, él debe ingeniárselas para que el proyecto común se viva como camino de encuentro con Dios y de servicio del Reino.

No basta ayudar a la comunidad a ser fiel a su proyecto en lo que éste tiene de particular respecto a las otras formas de vida cristiana. Es preciso promover una fidelidad al proyecto que desemboque en la fidelidad al evangelio. El superior debe ayudar a la comunidad a tender hacia el ideal que se ha propuesto, a llegar a ser lo que ha elegido ser. En síntesis, podemos decir que el superior está al servicio de la obediencia de cada uno y de todos al evangelio, según el proyecto común. Obviamente, no es él el único responsable de esta obediencia, pero lo es a título peculiar, en virtud de la encomienda que ha recibido.

El hecho de que un Instituto esté orientado con prevalencia a la contemplación y otro a la acción no cambia en nada la finalidad última del servicio de la autoridad religiosa: lograr que la comunidad se haga más evangélica y más evangelizadora, según las modalidades y las acentuaciones, que varían de un Instituto a otro. Una comunidad contemplativa debe ser a su modo evangelizadora, y una comunidad activa debe ser a su modo contemplativa. Ningún grupo puede descuidar una de las dos dimensiones esenciales de toda auténtica vida evangélica, so pena de alejarse de la fe cristiana.

Actitudes que hay que tomar en el servicio de la autoridad

Todo cristiano debe ponerse al servicio de los demás. Esta exigencia evangélica la viven los religiosos de formas diversas, según el proyecto común y los dones personales de cada cual. La autoridad religiosa es uno de estos numerosos servicios, y se ejercita de manera evangélica si la persona hace suyas las actitudes de Jesús siervo. Todos los creyentes están llamados a asumirlas, pero éstas aparecen especialmente importantes en el servicio de la autoridad. En nuestra reflexión nos detendremos en tres de estas actitudes: la humildad, la compasión, la gratuidad.

1. La humildad

La humildad se enraíza en la relación del hombre con Dios. Verse a sí mismos frente a Dios significa reconocerse pequeños frente al único que es grande. Sin embargo, esta consciencia corre el riesgo de ser puramente teórica y verbal si no se traduce en acción, llegando hasta la realización de aquellos servicios que los grandes de este mundo reservan a sus sirvientes. El test de la humildad es la condición de quien se hace el más pequeño, el último: a ejemplo del Hijo que, a pesar de ser igual al Padre, se rebajó tomando la condición de esclavo.

Ésta es la actitud que debe tener quien ejerce la autoridad. San Buenaventura lo describe en los siguientes términos: el superior “sea humilde en sus maneras. Su comportamiento manifieste que no se mira a sí mismo con sentimientos de soberbia; no tome una actitud de dominio sobre los demás, sino más bien tema la propia exaltación; haga ver que preferiría encontrarse en una condición de dependencia y obedecer; que juzga mejores que él a aquellos sobre quienes manda; que se tiene como siervo de ellos más que como su señor”. El superior no busque el último puesto por miedo de las responsabilidades o porque aspira a que lo llamen al primero, sino para seguir el ejemplo y la enseñanza de Jesús.

Al oír a los discípulos discutir sobre quién de ellos ha de ser considerado el mayor, Jesús se define a sí mismo como el que sirve: “Vamos a ver, ¿quién es más grande: el que está a la mesa o el que sirve? El que está a la mesa, ¿verdad? Pues yo estoy entre vosotros como quien sirve” (Lc 22,27). La noche de la última cena, después de haber lavado los pies a los discípulos, realizando así un servicio que en aquel tiempo estaba reservado a los esclavos, Jesús dice: “Os he dado ejemplo para que hagáis vosotros lo mismo que yo he hecho” (Jn 13,15). Y cuando evoca la hora del encuentro definitivo, en la parábola de los criados que esperan el regreso del amo, Jesús describe la actitud de este último diciendo: “Se pondrá el delantal, los hará recostarse y les servirá uno a uno” (Lc 12,37).

En diversos fragmentos de los sinópticos Jesús subraya la misma exigencia: el primero ha de hacerse el último; el más grande debe convertirse en el más pequeño; el jefe debe transformarse en el siervo o en el esclavo. “Quien quiera ser el primero, que sea el último

de todos y el servidor de todos” (Mc 9,35). “El que quiera subir, sea servidor vuestro, y el que quiera ser el primero, sea esclavo de todos” (Mc 10,43-44; cf. Mt 20,26-27). “El más grande entre vosotros iguálese al más joven, y el que dirige al que sirve” (Lc 22,26).

Esta exigencia evangélica prohíbe a quien ejerce la autoridad hacer sentir su poder, ensalzarse por encima de los demás, alimentar sueños de gloria siguiendo el ejemplo de los hijos de Zebedeo. El superior según el evangelio no reivindica ni privilegios ni honores, no busca títulos honoríficos ni especiales miramientos, no se rodea de todo un ceremonial para protegerse. No imita a los escribas y fariseos que gustan de los puestos de honor en la mesa, de los primeros bancos en las sinagogas, de los saludos por la calle y de títulos como rabí (cf. Mt 23,6-7). Es un hermano en medio de los hermanos.

Estamos bien lejos de ciertas demostraciones externas en relación con la autoridad, hoy afortunadamente casi desaparecidas. El superior que trata de conformarse al evangelio sabe por experiencia que, cuanto más elevada es la función, menores son las probabilidades de desempeñarla con competencia, y esto le impide ensoberbecerse.

La humildad con que ejerce su función le induce al respeto de los demás, le ayuda a tener en cuenta la realidad de ellos en su camino hacia el ideal. Al servirles, tiene a la vista el objetivo del proyecto común, pero no olvida las etapas y no intenta hacerlos semejantes a él mismo o volverlos mejores para su personal satisfacción. Intenta animar, exhortar, implorar, con delicadeza y con paciencia, como le gustaría que los demás hicieran con él. Su mansedumbre no es debilidad, ni su humildad está rodeada de honores. Al vivir la exigencia evangélica de la pequeñez, del servicio, conoce el gozo prometido por Jesús a quienes siguen su ejemplo hasta inclinarse a lavar los pies a los hermanos.

2. La compasión

En el evangelio, la atención se centra prioritariamente en los desgraciados. No porque éstos sean mejores moralmente y más santos que los demás, sino porque su mal es mayor y sufren más. Lo cual significa que, en la vida religiosa, el superior ha de ser el primero en tener un especial miramiento con los que sufren en sentido físico, psicológico o espiritual. Es menester que no ignore las dificultades

ajenas, que no se endurezca hasta el punto de hacerse indiferente al sufrimiento de los hermanos, pues Jesús no obró así.

Durante su vida pública, más de una vez Jesús se encontró en contacto con enfermos, débiles y desdichados de toda especie, y se le vio conmovido, turbado, embargado de compasión o lástima. Ésa fue su actitud ante las multitudes sin pastor (Mt 9,36), la multitud que le había seguido a un lugar desierto (Mt 14,14), la gente hambrienta que corría a escucharle (Mt 15,32), la viuda de Naín que había perdido a su único hijo (Lc 7,13), los ciegos de Jericó (Mt 20,34), María que lloraba la muerte de su hermano Lázaro (Jn 11,33). Emplazada por la miseria de los demás, la compasión lo llevaba a acudir en su ayuda con gestos concretos que manifestaban benevolencia y amor.

Jesús no sólo siente compasión ante los desgraciados, sino que pide a sus discípulos que hagan lo mismo. Al deudor despiadado el rey le reprueba no haber seguido su ejemplo: “¿No era tu deber tener también compasión de tu compañero como yo la tuve de ti?” (Mt 18,33). Como modelo de amor al prójimo, Jesús propone al buen samaritano, “compadecido” por el extranjero abandonado “medio muerto” a la vera del camino (Lc 10,29-37), mientras que condena la indiferencia del hombre rico ante el pobre Lázaro (Lc 16,19-31). La exhortación que Pablo dirige a los fieles de Colosas refleja esta enseñanza de Jesús: “En vista de eso, como elegidos de Dios, consagrados y predilectos, vestíos de ternura entrañable, de agrado, humildad, sencillez, tolerancia” (Col 3,12).

La compasión del superior se manifestará más bien a través del total respeto a la persona que sufre, independientemente de todo lo demás. “La caña cascada no la quebrará, el pabilo humeante no lo apagará” (Mt 12,20). En vez de gastar muchas palabras intentando dar una explicación del sufrimiento, el superior guardará silencio, buscando más bien combatir contra el mal, luchar junto con el interesado contra lo que lo aflige, y esforzándose por detectar y suprimir las causas del sufrimiento.

A pesar de este empeño, algunos males físicos, psicológicos o morales perdurarán. Entonces el superior ayudará a aceptar la realidad del sufrimiento personal. Se trata de un camino que corre el riesgo de ser lento y penoso, porque, en general, se tiende a rehusar el su-

frimiento, a hacer como si no existiera o como si debiera desaparecer rápidamente. Lo expulsamos fuera del campo de la conciencia, lo ahuyentamos como a un intruso que viene a revolver toda nuestra vida, rehusamos la alteración que provoca en nuestro ser y en nuestras relaciones. El superior puede desempeñar un papel fundamental al lado del religioso que sufre, no para que soporte (el sufrimiento) y en él se “regodee”, sino para que aproveche la experiencia lo mejor posible y salga de ella transformado.

3. La gratuidad

Habiendo venido a servir, Jesús no se limita a enseñar, a aliviar el sufrimiento, a lavar los pies a los discípulos. “Servir”, “hacerse siervo de todos” significa para Él “dar la vida” por los hombres. Si Él, que es el Señor y el Maestro, vive una amor tan gratuito, sus discípulos no pueden alimentar otras ambiciones sino la de gastar su propia vida en servicio de los hermanos. El ideal evangélico del servicio implica un amor caracterizado por una total gratuidad.

Esta gratuidad requiere que el superior no fundamente su servicio en la esperanza de recibir algo en cambio, que continúe desempeñando válidamente su cometido incluso cuando recibe poco reconocimiento de parte de unos y críticas de parte de otros. Un servicio tan fuertemente marcado por la gratuidad puede, en determinados momentos, ser tan pesado que induzca al superior a refugiarse en los sueños, imaginando una comunidad en donde todos responden generosamente a sus iniciativas de animación, tan ansiosos de vivir según las Constituciones como llenos de gratitud hacia quien les ayudar a hacerlo. Pero mejor es que el superior viva su servicio en su comunidad real, formada por aquellos hermanos que, como él, son luz y tinieblas. En efecto, ésta es la única forma de que pueda ejercer válidamente su propia función, creciendo a través de ella en la gratuidad del amor.

A su vez, este crecimiento dilata su generosidad en el servicio. Ya no le sale el calcular, el medir, sino más bien el dar con superabundancia. Así, a quien le pide la túnica, le da también el manto, camina dos millas con quien le pide caminar una, y comparte lo necesario con quien le pide sólo algo de lo superfluo. Cuando un superior se comporta de manera tan gratuita, se llega incluso a reprocharle el permitir que los demás se aprovechen de él; pero ordinariamente

quien le hace este reproche acaba de pedirle, por su parte, un favor. En el fondo, se le admira y se desea parecersele.

La gratuidad capacita al superior para servir a cada uno de sus hermanos. Él no hace depender la calidad de su servicio del grado de simpatía que siente hacia los que acuden a él. Si Jesús llegó incluso a dar la vida por sus enemigos, también el superior debe darse sin reservas y sin fijarse en el hecho de que una persona le agrade más o menos. Como todos, prueba espontáneamente sentimientos de simpatía o antipatía; pero no reserva su acogida, su atención y su disponibilidad sólo a los que le caen bien. Al contrario, se esfuerza por ofrecer a todos la misma calidad de servicio y por hacerse “prójimo” de todos los hermanos, dando prioridad a los que tienen más necesidad de su ayuda.

La gratuidad lo hace además capaz de compartir no sólo el dolor de quien sufre (esta actitud nace ya de la compasión), sino aun la felicidad de quien está en el gozo. Cuando a uno lo invade un gran gozo, siente la necesidad de comunicarlo. El superior no dirá entonces que está muy ocupado y que no tiene tiempo, sino que escuchará a aquella persona y participará de su alegría. Hace falta mucha gratuidad para hacer esto sin envidia y sin celos, compartiendo simplemente la felicidad del otro.

Es evidente que las tres actitudes subrayadas no son las únicas. Se podría destacar otras, como el dominio de sí mismo, que permite recibir eventuales golpes sin devolverlos; todo lo contrario a la impulsividad, que espanta y aleja a las personas, transformándose en fuente de tortura moral. Se podría añadir también la discreción, que genera la confianza y la apertura tan necesarias para que el servicio de la animación resulte eficaz. Pero se imponía una opción; por lo cual hemos descrito las tres actitudes que parecen más importantes y que son recordadas explícitamente por nuestras Constituciones: “El religioso a quien se confía el ministerio de la autoridad, tiene el cuidado pastoral de los hermanos como principal y genuino cometido... En actitud humilde y dócil, trata de descubrir la voluntad de Dios sobre cada uno de los hermanos, para cumplirla fielmente junto con ellos Se sirve más de la dulzura del consejo que de la severidad del mandato” (C 79).

La autoridad religiosa al servicio de la comunidad/b
(Capítulo VII de las Constituciones: “La obediencia consagrada”)

De las Constituciones

*El religioso
 a quien se confía el ministerio
 de la autoridad,
 tiene el cuidado pastoral de los hermanos
 como principal y genuino cometido.
 A él corresponde la última palabra
 en cualquier determinación.
 Pone su esfuerzo para ser
 signo y fundamento de unidad
 en la comunidad.
 En actitud humilde y dócil,
 trata de descubrir la voluntad de Dios
 sobre cada uno de los hermanos,
 para cumplirla fielmente junto con ellos,
 y los guía hacia la santidad
 con la Palabra de Dios
 y, sobre todo, con su propio ejemplo. (C 84).*

*Al asignar cargos y responsabilidades,
 confía a cada uno el oficio que le corresponde
 según su temperamento y cualidades.
 Procura planificar, como es debido,
 la marcha de la vida comunitaria,
 atendiendo a las necesidades de las Obras
 y, ante todo, de las personas. (C 85).*

*Recordando que se halla
 al frente de hombres,
 corrige sus defectos con benignidad
 y se sirve más de la dulzura del consejo
 que de la severidad del mandato. (C 86).*

*Quien crea que se le ha impuesto
 una carga que rebasa sus capacidades,
 manifieste al Superior, sencilla y llanamente,
 las dificultades que encuentra
 para aquel servicio;
 y espere confiadamente la decisión definitiva. (C 87).*

*Si alguna vez la decisión del Superior
y la conciencia del religioso
parecen entrar en conflicto,
ambas partes,
puestas las miras en el bien común
de la Orden y de los hermanos,
sopesen con serenidad sus motivos
y traten de discernir la voluntad de Dios,
sin omitir la oración y las oportunas consultas.
Si, a pesar de todo, no llegan a un acuerdo
y es necesario dar ulteriores pasos,
respetando siempre la caridad,
el religioso está obligado a obedecer. (C 88).*

Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de vida apostólica (CIVCSVA), *“Faciemtuam, Domine, requiram” sobre el servicio de la autoridad y la obediencia*. Roma 2008. N°s 12-14.

Autoridad al servicio de la obediencia a la voluntad de Dios

12. En la vida consagrada, cada uno debe buscar con sinceridad la voluntad del Padre, porque, de otra forma, perdería sentido este género de vida. Pero es de gran importancia que esa búsqueda se haga en unión con los hermanos y hermanas; esto es justamente lo que une y hace familia unida a Cristo.

La autoridad está al servicio de esta búsqueda, para que se lleve a cabo en sinceridad y verdad. En la homilía de inicio de su ministerio petrino, Benedicto XVI hizo esta afirmación significativa: «Mi verdadero programa de gobierno es no hacer mi voluntad o seguir mis propias ideas, sino ponerme a la escucha, junto con toda la Iglesia, de la palabra y la voluntad del Señor y dejarme guiar por Él, de manera que sea Él quien guíe a la Iglesia en este momento de nuestra historia». (Benedicto XVI, *Homilía en la Misa de inicio de su pontificado* (24 abril 2005), en *L'Osservatore romano*, edición semanal en lengua española, 29 de abril de 2005, 6).

Por otro lado, hay que reconocer que la tarea de guiar a los demás no es fácil, sobre todo cuando el sentido de la autonomía personal es excesivo o conflictual y competitivo frente a los demás. Por eso es necesario, por parte de todos, agudizar la mirada de fe ante dicho cometido, que debe inspirarse en la actitud de Jesús siervo que lava

los pies de sus apóstoles para que tengan parte en su vida y en su amor (cf. *Jn* 13, 1-17).

Es preciso una gran coherencia por parte de quienes guían los Institutos, las provincias (u otras circunscripciones del Instituto) o las comunidades. La persona llamada a ejercer la autoridad debe saber que sólo podrá hacerlo si ella emprende aquella peregrinación que lleva a buscar con intensidad y rectitud la voluntad de Dios. Vale para ella el consejo que san Ignacio de Antioquía daba a un obispo: «Nada se haga sin tu conocimiento, ni tú tampoco hagas nada sin contar con Dios». (San Ignacio de Antioquia, *Carta a Policarpo* 4, 1, en *Padres apostólicos y apologistas griegos*, BAC 629, Madrid 2002, 416). La autoridad debe obrar de forma que los hermanos o hermanas se den cuenta de que ella, cuando manda, lo hace sólo por obedecer a Dios.

La veneración por la voluntad de Dios mantiene a la autoridad en un estado de humilde búsqueda, para hacer que su obrar sea lo más conforme posible con la divina voluntad. San Agustín recuerda que el que obedece cumple siempre la voluntad de Dios, no porque la orden de la autoridad sea siempre conforme con la voluntad de Dios, sino porque es voluntad de Dios que se obedezca a quien preside. (Cf. San Agustín, *Enarraciones sobre los salmos* 70.1.2, en *Obras de San Agustín*, BAC 246, Madrid 1965, XX, 819). Ahora bien, la autoridad, por su parte, ha de buscar asiduamente y con ayuda de la oración y la reflexión, junto con el consejo de otros, lo que Dios quiere de verdad. En caso contrario, el superior o la superiora, más que representar a Dios, se arriesga temerariamente a ponerse en lugar de Él.

En el intento de hacer la voluntad de Dios, autoridad y obediencia no son, pues, dos realidades distintas ni muchos menos contrapuestas. Son dos dimensiones de la misma realidad evangélica, del mismo misterio cristiano; dos modos complementarios de participar de la misma oblación de Cristo. Autoridad y obediencia están personificadas en Jesús. Por eso han de ser entendidas en relación directa con Él y en configuración real con Él. La vida consagrada intenta simplemente vivir *Su* Autoridad y *Su* Obediencia.

Algunas prioridades en el servicio de la autoridad

13. a) *En la vida consagrada la autoridad es ante todo autoridad espiritual.* (Cf. *La vida fraterna en comunidad*, 50). Es consciente

de haber sido llamada a servir un ideal que la supera inmensamente, un ideal al que sólo es posible acercarse en un clima de oración y de búsqueda humilde que permita captar la acción del mismo Espíritu en el corazón de todos los hermanos o hermanas. Una autoridad es «espiritual» cuando se pone al servicio de lo que el Espíritu quiere realizar a través de los dones que distribuye a cada miembro de la fraternidad en el marco del proyecto carismático del Instituto.

Para poder promover la vida espiritual, la autoridad deberá cultivarla primero en sí misma a través de una familiaridad orante y cotidiana con la Palabra de Dios, con la Regla y las demás normas de vida, en actitud de disponibilidad para escuchar tanto a los otros como los signos de los tiempos. «*El servicio de autoridad exige una presencia constante, capaz de animar y de proponer, de recordar la razón de ser de la vida consagrada, de ayudar a las personas encomendadas a vosotros a corresponder con una fidelidad siempre renovada a la llamada del Espíritu*». (Benedicto XVI, *Discurso a los superiores generales* (22 de mayo de 2006), en *L'Osservatore romano*, edición semanal en lengua española, 26 de mayo de 2006, 3; cf. *Caminar desde Cristo*, 24-26).

b) *La autoridad está llamada a garantizar a su comunidad el tiempo y la calidad de la oración*, velando sobre la fidelidad cotidiana a la misma, consciente de que se avanza hacia Dios con el paso, sencillo y constante, de cada día y de cada miembro, y sabiendo que las personas consagradas pueden ser útiles a los demás en la medida en que están unidas a Dios. Está llamada también a vigilar para que, empezando por sí misma, no disminuya el contacto cotidiano con la Palabra que «tiene el poder de edificar» (*Hch* 20, 32) a cada una de las personas y comunidades y de indicar los senderos de la misión. Recordando el mandamiento del Señor «haced esto en memoria mía» (*Lc* 22, 19), procurará que el santo misterio del Cuerpo y la Sangre de Cristo sea celebrado y venerado como «fuente» y «cumbre» (Cf. Conc. Ecum. Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, 11; *Caminar desde Cristo*, 26) de la comunión con Dios y de los hermanos y hermanas entre sí. Celebrando y adorando el don de la Eucaristía en obediencia fiel al Señor, la comunidad religiosa obtiene inspiración y fuerza para su total entrega a Dios, para ser signo de su amor gratuito y referencia eficaz a los bienes futuros. (Cf. Benedicto XVI, *Sacramentum caritatis*, 8; 37; 81).

c) *La autoridad está llamada a promover la dignidad de la persona*, prestando atención a cada uno de los miembros de la comunidad y a su camino de crecimiento, haciendo a cada uno el don de la propia estima y la propia consideración positiva, nutriendo un sincero afecto para con todos, guardando con reserva las confianzas recibidas.

Es oportuno recordar que, antes de invocar la obediencia (necesaria), hay que practicar la caridad (indispensable). No sólo eso. Es bueno hacer un uso apropiado de la palabra *comuni3n*, que no puede ni debe ser entendida como una especie de delegaci3n de la autoridad a la comunidad (con la invitaci3n implícita a que cada quien «haga lo que quiera»), pero tampoco como una imposici3n más o menos vedada del propio punto de vista (que todos «hagan lo que quiero yo»).

d) *La autoridad está llamada a infundir ánimos y esperanza en las dificultades*. Igual que Pablo y Bernabé animaban a sus discípulos enseñándoles que «es necesario atravesar muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios» (*Hch* 14, 22), así la autoridad debe ayudar a encajar las dificultades de cada momento recordando que forman parte de los sufrimientos que con frecuencia jalonan el camino hacia el Reino.

Ante algunas situaciones difíciles de la vida consagrada, por ejemplo, allí donde su presencia parece debilitarse e incluso desaparecer, el que guía a la comunidad deberá recordar el valor perenne de este género de vida porque, tanto hoy como ayer y siempre, no hay nada más importante, bello y verdadero que dedicar la propia vida al Señor y a sus hijos más pequeños.

El guía de la comunidad es como el buen pastor que entrega su vida por las ovejas y en los momentos críticos no retrocede, sino que se hace presente, participa en las preocupaciones y dificultades de las personas confiadas a su cuidado, dejándose involucrar en primera persona. Y, lo mismo que el buen samaritano, está atento para curar las posibles heridas. En fin, reconoce humildemente sus propios límites y la necesidad que tiene de ayuda de los demás, no echando en saco roto los propios fracasos y derrotas.

e) *La autoridad está llamada a mantener vivo el carisma de la propia familia religiosa*. El ejercicio de la autoridad comporta también el ponerse al servicio del carisma propio del Instituto de perten-

cia, custodiándolo con cuidado y actualizándolo en la comunidad local o en la provincia o en todo el Instituto, según los proyectos y orientaciones ofrecidos, en particular, por los Capítulos generales (o reuniones análogas). (Cf. *Vita consecrata*, 42).

Esto exige en la autoridad un conocimiento adecuado del carisma del Instituto; un conocimiento que habrá asumido en la propia experiencia personal e interpretará después en función de la vida fraterna en común y de su inserción en el contexto eclesial y social.

f) *La autoridad está llamada a mantener vivo el «sentire cum ecclesia»*. También es misión de la autoridad ayudar a mantener vivo el sentido de la fe y de la comunión eclesial en medio de un pueblo que reconoce y alaba las maravillas de Dios, dando testimonio del gozo de pertenecerle, en la gran familia de la Iglesia una, santa, católica y apostólica. El compromiso del seguimiento del Señor no puede ser una empresa de navegantes solitarios, sino que se lleva a cabo en la barca de Pedro, que resiste en la tormenta; a esta buena navegación la persona consagrada dará la contribución de una fidelidad laboriosa y gozosa. (Cf. *Mutuae relationes*, 34-35).

La autoridad, por tanto, debe recordar que «nuestra obediencia es creer con la Iglesia, pensar y hablar con la Iglesia, servir con ella. También en esta obediencia entra siempre lo que Jesús predijo a Pedro: «Te llevarán a donde tú no quieras» (Jn 21, 18). Este dejarse guiar a donde no queremos es una dimensión esencial de nuestro servir y eso es precisamente lo que nos hace libres». (Benedicto XVI, *Homilía de la misa Crismal* (20 de marzo de 2008), en *L'Osservatore romano*, edición semanal en lengua española, 28 de marzo de 2008, 6).

El *sentire cum Ecclesia*, que resplandece en los fundadores y fundadoras, implica una auténtica espiritualidad de comunión, esto es «una relación efectiva y afectiva con los Pastores, ante todo con el Papa, centro de la unidad de la Iglesia». (*Caminar desde Cristo*, 32).

A él toda persona consagrada debe plena y confiada obediencia, también en fuerza del mismo voto. (Cf. *Código de Derecho Canónico*, can. 590, 2).

La comunión eclesial pide, además, una adhesión fiel al Magisterio del Papa y de los Obispos, como testimonio concreto de amor a la Iglesia y pasión por su unidad. (Cf. *Vita consecrata*, 46).

g) *La autoridad está llamada a acompañar en el camino de la formación permanente.* Una tarea que, hoy día, hay que considerar cada vez más importante es la de acompañar a lo largo del camino de la vida a las personas que les han sido confiadas. Ello implica no sólo ofrecerles ayuda para resolver eventuales problemas o superar posibles crisis, sino también estar atentos al crecimiento normal de cada uno en todas y cada una de las fases y estaciones de la existencia, de manera que quede garantizada esa «juventud de espíritu que permanece en el tiempo», (*Vita consecrata*, 70) y que hace a la persona consagrada cada vez más conforme con los «sentimientos que tuvo Cristo» (*Flp 2, 5*).

En consecuencia, será responsabilidad de la autoridad mantener alto en todos el nivel de disponibilidad ante la formación, la capacidad de aprender de la vida, la libertad — especialmente — de dejarse formar cada uno por el otro y sentirse cada cual responsable del camino de crecimiento del otro. Favorecerá para ello el uso de los instrumentos de crecimiento comunitario transmitidos por la tradición y cada vez más recomendados hoy día por quienes tienen experiencia segura en el campo de la formación espiritual: puesta en común de la Palabra, proyecto personal y comunitario, discernimiento comunitario, revisión de vida, corrección fraterna. (Cf. *La vida fraterna en comunidad*, 32).

El servicio de la autoridad a la luz de las normas eclesiales

14. En los párrafos anteriores se ha descrito el servicio que presta la autoridad en la vida consagrada para la búsqueda de la voluntad del Padre y se han indicado algunas prioridades de dicho servicio.

A fin de que tales prioridades no se entiendan como puramente facultativas, conviene recordar los caracteres peculiares que reviste el ejercicio de la autoridad, según el Código de Derecho Canónico. (Cf. *Código de Derecho Canónico*, cann. 617-619).

En tal modo, las normas de la Iglesia expresan sintéticamente los rasgos evangélicos de la potestad que ejercen los superiores religiosos a varios niveles.

a) *Obediencia del Superior.* Partiendo de la naturaleza característica que corresponde a la autoridad eclesial, el Código recuerda al supe-

rior religioso que está llamado, ante todo, a ser el primer obediente. En virtud del oficio asumido, debe obediencia a la ley de Dios, de quien procede su autoridad y a quien deberá rendir cuenta en conciencia, a la ley de la Iglesia, al Romano Pontífice y al derecho propio de su Instituto.

b) *Espíritu de servicio*. Después de haber confirmado el origen carismático y la mediación eclesial de la autoridad religiosa, se insiste en que la autoridad del superior religioso, como toda autoridad en la Iglesia, debe caracterizarse por el espíritu de servicio, a ejemplo de Cristo que «no ha venido a ser servido sino a servir» (Mc 10,45).

En particular se indican algunos aspectos del espíritu de servicio, cuya fiel observancia hará que los superiores, cumpliendo su propio encargo, sean reconocidos «dóciles a la voluntad de Dios». (*Ibíd.*, c. 618).

Todo superior o superiora, hermano entre los hermanos o hermana entre las hermanas, está llamado a hacer sentir el amor con que Dios ama a sus hijos, evitando, por un lado, toda actitud de dominio y, por otro, toda forma de paternalismo o maternalismo.

Esto será posible por la *confianza puesta en la responsabilidad de los hermanos*, «suscitando su obediencia voluntaria en el respeto de la persona humana» (*Ibíd.*, c. 618) y a través del *diálogo*, teniendo presente que la adhesión debe realizarse «en espíritu de fe y de amor, para seguir a Cristo obediente», (*Ibíd.*, c. 601) y no por otras motivaciones.

c) *Solicitud pastoral*. El Código indica como fin primario de la potestad religiosa «edificar una comunidad fraterna en Cristo, en la cual, por encima de todo, se busque y se ame a Dios» (*Ibíd.*, c. 619). Por tanto, en la comunidad religiosa la autoridad es esencialmente pastoral en cuanto está por completo ordenada a la construcción de la vida fraterna en comunidad, según la identidad eclesial propia de la vida consagrada. (La comunidad religiosa tiende a conseguir y manifestar la primacía del amor de Dios, que constituye el fin propio de la vida consagrada, y por lo mismo su primera obligación y el primer apostolado de cada uno de los miembros de la comunidad. Cf. *Código de Derecho Canónico*, cann. 573; 607; 663, § 1; 673).

Los medios principales que el superior debe utilizar para conseguir tal finalidad primaria se deben necesariamente fundar en la fe; son, sobre todo, la escucha de la Palabra de Dios y la celebración de la Liturgia.

Finalmente, se definen algunos ámbitos de particular solicitud por parte de los superiores hacia los hermanos y las hermanas: «ayúdenles convenientemente en sus necesidades personales, cuiden con solicitud y visiten a los enfermos, corrijan a los revoltosos, consuelen a los pusilánimes y tengan paciencia con todos». (*Código de Derecho Canónico*, c. 619).

10

La experiencia de Dios en clave sacramental/a

En la liturgia, y muy principalmente en la celebración eucarística, es donde se realiza de forma sacramental plena el encuentro personal y directo con Cristo.

En esta primera parte, procuraremos concentrar nuestra atención específicamente en la Eucaristía.

1. La Eucaristía

Jesucristo la instituyó, como dice la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, para “perpetuar en los siglos hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz, y para confiar así a la amada Esposa, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección” (SC 47).

“Participamos diariamente en la Mesa del Señor y, a ejemplo de los primeros cristianos, perseveramos en la Palabra de Dios y en la Fracción del Pan, en las que la comunidad se edifica en la fraternidad” (C 44).

“Memorial de la Pascua del Señor”

Una primera y fundamental reflexión se refiere a la Eucaristía como “memorial de la Pascua del Señor”, perpetuada en los siglos hasta la Parusía.

En ella tocamos la cima más sublime de la sacramentalidad; aquí, sobre esta cumbre, se coloca nuestra fe para contemplar la historia, o desde aquí se despeña destrozándose la suficiencia del no creyen-

te. Con acierto se ha llamado a la Eucaristía *mysterium fidei*, expresión que repetimos conmovidos en cada celebración después de la consagración del pan y el vino.

Su celebración se apoya por entero sobre el acontecimiento salvífico central, la resurrección del Señor; y así se le puede aplicar apropiadamente la famosa afirmación del Apóstol: “Si el Mesías no ha resucitado, vuestra fe es ilusoria” (1Co 15,17).

Un incrédulo que asista a la Eucaristía sonreirá interiormente porque le parecerá una especie de mitología idolátrica, si bien artística, que hace de un pedacito de pan y de un poco de vino el tesoro más amado y más defendido, en cuanto que en él – quién sabe cómo – se encerraría todo el bien específico de la Iglesia.

Pero para nosotros creyentes, aquí se concentra la máxima originalidad de los siglos, que es la liturgia de la Nueva Alianza.

Los acontecimientos históricos de la Pascua han dado una forma litúrgica definitiva al alma y al cuerpo de Jesús, constituyéndolo como Sumo y Eterno Sacerdote y como la única verdadera Víctima agradable. Son acontecimientos que permanecen como esculpidos para siempre en su alma de Mediador y en su carne de Cordero inmolado. Han sellado y puesto fin a su crecimiento humano con el colmo de la perfección del amor. No es sólo la encarnación en el vientre de María la que da espesor histórico al alma y al cuerpo de Jesús: la Navidad es sólo la etapa inicial, en crecimiento hasta llegar a vivir acontecimientos históricos que expresan, en su espíritu y en su carne, la misión del Redentor del hombre. Así, Cristo, con su cuerpo resucitado, se convierte verdaderamente en el “segundo Adán” que va engendrando sacramentalmente a la Iglesia, o sea, a la nueva Humanidad: “En efecto, del costado de Cristo dormido en la cruz – dice la Constitución *Sacrosanctum Concilium* – brotó el admirable sacramento de toda la Iglesia” (SC 5), la “nueva Eva” su Esposa y Madre de todos los creyentes.

La ascensión de Cristo a la derecha del Padre para interceder siempre por nosotros no se ve ya como algo lejano y vago, que haría pensar en una pérdida o una ausencia; sino que es una realidad presente y palpable, que hace posible el misterio sacramental de la liturgia, en el que queda así implicada toda nuestra existencia concreta.

El Sínodo extraordinario ha hablado de la urgente necesidad de una “catequesis mistagógica”; aquí está: nosotros mismos necesitamos renovar continuamente nuestra contemplación del misterio eucarístico. A hacerlo bien nos ayuda grandemente la meditación atenta de la Carta a los Hebreos, que expone de forma realista la profunda y original novedad del sacerdocio de Cristo que vive para siempre, de la liturgia de la Nueva Alianza que declara superadas, antiguas y envejecidas las otras, del único y eficaz sacrificio de Cristo, ofrecido una sola vez para siempre: “El Mesías no entró en un santuario hecho por hombres, copia del verdadero, sino en el mismo cielo, para presentarse ahora ante Dios a favor nuestro” (Hb 9,24).

Por eso, la Eucaristía se presenta como la cúspide de la sacramentalidad; hace presente entre nosotros y para nosotros al Cristo pascual, nos invita a participar existencialmente de su oblación sacerdotal y de su generosidad de víctima, mientras proclama que, en la tierra, la máxima inmolación del amor es el sacrificio.

“Comunidad con el Padre y con los hermanos”

Otra reflexión muy enriquecedora es la de meditar en la Eucaristía partiendo desde la óptica de la Nueva Alianza. El Concilio recuerda más de una vez, en varios documentos, que en Cristo comienza la nueva y definitiva (cf. DV 4) Alianza del hombre con Dios Padre: “Cristo instituyó un nuevo pacto, es decir la nueva Alianza en su sangre, llamando personas de los judíos y de las naciones, para que se fundiesen en unidad no según la carne, sino en el espíritu, y constituyesen el nuevo Pueblo de Dios” (LG 9).

El tema bíblico de la Alianza manifiesta el plan del amor de Dios: llevar a los hombres a una vida de comunión con Él, en una relación de amistad, en la realidad de una filiación que nos conduce a construir todos juntos el Reino de Dios.

Así, la Alianza nos lleva al significado último de la Encarnación, de la Pascua y de Pentecostés, haciéndonos contemplar en la Eucaristía casi la historia de la Trinidad, que tiene su comienzo en el Padre que ama y su meta de llegada al Padre a través de la Iglesia, Esposa de Cristo, como respuesta del amor del hombre.

El *personaje principal* a quien se dirige la celebración eucarística es precisamente el Padre: “*Te igitur, clementissime Pater!*”; “Porque

tú solo eres bueno y la fuente de la vida, hiciste todas las cosas para colmarlas de tus bendiciones y alegrar su multitud con la claridad de tu gloria” (Plegaria eucarística IV).

En Cristo y con Cristo se desarrolla aquella conciencia de filiación que es el vértice de la fe cristiana y la expresión suprema de la vida de gracia que ha de calificar toda la existencia. De ella procede la percepción del bien, del abundante bien que nos rodea y en el que vivimos sumergidos casi sin percatarnos. Y de la percepción del bien procede el agradecimiento, como una actitud radical de la Alianza. El discípulo de Cristo se cualifica entre los hombres por esta profunda sensibilidad filial. No se puede celebrar la Eucaristía sin gratitud; el significado mismo etimológico del vocablo recuerda que se está celebrando una “acción de gracias”.

El humanismo ateo, en boga hoy en día, adoctrina la mente para un sentido crítico del que se expatria toda posibilidad de gratitud; con su así llamado análisis científico de la sociedad prepara mucho para percibir el mal, sobre todo social, favoreciendo más la lucha fratricida que el sentido del verdadero amor, de la verdadera justicia y de la verdadera paz.

En cambio, la celebración eucarística reabre los horizontes de la Alianza en un clima filial de adoración, de acción de gracias, de propiciación e impetración. Le restituye al hombre el valor supremo de la amistad, de la comunión con el Padre y los hermanos, experimentada y contemplada en el gozo filial de la gratitud.

Tenemos aquí un tema eucarístico que interpela en profundidad a Pastores y fieles: ¡la Nueva Alianza exige hacer crecer en el hombre la capacidad de decir “gracias” al Padre!

2. La Reconciliación sacramental

“Por la penitencia, las obras de caridad y la liturgia somos llamados a la conversión y a la renovación permanentes, pero sobre todo por el Sacramento de la Reconciliación, que nos devuelve la plenitud de la paz con Dios, Padre misericordioso, con la Iglesia y con los hermanos. Seremos por tanto solícitos y fieles en frecuentarlo” (C 45).

En la meditación sobre la Iglesia como manantial de vida ocupa, ciertamente, un lugar notable el vasto problema del pecado, de su

remisión y de la reconciliación. Como hemos visto ya, la “vida en el Espíritu” tiene un aspecto propio, muy característico, en las actitudes de la conversión y de la penitencia.

Hoy la acrecida conflictividad en el mundo está engarzada a un profundo trastornamiento cultural que es, sí, emergencia de nuevas conquistas, pero que conlleva también graves desviaciones y culpas. El secularismo ha desestructurado las formas tradicionales de vida con su jerarquía de valores, y se aventura a falsas tentativas de reestructuración encaminadas, en definitiva, a la eliminación de la dimensión religiosa. Una mentalidad de ese tipo corroe la conciencia ética del individuo y de la sociedad suprimiendo el sentido mismo del pecado.

El Sínodo ordinario de los Obispos, en el año 1983, analizó la actual triste situación de disensiones, ataques a la libertad y a la dignidad humanas, prepotencias políticas, económicas y sociales, discriminaciones raciales y religiosas, agresiones bélicas, violencia y terrorismo, injusta distribución de los recursos del mundo, múltiples estructuras opresoras y, sobre todo, egoísmo y pecado personal en el corazón de todo hombre. Se presenta tan pesado el panorama, que surge espontánea la pregunta: la reconciliación, la conversión, el perdón, la paz ¿son de verdad posibles? La vida diaria y la historia de los siglos ¿no demostrarían lo contrario?

La reconciliación como aspecto del Misterio

Un primer punto de reflexión sobre este tema es considerar la reconciliación como un aspecto central del Misterio mismo. Al hablar de “reconciliación”, a veces se insiste más bien en los aspectos interpersonales y sociales entre nosotros los hombres: perdón, paz, justicia y concordia, que hay que reconstruir horizontalmente. Pero, en ese caso, se puede olvidar el significado principal y fundante de la reconciliación como aspecto del Misterio. Sin duda, también el restablecimiento de una relación de comunión horizontal está incluido en el abanico de las acepciones del concepto de reconciliación; pero está contenido en él como aspecto derivado y conclusivo, y no como fuente de su verdadero significado cristiano, que es la reconciliación con Dios.

Pero, ciertamente, el aspecto derivado y conclusivo tiene su importancia, porque mide el grado de autenticidad de la reconciliación de fondo; si llegara a faltar, se demostraría, de hecho, la inexistencia de una auténtica reconciliación con el Padre.

Pero ¿cómo profundizar en el aspecto misterico de la reconciliación cristiana?

Se trata de concentrar la atención en Dios como Padre de misericordia. Con razón, la liturgia nos recuerda que Él manifiesta su infinita grandeza y omnipotencia sobre todo “*parcendo et miserando*”: es la característica o el atributo más impresionante, más profundo y más sobrehumano, que pueda haber en Dios.

Así, la primera verdad que hay que contemplar cuando se habla de reconciliación es la inefable misericordia del Padre. En Él el amor es bastante más fuerte que el pecado y la muerte; lo demuestra la cruz de Cristo, que nos revela precisamente los secretos del corazón del Padre. En efecto, la Pascua constituye el vértice de la revelación de la misericordia de Dios. Es gratuita iniciativa del Padre; es amor que crea el bien, no sólo de la nada, sino nada menos que de la enemistad del pecado; un amor que se inclina hacia el hombre hasta alcanzar la raíz más profunda del mal en la historia, es decir, hasta el pecado; un amor desconocido para el hombre y que constituye la fuente de su regocijo y de su esperanza. Y es tan inefable la misericordia del Padre que excogita la forma de reconstruir la Alianza con el hombre pecador a través de una mediación que su infinito amor ha querido fuese de justicia.

Esta primera fundamental reflexión nos puede recordar una urgencia prioritaria en la pastoral de hoy: saber proclamar adecuadamente la gran “profecía” de la misericordia de Dios. Para lograrlo, es indispensable mostrar paralelamente la gravedad del pecado y la terrible ceguera espiritual que conlleva la invasiva y muy perniciosa “pérdida del sentido del pecado”.

La dignidad eclesial de “penitente”

Otro punto de reflexión, a propósito del tema de la reconciliación, es el de la dignidad eclesial de “penitente”.

La actitud de conversión y de paz y comunión con la Iglesia (constituida, como decíamos, por los “actos del penitente” empapados por la “gracia sacramental”) tiende a conferir un estilo cotidiano a toda la vida para que se transforme en testimonio de la participación personal en la Redención en su doble aspecto de expiación de las culpas y de profecía de la misericordia.

Una Iglesia peregrina que no testimoniara claramente en sus miembros la indispensabilidad y la dignidad de “ser penitentes”,

interpretaría menguadamente su verdadera naturaleza sacramental. Una de sus dimensiones constitutivas es precisamente la característica penitencial de solidaridad con los convertidos, que le asegura la humildad objetiva que la hace ser signo e instrumento eficaz de santificación.

Todos, en la Iglesia peregrina, debemos saber vivir como verdaderos “penitentes”, porque todos somos pecadores.

La reconciliación como energía histórica

El cometido de redescubrir la reconciliación es muy importante aun socialmente.

Añado, pues, una última reflexión sobre lo que podría llamarse la “energía histórica” de la misericordia de Dios, que hace de la Iglesia el Sacramento universal de la reconciliación entre los hombres.

Al hablar de “energía histórica” pretendo orientar la reflexión hacia el aspecto de fuerza objetiva, inherente a la reconciliación, que influye de hecho en mejorar la convivencia humana de las personas y los pueblos. Ha triunfado en este siglo una ideología atea con un análisis suyo de la sociedad y con una lectura suya de la historia, que cree haber encontrado el centro motor de todo el devenir humano en una valentía conflictiva de lucha y de violencia; éste sería el único camino eficaz para superar las injusticias y disidencias.

Los signos de los tiempos, así como el proceso de personalización y el de socialización, han despertado en el mundo actual el sentido de la justicia: es un bien.

En este sentido, debe presentarse al mundo la reconciliación cristiana como una energía histórica capaz de vencer al mal en sus raíces más profundas, para recoser después la convivencia y construir la paz.

Pero, entonces, la reconciliación proclamada y promovida por la Iglesia no se puede reducir al intimismo de cada individuo. La civilización del amor, en la que se concentraron los Obispos en el Sínodo de 1983, no es una especie de utopía apta para relegar a los fieles en la abstracción, sino la proyección social, muy concreta y hoy tan urgente, de la misión reconciliadora propia del Cuerpo de Cristo en la historia. Si hay que promover la paz, si es urgente orientar las magníficas potencialidades de los jóvenes para transformarlos en agentes de recon-

ciliación, si se debe evangelizar de forma nueva toda el área cultural para que incorpore a sus núcleos dinámicos los valores del verdadero amor, ... en resumen, si hay que transformar el mundo para ofrecerlo al Padre, es necesario estar lúcidamente convencidos de que Cristo ha empapado su Iglesia con la potencia del Espíritu Santo precisamente para posibilitar su aportación a una civilización del amor.

Esto exige, dentro de la Iglesia, el testimonio visible de ser, Ella misma, una “comunidad reconciliada”, una “comunidad en estado de conversión”, una “comunidad penitente”, una “comunidad enviada a llevar la reconciliación al mundo”; y, además, exige de Ella la claridad y constancia en la proclamación del misterio de la misericordia divina, la valiente denuncia del pecado y su gravedad, el amor y la defensa de todos los que sufren injusticias, la visión del plan de Dios a favor de todos con una adecuada enseñanza social, la extraordinaria importancia de la vocación y misión del laico para purificar de las consecuencias del pecado tantas estructuras del orden temporal.

Así, pues, hay que revalorizar, en la Iglesia como Sacramento de salvación, una riquísima dimensión penitencial que le asegure el primer puesto en el futuro del mundo: el de brindar a los hombres una energía histórica que haga crecer el amor como perfección suprema del hombre y como fuerza que le haga triunfar sobre el mal y la muerte.

Y esta energía histórica, que la humanidad espera de la Iglesia para su propia salvación, tiene como manantiales vivos y permanentes precisamente los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia. Dos fuentes preciosas de vida, que hoy hay que renovar y cuidar con extrema entrega.

El encuentro personal-directo con Cristo para generar en el Pueblo de Dios una dimensión penitencial profunda y consistente es la “asidua y concienzuda práctica personal” del grande e indispensable sacramento de la Reconciliación.

3. La Palabra

“El trato familiar y asiduo con la Sagrada Escritura nos introducirá en el conocimiento íntimo de Dios y de su plan de salvación. Como la Virgen María que, conservando y meditando fiel y constantemente la Palabra de Dios en su corazón, se adentraba en el Misterio de Cristo y proclamaba con plenitud la grandeza del Padre” (C 40).

La Palabra del día, experiencia cotidiana de Dios

Volviendo a la imagen emblemática del pueblo de Dios a lo largo del desierto, podemos decir que la Palabra es el *maná* del buscador de Dios. En su alforja de caminante, no hay más que este pan del camino, que le ha dado la providencia del Padre “como la ración de cada día” (Ex 16,4), según sus necesidades cotidianas. Efectivamente, esta Palabra nos alimenta cada día: nos descubre a Dios y su voluntad, nuestra vocación y nuestra identidad, a través de una revelación progresiva y ligada a la vida. También ésta es delicadeza divina, expresión de la voluntad del Padre de revelarse y de su deseo de encontrarnos, teniendo en cuenta nuestra limitada capacidad de comprender. Mediante su Palabra, Dios hace a diario experiencia de nosotros y, al mismo tiempo, nosotros hacemos experiencia de Él. El Padre nos prueba y nos seduce, y nosotros descubrimos aspectos siempre nuevos de su paternidad y de su proyecto sobre nosotros.

He aquí por qué es importante y forzoso que el creyente abra su jornada con la *lectio* de la Palabra (“mis ojos se adelantan a las vigiliass, meditando tu promesa”, Sal 118, 147); y he aquí por qué debe tratarse preferentemente no de una Palabra cualquiera, sino de aquella Palabra que la comunidad de los creyentes lee conjuntamente en la liturgia del día: ése es el alimento cotidiano, dado a todos según las necesidades de cada uno.

La Palabra, cuando es leída-escuchada-meditada-rezada con esta certeza, vive en nosotros y nosotros en ella, nuestra vida se hace revelación siempre nueva de Dios, y nuestra jornada como un seno virginal que genera y vivifica la Palabra. ¿Cómo?

Conservar la Palabra

La actitud de María ante la Palabra puede considerarse ejemplar. María es, en verdad, *virgen* también en la escucha: en ella la virginidad no es simplemente un aspecto particular de su vida, algo así como una eventual contingencia, sino condición general existencial, actitud del corazón, de la mente, de la voluntad. También un modo de ser ante Dios y los acontecimientos de la vida. Antes hemos aludido a ello brevemente: María, en ciertos momentos de su andadura de madre del Salvador, cuando la Palabra-acontecimiento es especialmente misteriosa y humanamente indescifrable, “conserva en el corazón” lo que no comprende (cf. Lc 2,19.51). Reco-

noce que no puede comprender, admite y soporta la desorientación (“Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? ...”), pero no niega ni aleja de sí lo que supera su mente y sus categorías interpretativas; al contrario, lo acoge en su corazón, le hace sitio en su vida, lo vuelve memoria. No violenta la Palabra, ni siquiera con la pretensión de entenderla; por eso, la Palabra puede encontrar mansión en ella. Llegará el momento en que resplandecerá en toda la claridad de su significado.

Esta es la escucha virginal: escucha humilde y sencilla, de quien sabe que la Palabra está siempre más allá de sus razonamientos, y, no obstante, reconoce que sin ella ya no sabría qué y cuál es su misión; y entonces la escucha cada mañana con atención y gratitud, como si fuera la primera vez que la lee. Sabe perfectamente que la Palabra revelará plenamente su sentido en otro ámbito, en el de la vida concreta; así, pues, en su oración de la mañana no pretende comprender todo, ni juega a interpretar, y ni siquiera se hace la ilusión de contemplar. La suya es más bien la actitud sorprendida y reverente de quien sabe que se encuentra ante el misterio, un misterio que está a punto de desvelarse en su misma vida y que ahora reencuentra escondido especialmente en una Palabra, en un versículo, en un acontecimiento de la Escritura. Quizá no comprende bien por qué y, sin embargo, intuye que aquella Palabra es por demás significativa para él en aquel momento de su vida: es provocación y nueva experiencia de Dios.

Y, por consiguiente, la lee y relee, la “rumia” en su mente, pidiendo a Dios que le dé luz, y se la lleva como un tesoro conservándola en el corazón.

Su meditación ha comenzado, nada más; continuará a lo largo de la jornada ...

Permanecer en la Palabra

En el Evangelio de Juan, Jesús nos invita repetidamente a “permanecer” en Él y en su amor, como el sarmiento queda unido a la vid, con el fin de dar fruto que perdure para la gloria del Padre (cf. Jn 15).

En la experiencia cotidiana de Dios, este permanecer tiene un sentido preciso: no es un mero estar unidos a Dios o únicamente ofrecerle nuestras acciones, sino quedarse en su Palabra y lograr que su Palabra habite en nosotros. Se trata, pues, de permanecer; pero es todo lo contrario de una actitud pasiva y dada por supuesto, un

quedarse como uno es o donde ya se está. Al revés, quiere decir salir de sí mismo, impedir que nuestras acciones sean sólo expresión de nosotros mismos y tal vez de aquella baja y oscura vegetación del bosque hecha de motivaciones misteriosas y ambiguas y, en cambio, ingeniárselas para que *todo pensamiento y afecto, gesto y proyecto nuestro esté enraizado y se inspire en aquella Palabra que conservamos en el corazón*. Hasta el punto de que lo que hacemos y pensamos, y por lo que nos afanamos y nos entregamos, tenga en la Palabra su comienzo y su consumación, esté animado y sostenido, enriquecido y vitalizado, pero también transido y purificado por la Palabra que nos salva, nos escruta y nos conoce.

Es como un continuo regresar, en el confuso y a veces dramático fluir de los acontecimientos de cada día, a la casa paterna, a la fuente que nos ha engendrado, a las raíces de nosotros mismos; y no para buscar un oasis tranquilo que nos saque del alboroto, sino para afrontar la realidad y sus contradicciones a la luz y con la fuerza de la Palabra. Es dejar que la Palabra misma sea provocada y solicitada, por los acontecimientos, a dar una respuesta, a indicar un camino, a proporcionar una indicación, para que la historia del hombre conduzca cada día a Dios.

Una vez más la vida se unifica, pero esta vez en torno a un núcleo vital - diverso cada día y, no obstante, homogéneo, siempre nuevo pero también "hecho a medida", en forma a veces extraordinaria - para las necesidades cotidianas.

Y nuestra vida no sólo se unifica y simplifica en sí misma, sino que, en cierto modo, ¡se hace una sola con la de Dios! Cuando permanecemos en la Palabra, la Palabra misma habita en nosotros, y nuestro obrar recibe energía de la Palabra de vida: en efecto, es la misma savia la que circula por la vid y por el sarmiento.

Pero es el sarmiento el que da fruto. El fruto, que es el conocimiento progresivo de la Palabra y la manifestación de su inagotable y cotidiana fecundidad.

El realizarse de la Palabra

A estas alturas la Palabra se realiza. Se desvela y se deja comprender, deja desprenderse la riqueza de su revelación iluminando corazón y mente del creyente.

De nuevo encontramos en María la actitud paradigmática: en ella, la experiencia de Dios es permanente, desde el día en que “se cumplieron para ella los días del parto”, hasta el día en que se realizó, también a través de ella, el misterio de la redención. Conserva en el corazón la Palabra y permanece en la Palabra – y frente a su misterio – hasta el punto de engendrarla, dándole vida y semblantes en su existencia misma. En ella, la Palabra se hace vida. Y no sólo en el momento de la encarnación. Entonces, ella misma puede comprenderla.

En la medida limitada de nuestra historia estamos llamados a esa idéntica generación virginal. La Palabra debe “realizarse” en nuestra vida, volverse manifiesta y leíble para todos; en cierto modo debe identificarse con nuestra existencia. *Comprendemos la Palabra en el momento en que la Palabra “comprende” nuestra vida*, la abraza en su totalidad, se extiende por sus confines haciéndola teofanía, revelación y experiencia divina. Efectivamente, experimentamos a Dios cuando su Palabra encuentra nuestra vida y la cambia, se realiza y se engendra en ella. Entonces aquella Palabra resulta verdadera para nosotros; pero también nuestra vida resulta auténtica gracias a ella, se convierte en lo que está llamada a ser, ámbito de una revelación única y original de Dios, seno virginal que da a luz una Palabra siempre nueva acerca de Dios.

Es el momento de la contemplación: oración que puede hacerse sólo por la noche, cuando la jornada, que está a punto de cerrarse, muestra en su desarrollo un misterio que se desvela y una Palabra que se realiza. Sólo al final de la jornada, aquella Palabra misteriosa que ha abierto la jornada misma puede volverse clara y comprensible, porque *sólo el acontecimiento concreto puede dar vida y contornos precisos a la Palabra*.

Es la encarnación de la Palabra: misterio que se realiza infinitas veces en el secreto y en la pequeñez de nuestra vida, a menudo sin apercibirnos de ello, mientras buscamos quién sabe en dónde a Dios y las pruebas de su amor y su existencia.

En cambio, cuando nos damos cuenta, nuestra alma, como María, “proclama la grandeza del Señor ..., porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí”. Entonces, como Simeón, podemos “cerrar” nuestra jornada: “Ahora, Señor, según tu promesa, puedes dejar a tu siervo irse en paz. Porque mis ojos han visto a tu Salvador ...” (Lc 2,29).

“Hoy” se ha cumplido este pasaje de la Escritura, que hemos escuchado con nuestros oídos, conservado en el corazón, encarnado en la vida (cf. Lc 4,21).

La experiencia sacramental de Dios/b

“Esa copa de la bendición que bendecimos, ¿no significa solidaridad con la sangre del Mesías? Ese pan que partimos, ¿no significa solidaridad con el cuerpo del Mesías? Como hay un solo pan, aun siendo muchos formamos un solo cuerpo, pues todos y cada uno participamos de ese único pan” (1Co 10,16-17).

“Por consiguiente, donde hay un cristiano, hay humanidad nueva; lo viejo ha pasado; mirad, existe algo nuevo. Y todo eso es obra de Dios, que nos reconcilió consigo a través del Mesías y nos encomendó el servicio de la reconciliación; quiero decir que Dios, mediante el Mesías, estaba reconciliando el mundo consigo, cancelando la deuda de los delitos humanos y poniendo en nuestras manos el mensaje de la reconciliación. Somos, pues, embajadores de Cristo y es como si Dios exhortara por nuestro medio. Por Cristo os lo pido, dejaos reconciliar con Dios. Al que no tenía que ver con el pecado, por nosotros lo cargó con el pecado, para que nosotros, por su medio, obtuviéramos la rehabilitación de Dios” (2Co 5,17-21).

“Escuchad ahora vosotros la parábola del sembrador: Siempre que uno escucha el mensaje del Reino y no lo entiende, viene el Malo y se lleva lo sembrado en su corazón; eso es ‘lo sembrado en la vereda’. ‘Lo sembrado en terreno rocoso’ es ése que escucha el mensaje y lo acepta en seguida con alegría; pero no tiene raíces, es inconstante, y en cuanto surge una dificultad o persecución por el mensaje, falla. ‘Lo sembrado entre zarzas’ es ése que escucha el mensaje, pero el agobio de esta vida y la seducción de la riqueza lo ahogan y se queda estéril. ‘Lo sembrado en tierra buena’ es ése que escucha el mensaje y lo entiende; ése sí da fruto y produce en un caso ciento, en otro sesenta, en otro treinta” (Mt 13,12-23).

De nuestras Constituciones

“El trato familiar y asiduo con la Sagrada Escritura nos introducirá en el conocimiento íntimo de Dios y de su plan de salvación.

*Como la Virgen María
que, conservando y meditando
fiel y constantemente
la Palabra de Dios en su corazón,
se adentraba en el Misterio de Cristo
y proclamaba con plenitud
la grandeza del Padre”. (C 42).*

*“Participamos diariamente
en la Mesa del Señor
y, a ejemplo de los primeros cristianos,
perseveramos en la Palabra de Dios
y en la Fracción del Pan
en las que la comunidad se edifica
en la fraternidad.
La celebración comunitaria de la Eucaristía
será su signo más genuino.
La Liturgia de las Horas,
de precepto para sacerdotes y diáconos,
prolonga y aviva a lo largo del día
la comunión con Dios y los hombres
que brota de la Eucaristía”. (C 46).*

*“Por la penitencia,
las obras de caridad y la liturgia
somos llamados
a la conversión y a la renovación permanentes,
pero sobre todo
por el Sacramento de la Reconciliación,
que nos devuelve la plenitud de la paz
con Dios, Padre misericordioso,
con la Iglesia y con los hermanos.
Seremos por tanto solícitos y fieles
en frecuentarlo”. (C 47).*

Examen de conciencia: por qué y cómo: el examen de conciencia en sentido cristiano no es, ante todo, un juzgar la moralidad de las propias acciones, sino un ponerse delante de Dios en la fe para detectar “su” juicio y sus indicaciones.

¿Qué es el examen de conciencia? Tú sabes que la vida humana y cristiana no puede ser animada simplemente por la espontaneidad,

porque en nuestra conciencia, en nuestra experiencia están arraigadas dos espontaneidades: una buena que es camino para la vida, que es según Dios; y la otra mala que es camino mortífero, no según Dios. Estos dos impulsos, estos dos movimientos moran en todos nosotros y, por consiguiente, debemos sopesarlos, discernirlos de forma que consintamos unos y rechacemos, combatamos otros. No se trata, ante todo, de juzgar la moralidad de tus acciones, buenas o malas; sino de discernir cómo el Señor mueve, anima, inspira, guía tu vida y cómo consientes tú este señorío suyo sobre ti. Se trata de ver lo que ocurre en tu conciencia, en tu vida interior, más que de juzgar tus acciones como buenas o malas. El examen de conciencia es, pues, un tiempo de oración y no una introspección centrada en ti mismo con vistas a un autoperfeccionismo; es el lugar de la obediencia de la fe (cf. Rm 16,26), no un moralizante balance sobre ti mismo.

Por tanto, cuando haces el examen de conciencia, ante todo pide al Señor que te ilumine para que puedas discernir el misterio que hay en ti: tú eres amado por Dios, eres conocido por Dios mejor que cuanto tú te conoces ahora a ti mismo (cf. 1Co 13,12), eres custodiado por Dios, que actúa siempre en todo, a través de todo, más allá de todo. “Con los que aman a Dios ... él coopera en todo para su bien” (Rm 8,28), ¡exactamente todo! Éste es tu misterio, cuyos rasgos sólo tú podrás ver teniendo a Dios, tu Creador y Padre, ante ti.

No puedes dejar de tener en el corazón sentimientos de agradecimiento: todo es don, todo es gracia. Desde el día de tu concepción Dios te ha sido pastor, te ha preservado de la muerte, te ha librado del mal, ha hecho de ti un prodigio: reconócelo y da gracias (cf. Gn 48,15-16; Sal 139,13-16).

Con este espíritu de invocación de la luz y de agradecimiento entra, pues, en el examen de conciencia: ¿cómo actúa en ti el Señor, cómo te inspira, qué te pide, cómo te visita? Dios obra en ti íntimamente, no a través de visiones, y tú tienes que caminar a la luz de la fe (cf. 2Co 5,7), atento a la acción del Espíritu Santo, a la escucha de la Palabra que es presencia eficaz de Dios, manifestación de su voluntad. ¿Cómo acoges y respondes a esta comunión que Dios quiere contigo? ¿Qué conciencia interior tienes tú de esta presencia? ¿Qué escucha prestas a su voluntad? ¿Qué vigilancia tienes, qué receptividad predispones, qué pobreza presentas a este obrar en que Dios quiere que se convierta tu obrar, o sea, la obediencia de la fe? Haz

la prueba, examínate: ¿reconoces o no que Cristo mora en ti (cf. 2Co 13,5)?, ¿reconoces que en tu vida eres movido, motivado, guiado por el Espíritu Santo (cf. Rm 8,14)?

¡Aquí está el verdadero examen de conciencia!

Sólo después de esto y a partir de esto puedes también sopesar tus acciones: son sólo el fruto de la vida de comunión con el Señor, no su causa. La tentación es invertir el itinerario del examen de conciencia, porque es más fácil juzgar moralmente las acciones que realizamos; pero, con ese modo de proceder, nos metemos en un camino abierto al introspeccionismo, a la atención a sí mismo, a la parálisis de nuestra propia imagen, a la errada contemplación de un balance moral abocado a la quiebra.

Sí, el Señor, a quien tú amas con todo el corazón, con toda la mente, con todas tus fuerzas, te llama a una conversión más profunda a él: esto es lo esencial. No te queda más que decir: *Kyrie eleison*, pedir al Señor que tenga piedad de ti pobre pecador, como el publicano en el templo y, por consiguiente, sintiéndote perdonado, caminar hacia el futuro lleno de consuelo y esperanza recordando las palabras del Señor: “¡no peques más!” (Jn 8, 11). Cede ante estas palabras y canta, ¡canta eternamente las misericordias del Señor! *Un Hermano anciano*. (AA.VV., “*Miseria y misericordia*”, Ed. Qiqajon 1992).

La misión, elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica y lugar de la experiencia de Dios/a

(Capítulos I y VIII de las Constituciones: “La misión calasancia” y “Nuestro ministerio en la Iglesia”).

Los religiosos de vida apostólica son llamados y consagrados por Dios para continuar de forma específica la misión de Cristo. Para las comunidades religiosas entregadas a las diversas obras de apostolado ..., la acción apostólica y caritativa entra en la naturaleza misma de la vida religiosa, en cuanto que constituye un ministerio sagrado y una obra especial de caridad que les han sido confiados por la Iglesia y que han de ser ejercitarlos en su nombre. Por tanto, el religioso de vida apostólica (apóstol = enviado) está unido a Cristo especialmente en su condición de enviado por el Padre al mundo para salvarlo.

Jesús ha sido enviado para anunciar, hacer presente, visible y efectiva la salvación de Dios a su pueblo. El religioso de vida apostólica es llamado, consagrado y enviado al mundo del mismo modo y por idéntica razón: es consagrado por Dios en atención a la misión de Cristo. Él expresa todo esto con y mediante “la acción apostólica y el servicio”, “un ministerio sagrado”, “una obra especial de caridad”, confiada por la Iglesia al Instituto Religioso.

1. La misión de Cristo

Cuando una persona está dominada por el sentimiento y la urgencia de la misión de Cristo (aunque no es una invitación *al activismo*), su espíritu y su corazón se asemejan cada vez más a los de Jesús. Tam-

bién su actitud en relación con Dios, con la vida, consigo misma y con los demás está forjada necesariamente en base a este impulso de cumplir la misión de Cristo. Jesús encarnó perfectamente la mente y el corazón de quien lo ha enviado, el Padre; sus actitudes eran las del Padre. Del mismo modo, el religioso apóstol, enviado por Cristo, asume cada vez más profundamente la mente, el corazón y las actitudes de Cristo, es decir, de quien lo ha enviado. Las conocidísimas palabras de Pablo expresan muy bien esta realidad: “Entre vosotros, tened la misma actitud del Mesías Jesús” (Flp 2,5). Esta afirmación y la sucesiva explicación de Pablo se aplican muy bien al religioso de vida apostólica: “Siendo él de condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango”.

Por amor a Cristo y a la misión, el religioso de vida apostólica no se apega a nada. Tiene que estar disponible y listo para el cambio, para renunciar a toda seguridad, y poseer una total apertura y libertad al escoger y cumplir lo que agrada a Cristo y a su Padre, lo que ellos quieren.

En el mundo actual, el desapego completo y radical, en el plan concreto, podría implicar la disponibilidad para verificar y cambiar las instituciones de forma que respondan más eficazmente a las necesidades presentes y futuras, la prontitud para atravesar continentes y culturas cuando la evangelización, la promoción humana o la comunión lo requieran. El prestigio, las expectativas, la seguridad, todo ha de ceder el paso a la misión de Cristo.

El Dios del antiguo y del nuevo testamento es un Dios que se complace en estar con su pueblo, entre él y en medio de él (Pr 8,31; Jn 1,14; Lc 1,6). Jesús fue enviado por el Padre para estar en el mundo, para hacerse semejante a los hombres. El religioso de vida apostólica es enviado por Cristo al mundo para seguir siendo como los hombres. Identificarse con los hombres es esencial a la misión de Jesús y del religioso apóstol.

En cualquier época de la historia el mundo necesita alcanzar una unidad más profunda, la plenitud y reconciliación, necesita llegar a Dios. En todo tiempo, los cristianos deben establecer, a la luz de las necesidades particulares y de las situaciones, la forma de continuar la misión de Cristo. En nuestra época histórica crece la conciencia de que quienes participan de la misión de Cristo deben trabajar por promover los derechos fundamentales del hombre, el respeto de la dignidad del hombre, en todos, para que la justicia y el amor lle-

guen a impregnar todas las relaciones humanas. El único modo de participar de la misión, por parte del religioso de vida apostólica, está en vivir en plenitud su propia consagración a Dios como miembro de una comunidad religiosa dedicada al apostolado. Y aquí la misión educativa es fundamental.

A ejemplo de Jesús, el religioso apóstol está listo para servir al mundo incluso hasta dar la vida. Morir a sus propios deseos y a sus propios proyectos por amor a la misión es una forma ordinaria de someterse al plan de Dios. Hoy más que nunca el religioso apóstol percibe el peligro, que incumbe, proveniente del hecho de proclamar y vivir el evangelio. Encarnar la paz, la justicia, la compasión y el amor; estar al lado de los pobres y oprimidos; restaurar la dignidad de los hijos de Dios, introduciendo la integridad y la santidad en situaciones concretas; vivir de esta forma significa morir bajo diversas formas. Morir por afirmar y vivir valores y convicciones que contrastan con las admitidas comúnmente por los demás constituye una muerte particularmente humillante. Pero “por esto Dios lo ha exaltado ... para que toda lengua proclame: Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre”.

La misión es esencial elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica. Dado que es Dios el autor de la consagración religiosa, la misión expresa mediante el servicio apostólico el elemento más específico, el que integra y unifica todos los otros. El Concilio Vaticano II lo afirma muy claramente: “Por eso toda la vida religiosa de los miembros ha de estar compenetrada de espíritu apostólico y toda la acción apostólica ha de estar informada por espíritu religioso”.

Nosotros los Escolapios somos “Clérigos Regulares ... de las Escuelas Pías”. Y nuestras Constituciones dicen: “La familia religiosa escolapia, con actitud humildemente agradecida, se reconoce como obra de Dios y del afortunado atrevimiento y tesonera paciencia de San José de Calasanz. Porque él, bajo el soplo del Espíritu, se entregó en cuerpo y alma a la educación cristiana de los niños, especialmente de los pobres, en espíritu de inteligencia y piedad” (C 1).

2. Consagrados para humanizar

Hay que reconocer que los valores constitutivos de la vida consagrada pueden ser elementos de humanización; pero no lo son ni siempre ni por doquier en las realidades de la vida de los religiosos.

Con bastante frecuencia se topa con religiosos/as que no están “maduros” y no logran desempeñar convenientemente su cometido de evangelización. Quizá son las estructuras de la vida religiosa, en especial los votos y la vida común, mal transmitidos y peor recibidos, los que le impiden a la vida consagrada ser fuente de alegría y plenitud humana y apostólica. Es bueno cuestionarse siempre.

Vale la pena detenerse en las condiciones necesarias para que la vida consagrada, y particularmente sus formas concretas, permitan y faciliten una fructuosa asunción de la consagración como plenitud de la persona.

Circulan algunas estadísticas inquietantes sobre la vida religiosa. Uno se queda con mal sabor de boca cuando oye decir que el 60% de los religiosos se encuentra en condiciones de inmadurez, otro 20% sufre de formas patológicas más o menos graves y sólo el restante 20% se halla en situación fundamentalmente madura (cf. Squarise C., *Voti, vita comunitaria e missione*, en “Credere oggi”, 1991/66). ¡Y es magro consuelo pensar que nosotros no somos más que una muestra de nuestra humanidad de hoy! En efecto, de nuestro modo de vivir la vida religiosa dependen la personal serenidad de los individuos, la plenitud de nuestras propias potencialidades humanas y cristianas y, por consiguiente, la calidad de la evangelización.

Para darse totalmente a Dios y a los demás es menester poseerse en profundidad, aceptarse y definirse correctamente. La persona se realiza en la medida en que se acepta a sí misma sin rigideces o escisiones internas, e intenta autotranscenderse hacia el amor, la verdad, el bien, y acepta cordialmente la continua experiencia de falibilidad cognoscitiva, decisional, moral y espiritual.

Este proceso de humanización e integración de los valores de la vida consagrada los preside la lógica del don-de-sí, del descentrarse, de la voluntaria dependencia, junto con la capacidad de saber cultivar grandes deseos propios y personales.

Habiéndose hecho “humanos”, los religiosos pueden ser “profetas” de una nueva humanidad: su modo de existir en la Iglesia es el de ser portadores de un especial don que simultáneamente es también la finalidad por la que existen y que, por tanto, determina su forma de vivir.

Esta condición suya los hace críticos y propositivos al mismo tiempo; los lleva a denunciar y anunciar. Su manera de vivir denuncia la situación corrupta del mundo y ofrece pequeñas realizaciones “típicas” de la que habría de ser la situación según Dios.

La “opción de campo” y el compromiso por una educación integral, el compromiso por una educación en los valores del Reino, el compromiso por una cultura en diálogo con la fe, el compromiso por una cultura de la solidaridad y la paz, el compromiso por la justicia conllevan para los religiosos una nueva colocación, incluso geográfica (pensemos en la modesta opción por el Tercer Mundo que está realizando la Orden), de sus presencias, la recualificación de sus Obras, una diferente distribución del personal, una nueva formación, la capacidad de auténtica “convivialidad” con los pobres del mundo subdesarrollado, con todo lo que esto supone; un aspecto particular y nuevo del compromiso de los religiosos por la justicia hoy se refiere a la salvaguarda de lo creado. La emergencia ecológica es un deber de justicia ante las nuevas generaciones y las minorías, víctimas frecuentes del desastre ecológico.

De aquí brota la esperanza de un mundo nuevo, un “nuevo orden social” no construido a medida de la renta y la productividad, sino sobre el valor de la persona y de la vida humana, un mundo de hermanos y hermanas, que tales son por aquel valor de trascendencia inscrito en toda vida humana.

¿Una “utopía”? Sí, naturalmente. Pero precisamente por esto existen los religiosos, los cristianos que creen en la lógica y en las propuestas evangélicas hasta sus extremas consecuencias, que existen sólo para dar concreción “tópica” (*tópos*, lugar real) a los ideales evangélicos y humanos.

“El hombre de hoy – escribe Enzo Bianchi – tiene necesidad de “*tópoi*”, de lugares donde se viva y se encarne el evangelio; espera propuestas vitales, no ofertas de valores en abstracto que le parecerán sólo elementos utópicos”.

En esta estación de “nueva evangelización” en que nos encontramos como Iglesia, nosotros los religiosos estamos llamados a recuperar una nueva capacidad de propuesta evangélica, una nueva “ejemplaridad” más fuerte, concentrada, visible y, al mismo tiempo, lista para ser diluida en nuestro mundo como la sal en los alimentos o la levadura en la masa.

La vida consagrada que espera tener un futuro ha de pasar por este camino. No tendremos ya las grandes cifras, pero tendremos la posibilidad de concentraciones especialmente significativas de vida consagrada en las Iglesias locales, para expresar “microrrealizaciones” de lo que el Evangelio puede significar y proponer al mundo.

Los jóvenes hoy aún están listos para consagrarse a Dios para el mundo, pero quizá no para las Instituciones.

La carismaticidad de la vida consagrada se expresará sólo allí donde tiene, en verdad, algo específico que dar o que decir, en las “emergencias”, en aquellas situaciones que nadie se atreve a cargar sobre sí.

Nosotros los religiosos somos “la proa de la nave de la Iglesia”, según la acertada imagen de Pablo VI; expuestos, por consiguiente, no sólo a las nuevas ideas y a las nuevas fronteras de la Iglesia, sino a las esperanzas y desilusiones de la humanidad. Nuestra existencia se cualifica como “crítica” y “profética” en la medida en que afrontamos las situaciones límite, allí donde todavía no ha llegado o pasado nadie. Es, pues, más que normal que se presenten elementos imprevistos y difíciles de interpretar.

En general, nuestro tiempo se caracteriza más por el miedo que por la creatividad, más por el desánimo que por la confianza en el Señor. A nosotros – en nombre del hombre y de su promoción – se nos pide mantener despierta la esperanza y aguda la pasión por Dios y su Reino, porque “la gloria de Dios es el hombre viviente, y la vida del hombre es la visión de Dios” (S. Ireneo).

3. Una espiritualidad misionera

Me ha parecido bien reproducir aquí un comentario que hizo el P. Picanyol sobre las Escuelas Pías y las Misiones. Tiene sabor antiguo, de época preconciliar. Pero fue escrito ¡ya en 1948! Dice así:

“Las Escuelas Pías y las misiones”

“Aunque las Escuelas Pías tienen como finalidad primera la cristiana instrucción y educación de la juventud y a esta tarea han dedicado siempre sus mejores esfuerzos, no obstante, nunca han dejado de cooperar a la conversión de herejes e infieles, según las circunstancias de los países donde se encontraban. Es cosa bien sabida que en tiempos de Calasanz, principalmente nuestros Religiosos de Bo-

hemia y Moravia se entregaron con toda la ilusión a la conversión de los herejes que infestaban aquellos países. Los archivos de la S. Congregación de Propaganda Fide pueden testimoniar con las cartas allí enviadas directamente por nuestros Religiosos, o bien por las copias transmitidas por el propio Calasanz, los múltiples retornos a la fe hereditaria debidos al apostolado misionero de los nuestros. Muerto Calasanz, no cesó entre los escolapios de Germania y Polonia esa benéfica actividad; al contrario, en cierto modo se propagó e intensificó. Merecen recordarse, sobre todo, las misiones llevadas a cabo durante bastantes años, desde comienzos del Setecientos, por nuestros Religiosos polacos y, sobre todo, lituanos, en las remotas regiones cercanas al mar Negro y a Escitia, en donde cosecharon ricos frutos de conversiones incluso estrepitosas.

Ni tampoco debe pasarse en silencio la iniciativa acariciada por el P. Basilio Sancho, escolapio aragonés nombrado en 1765 arzobispo de Manila, que quería establecer las Escuelas Pías en las islas Filipinas, para intensificar la actividad escolapia misionera en aquellas regiones. Por el momento el proyecto no prosperó, y el P. Sancho hubo de contentarse con la erección del Seminario diocesano de Manila, cuyas puertas, por otra parte, y no sin grandes dificultades, abrió a los nativos con el objetivo de proporcionar con el tiempo un clero autóctono, lo que será siempre un legítimo honor del P. Sancho.

En la primera mitad del siglo XVIII, el P. Cassio Blandolisi fue enviado por la Santa Sede a China con la célebre misión del Delegado apostólico Carlo Mezzabarba. Dos años permaneció allí el P. Cassio, acogido con vivas demostraciones de simpatía y deferencia hasta por el Emperador de China. Si bien Blandolisi deseaba quedarse allí en calidad de verdadero misionero, dos años más tarde fue mandado a Europa y, llegado a Roma, informó a la Santa Sede sobre los resultados de aquella misión con finalidad más bien diplomática. En la biblioteca de S. Pantaleón se conservan aún muchísimos manuscritos pertenecientes en su momento al mencionado P. Blandolisi.

El siglo XIX ofrece un ejemplo de misiones verdaderas y auténticas confiadas a un escolapio. Me refiero al P. Federico Cao, de la Provincia de Cerdeña, que, llamado a Roma en 1830 y consagrado poco después obispo titular de Zama, fue enviado a Asia como Vicario apostólico de Birmania. Permaneció en aquellas tierras diez años seguidos, pasados los cuales regresó a Roma para dar cuentas de

su misión al Papa y a la Congregación de Propaganda Fide. De los trabajos apostólicos de los nuestros en aquella misión, se hizo eco una publicación, titulada Calasanz, editada en Florencia en 1837, en la que se dice: “Noticias de 1832 aportaban que Monseñor Cao, obispo de Zama y Vicario Apostólico en el Imperio Birmano, junto con otros hermanos suyos Escolapios, había ganado para la religión verdadera a muchos infieles tanto en Ava como en Amazaputa, en Kebekc, en Monla y en Candarva”.

En septiembre de 1840 regresó Monseñor Cao a su misión, donde residió poquísimos días, aun cuando llegó allí, al haber explotado en aquel intervalo una ferocísima persecución contra los misioneros, que se vieron todos obligados a huir. Llegado a Italia, el P. Cao se retiró a Nápoles, y más tarde a Fano, donde murió en 1852.

Las vicisitudes políticas, tanto en Italia como en España, y las circunstancias de nuestra Orden en el siglo XIX no les han permitido a los escolapios poder dedicarse expresamente a esta rama - tan importante, por otro lado - del apostolado sacerdotal. Se espera que pronto algunas Provincias, donde hierve actualmente el ideal misionero, estarán en grado de proveer de las personas indispensables para que también las Escuelas Pías - en conformidad con el voto formulado en el último Capítulo General de 1947 - puedan desarrollar esa admirable actividad, tan querida ya a Calasanz”¹³.

El Espíritu nos da también el don “del discernimiento”. Es el don que manifiesta María, madre de Jesús, en su canto del “Magnificat”. Mira la historia, los acontecimientos grandes y pequeños, buenos y malos, y discierne lo que Dios ha hecho: “derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes” (Lc 1,52). En cambio, allí donde los poderosos aplastan a los débiles no ha sido Dios “el que ha hecho”, sino que se ha obrado contra Él. Debemos pedir, con María, este “espíritu de discernimiento”; sobre todo en las Vísperas, cuando rezamos el “Magnificat”.

Vivir el misterio de Cristo “enviado”

Rasgo esencial de la espiritualidad misionera es la comunión íntima con Cristo: no se puede comprender ni vivir la misión, sino refi-

13 “L’ECO” [mayo 1949] 90-92 pp.

riéndose a Cristo como al enviado para evangelizar. Pablo describe sus actitudes: “Entre vosotros, tened la misma actitud de Jesucristo: Él, a pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos. Y así, actuando como un hombre cualquiera, se rebajó hasta someterse incluso a la muerte, y una muerte de cruz” (Flp 2,5-8).

Al misionero se le pide renunciar a sí mismo y a todo lo que anteriormente poseía como suyo y hacerse todo a todos - en la pobreza que lo hace libre para el Evangelio, en el desapego de personas y bienes de su ambiente - para hacerse hermano de aquellos a quienes es enviado, y así llevarles el Cristo salvador. A esto está dirigida la espiritualidad del misionero: “Con los inseguros me porté como un inseguro Con los que sea me hago lo que sea, para ganar a algunos como sea. Y todo lo hago por el evangelio ...” (1Co 9,22-23).

Precisamente por ser un “enviado”, el misionero experimenta la presencia confortadora de Cristo, que lo acompaña en todo momento de su vida – “No temas ..., que yo estoy contigo” (Hch 18,9-10) – y le espera en el corazón de cada hombre.

Comentando la Encíclica misionera *Redemptoris Missio* nos hemos topado con tantos problemas, a veces auténticos nudos de la misión, que requieren un gran esfuerzo de generosidad y abnegación para ser soltados. La RM los indica y nos invita a hacerlo con valentía y prudencia (problemas del diálogo, de la inculturación, del desarrollo y de las relaciones con los poderes imperantes, etc.).

Pues bien, los nudos descritos, y otros más que existen ciertamente, no podrán ser soltados si no nos encontramos juntos para hablar y discutir de ellos, sí, pero con los sentimientos que tuvo Jesucristo, es decir, con espíritu pascual y amor al mundo y a la Iglesia.

Amar a la Iglesia y a los hombres como Jesús los ha amado

El misionero es el hombre de la caridad: para poder anunciar a cada hermano que Dios lo ama y que él mismo puede amar, ha de testimoniar la caridad hacia todos gastando su vida por el prójimo. El misionero es el “hermano universal”; lleva en sí mismo el espíritu de la Iglesia, su apertura e interés por todos los pueblos y por todos los hombres, en especial por los más pequeños y pobres. Como tal,

supera las fronteras y las divisiones de raza, casta o ideología: es signo del amor de Dios en el mundo, que es amor sin exclusión ni preferencia alguna.

Finalmente, debe amar a la Iglesia como Cristo: “Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella” (Ef 5,25). Este amor, llevado hasta dar la vida, es para él un punto de referencia. Tan sólo un amor profundo por la Iglesia puede sostener el celo del misionero; su preocupación diaria – como dice S. Pablo – es “la preocupación por todas las comunidades” (2Co 11,28). Para todo misionero la fidelidad a Cristo no puede ser separada de la fidelidad a su Iglesia.

El amor a la Iglesia no significa triunfalismo; se ama a la Iglesia también al indicar sus debilidades, dónde es menester avanzar. Adelante, porque se reconoce que nos hemos quedado atrás; por ejemplo, en el servicio a la vida de todo el hombre y de todos los hombres. Hay una crítica constructiva, paternal, de los pastores hacia los fieles; y hay también una crítica fraternal y filial de los fieles, como sugería el Papa a los jóvenes desde Colombia: “Sentíos plenamente responsables de la vida y la misión de la Iglesia ...; sed críticos, pero con el amor y la coherencia propios de los hijos que aman en verdad a la Madre” (*L'Osservatore Romano*, 4/7/1986, p. 8, n. 6).

El verdadero misionero es el santo

La llamada a la misión proviene, de por sí, de la llamada a la santidad. Todo misionero es auténticamente tal solamente si se compromete al camino de la santidad: La santidad ha de ser declarada presupuesto fundamental y condición totalmente insustituible para que se realice la misión salvadora de la Iglesia.

La vocación universal a la santidad va enlazada estrechamente a la vocación universal a la misión: cada fiel está llamado a la santidad y a la misión.

Evoquemos el arrojo misionero de las primeras comunidades cristianas. Pese a la escasez de medios de transporte y comunicación de entonces, el anuncio evangélico alcanza en poco tiempo los confines del mundo. ¡Y se trataba de la religión de un Hombre muerto en cruz: “para los judíos un escándalo, para los paganos una locura” (1Co 1,23)! En la base de tal dinamismo misionero estaba la santidad de los primeros cristianos y de las primeras comunidades.

El misionero debe ser “un contemplativo en acción”. Encuentra respuesta a los problemas en la luz de la palabra de Dios y en la oración personal y comunitaria. El contacto con los representantes de las tradiciones espirituales no cristianas, en especial las de Asia, me ha confirmado que el futuro de la misión depende en gran medida de la contemplación. El misionero, si no es un contemplativo, no puede anunciar a Cristo de forma creíble. Es un testigo de la experiencia de Dios y ha de poder decir como los apóstoles: “Lo que contemplamos ... – hablamos de la Palabra, que es la vida ... -, ... os lo anunciamos ahora” (1 Jn 1,1-3).

El misionero es el hombre de las Bienaventuranzas. Jesús instruye a los Doce antes de enviarlos a evangelizar, señalándoles los caminos de la misión: pobreza, mansedumbre, aceptación de los sufrimientos y persecuciones, deseo de justicia y paz, caridad, es decir, exactamente las Bienaventuranzas realizadas en la vida apostólica (cf. Mt 5,1-12). Viviendo las Bienaventuranzas, el misionero siente y demuestra concretamente que el Reino de Dios ha llegado ya y que él lo ha acogido.

Una llamada a la santidad, sobre todo del misionero, pero no sólo eso; el Papa se encamina a concluir la Encíclica con esta invitación: “Evoquemos, queridos hermanos y hermanas, el arrojo misionero de las primeras comunidades cristianas ... En la base de tal dinamismo misionero estaba la santidad de los primeros cristianos y de las primeras comunidades” (n. 90).

¿O no es verdad que hemos hecho mucho hincapié en la santidad personal, pero poco en la de las comunidades y las instituciones? Parroquias, institutos, diócesis, curias, asociaciones y movimientos, conservan frecuentemente las mismas lógicas del mundo y no están dispuestas en absoluto a “despojarse y rebajarse a sí mismos” como hizo Cristo; más bien tienden a agrandar constantemente el patrimonio, el prestigio y el poder. ¿No habrá llegado, quizá, el tiempo de revisar todo esto, precisamente en nombre de la misión?

Efectivamente, la misión es para el mundo, no para quien la hace. Ningún instituto, congregación, diócesis, movimiento puede hacer la misión para salvarse, en primer término, a sí mismo; al mundo debe salvar. En esta empresa de salvación, Cristo perdió su vida y rechazó siempre, como tentación diabólica, la perspectiva de sal-

vase primero a sí mismo, para salvar después al mundo (Mt 4,1-11; 16,21-23; 27,39-44). Se podría decir que es precisamente lo contrario de la lógica capitalista, la lógica de este “mundo”. “Enriqueciéndose a sí mismos se enriquece también a los otros” (“El Mundo económico”, 8/1/90, p. 54). Por consiguiente, no son las necesidades del sujeto misionero (instituto, diócesis, etc.) las que determinan las modalidades de la misión, sino las del mundo; un mundo, pues, que hay que amar, estudiar, entender para responder, mediante el Evangelio, a sus pobrezas, a sus necesidades de “vida en abundancia” (Jn 10,10). Si todos llegan a reconocer esta prioridad del servicio, será fácil entenderse e integrarse, pese a las diversidades; pero si es prioritaria, para cada uno, su propia salvación, entonces habrá conflicto entre los diversos sujetos misioneros. En nombre de la misión la diócesis invadirá los campos punteros del instituto y el instituto no aceptará ninguna integración con la diócesis. La caza a las vocaciones, con espíritu de competición, humillará y torcerá a las vocaciones mismas.

Es, pues, necesaria una espiritualidad que se abreve en el misterio pascual y haga suyos “los mismos sentimientos de Cristo”, que “se despojó de su rango ...” (n. 88) para “enriquecernos con su pobreza” (2Co 8,9); solamente una fuerte espiritualidad de este tipo, más allá de todas las diversidades personales, comunitarias e institucionales, nos puede salvar de la competición y consiguiente desarticulación de los diversos sujetos misioneros, viejos y nuevos, que están hoy en liza. Solamente una espiritualidad pascual puede salvarnos de la competencia y unirnos, en cambio, en la común búsqueda de una misión cada vez más evangélica.

La misión, elemento constitutivo de la vida religiosa apostólica y lugar de la experiencia de Dios/b
(Capítulos I y VIII de las Constituciones: “La misión calasancia” y “Nuestro ministerio en la Iglesia”)

“Yo no me acobardo de anunciar la buena noticia, fuerza de Dios para salvar a todo el que cree” (Rm 1,16).

“Se me ha dado plena autoridad en el cielo y en la tierra. Id y haced discípulos de todas las naciones ... Mirad que yo estoy con vosotros cada día, hasta el fin del mundo” (Mt 28,18-20).

“Le acercaban niños para que los tocara, pero los discípulos les regañaban. Al verlo Jesús, les dijo indignado: ‘Dejad que se me acerquen los niños, no se lo impidáis, porque los que son como ellos tienen a Dios por Rey. Os lo aseguro: quien no acepte el Reino de Dios como un niño, no entrará en él’. Y tomándolos en brazos, los bendecía imponiéndoles las manos” (Mc 10,13-16).

De nuestras Constituciones: nuestro ministerio en la Iglesia

*El Espíritu Santo,
que concede a cada uno su propio carisma
para edificación del Cuerpo de Cristo,
inspiró a nuestro Fundador
la obra de las Escuelas Pías.
Nuestra Orden participa de manera específica
en la misión evangelizadora de toda la Iglesia
por medio de la educación integral
de niños y jóvenes,
sobre todo de los más necesitados,
plasmada en el cuarto voto específico. (C 90).*

*Nuestro Instituto es una entidad benéfica,
que realiza sin ánimo de lucro
su apostolado educativo. (C 91).*

*Esta misión educadora
tiende a la formación integral de la persona
de modo que nuestros alumnos
amen y busquen siempre la verdad,
y trabajen esforzadamente
como auténticos colaboradores
del Reino de Dios
en la construcción de un mundo más humano,
y mantengan un estilo de vida
que sea coherente con su fe.
Así, progresando a diario
en la libertad de los hijos de Dios,
logren un feliz transcurso de toda su vida
y alcancen la salvación eterna. (C 92).*

*La educación en la fe
es el objetivo final de nuestro ministerio.
A ejemplo del Santo Fundador
y de acuerdo con nuestra tradición,*

*consideramos la catequesis
-que ilumina la fe,
inicia en la liturgia
y prepara para la acción apostólica-
como el medio fundamental
de nuestro apostolado
en la comunidad cristiana
en la que vivimos. (C 96).*

*Para conseguir el fin de nuestro ministerio
-además de nuestro ejemplo
de vida evangélica-
cuidamos sin cesar nuestra preparación
en el campo de lo sagrado y de lo profano,
y procuramos la madurez
y desarrollo de nuestras aptitudes
humanas y religiosas.
Nuestra misma consagración
-sobre todo, la nobleza de la castidad
y el testimonio de la pobreza-
nos proporcionan no sólo
una sólida eficacia educativa y apostólica,
sino también una cierta afinidad de espíritu
y activa solidaridad
con los niños pobres. (C 93).*

*El ejercicio responsable de nuestro ministerio
exige la renovación incesante
de una buena preparación profesional,
encarnada en la realidad humana concreta
que inspira nuestros afanes.
Por tanto, y según nuestra auténtica tradición,
hemos de seguir métodos sencillos y eficaces
coherentes con el progreso
de las Ciencias de la Educación. (C 95).*

*Nuestra escuela,
eminentemente popular desde su nacimiento,
animada del espíritu evangélico
de libertad y caridad
en su ambiente de comunidad escolar
trabaja para que la visión del mundo,
de la vida y del hombre
se vea iluminada por la fe*

*y las facultades de los alumnos
adquieran desarrollo y madurez.
Y, con la rectitud
y santidad propias de la verdad,
vivan revestidos de la nueva condición humana
y sean fermento de salvación para la sociedad. (C 97).*

*La educación
-obra y deber primordial de la familia-
precisa de la ayuda de toda la sociedad
y en especial de la comunidad local.
Por tanto, promovemos en nuestros centros
la colaboración
de cuantos forman la comunidad educativa;
y, por nuestra parte,
cooperamos en este común empeño educativo
con todas las instituciones
de la Iglesia y de la sociedad. (C 98).*

*Respondiendo a nuestra vocación,
además de la catequesis
y las escuelas preferentemente
de enseñanza elemental y media,
que constituyen el fundamento
de la educación popular,
podemos trabajar en cualquier actividad
que promueva la educación de la juventud.
En las parroquias y misiones
que nos han sido confiadas
dedicamos especial atención,
con espíritu calasancio,
a la educación de la juventud. (C 99).*

*Mediante nuestro ministerio
prestamos ayuda,
con espíritu calasancio,
a las necesidades de la Iglesia local
dentro de una pastoral diocesana
de conjunto. (C 100).*

*Al programar nuestras actividades,
nos adaptamos, en cuanto es posible,
a las leyes y costumbres legítimas de cada región,
y buscamos ante todo*

*que nuestra labor educativa
se acomode mejor
a la cultura de cada pueblo. (C 101).*

*Nuestras Comunidades amen por igual
a los religiosos que trabajan
en nuestros centros
y a los que, por mandato de los Superiores,
cumplen su misión fuera de ellos,
de modo
que en la diversidad de cometidos
se mantenga íntegra
la comunión de la vida religiosa.
Y los religiosos que ejercen el ministerio
fuera de nuestras Obras
sean conscientes de su pertenencia
a la Comunidad que los envía. (C 102).*

“En cuanto a enseñar la doctrina cristiana a los pobrecillos, me parece una obra santa; y adquirirá gran mérito para sí ante Dios quien la atienda con caridad. Por eso procuren organizar las cosas de forma que se pueda perseverar y no hacer como algunos que, al principio, cultivan un gran fervor y después se cansan y abandonan la obra” (EC n. 3935).

“Nuestros Padres deben tener gran cuidado de los alumnos y hacerlos devotos no sólo enseñándoles en las clases las letras y la doctrina cristiana, sino haciéndoles frecuentar los oratorios y, en ellos, los santos sacramento; de forma que, si los alumnos descubren este celo en nuestros religiosos, se aficionarán más a nuestro Instituto” (EC n. 4039).

“Quisiera Dios que todos comprendieran de cuánto mérito es ayudar a la buena educación de los niños, en particular de los que son pobres, porque competirían, ciertamente, a ver quién puede ayudarles más y encontrarían gran facilidad y consuelo en sus propias acciones” (EC n. 2859).

“Conviene tener máxima paciencia y caridad con los jovencitos para llevarlos por el buen camino” (EC n. 225).

El carisma fundacional, “presencia de gracia del espíritu de Dios”/a

Hablar del carisma de un Instituto religioso significa detectar su identidad. La noción de carisma, desde el Concilio Vaticano II, ha cobrado progresivamente una importancia particular en la vida religiosa. Según la doctrina clásica, el carisma designaba un don de Dios concedido a una persona y encaminado al servicio de todos, lo que equivale a decir de la comunidad eclesial. De esa forma, sólo el fundador parecía que hubiese recibido esta inspiración especialísima de luz y fuerza en un determinado tiempo y lugar.

La evolución de la teología contemporánea de la vida religiosa apostólica permite considerar que el carisma de una Congregación está lejos de ser tan restringido. Hoy se habla de una “presencia de gracia del Espíritu” ante todo y sobre todo en la persona del fundador, pero después, casi simultáneamente, en el grupo de los discípulos que participaron de la experiencia inicial y la transmitieron. El carisma, prosigue, es una realidad en movimiento, abierta a transformaciones a veces importantes, con la única condición de que éstas se mantengan acordes con la inspiración original y constitutiva del Instituto, es decir, con lo esencial del proyecto carismático del fundador. Esta fidelidad dinámica requiere una adaptación permanente del proyecto inicial a las diversas culturas y países y una atención a los “signos de los tiempos”, como expresión de la acción de Dios en la historia, en vistas a una presencia, renovada continuamente, de la Iglesia en el mundo.

Así, pues, el carisma está presente de forma misteriosa, aun siglos más tarde, en quienes son llamados a una misma familia religiosa;

y permanece activo, creativo, en la medida misma de la fidelidad a su impulso, bajo la continua moción del Espíritu Santo.

Tal presupuesto permite introducir una reflexión, aunque no exhaustiva, sobre dos aspectos importantes de la identidad de una Congregación, ligados estrechamente a la gracia o al carisma fundacional: por una parte, el espíritu de una Congregación religiosa; por otra, el servicio de Iglesia que la misma desempeña basándose en este espíritu.

1. *El espíritu de un Instituto religioso*

El espíritu puede indicar realidades muy diversas. Aquí lo entendemos como un elemento íntimo, esencial e inasible, presente en un ser al que lo hace vivir, le asegura la unidad, y de él emana sin que éste lo busque o lo quiera ... De esta afirmación derivan algunas observaciones:

- Está claro que todo Instituto religioso está, ante todo y primordialmente, animado por el *Espíritu de Cristo*. Esta observación es fundamental, y se expresa en la inspiración de fundación, en los textos de origen, en la historia y el modo de ser de cada Congregación.
- Sin embargo, la experiencia demuestra que el hombre, limitado por naturaleza, no puede vivir integralmente todos los aspectos del evangelio. Es lo que sucede también en las Congregaciones religiosas. Aquí interviene la función del “carisma”, de una llamada y un matiz especial, ligado a un don del Espíritu, que privilegia y exalta en la fibras más íntimas de una persona la sensibilidad hacia un *aspecto del misterio de Dios en Cristo*. Este don se traduce en formas concretas de vida y servicio de la Iglesia-cuerpo de Cristo, teniendo en cuenta las necesidades, en un determinado lugar y tiempo, del pueblo de Dios en camino
- Los miembros de un Instituto religioso, unidos por una misteriosa afinidad espiritual, pueden desarrollar así más especialmente un espíritu en que predomina, por ejemplo, la pobreza (S. Francisco de Asís), el celo apostólico y la obediencia (S. Ignacio de Loyola), el ministerio de la educación cristiana de los niños, en especial de aquellos más pobres (S. José de Calasanz). Esto, evidentemente, no excluye de la vida de un franciscano la caridad, el celo, y así sucesivamente. Si diver-

sas familias religiosas se agrupan alrededor de una Orden, se acostumbra a hablar de una corriente espiritual o de una *espiritualidad*: franciscana, dominica, calasancia.

- No obstante, la mayoría de las Congregaciones tienen una *fisonomía espiritual peculiar*. Con demasiada frecuencia hemos descuidado la influencia de la espiritualidad y del espíritu del fundador, la contribución de su pasado, de su experiencia espiritual. Esta originalidad se comprueba habitualmente en la vivencia concreta.

Por esta razón, concretamente, también hoy el espíritu de una Congregación parece poder captarse sobre todo en sus manifestaciones y, en definitiva, en aquel su *modo de ser y obrar* que, ya desde los orígenes, ha recorrido los siglos y que hoy se reencuentra, a pesar de las opacidades y quizá de las negligencias de sus miembros.

A comentar algunos textos conciliares, el documento *Mutuae relationes* no se expresa de otro modo: “El *carisma* mismo *de los fundadores* (EN 11) se revela como *una experiencia del espíritu*, transmitida a los propios discípulos para que éstos la vivan, custodien, profundicen y desarrollen constantemente en sintonía con el cuerpo de Cristo en perenne crecimiento. Por esto *la Iglesia defiende y sustenta el carácter propio de los diversos Institutos religiosos* (LG 44; cf. CD 33; 35,1; 35,2; etc.). Además, ese *carácter propio* conlleva también un estilo especial de santificación y apostolado que establece una determinada tradición de forma que se puedan individuar convenientemente sus elementos objetivos. Por tanto, en esta obra de evolución cultural y de renovación eclesial es preciso que la identidad de cada Instituto sea conservada con tal seguridad, que se pueda soslayar el peligro de una situación no suficientemente definida, por la que los religiosos, sin la debida consideración al especial estilo de acción propio de su carácter, sean insertados en la vida de la Iglesia de forma vaga y ambigua” (hasta aquí el *Mutuae relationes*).

2. El servicio de Iglesia de un Instituto religioso

No hay nadie, que tenga la experiencia del Espíritu de Cristo, que no esté poseído por el deseo de comunicar esta experiencia y entrar, humildemente, en la misión redentora que continúa en la Iglesia a través de los siglos ... Así, a propósito de la intuición original, se ha-

bla frecuentemente de una gracia de iluminación y acción. Nuestras Constituciones dicen: “Calasanz, bajo el soplo del Espíritu ...” (C 1).

El Concilio y los documentos postconciliares insisten en la *variedad y la complementariedad de los carismas* de los Institutos apostólicos, tanto en lo referente a su espíritu, como en lo referente a su *servicio de Iglesia*. El decreto *Perfectae caritatis* se expresa con claridad a este respecto. La constitución *Lumen gentium* habla de la diversidad de las manifestaciones de la caridad de Cristo. El decreto *Ad gentes* es especialmente rico en cuanto al anuncio de la fe. Y todos sabemos cuánto nos han interpelado los documentos postconciliares en lo tocante a la promoción de la dignidad humana y la urgencia de la evangelización de los pobres

Al mismo tiempo se delinea un giro que toca en profundidad a las Congregaciones de vida religiosa apostólica. Muchas de éstas, desde sus orígenes, han desarrollado una pluralidad de tareas de suplencia. Otras, también numerosas, han respondido a una necesidad prioritaria en un determinado lugar y en una determinada cultura.

En uno y otro caso, el contexto socio-cultural de estas actividades está en rápido cambio. La increencia o la malcreencia se extienden a ojos vistas en varios países. Muchas tareas caritativas las toma progresivamente el Estado. Las actividades, diversificadas según las circunstancias, se distinguen poco de las tareas profanas.

Por tanto, la identidad y la unidad de la mayoría de las Congregaciones apostólicas ¿estarían dañadas de raíz?

Se imponen opciones, y raramente de forma estereotipada y definitiva. El hombre, limitado como es por naturaleza, no puede abarcar todas las actividades cuya necesidad descubre. Jesús mismo quiso sentir estos límites humanos. Y los Hechos relatan que, en un momento dado, los apóstoles, rendidos por el trabajo, instituyeron a los diáconos para hacer frente a ciertos cometidos pastorales.

Sin duda, los menesteres son innumerables; pero, aparte casos excepcionales, la experiencia demuestra que un Instituto no puede emprender impunemente cualquier actividad porque fácilmente caería en la dispersión nociva de la unidad, identidad y vitalidad, psicológica y espiritual, tanto de las personas como del cuerpo entero.

Una relectura atenta de los textos del Concilio y de los documentos más recientes de la Iglesia pone en evidencia el sentido de una *fide-*

lidad dinámica y creativa. Esa fidelidad estimula al descubrimiento y a la superación de sí mismos en cuanto a lo esencial. Es un germen de vida espiritual y misionera para el presente y el porvenir.

El discernimiento que se le pide a la vida religiosa apostólica de hoy no ha de perder de vista el carisma original del que brotan un espíritu, a veces una forma de servicio privilegiado, y siempre un modo original de ser, de vivir, de escoger y de obrar ... marcado con frecuencia por la cruz que purifica la mirada y confiere autenticidad a la opción que hay que tomar en una situación concreta.

Discernir bajo la moción del Espíritu, evaluar el resultado de la búsqueda y sus límites, compartir lo que se vive en el Instituto, en referencia al carisma específico, se convierte entonces en manantial de unidad, de vitalidad y fecundidad, en respuesta a las expectativas de una Iglesia que cree en los recursos de creatividad y generosidad de la vida religiosa apostólica, en aquel “inmenso capital sin el cual la Iglesia no sería plenamente ella misma”, como tuvo que declarar, en 1978, el Papa Juan Pablo II.

Al terminar esta reflexión queremos subrayar la necesidad de liberar el espíritu propio de nuestras Congregaciones y el impacto que el mismo produce en nuestras actitudes apostólicas.

El Espíritu Santo, presente en los orígenes, y cuya acción en la “renovación” de cada Instituto religioso es reconocida y confirmada por la Iglesia, prosigue incesantemente la obra iniciada.

Abrirse amplia y valientemente a su acción y corresponderle significa vivir y crecer “en misión” bajo el signo de la esperanza.

3. Afirmación del carisma escolapio e interrogantes que surgen en el presente

“Este seguimiento de Cristo, norma suprema de nuestra vida, se concreta en el carisma de Nuestro Fundador, que consiste en la evangelización de niños y jóvenes, ante todo de los abandonados, con amor paciente y generoso” (C 17).

“Calasanz creó una escuela nueva, en estrecha conexión con el carisma fundacional, primer modelo en la historia de formación integral, popular y cristiana, como medio para liberar a niños y jóvenes de la esclavitud de la ignorancia y del pecado” (C 2).

“La escuela, en cuanto institución social destinada a la formación integral del niño, constituye un lugar privilegiado para la evangelización, entre los otros medios empleados por la Iglesia. Según Calasanz y nuestra tradición, la escuela popular es la actividad principal que, en cierto modo, ha constituido nuestra misión y le ha dado forma propia. Aún más, por su naturaleza y por la inspiración de nuestro Santo Padre, guarda tal conexión con el carisma calasancio, que, donde no se nos prohíba la actividad escolar, es importante que no abandonemos esta tarea” (R 116).

¿Evangelizar en la escuela? Sí, pero ... La simplificación de los problemas no es posible en un contexto tan serio como es el mundo de la escuela y el ansia evangelizadora.

En la escuela ¿no hay espacio para el anuncio explícito de la fe?

La pregunta se mueve en forma circular radial, recogiendo en un solo latido las mil preocupaciones diarias que cosquillean al educador de la fe que cree en la escuela, en su consistente autonomía de “hecho” profano-técnico, y, al mismo tiempo, profundamente en su misión de “anunciador y testigo” del amor del Padre a todos los hombres.

El descubrimiento del corte especial con que hay que vivir la relación evangelización-profano, ¿pone definitivamente fuera de juego la experiencia eclesial en el explícito espesor que debe caracterizarla?

La preocupación de no “instrumentalizar” lo humano ¿cierra la partida en cuanto a tantas pequeñas atenciones que describían, en otro tiempo, el espacio del anuncio cristiano en la escuela?

Y los interrogantes podrían continuar, en un rápido y alternativo correrse de afirmaciones y simplificaciones, a menudo reducidas.

Al concluir esta monografía, volvamos a tomar los hilos del razonamiento, para ofrecer un cuadro de síntesis.

El anuncio de la fe no se concluye con el conocimiento cultural de los contenidos de la fe, sino que debe llegar a la plena experiencia eclesial, para su verdad. En la escuela no hay espacio para este nivel experiencial, debido a la necesaria autonomía que singulariza su “profanidad”. La fe se vive en el solo nivel implícito, de quien realiza con “honradez profesional” los gestos que caracterizan el cometido técnico-humano (de docente, de alumno, ...). No es en la escuela donde se celebran los sacramentos ni se proclama la Palabra de sal-

vacación. La evangelización está, sobre todo, en la preocupación de dar auténtico rostro humano a cuanto se está viviendo: en el interior de este compromiso de humanización puede nacer el interrogante más radical que abre al anuncio explícito y a la experiencia real, normalmente hechos en otro lugar. De eso ya se ha hablado mucho.

Aquí basta sólo recordarlo para subrayar que en el compromiso de humanización de la escuela es donde termina la correcta preocupación pastoral relativa a la escuela.

La afirmación es importante. Merece que la amplíemos, al menos con alguna pincelada. La Iglesia, en sus estructuras pastorales, evidentemente no espera la consecución plena y completa del proyecto de humanización para comenzar la obra estrictamente evangelizadora-catequética. De hecho, sigue anunciando el amor del Padre: aun en un mundo dividido y marcado por el pecado, aun a través de instituciones y estructuras todavía no suficientemente purificadas o no adecuadamente comprometidas en el empeño de humanización. La fidelidad a su identidad pide la valentía de predicar aquella conversión de la que quien habla es el primer “necesitado”.

Y todo esto porque la tarea específica de la Iglesia está en esta perspectiva.

En la escuela-cultura, las cosas funcionan de otro modo. Aquí el papel del cristiano está principalmente en el plano de la humanización: el fatigoso compromiso histórico, que comparte con todos los hombres de buena voluntad, para permitir a las realidades humanas ser verdaderamente de pleno y total servicio del hombre para su crecimiento y madurez, y de la humanidad entera para su liberación.

4. La experiencia de fe en la escuela

Pero, para un cristiano y para un educador de la fe, las cosas no pueden terminar así. No le basta “humanizar” al hombre para considerarlo salvado. La consciencia explícita del sentido trascendente de toda experiencia terrena, el gozo de una celebración llena del amor del Padre en la Iglesia, la consciencia refleja de la radical novedad de la pascua de Cristo, son exigencias que caracterizan la propia identidad cristiana. No se puede prescindir de ellas, en un absurdo reduccionismo a las simples dimensiones humanas, por más refinadas y comprometidísimas que sean ... La escuela no es el lugar de

experiencia eclesial explícita. De acuerdo. Pero ¿todo termina así? La preocupación pastoral ¿se concluye con este compromiso de liberación humana de la cultura y de la estructura educativo-escolar?

La respuesta es “no”, en términos claros y decididos.

Es indispensable ir más allá. Completar la revelación del hombre al hombre administrada en la escuela, para revelar (y hacerle vivir) el Amor gratuito y trascendente del Padre en Cristo por el Espíritu.

Quien comparte con nosotros esa afirmación, se siente inmediatamente interpelado por la pregunta concreta del “cómo”.

Que haya dificultades, es innegable. Pero las dificultades ni anulan ni le dan nuevas dimensiones a la instancia.

Se trata de “inventar” algo nuevo, de hacer funcionar mejor mucho de lo que tenemos ya entre manos, de volver a interpretar valores perennes en el interior de instrumentos vinculados a una vieja concepción teológica.

Pero es indispensable llegar al espacio explícito del “hijo de Dios” consciente y operante. Para no traicionar con las obras la identidad cristiana recomendada de palabra. Para no traicionar a la persona de nuestros jóvenes a quienes debemos la posibilidad gozosa de vivir como “cristianos”. Anticipamos alguna tímida sugerencia, reenviando a las tan abundantes cosas ya escritas sobre este tema.

- Partimos de una constatación. A la escuela “católica” no la especifica la etiqueta que toma, sino el modo en que se vive dentro de ella el proceso educativo.

Para nosotros la escuela es “católica” si la estructura técnica escuela-cultura toma una decidida entonación de humanización, tal como se ha articulado el adjetivo en esta monografía; y, al mismo tiempo, existe un ambiente más vasto y homogéneo, capaz de una educación plena y, por tanto, de una opción cualificada de “educación en la fe”. Dicho de otro modo, la escuela “católica” la vemos como un instituto educativo “católico”, en el que se da también clase.

- En el colegio educativo son posibles y necesarios momentos explícitos de clara entonación eclesial, en el plano tanto del anuncio como de la experiencia.

El colegio educativo no coincide, de hecho, con la escuela. Ésta es un hecho cultural y, por consiguiente, profano. El colegio es una realidad “confesional” (aunque el adjetivo le puede hacer estre-mecerse a algún melindroso en cuestión de palabras ...); desde el momento en que se presenta como propuesta educativa y de una educación típicamente cristiana.

En el colegio hay espacio para la vida de fe y, por tanto, para la educación directa en la fe, a través de las mil estructuras de que dispone el colegio (grupos, encuentros de reflexión, oración y ce-lebraciones, experiencias de actividades apostólicas, contacto con modelos decididamente “cristianos” ...). Hay dos anotaciones que hacer, para completar el cuadro:

1. El conjunto de las “intervenciones” pastorales hay que vincular-lo directamente con la escuela, para crear una lógica continui-dad entre humanización y educación en la fe. De lo contrario se llega, con los hechos, a la desintegración entre fe y vida. Porque la vida queda problematizada, pero sin respuestas adecuadas. Y la fe no tiene el necesario soporte de vida a que atenerse.
2. Puesto que la fe es, en todo caso, gesto de una persona libre y responsable, es indispensable encontrar en las intervenciones el respeto de la norma fundamental, tan bien cristalizada en RdC: “La medida y el modo de esta plenitud (la exposición del mensa-je cristiano, íntegro, y su experiencia vital) son variables y relati-vos a las aptitudes y necesidades de fe de cada uno de los cristia-nos y al contexto de cultura y de vida en que se encuentran” (75).
 - Normalmente, las escuelas estatales no ofrecen este espa-cio cultural del que los colegios educativos católicos, en cambio, son ricos, o deberían serlo.

Por eso el problema se desliza hacia las estructuras eclesiales tradi-cionales (parroquias, grupos, asociaciones ...). En ellas los jóvenes tienen derecho a encontrar un lugar para vivir su propia experiencia eclesial plena, en perfecta sintonía con la reflexión cultural “nueva”, administrada por una escuela renovada. No basta afirmar la exigen-cia o recordar que todo esto ya se ha hecho. Desgraciadamente, los datos de investigaciones y el contacto personal recuerdan qué fácil es llevar adelante una peligrosa dicotomía. Parroquias, asociaciones y grupos hacen a veces su camino ignorando ricamente lo que sucede

en la escuela: para ceñirnos al ejemplo, pero el razonamiento puede hacerse para muchos otros temas. Anuncio y experiencia “ignoran” el terreno humano “cotidiano”, que, en cambio, deberían privilegiar.

El panorama no es por doquier tan triste. Hay experiencias muy interesantes de “presencia cristiana en la escuela”, tal como la hemos imaginado por hipótesis (presencia “humana” en la estructura técnica escuela y experiencia cristiana plena en momento colaterales coordinados). Así como hay muchos grupos eclesiales descentrados verdaderamente en un esfuerzo de servicio a lo profano y, no obstante, en la permanente búsqueda de una profundización de la propia identidad cristiana.

Por este camino y en esta perspectiva de síntesis, en verdad puede hablarse de “presencia pastoral” en la escuela, para hacer de ésta un lugar de plena humanización de la persona y de explícita educación en la fe, dentro del respeto de la “vocación de hijo de Dios” dada a todo ser humano, hombre y mujer.

El carisma fundacional, “presencia de gracia del espíritu de Dios”/b

De las Reglas Comunes: la escuela calasancia

La escuela, en cuanto institución social destinada a la formación integral del niño, constituye un lugar privilegiado para la evangelización, entre los otros medios empleados por la Iglesia. Según Calasanz y nuestra tradición, la escuela popular es la actividad principal que, en cierto modo, ha constituido nuestra misión y le ha dado forma propia. Aún más, por su naturaleza y por la inspiración de nuestro Santo Padre, guarda tal conexión con el carisma calasancio, que, donde no se nos prohíba la actividad escolar, es importante que no abandonemos esta tarea. (R 120).

La escuela calasancia, arraigada en los principios cristianos, tal como se concreta en nuestras Constituciones, y en continuo crecimiento para llegar a ser verdadera Comunidad Educativa, está integrada, en primer lugar, por quienes desean testimoniar los valores cristianos en la educación, y permanece abierta también a los que aceptan responsablemente nuestro proyecto educativo. (R 121).

Para hacer realidad esta comunidad educativa, nuestra Orden, como entidad promotora de centros educativos, comprometerá en su mi-

sión a padres de familia, profesores, personal no docente y alumnos. Esta participación activa y responsable debe alcanzar todas las formas y todos los aspectos de la educación, de modo progresivo, según lo permitan el grado de integración y las circunstancias. (R 122).

Cada uno de nuestros centros tendrá un Ideario, que recogerá las ideas básicas y los valores fundamentales que deben orientar toda la labor educativa de cada Demarcación. Será elaborado por la respectiva Congregación y aprobado por el P. General. Deberá inspirarse en los documentos emanados de la autoridad eclesiástica competente, en nuestras Constituciones y Reglas y en las normas educativas de cada Nación. (R 123).

El Proyecto Educativo, en que se concretiza el Ideario, será elaborado por la Comunidad escolar y aprobado por el respectivo Superior Mayor con el consentimiento de su Consejo. La aceptación del Proyecto ha de ser condición previa para la inscripción de un alumno en el centro. Todo profesor deberá conocerlo, y aceptarlo antes de ser contratado y comprometerse a obrar con discreción, de modo que sus posibles situaciones personales conflictivas no turben a los discípulos. (R 124).

En todos nuestros centros debe tener lugar el anuncio explícito del mensaje cristiano, junto con expresiones comunitarias de fe. En la formación cristiana escolar se procurará que encuentren ayuda eficaz para iniciarse y crecer en la fe, quienes, por sus padres o por sí mismos, hayan hecho esta opción. (R 125).

A partir de la Comunidad educativa, de grupos de niños y jóvenes, etc., procuraremos crear comunidades cristianas y ayudarlas en su crecimiento, y nos esforzaremos para que vivan en comunión con la Iglesia local de la que forman parte. Sin detrimento de una adecuada pastoral de conjunto y si la circunstancia lo requiere como servicio pastoral, los domingos y días festivos celebraremos en nuestras iglesias la Eucaristía invitando a ella especialmente a los miembros de la Comunidad educativa y de nuestras Comunidades cristianas. Además, conforme al deseo de la Iglesia y según nuestra tradición, se invitará a los alumnos a participar en la Misa incluso en los días no festivos. (R 126).

Donde las circunstancias no permitan la catequesis en nuestros colegios o en las instituciones que dirigimos, debemos dar una cultura religiosa y una educación humana coherente con la fe, y crear siempre alguna comunidad cristiana que, con su testimonio, sea luz y fermento de la vida del centro. (R 127).

Fieles al espíritu de nuestro Fundador, estaremos preocupados por conseguir que la razón de nuestra docencia no sea la mera transmisión de conocimientos; procuraremos, pues, que nuestra escuela sea una escuela creativa, que lleve a la reforma continua de la sociedad. A tal fin, debe renovarse continuamente y aprovechar los sistemas y medios más modernos que mejor solucionen los problemas educativos. Para conseguir este objetivo, debemos conocer la realidad en que intentamos influir con la planificación y evaluar los resultados obtenidos. Esto supone, en los tiempos actuales, el trabajo en equipo. (R. 128)

La escuela calasancia debe estar abierta a la vida a través de su inserción en la Iglesia y sociedad local. Podrá, así, completar la educación formal con la educación no-formal o paralela, con los medios de comunicación social y demás recursos educativo-docentes; de este modo se convertirá en un centro animador de actividades socioculturales infantiles y juveniles y prestará un servicio más cualificado a las necesidades locales. (R 129).

Será preocupación del escolapio educar al alumno para el ocio. Consciente, por otra parte, de que la presencia del educador es insustituible, dará su tiempo a los jóvenes con generosidad y los irá llevando al compromiso apostólico. (R 130).

En nuestros Centros no debe faltar una oportuna y constante orientación profesional y vocacional, abierta a las instancias evangélicas, que ayude al niño y al joven a conocerse, a aceptarse y a proyectar su vida en la sociedad y en la Iglesia del futuro. (R 131).

Entre los seglares que nos ayudan con su consejo y su trabajo a interpretar los signos de los tiempos, ocupan un lugar preferente los ex alumnos, que mantienen un amor sincero hacia nosotros, la Orden y nuestros Centros. Nuestra preocupación por ellos, sobre todo por los más jóvenes, constituye un complemento necesario de nuestra actividad educativa y debe incluirse entre las actividades paraescolares, de las que no nos es lícito prescindir. (R 132).

Los religiosos disfrutarán de una justa libertad en el desempeño de las tareas escolares, de la pastoral y demás trabajos que les confíen el Superior o sus subalternos; así, sin menoscabo de la obediencia, obrarán con mayor responsabilidad personal. (R 133).

Nuestros religiosos consideren como hermanos y cooperadores

a todos los seculares que, con su labor pedagógica o cualquier otra cooperación en la comunidad escolar, participan en nuestra tarea educativa. Interesa mucho que nos preocupemos de ellos desde un principio; los tomaremos preferentemente de entre los ex alumnos y los seguiremos con gran interés, para poder contar en la escuela con su colaboración eficaz. (R 134).

En nuestra actividad educativa debemos exigirnos una evaluación periódica, que nos lleve a la revisión de objetivos, estrategias, métodos y medios empleados, valores transmitidos y recreados, tipo de hombre que intentamos formar y estructuras de organización y participación. (R 136).

Nuestras Obras, con el debido respeto a las diferentes culturas, estarán abiertas a niños y jóvenes sin discriminación de sexo, procurando reciban todos una educación adecuada y armónica. (R 137).

Teniendo en cuenta las disposiciones de la Iglesia, la legislación civil y nuestras Constituciones y Reglas, la Congregación Provincial elaborará un Estatuto de los Centros educativos de la Provincia. En él se determinarán los derechos y deberes de la Institución para con la Provincia o la Comunidad, si ésta última es responsable jurídica de la Obra; contendrá la normativa que regula los nombramientos, las atribuciones y obligaciones del Director, de los Profesores y de cuantas personas trabajan en el centro; y también normas sobre la administración económica. Esto es aplicable asimismo a las Otras Demarcaciones. (R 138).

Qué educación

Complejidad y pluralismo asaltan también la comprensión de qué es 'educación'. Para poder apostar seriamente a favor de la fuerza de la escuela partiendo de la educación, hemos sentido la necesidad de confrontar los modelos de 'educación' que hacemos nuestros en términos operativos. Sólo así podemos apostar 'juntos' por la escuela.

- La definición de educación no es una operación teórica, que haya que hacer fuera de la refriega de los problemas.

Al contrario, es necesario construir juntos un 'proyecto' (para decir, en la situación concreta, qué es educación y cómo pensamos perseguirla) como condición para colaborar seriamente entre personas que son, y siguen siendo, 'diversas' por sus visiones culturales.

La atención a la educación se ha traducido inmediatamente en búsqueda de las condiciones para la construcción de un 'proyecto'. Nos hemos puesto de acuerdo en las siguientes:

- tiene como sujeto a toda la comunidad educadora, en busca de valores comunes y compartidos;
 - tiende a definir algo operativo, capaz de hacer dialogar, en la realidad, las fáciles declaraciones de principio y las sucesivas operaciones concretas;
 - sabe mantener abiertos los canales de comprobación;
 - está 'gobernado' a nivel institucional: a través de organismo y figuras competentes.
- El 'proyecto' se construye en torno a un 'mínimo', capaz de crecer en intensidad y responsabilidad, en confrontación disponible, no resignada, dialéctica.

Lo decimos con fuerza, partiendo de la confianza en la buena voluntad de las personas y en la pasión educativa que sabe crecer progresivamente.

- Este 'mínimo', alrededor del cual pedir la inicial convergencia, lo hemos individuado precisamente en torno al compromiso de 'hacer estar bien'.

El compromiso de 'hacer estar bien' significa atención, continua y convergente, para con la 'salud' de todos. O sea:

- estar bien consigo mismo;
- con los demás, mediante relaciones promocionales;
- en un contexto social ensanchado progresivamente, 'pletórico de salud', sobre todo para los más pobres;
- a través de instituciones capaces de encargarse de ello.

Así, pues, ésta es la figura de educación que la escuela está llamada a asumir: ayudar a las generaciones emergentes a afrontar las tareas de desarrollo, social y cultural, haciendo a cada participante activo y crítico de los procesos en que está inserto.

Con otras palabras, el compromiso educativo connota la responsabilidad, ensanchada progresivamente, de restituir a cada uno:

- la alegría de vivir;

- la libertad activa de esperar;
- la capacidad de real protagonismo.
- Esta figura de educación pone en el centro de la estructuración de personalidades una reconstrucción de la identidad:
 - capaz de superar la aceptación resignada de la fragmentación interior, a la que parece conducir la reconstrucción de identidad 'débil', que está pensada solamente como armonización posible y pragmática frente a la multiplicidad inorgánica de las propuestas que lanza la actual situación social y cultural;
 - hacia una reconstrucción de identidad que se convierta en paso, desde la simple preocupación de diferenciación, hacia la construcción de un Yo que sabe descubrir su propio nombre secreto, en lo profundo del sentido único e irrepetible de la existencia personal;
 - y esto, mediante una habilitación educativa que ha de decirse en el silencio de una interioridad buscada y afirmada continuamente en contra de toda tentativa de desposeimiento y manipulación.

Informe sumario de los comienzos de las Escuelas Pías en un texto hológrafo de San José de Calasanz – 1623

“El Instituto de las Escuelas Pías tuvo sus comienzos en la iglesia de Santa Dorotea en el Trastevere, cerca de la Puerta Settimiana, por parte de algunos cofrades de la Doctrina Cristiana seculares, entre los que actualmente vive José de la Madre de Dios, natural de la localidad de Peralta de la Sal, de la diócesis de Urgel, en el Reino de Aragón. Y porque allí se enseñaba juntamente a los ricos y pobres, dicho José trabajó para que se enseñara solamente a los pobres, los cuales no encontraban a quien les enseñase los rudimentos. De Santa Dorotea, a comienzos del último Año Santo de 1600, fueron trasladadas las escuelas al interior de Roma, a una casita cercana al bodegón llamado del Paraíso, por la que se pagaba como alquiler 56 escudos anuales. Y, como los alumnos aumentaban en gran número, fue necesario tomar otra cercana, de 100 escudos anuales de alquiler, a la que acudían unos 500 alumnos. En estas dos casas tenían su sede las escuelas durante casi dos años. Y, como el número de los alumnos iba creciendo continuamente, se vieron obligados a alquilar otra casa mayor - pa-

sado Sant'Andrea della Valle, donde hoy los Padres Teatinos tienen la Portería de la Casa - por 200 escudos anuales a Monseñor Vestri, quien informó a Su Santidad Clemente VIII. Y Su Santidad encargó a los Ilustrísimos Señores Cardenales Baronio y Antoniano que visitaran dichas escuelas y le informaran. Por la información de éstos ordenó a su limosnero Jerónimo Brusco que pagase cada año el alquiler de la casa, que era de 200 escudos anuales, y la pagó los dos últimos años que vivió. Y, como dichas escuelas eran llevadas con orden y provecho de los alumnos pobres, en cuanto fueron instaladas dentro de Roma, fue elegido por todos los operarios como Superior el mencionado José de la Madre de Dios. El cual, desde el año 1617, con el favor del Señor, ha sostenido dicha obra con operarios seculares y libres, muchos de los cuales, después de haber aprendido bien el modo de enseñar, se marchaban a dar clase por interés a otras partes, siendo así que en dichas Escuelas Pías no se daba más que la comida y el alojamiento.

En el año 1603 vino a ayudar a dicha obra un anciano venerable de mucho espíritu, que había tenido escuela de Gramática y Humanidades en Roma durante quizás más de 40 años y que ahora se encuentra en sus 110 años de edad. Siempre ha continuado y continúa dando clase con las mismas fuerzas que si fuera joven, con gran aprovechamiento de los alumnos, llamado Gaspar Dragonetti de Leontino de Sicilia.

De dicha casa, que hoy tienen los mencionados Padres de Sant'Andrea della Valle, se mudaron las Escuelas Pías a la plaza de San Pantaleón, a la casa del Señor Octavio Manini, el día 1 de noviembre de 1605; por la que pagaban 350 escudos de alquiler y donde tuvieron su sede durante casi siete años. Y Su Santidad Paulo V, de feliz memoria, ayudó siempre a pagar ese alquiler. Y el último día de mayo de 1612 vino a trabajar en las Escuelas Pías, con cinco compañeros, el Abad Glicerio Landriani, milanés, que más tarde, en el día 2 de julio del año 1617, vistió como novicio en la Congregación de las Escuelas Pías y murió luego, el día 15 de febrero de 1618, a las 6 de la noche, con fama de santidad.

El primero de octubre de 1612, con la intervención del Padre Domingo de la Scala, se compró un edificio paredaño con San Pantaleón a los Señores de Torres, que antes había sido de los Señores Muti, por un precio de 10.000 escudos; con tres o cuatro tiendas en los bajos de dicho edificio, del cual pagaban como renta a razón del seis por ciento.

Y el Señor Cardenal Giustiniani, de grato recuerdo, que daba, como Protector de dicha Obra, 10 escudos cada mes, hizo dar en contante

2.000 mil escudos a los Señores de Torres. Y tomó a su cargo el pago de la renta. Y, cuando murió, ordenó a su heredero que tomase a su cargo dicho censo.

Y con la manda de 6.000 escudos que posteriormente hizo el Señor Cardenal Lancellotti, de grato recuerdo, se pagaron en varios plazos 4.000 a los Señores de Torres.

Después, en el mes de enero de 1614 se hizo la unión, con intervención del Señor Cardenal Giustiniani y del Padre Domingo de la Scala, entre los Padres de Santa María in Porticu y los Padres de las Escuelas Pías, con Breve Apostólico, para que la mencionada tarea de las escuelas fuera atendida con mayor diligencia.

Pero, viendo posteriormente que dichos Padres de Santa María in Porticu no querían abrazar la tarea de las escuelas con la debida pobreza, su Santidad Nuestro Señor Paulo V, de feliz memoria, revocó el Breve concedido, como ya se ha dicho, a dichos Padres de Santa María in Porticu y erigió de nuevo una Congregación de Pobres de la Madre de Dios en las escuelas, con tres votos simples de obediencia, pobreza y castidad; nombrando superior de la misma al mencionado Padre José de la Madre de Dios, con Breve Apostólico fechado el 6 de marzo de 1617; había que hacer dos años de noviciado y cumplir otras condiciones contenidas en dicho Breve.

Más tarde, el Señor Cardenal Giustiniani, el día 25 de marzo del mismo año, hizo a su costa los hábitos que usan hoy, para 15 personas; y él mismo vistió en su capilla al mencionado Padre José. Y después dicho Padre a otros 14, el mismo día, en el oratorio de las Escuelas Pías. Cuyos nombres son:

- *Clérigos*: Pedro Casani, de Luca, sacerdote; Octavio Bovarelli, romano; Viviano Viviani de Colle; Tomás de Victoria, español; Francisco Perusino, romano; José Brancatio, romano; Ansano Lentio, de Luca.
- *Hermanos Operarios*: Martín Ciomei, de Luca; Simón Castiglioncelli, de Luca; Juan Bautista Morantio, de Marciasio, diócesis de Sarzana; Jorge Mazza, de Rocca Vignale di Alba; Juan Prospero, de Luca; Antonio Bernardini, de Luca; Andrés Martio, romano.

Y el mismo Cardinal Giustiniani, en el año 1620, ordenó al mencionado Padre José que se retirase fuera de Roma, e hiciese las Consti-

tuciones que creyera necesarias para el buen gobierno de la Congregación. El cual se retiró a la casa de las Escuelas Pías de Narni y allí hizo las Constituciones; que después, el día 31 de enero del año 1622, fueron aprobadas con Breve Apostólico por Su Santidad Gregorio XV.

Y en el año 1621 se suplicó a Su Santidad Gregorio XV que tuviera a bien hacer que los votos simples de dicha Congregación fueran en adelante votos solemnes. Y, habiendo encomendado el asunto a la Sagrada Congregación de Regulares, se tomó la resolución de que dicha Congregación fuera Religión de votos solemnes, el día 23 de noviembre de 1621. Y el día 31 de enero de 1622, como se ha dicho, fueron aprobadas las Constituciones, habiendo sido revisadas previamente por el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Cardenal Tonti Arzobispo de Nazaret, a quien así se lo ordenó dicha Sagrada Congregación. Y fueron revisadas también por el General de Santos Apóstoles Reverendísimo Padre Bagnacavallo y por otros muchos Religiosos graves y doctos.

Después, el día 28 de abril del mismo año 1622, con Breve Apostólico, fueron nombrados cuatro que, junto con el General, representaran el cuerpo de la Religión y tuvieran voz activa y pasiva, por lo que, al entrar en un nuevo estado, todos eran novicios. Y éstos son: el Padre Pedro Casani, ahora llamado de la Natividad de la Virgen; el Padre Viviano de la Asunción; el Padre Francisco de la Purificación; y el Padre Pablo de la Asunción. De ellos, el Padre Viviano murió el día 23 de junio de 1622; el Padre Pedro es ahora Provincial en Génova; y el Padre Francisco es Ministro de la casa de Savona.

Y después, en el transcurso de los dos años del noviciado, algunos que habían hecho los votos simples no quisieron hacer los votos solemnes; y tuvieron la dispensa de la Sagrada Penitenciaría. Y así, igualmente, algunos que no fueron juzgados idóneos para hacer los votos solemnes fueron mandados fuera con la misma dispensa, y quedaron solamente los que parecían a propósito para el Instituto.

Y el día 15 de octubre de 1622 la Sagrada Congregación de Regulares concedió a los mencionados Padres de las Escuelas Pías - y después con Breve Apostólico expidió - todos los Privilegios que tienen todas las Órdenes Mendicantes, como consta, todo ello, por Breve de Nuestro Señor¹⁴.

14 Original en el Archivo General, RC. N. 1, 100; inédito.

Epistolario di San Giuseppe Calasanzio (Picanyol), Vol. II, pp. 170-174 (132a).

Testigos de dios en el mundo: llamada a la esperanza/a*La situación*

Se la podría definir como no tranquila, o quizá incluso *agitada*, con intensidades diversas según países y poblaciones.

A causa de la *angustia* que domina la situación en algunas naciones y culturas. El porvenir incierto en el plano cuantitativo y operativo en las viejas Provincias de origen de muchos institutos (que tienen el gran patrimonio histórico en Europa o en los Estados Unidos) está causando un estado neurótico para algunos y, para otros, una resignación pesimista. Se puede prever un hundimiento numérico en vertical en breve plazo: y la gestión de esta contingencia no parece iluminada. Proliferan experimentos y soluciones sin verdadera calidad ni eclesial ni teológica: el enfermo terminal que proyecta cosas que no podrá hacer. La teología que se elabora en estos contextos aparece muy teórica, transida de iluminismo y utópica; pero poco adecuada a la realidad. Se piensa de manera “significativa”; pero se vive de modo chato y mezquino, burgués sobre todo.

La situación está agitada también en el sentido contrario: el gran crecimiento de los números, desde hace tiempo en el Tercer Mundo y ahora también en Europa del Este (pero ¿el *boom* durará?; probablemente no mucho), está deslizando los equilibrios culturales y el sentido de identidad. Se dan ya todos los síntomas de una tensión grave entre mentalidad tradicional y nuevas formas y nuevas experiencias. Europa del Este no parece traer nuevos impulsos teológicos, sino más bien revalorizar (o desenterrar) concepciones

teológicas de la vida consagrada olvidadas en Occidente hace décadas. Al mismo tiempo, de la experiencia nueva del llamado “Tercer Mundo” llega también la petición de reconocer no sólo los números y la juventud, sino la dignidad y la autenticidad de las nuevas “tematizaciones” sobre la naturaleza y función de la vida consagrada. Las vicisitudes de la CLAR. ¿Y si pasara lo mismo con África y Asia?

La situación está agitada también por razón de estos conflictos, ahora ya transversales y pluriversales: que no se pueden circunscribir al interior de la familia religiosa individual, sino que implican a más de un Instituto y están insertados en el camino de las Iglesias locales y estimulan a nuevos modelos de comunión entre carismas y fisonomías. Es el problema de la formación en Centros interinstitutos, y de la relación entre programas pastorales propios y proyectos eclesiales de gran importancia.

Finalmente, la situación se la puede definir agitada también por la falta de *ideas fuertes*, capaces de justificar de modo convincente la fisonomía y la función eclesial de este tipo de vida. No hay una teología que se impone; lo que hay es fragmentarismo. Fragmentos de teología los hay en abundancia; ninguna logra imponerse de forma que se convierta en referencia obligada y sólida. Hasta tal punto, que ya parece lícito (¿deseable?) hablar de *teologías diversas* de vida consagrada.

1. Líneas de futuro, que ya emergen del presente

Me limito a hacer algunas alusiones que considero importantes.

Importancia *de la experiencia de Dios*, experiencia fuerte, decisiva. Se está dando una recuperación interesante de una línea de tradición (“si revera Deum quaerit”), quizá oscurecida por el énfasis en la actividad y la funcionalidad. Una línea emergente parece ahora la de la *lectio divina*: digamos de una *reevangelización del proyecto de vida*, dejándolo fermentar y revivificar por la Palabra y sus grandes categorías vitales (los pobres, el verdadero conocimiento de Dios, la alianza, el seguimiento, el Espíritu, la koinonía, el testimonio, el Reino, etc.).

En especial, parece fundamental el principio de la *sequela Christi*, en términos aculturales, correctos bíblicamente, dinámicos teológicamente. Cristo como modelo que hay que imitar y, más aún, como maestro al que hay que seguir. Las dos perspectivas están en el Concilio. Parece que el esquema del seguimiento es, teológica y espiritualmente, más fecundo.

La apertura al *Espíritu creador* está pasando del énfasis sobre el carisma en términos reducidos y ligados a la identidad que hay que comprender, a abrirse a una globalidad más neta: una vida en el Espíritu y según el Espíritu. Es decir, una vida donde la gracia pas-cual florece de forma “significativa”; pero que también se abre a las “promesas” del Espíritu.

La perspectiva *sacramental*: que pone en tela de juicio no sólo la consagración (que tiene como cimiento el bautismo), sino también la naturaleza de mediación eficaz, de signo eclesial, de existencia doxológica y confesante, de naturaleza simbólica y parabólica. Aquí se injerta también la pregunta de por qué no se es “signo comunicativo” de sus valores y poco estimulante.

La recuperación teológica de la categoría del *Reino de Dios* habría de obligar a nuevas implicaciones para la vida consagrada: se trata de realizar la esperanza contenida en él mediante signos simbólicos, intencionales y eficaces. La relación con los pobres, los primeros destinatarios del Reino, debería reaparecer aquí con fuerza e innovación. El Reino de Dios es también la finalidad de la Iglesia misma, la relativiza, la congloba en el paradigma de la salvación universal.

Todavía incierta es la reflexión *antropológica*: pero constituye un elemento importante. Entre otras cosas, porque somos herederos de concepciones que hay que superar, repensar, inculturar nuevamente. El riesgo de un exceso de antropologismo es evidente; pero no hay duda de que son necesarias revisiones y nuevos paradigmas en este campo. Hay algo, por debajo, que no funciona. Hay un planteamiento más represivo que terapéutico.

De desarrollo reciente es el tema de la participación de la vida consagrada en el *diálogo interreligioso*. No se trata sólo de estrategias, sino de la naturaleza misma de la Iglesia llamada a hacerse dialogante de forma fecunda (cf. *Ecclesiam suam*; **GS** 92); y, con ella, la vida consagrada, como lo ha sido desde siempre. ¿Logrará dejar de lado un cierto carácter apologético/militante y testimoniar una capacidad de nueva “convivialidad”? Me parece interesante, al menos como estímulo, la llamada de atención de H. Küng a pensar en un nuevo *ethos* planetario que humanice. Los religiosos deberían no sentirse extraños. Cf. P. Ernesto Balducci, “*L'uomo planetario*” (1985).

2. *Ámbitos de vida donde se desenvuelve la vida religiosa en el hoy eclesial*

Alguno habla de “nudos emergentes”.

Se trata de ámbitos de vida, situaciones operativas y esquemas culturales que implican varias cuestiones juntas.

Ante todo, los *modelos de formación*: no se trata únicamente de formar según sanas exigencias pedagógicas, buenos criterios antropológicos, eficaces lenguajes culturales. Se trata de realizar “modelos globales” dinámicos de formación, que sepan mantener juntas la eficacia y las nuevas convicciones. Con frecuencia los modelos de formación demuestran un parentesco complejo, y hasta contradictorio intrínsecamente con culturas muertas o ambiguas. Ciertos modelos son “parientes muertos”.

Las *estratificaciones culturales* que habitan en nuestra identidad eclesial y carismática: no todo es coherente, ni hay en ella la justa jerarquía de valores, ni el discernimiento de la validez “comunicativa” y teológica de los elementos. Conviven generaciones diferentes, sensibilidades espirituales y modelos eclesiales no homogéneos. Se trata de descomponer la síntesis, según criterios de autenticidad, calidad, significatividad.

Un nudo difícil de soltar, y que frecuentemente se halla en el origen de muchas vidas con malformaciones, es la *relación entre ser y hacer*. La tematización errada frecuentemente. La primacía del ser corre el peligro de “monasticizar” la existencia del consagrado, volviéndolo después esquizofrénico. El hacer – para los *apostólicos* – entra en los elementos determinantes del mismo “ser” (cf. PC 8). Se trata de una perspectiva que no logra encontrar tematizaciones eficaces.

Complicado es también el tema de la estructuración coherente con el carisma específico. Habiendo heredado formas estándares de “organización” institucional del carisma (ligadas a estratos culturales y problemas jurídicos que desvían), no se logra realizar una nueva estación creativa. Pesa demasiado la institución heredada: que parece tranquilizadora y, en cambio, a menudo es innatural y fuente de caos e ineficacia.

La reciprocidad y la circularidad eclesial piden encontrar nuevos equilibrios para un influjo y una fecundación cruzada entre laicos,

sacerdotes y consagrados. *Christifideles laici* (55) es una llamada importante. Pero hay más: el pasaje mental y cultural “copernicano” urgente es el siguiente. El carisma no es sólo un don mediado y encarnado por el Instituto (*carisma = instituto*), sino más bien un *carisma-proyecto* (es decir, proyecto eclesial de radicalidad cristocéntrica) del que en la Iglesia todos son corresponsables, de forma directa, para una comunión que sea fruto de corresponsabilidad. *El Instituto*, por consiguiente, no sería más que una de las posibles formas de realización y de fecundidad del carisma, no tiene su monopolio sino la función de dirección y de sostén.

Nuevo problema emergente, pero ya percibido por el Concilio, es la relación entre autonomía/autarquía (o sea, independencia de cada uno de los Institutos) y la posibilidad de una *federación/unión* entre Institutos, como convergencia de carismas y de instituciones, para una presencia eclesial mejor y más eficaz. No se dice que el carisma viva sólo en “autonomía” o “autarquía”.

La *nueva religiosidad* y la búsqueda de sentido, típicas de la postmodernidad, les piden a los religiosos nuevas formas de búsqueda espiritual y nuevos lenguajes; no se trata de dorar de sagrado sensaciones confusas, sino de orientar aspiraciones y experiencia religiosa hacia centros vitales y propuestas de existencia religiosa seria y solidaria. Para muchos esta “vuelta de lo sagrado” es vista como una vuelta de la “cristiandad”: es un gran error. Se necesita un sentido de la trascendencia cultivado y libertador – no sólo gratificante, de aparcamiento – para interpretar y sostener la evolución justa del “regreso” a la religión.

Finalmente, es preciso aclarar mejor que la llamada a la *cultura* y a las culturas ha de hacerse con dignidad y no con generalidad. Hay demasiadas banalidades en la preocupación de atender a la cultura y de iniciar un proceso de inculturación. Hay que aumentar la calidad del razonamiento y la solidez de las perspectivas. Está en juego la credibilidad eclesial y la fidelidad a la encarnación eficaz.

La *nueva evangelización*, de la que tanto se habla, exige novedad no sólo de entrega sino de métodos y contenidos: no sirven reexhumaciones de viejos esquemas y viejas instituciones. En esta perspectiva los religiosos deben repensar toda su propia función eclesial y carismática de forma que consigan “incidir comunicativamente” según los valores evangélicos en los modelos de vida y en los valores de los contempo-

ráneos. Por eso se hace urgente recuperar el papel clásico de los religiosos como “modelo productivo de espiritualidad” en el mejor y más alto sentido (cf. *Nuovi cammini dello Spirito*, Paoline 1990, pp. 92-114).

En conclusión, se tiene la impresión de que estamos todos cogidos entre el ocaso y el alba. Podemos añorar el esplendor que se pone, o bien creer que podemos vivir otro día, habitar otra estación creativa. Los religiosos de por sí deberían explorar lo nuevo y *no deplorar lo viejo: el futuro no es hijo de un Dios menor*, sino que está habitado por el Dios mayor, por el Señor del cosmos y de la historia.

¿Cómo esperar el alba? Se puede hacer mirando “el ocaso”, pero sólo veremos oscuridad. Se dice, de un monje, que cada ocaso salía a rezar y se colocaba de espaldas al sol que “se ponía”; pasaba la noche en oración hasta ser iluminado por el primer rayo de luz del alba.

No podemos endulzar la realidad, que es de *ocaso* de algo que fue grande en el pasado; pero la postura creyente – no sé decir otra cosa (en la fe sencilla del creyente) – es la de mirar hacia adelante (“el que pone la mano ... y mira atrás, no es discípulo mío”).

3. “*El camino del regreso*” (Dino Barsotti)

En la víspera de tener que separarnos, ¡nos sentimos más unidos entre nosotros!, ¡mayormente comprometidos con Dios! El Señor ha hablado a nuestra alma. Quizá hemos sentido resistencias internas a la gracia, quizá las hemos superado aunque con dificultad; pero nos encontramos al final de estos ejercicios con el alma en paz, con una gran bonanza interior, con una gran serenidad; experimentamos que estamos en verdad en las manos de Dios, en los brazos del Padre.

El Señor nos ha llamado y es Él quien en nosotros ha hecho nuestra respuesta. Estamos en camino. Aquel camino de regreso cuyas leyes hemos meditado, mirad, es ya nuestro camino. Estamos ya encaminados hacia el Padre: será larga la marcha, será incluso fatigosa, pero estamos seguros de que el Señor nos acompaña y, entonces, no sólo es fácil, sino infinitamente dulce seguir la voz de Dios, abandonarnos en la fuerza del Espíritu que nos lleva.

¿Qué os debo decir en la víspera de dejaros, sino que hay que tener gran confianza en ese Dios que os ha llamado, sino que hay que tener gran abandono en esta voluntad de amor que os ha escogido?

No debéis tener miedo. No os tenéis que espantar. Jesús lo decía precisamente en la víspera de su pasión. Con la pasión de Cristo comenzaba el camino de los apóstoles, el camino de una respuesta verdadera a la misión que habían recibido de Cristo. “Confíad – les dice – tened confianza” (Jn 16,33). Es la palabra que el Señor nos dice también a nosotros esta noche.

Confianza. Aunque es grande la santidad que el Señor nos pide, nosotros podemos esperar en todas las ayudas. No nos faltarán ayudas sino cuando a Dios le falte omnipotencia, decía Jesús a S. Margarita María. Las palabras que decía a la santa, nos las repite esta noche a cada uno de nosotros. Las ayudas que nos llegan del exterior serán siempre inadecuadas, pobres, escasas: ¿qué queréis que sea mi palabra? ¿Y qué queréis que sea sino obstáculo, impedimento, el ejemplo que podéis recibir de mí? No son las ayudas externas las que os pueden dar la fuerza de proseguir el camino: es Dios quien os hablará al corazón, quien con su Espíritu os impulsará y os moverá al encuentro divino. Vosotros os debéis abandonar a esta fuerza de Dios.

Él os ama: es Él quien con su amor actuará en vosotros el plan de santidad que os ha hecho entrever en estos días.

Claro que, aunque mi palabra ha sido tan pobre, sin embargo vosotros habéis entrevisto algo de la grandeza, de la belleza del ideal al que Dios os llama. Y esta belleza y esta grandeza no podrían hacer más que asustaros, más que ser para vosotros motivo de turbación, si tampoco vosotros confiaseis en el Señor. Lo que yo os digo ya lo experimentáis interiormente por vosotros mismos. Yo os digo que tengáis confianza, pero vosotros ya la tenéis. Toda barrera se ha abierto, toda defensa se ha derrumbado y el alma, ahora, se confía libre y llena de gozo en las manos de Dios.

¡Qué hermoso es todo lo que el Señor ha realizado! En todo lo que Él ha realizado en cada uno de nosotros, nosotros debemos ver el anticipo de un amor inmenso que se nos dará mañana, de una fuerza inmensa, que nos arrastrará mañana cada vez más alto, en una pureza cada vez más luminosa, en una sencillez cada vez más grande, en un amor a Él cada vez más potente.

¿Qué queréis que os diga yo si no es precisamente esta sola palabra? Abandonaos a Dios, dejad que Él os lleve. Que Él haga de vosotros lo que quiera. Debemos tener una inmensa esperanza. Es menes-

ter que nuestra alma se abra a la esperanza: Dios realizará para nosotros su designio de amor – nos hará santos, pues esto es lo que Él quiere y esto queremos nosotros con Él. Seremos revelación de maravillosa hermosura espiritual para el mundo: testimonio de la presencia de Él en medio de los hombres.

La confianza nos debe animar a abandonarnos a la fuerza de Dios que nos mueve, pese a la consciencia que tenemos de ser extremadamente pobres, infinitamente lejanos. Os pido que conservéis este doble sentimiento, este doble sentimiento interior de vuestra debilidad, de vuestra impotencia, y de la inefable grandeza a que Dios os invita. ¡Que nuestra miseria no sea para nosotros pretexto para querer menos alto el ideal a que tendemos, para hacer menos lejana la meta a que queremos llegar! No, nuestra miseria jamás podrá ser el pretexto para aminorar las exigencias de Dios. Si creemos verdaderamente en la omnipotencia de Dios que nos mueve, podemos también confiar siempre en que, hasta de nuestra miseria, sabrá Dios sacar prodigios de santidad y de gracia.

No una bondad cualquiera, una piedad cualquiera nos pide el Señor: ¡son demasiadas las almas buenas! Os pide la santidad verdadera, que es transparencia de Dios, que es liberación de todo egoísmo, que es despojo de todo lo humano, que es revestimiento de Cristo. No tanto el camino fatigoso de un alma que se libera del pecado, cuanto el abandono gozoso en la fuerza del Espíritu, de forma que en verdad el Espíritu Santo nos transforme en Cristo y con Él nos identifique. De forma que en nosotros viva Él mismo y nosotros ya no vivamos, y Él solo esté en nosotros presente, y Él solo actúe por nosotros en el mundo, y Él solo ame y revele al Padre.

Testigos de dios en el mundo: llamada a la esperanza/b

De un estudio del Capítulo General de 1991 sobre la vida de nuestra Orden

Experiencia de Dios

A continuación ofrecemos la lista completa de ‘indicios’, en orden de prioridad; aunque en realidad el Capítulo tan sólo hizo uso de los ‘indicios’ que obtuvieron más votos.

1. En la formación inicial y permanente del escolapio privilegiar la “escuela de oración” como un hecho comunitario y presencia pastoral., recuperando en términos modernos la “oración continua” del Fundador. Para ello hay que establecer contacto con experiencias fuertes de oración presentes hoy en la Iglesia. (97 puntos)
2. Indicar como “intención” primera del Capítulo y del sexenio la recuperación de la dimensión espiritual del *escolapio*. (96 puntos).
3. Revitalizar la fe de nuestros religiosos en comunidad, resaltando, como medios:
 - la formación para la oración, con pedagogías concretas;
 - ejerciendo el Superior su servicio de pastor en el encuentro con los religiosos;
 - creando ambientes comunitarios en que se comparta y se contraste la fe;
 - con itinerarios concretos;
 - culminando en la celebración eucarística comunitaria que sea significativa. (96 puntos)
4. ”Dentro de la formación permanente de los nuestros, el revitalizar la vida de oración debe ser un tema esencial”.

Constataciones:

- Tuvimos poca formación para la vida comunitaria; necesitamos formarnos o reciclarnos.
 - Hay maestros indiscutibles para formar en el “arte de la oración” (NSP).
 - ¿Oración comunitaria? No la tuvimos; vamos ahora a la oración comunitaria a realizar nuestra oración personal.
 - Recuperar los signos dentro de una buena formación litúrgica. (86 puntos)
5. Preparar a los animadores de la comunidad y demarcación para que desempeñen eficazmente su servicio. (86 puntos)
 6. Durante el sexenio suscitar encuentros, estudios e iniciativas con el fin de profundizar en la espiritualidad escolapia, redes-

- cubriendo a nuestros maestros espirituales del pasado y del presente. (82 *puntos*)
7. No hay oración ni celebración litúrgica vivida si no se tiene la riqueza de la oración personal, que se basa en un contacto de intimidad con Cristo.
Fomentar que la celebración eucarística sea centro de la vida comunitaria. (Una familia que no se reúne a comer a la mesa con todos sus miembros se disuelve. Así también una comunidad o parroquia). (76 *puntos*)
 8. Que desde los primeros años de formación se fomente que el religioso tenga un acompañante espiritual. (76 *puntos*)
 9. Planificar primero el tiempo de la oración y luego el destinado a las diversas actividades, hasta el punto de redimensionar las mismas actividades si llegaron a impedir la oración. (75 *puntos*)
 10. Revisar la oración de la comunidad periódicamente en las reuniones de comunidad para que, con el compromiso y las indicaciones de los hermanos de comunidad o de los expertos invitados, corresponda cada vez más a una experiencia fuerte de Dios vivida juntos. (70 *puntos*)
 11. Contra la abstracción y el verbalismo, necesitamos elementos de *realismo* y de confrontación con la realidad de los *pobres*. (69 *puntos*)
 12. Formación bíblico-teológica para la oración. (68 *puntos*)
 13. Concretar en el proyecto personal y comunitario tiempos y modos de crecer en la experiencia espiritual. (68 *puntos*)
 14. Se fijen, dentro de la programación de la vida de oración de cada comunidad, tiempos en común con personas con las cuales y para las cuales desarrollamos nuestra actividad, proponiendo nuevamente la experiencia eucarística como fuente y culmen de la vida y del crecimiento espiritual de la comunidad y de la Iglesia. (66 *puntos*)
 15. Favorecer que los Religiosos tengan experiencia de tercer y cuarto mundo, equivalentes a los de Calasanz en el Trastévere. (66 *puntos*)

16. "Fomentar en cada grupo, en cada Comunidad nuestra, la comunicación, incluso en el plano más fondo de la Fe. Buscando eso, construiríamos mejor la comunidad".

Constataciones:

- Haría falta una serie de medios y presupuestos básicos.
 - Nuestras comunidades son (o suelen ser) demasiado cerradas. (64 puntos)
17. Cuidar la *calidad* de la vida de oración en espacios, tiempos, ritmo, celebración ... (60 puntos)
 18. El activismo es a menudo un apostolado negativo. Muchos juniores están demasiado absorbidos por la acción. La formación espiritual tiene que estar al mismo nivel de los estudios de teología o demás ciencias. La experiencia pastoral debe ser relegada hacia el final de los estudios. (59 puntos)
 19. Las comunidades no bajen de ese mínimo de los momentos fuertes que marcan las Reglas y Constituciones de la Orden. (52 puntos)
 20. Insistir en la importancia del acompañamiento espiritual. (48 puntos)
 21. Catequizar para pasar del sentido personal al sentido comunitario en el compartir la fe. (45 puntos)
 22. La formación espiritual es demasiado esquemática y poco adecuada para una identificación personal con lo que se reza. Educar hacia una oración personal *sui generis* para que la oración comunitaria sea alimentada por el contacto muy personal con Cristo. Sin piedad personal, pobre es la oración comunitaria. (42 puntos)
 23. La sobreabundancia de trabajo escolar, pastoral ... relega la oración muy frecuentemente en un plano secundario. Repensar las estructuras en relación a cada miembro de la comunidad. (40 puntos)
 24. Cada comunidad local estudie el modo de cumplir los momentos de la oración común con la participación de todos los religiosos. (36 puntos)

25. "Onus breviarii"

La Sagrada Escritura, la Biblia, está escrita con el corazón (Bildsprache: palabra visual), es palabra que entienden todos los "enamorados".

Hay que aprender el mundo del salmista, la palabra bíblica, para rezar con fruto los salmos.

El rezo del breviario no es "rezo de carrera".

El breviario quiere fomentar la meditación (¿sentido de los asteriscos?). Derecho Canónico = obligación a la oración, no obligación a celebrar la eucaristía. (34 puntos).

26. Plantear siempre lo espiritual como integrado a la acción, a la misión escolapia. (25 puntos)
27. Plantear lo espiritual especificando lo cristiano-ecclesial: el Dios de Jesucristo cuyo espíritu vive en la comunidad. (9 puntos).

Bibliografía

A) Una selección

ALONSO, Severino María, *La Vida Consagrada. Síntesis teológica*, Madrid 1985 (8ª edición), ITVR, 454 pp. Para los Votos religiosos, ver en págs.. 181 a 298.

---, *Sexualidad, Virginidad, Amor en la vida consagrada*, Madrid 2000, Publicaciones Claretianas, 252 pp.

CABRA, Pier Giorgio, *Tú, sígueme. Curso breve de vida consagrada*, Madrid 2005, Publicaciones claretianas, 283 pp. Para los tres Votos, en págs.. 203 a 252 (Capítulos 12, 13 y 14).

Nota: del mismo autor existe una trilogía (tres libros, uno por cada Voto) ya antigua: 1) *Amarás con todo tu corazón (celibato)*, Santander 1982 (3ª edición), Editorial “Sal terrae” (colección breve, nº 4), 96 pp.; 2) *Amarás con todas tus fuerzas (pobreza)*, Santander 1983, Editorial “Sal Terrae” (colección breve. Nº 5), 166 pp.; 3) *Amarás con toda tu alma (obediencia)*, Santander 1085, Editorial “Sal terrae” (colección breve, nº 14), 120 pp.

CANTALAMESSA, Raniero, *Obediencia*, Valencia 2014 (ed.4ª), Edicep, 78 pp.

---, *Pobreza*, Valencia 2002 (ed. 3ª), Edicep, 75 pp.

---, Raniero, *Virginidad*, Valencia 2014 (ed.2ª), Edicep, 102 pp.

CENCINI, Amedeo, *Virginidad y celibato, hoy. Por una sexualidad pascual*, Santander 2006, Editorial “Sal terrae”, 229 pp.

-----, *“Mirad al futuro ...”. Por qué aún tiene sentido consagrarse a Dios*, Madrid 2013, Ed. San Pablo, 230 pp.

Diccionario Teológico de la Vida Consagrada, Madrid 2009 (3ª edición), Publicaciones Claretianas: *Castidad* (José C.R. García Paredes y Jaume Pujol), *Pobreza* (Santiago González Silva), *Obediencia* (Miguel Angel Asiain).

ESTRADA, Juan Antonio, *Religiosos en una sociedad secularizada. Por un cambio de modelo*, Madrid 2008, Editorial Trotta, 301 pp. Sobre los Votos, en págs.. 173 a 302.

GARCIA PAREDES, José C.R., *Teología de la Vida Religiosa*, Madrid 2000, Editorial BAC, 580 pp. Sobre los Votos, en págs.. 307 a 530 (una 2ª ed. En 2002, 585 pp.).

---, *El “encanto” de la vida consagrada. Una alianza y tres consejos*, Madrid 2015, 293 pp. Sobre los tres votos, en págs.. 75 a 282.

GRÜN, Anselm, *Solteros y felices. El celibato, una vida en plenitud*, Madrid 2013, Ed. Ciudad Nueva, 107 pp.

OLIVEIRA (M.de), J. Lisboa, *Vivir los votos en tiempos de posmodernidad. Un reto para la vida consagrada*, Madrid 2003 (2ª edición), Editorial San Pablo, 230 pp.

ORGE, Manuel, *¿Es posible la virginidad? Criterios paulinos para su discernimiento*, Madrid 2001, Publicaciones Claretianas, 223 pp.

URIARTE, Juan María, *Celibato y virginidad en la vida consagrada*, Vitoria-Gazteiz 2017, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 112 pp. (Cuadernos Frontera-Egian nº 95).

ANEXO: *algunos textos importantes del Magisterio de la Iglesia sobre los Votos religiosos*

“*Evangelicategestificatio (El testimonio evangélico)*” – ET (1971): Números: 13-29. “*La vida fraterna en comunidad*” – VFC (1994): Números 37, 44, 47-53 y 63.

“*Vida consagrada*” - VC (1996): Números 20-22, 31, 72-73 y 88-95.

“*Caminar desde Cristo*” – CdC (2002): Números 14, 20, 24 y 33-46.

... y como referencia básica:

Concilio Vaticano II: “*Lumen gentium*” – LG (1964): Números 43-47 y “*Perfectae caritatis*” – PC (1965): Números 12-14.

B) General

- AA. VV., *Vita consacrata. Un dono del Signore alla sua Chiesa*, Leumann (Torino) 1994 (3ª ed.), Elle Di Ci.
- ALONSO, Severino-María (cmf), *Buscar a Dios, seguir a Jesús, núcleo de la vida religiosa*, VR 6(2007)28-36.
- , *La vida religiosa como seguimiento de Jesús*, “Testimonio” 111(1989)5-11.
- , *Consejos evangélicos. Reflexión teológica*, en “Diccionario teológico de la Vida Consagrada”, Madrid 2000 (3ª ed.), Publicaciones Claretianas, pp. 405.406.
- APARICIO, Angel (editor), *La vida religiosa. Documentos conciliares y posconciliares*, Madrid 2099 (4ª ed., revisada y aumentada), Publicaciones Claretianas, 1421 pp e índices analítico de materias y cronológico.
- ARTIGAS, Luis, *El evangelio, inspirador de la vida religiosa*, Salamanca 1984, Ins. Teol. GES, Apuntes policopiados de clase, pp. 85-98.
- ASIAIN, Miguel Angel, *La experiencia religiosa de Calasanz*, Salamanca 1979, Ediciones Calasancias, 261 pp. (Para los Votos: págs.. 63 a 159).
- CABRA, Pier Giordano, *Tu ¡sígueme! Curso breve de vida religiosa*, Madrid 2005, Publicaciones Claretianas. Dedicada a los votos las pp. 203-272. Contiene bibliografía.
- CARRASCO, Manuel M., *Consejos evangélicos. Perspectiva histórica y fundamento cristológico*, Madrid 2012, Publicaciones claretianas, 48 pp. (col. Vita consecrata, nº 10).
- CENCINI, Amedeo, “*Mirad al futuro ...*”. *Por qué aún tiene sentido consagrarse a Dios*, Madrid 2013, Ed. San Pablo, 230 pp.
- FRIAS UGARTE, Juan Antonio (SchP), *Miradas. Una ayuda oracional para la Profesión Solemne*, Madrid 2007, Publicaciones ICCE, 135 pp.
- GALILEA, Segundo, *El seguimiento de Cristo*, Bogotá 1989 (4ª ED.), Ed. Paulinas, 112 pp.
- , *El radicalismo de la vida religiosa*, (dos hojas fotocopiadas).

- GARCIA, José A., *Pobreza, castidad y obediencia: sacramento y profecía*, Sal térra 4(1988)291-306.
- GARCIA PAREDES, José C.R., *Teología de la Vida Religiosa*, Madrid 2022 (2ª ed.), BAC-Estudios y ensayos-Teología, 585 pp.
---, *El “encanto” de la vida consagrada. Una alianza y tres consejos*, Madrid 2015, 293 pp. Sobres los tres votos, en págs.. 75 a 282.
- GIL LARRAÑAGA, P. M., *De los votos a la misión. El tratado de Lutero sobre los votos religiosos*, Bilbao 2008, Universidad de Deusto, 320 pp.
- GUY, Jean Claude (sj), *Los principales rasgos de la vida religiosa*, Sal Terrae (1993)178-180.
- LARGO, Pablo, *¿Nombres nuevos para lo que siempre se ha llamado voto?*, VR 6(2007)67-74.
- MACCISE, Camilo (ocd), *Espiritualidad del seguimiento de Jesús*, Testimonio 111(1989)14-18.
- NUÑEZ, José Miguel, ¡Despertad al mundo! La Vida religiosa y el nuevo impulso renovador del pontificado de Francisco, en *Vida Nueva* 2808(2014: 1-7 febrero) pliego.
- OLIVEIRA (M.de), J. Lisboa, *Vivir los votos en tiempos de posmodernidad. Un reto para la vida consagrada*, Madrid 2003 (2ª edición), Editorial San Pablo, 230 pp.
- QUAGLIA, A. – FRIGO, G., *Catechismo Della Vita Consacrata*, Roma 1999 (3ª ed. Ampliata e aggiornata), Ed. Giovinezza, 61 pp.
- QUINZÁ LLEÓ, Xavier, *El influjo de lo débil. Vida religiosa en medio del mundo*, Santander 2013, E. Sal terrae, 160 pp.
- PEREGO, Giacomo, *Nuevo Testamento y vida consagrada*, Madrid 2010, Ed. San Pablo, 288 pp. (amplio soporte bíblico neotestamentario a los tres votos religiosos).
- Revista VIDA RELIGIOSA, *Vivir los votos hoy*, 92/6(2007)80 pp. (VV. AA.).
- ROVIRA, J., *Consigli evangelici e vita consacrata*, Roma 2007, Claretianum.

STOCKMAN, René, *Ubi caritas. Afrontando la crisis de la vida religiosa*, Madrid 2012, Publicaciones Claretianas, 199 pp. (más directamente sobre los Votos, en pp. 47-145).

URIBARRI, Gabino (sj), *La conformación plena con Cristo: peculiaridad de la vida religiosa*, Revista CONFER 138(1997)169-187.

WINTER, Miriam Therese, *Diferentes visiones de los votos en la historia*, VR 6(2007)52-53.

Castidad

AA. VV., *Celibato por el Reino: carisma y profecía (32 Semana Nacional de VR)*, Madrid 2003, Publicaciones claretianas.

AIZPURUA, Fidel, *Amar hoy desde el Reino. La afectividad de la vida religiosa integrada en la cultura actual*, Cuaderno nº 3 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.

ALBUQUERQUE, Eugenio, *Vivir el celibato evangélico en tiempo de crisis*, VR 1(2003)5-12.

ALDAY, Jesús María (editor), *Conectados. Vida consagrada y cultura digital*, Madrid 2011, Publicaciones claretianas, 163 pp.

Amore, eros, sexualita, Innsbruck 1996, tr. Italiana “Testimoni” 5(1997)169-176.

ALONSO, Severino M^a, *Sexualidad, Virginitad, Amor en la vida consagrada*, Madrid 2000, Publicaciones Claretianas, 252 pp.

---, *Amistad y consagración en la vida religiosa*, Madrid 2011, Publicaciones claretianas.

APARICIO, Angel (cmf), “*Varón y hembra los creó*”, VR 1(2003)32-41.

ARDITO, María Julia (op), *Heridos e itinerantes. ¿Qué madurez afectiva sirve para esta opción?*, VR 2(2003)21-27.

ARRIETA, Lola, *La formación de una afectividad célibe*, “Sal térrae” noviembre (1991)821-837.

---, *Convivir con la afectividad*, Cuaderno nº 4 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.

---, “*Sus heridas nos han curado*” (Is 53, 5). *Conflictiva afectivo-sexual en la opción libre de amor célibe*, Cuaderno nº 33 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.

- ARTIGAS, Luis, *La continencia voluntaria de la vida religiosa*, en “Teología de la vida religiosa” (apuntes policopiados de Clase), Salamanca 1984, Ins. GES, pp. 251-268.
- ASIAIN, Miguel Angel (SchP), *Fieles en la castidad*, en “La fidelidad vocacional escolapia. Una vida en proceso”, Madrid 2010, Publ. ICCE, pp. 111-131.
- BALDUCCI, Ernesto (SchP), *Perchè i Preti non si sposano?*, Milano 1962, NuovaAccademia Ed., 143 pp.
- BASSO, Aldo, *Formazione dell'affettività. Se ci sono noia e tristezza*, “Testimoni” 12(1998)4-7.
- BERMEJO, José Carlos / BELDA, Rosa María, *Cómo educar a una sexualidad humanizada*, Santander 2010, Sal térrea, 110 pp.
- BLANCO, Severiano (cmf), *Célibes por el Reino. Fundamento neotesamentario*, VR 1(2003)42-54.
- CANTALAMESSA, Raniero, *Virginidad*, Valencia 2014 (2ª ed), EDICEP, 108 pp.
- CASTELLANO CERVERA, Jesús (ocd), *Castidad, vida consagrada y espiritualidad*, VR 1(2003)23-32.
- CENCINI, Amedeo, *¿Qué itinerario educativo para la opción virginal?*, Seminarios” 142(1996)405-432.
---, *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca 1999 (3ª ed.), Ed. Sígueme, 1150 pp..
- CORE (DEL), Pina (fma), *Formar para la castidad, métodos y procesos*, VR 2(2003)28-38.
- DOMINGUEZ, Carlos, *La homosexualidad en la vida consagrada*, VR 2(2003)49-54.
---, *La aventura del celibato evangélico. Sublimación y represión. Narcisismo o alteridad*, Cuaderno nº 31 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- EQUIPO ORGANIZATIVO, *Seminario sobre afectividad y vida religiosa. Documento introductorio*, “Testimonio” 102(1987)5-15.
- ESCOBAR, Juan Jaime (¿), *También el celibato es camino de madurez*, Ecuador s.f., Padres Escolapios, material fotocopiado, 4 pp.

- FERNANDEZ, Gonzalo (cmf), *Los “otros” pecados contra la castidad*, VR 2(2003)55-64.
- FRANCHINI, Enzo, *Castità: parola di ieri, valore di oggi. Sessualitàfrabiologia e simbolismo cristiano*, “Testimoni” 16(1988)459-467.
- GARCIA DOMINGUEZ, Luis María (sj), *Acompañar dificultades en el voto de castidad*, VR 2(2003)41-48.
- GARRIDO, Javier, *La relación afectiva con Dios*, Cuaderno nº 5 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
---, *Afectividad y seguimiento de Jesús. Celibato y discipulado*, Cuaderno nº 32 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- GOYA, Benito (ocd), *¿Es necesaria todavía la ascesis?*, VR 2(2003)11-20.
- GRÜN, Anselm, *Solteros y felices. El celibato, una vida en plenitud*, Madrid 2013, Ed. Ciudad Nueva, 107 pp.
- GUCCINI, Luigi, *Un carattere apostolico. La Compagnia di Gesù sul celibato*, “Testimoni” 13(1995)9-11.
---, *Celibato e solitudine*, “Testimoni” 9(1991)3-4; *Ancora su celibato e solitudine*, ib. 10(1991)2.
- LICHERI, Lucie / MARRONCLE, Jeannine, *La Castidad. Una actitud básica*, Madrid 2003, Publicaciones claretianas (=Pu-Cla), 128 pp.
- LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso, *El sentido de la castidad, aproximación antropológica*, VR 1(2003)13-22.
- LOPEZ RUIZ, Salvador, *Madurez y vida consagrada*, Bogotá 1978, Ed. Paulinas.
---, *Psicología y vida religiosa*, Bogotá 1984, Ed. Paulinas.
- MANENTI, Alessandro, *relazioni mature*, “Testimoni” 3(1991)3.
- MARAFIOTI, Domenico, *Il primato Dellaverginità peri l Regnodei-Celi*, “La CiviltàCatt.” 3452(1994)143-153.
- MENAPACE, Mamerto (osb), *La castidad y la fe*, VR 2(2003)39-40.
- MORESCO, Marisa, *La afectividad de los religiosos y religiosas. Un debate pendiente*, Madrid 1999, CONFER Centro, Conferencia policopiada, 12 pp.

- NICOLAS, Adolfo (sj), *El camino del celibato por el Reino*, en “El horizonte de la esperanza. La vida religiosa hoy”, Salamanca 1978, Ed. Sígueme, pp. 175-209.
- OLIVERA, Bernardo, *En el centro, el amor. Pensamientos para integrar la vida consagrada*, Madrid 2006, Publicaciones Claretianas, 165 pp.
- PEREZ, José Luis, *Amor célibe en fraternidad misionera*, Cuaderno nº 34 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- PIKAZA, Xabier, *Raíces cristológicas de la castidad religiosa*, VR 1(2003)67-80.
- PUERTO, Cosme (op), *Sexualidad y castidad en las diversas etapas de la vida consagrada*, VR 2(2003)67-80.
- PUJOL, Jaime, *Castidad*, en “Diccionario Teológico de vida consagrada” (A. Aparicio y J. Canals, dir.), Madrid 1989, Publicaciones Claretianas, pp. 188-233.
- Revista VIDA RELIGIOSA, *Castiad: célibes por el Reino (I y II)*, 94/1 y 2 (2003) 160 pp. (VV. AA.).
- ROSSI, Giacomo (sj), *Il libro di Drewermann sui “Chierici” e i criterio di un’antropologia adeguata*, “La Civ. Catt.” IV/3513(1996)262-270.
- SALAVERRI, José María, *Una castità gioiosa*, Vita consacrata 27(1991)831-843.
- SARMIENTO, Pedro Manuel (cmf), *Un cuerpo como el suyo*, VR 2(2003)4-10.
- TORRE MEDINA, Fernando, MSpS, *Ni soltero, ni estéril, ni sin amor*, México, D.F. 2001, 30 pp. (Col. *Abbá*, N. 3).
- URIARTE, Juan María, *Celibato y virginidad en la vida consagrada*, Vitoria-Gazteiz 2017, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 112 pp. (Cuadernos Frontera-Egian nº 95).
- VALLESCAR (DE), Diana, *La castidad en otras culturas religiosas*, VR 1(2003)55-62.

Pobreza

- AIZPURUA, Fidel, *Discernimiento del compromiso ante las pobreza*s, Cuaderno nº 69 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.

- ALDAY, Jesús María (ed.), *Los bienes al servicio de la misión: Vida consagrada – Economía – Revitalización*, Madrid 2010, Publicaciones claretianas, 262 pp.
- ARBUES, Benito (fms), *liberar la espiritualidad del voto de pobreza*, VR 94/3(2003)51-58.
- ARENAS, Enrique y TORRES, Fernando, *Vida religiosa y economía. Administración y contabilidad en los Institutos religiosos*, Madrid 2003, Public. Claretianas, 240 pp.
- AUGE, Matías, *El hábito religioso. Historia, psicología, sociología*, Madrid 2011, Publicaciones claretianas, 86 pp.
- BELDERRAIN, Pedro (cmf), *A vueltas con la pobreza*, VR 94/4(2003)51-59.
- BLANCO, Severiano (cmf), *Evangelio, posesiones y pobreza*, VR 94/3(2003)14-27.
- BUENO, Conrado (cmf), *¿En qué clase nos situamos? ¿En qué clase nos sitúan?*, VR 94/4(2003)43-50.
- CABALLERO, *Alma de pobre ... ésta es la cuestión*, Madrid 1998, Publicaciones claretianas, 253 pp.
- CANTALAMESSA, Raniero, *Pobreza*, Valencia 2000 (3ª ed.), Edicep, 130 pp.
- CATALÁ, Tony, *Seguir a Jesús en pobreza, castidad y obediencia desde los excluidos*, Cuaderno nº 18 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- CODINA, Víctor, *Al encuentro de los pobres. La opción por los pobres en el caminar de la vida religiosa latinoamericana*, Cuaderno nº 15 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- DALL'OSTO, A. (*a cura di*), *Vari voltidellapovertà*, Testimoni 7(1995)22- 29.
- FREITAS (De), Carmelita, *Pobres*, en "Diccionario Teológico de la vida consagrada" (A. Aparicio y J. Canals, ed.), Madrid 1989, Publicaciones claretianas, pp. 1310-1323.
- GOMEZ-LIMÓ, María Angeles, *Sobre el voto de pobreza. Reflexión y discernimiento*, Vitoria 2015 (nº 90 de la revista "Frontera/Egian"), 133 pp.

- GOMEZ MANZANO, Rafael, CMF, - BERMEJO DE POLO, María Cruz, OSC (editores), *Los votos de pobreza y obediencia en la vida consagrada*, Madrid 2015, Ed. San Pablo/Emaús, 254 pp.
- GONZALEZ FAUS, José Ignacio, *Nuestros señores los pobres. El espíritu de Dios, maestro de opción por los pobres*, Cuaderno nº 16 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- GONZALEZ SILVA, Santiago María, *Pobreza*, en “Diccionario Teológico de la vida consagrada” (A. Aparicio y J. Canals, ed.), Madrid 1989, Publicaciones Claretianas, pp. 1323-1362.
- GUILLEN, Fernando (SchP), *Tres dimensiones de la pobreza consagrada*, VR 94/4(2003)39-42.
- IGLESIAS, Ignacio (sj), *tratamiento de la pobreza en los últimos 40 años*, Mensaje Iberoamericano 254(1987)17-23.
- LOIS, Julio, *Los pobres, un desafío para la vida religiosa*, Cuaderno nº 17 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- MACCISE, Camilo, *Vivir en la inseguridad. Desafío espiritual para la vida consagrada*, Cuaderno nº 49 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- MARROQUIN, Enrique (cmf), *Globalización y pobreza*, VR 94/3(2003)4-13.
- MARTINEZ, Felicísimo, *Vida religiosa y calidad de vida. ¿Bienestar o vida evangélica?*, Cuaderno nº 48 de Frontera-Hegian, Vitoria, ITVR.
- MATURA, T. (ofm), *Povertà: le parole e l'essenza*, Testimoni 9(1995)21-28.
- MENAPACE, Mamerto (osb), *La pobreza: compartir lo provisorio*, VR 94/3(2003)39-50.
- MOREIRA, Vilma (fi), *Las trampas de la pobreza*, VR 94/4(2003)21-28.
- POUCOUTA, Paulin, *Jésus et l'argent*, Spiritus 146(1977)53-60.
- RAHNER, Karl (sj), *Essere “poveri” è ancorapossibile*, Vita pastorale 7(1987)113-114.
- Revista VIDA RELIGIOSA (VR) *„Pobreza: “Tú eres mi bien”, I y II*, 94/3 y 4 (2003) 80 pp. cada cuaderno.

- SALAVERRI, José María (sm), *La pobreza religiosa hoy: problemas concretos*, VR Boletín informativo 11(1989)324-331.
- SALAVERRI, José María (sm), *La pobreza religiosa oggi: problemi-concreti*, BollettinodeiMinimi 35/4(1989)454-473.
- SALAVERRI, José María (sm), *Invitación evangélica a la pobreza*, VR Boletín Informativo 11 (1-X-1989) y ss.
- SANCHEZ ORANTOS, Antonio (cmf), *Del tener al ser. Ensayo de antropología narrativa*, VR 94/4(2003)4-12.
- TORRES, Fernando y ARENAS, Enrique (cmf), *Vida religiosa y decisiones económicas*, VR 94/4(2003)64-70.
- TORRES, Fernando y ARENAS, Enrique, *Un reto: sacar partida a los presupuestos*, VR 94/4(2003)71-75.
- TORRES, Fernando (cmf), *La economía dentro de la Vida religiosa*, VR 3(1990)192-202.
- TRUJILLO, Lorenzo (Prebro), *Consagrados en Jesús, pobre por nosotros*, VR 94/3(2003)71-78.
- URIBARRI, Gabino (sj), *Austeridad vs. Pobreza religiosa*, Sal térrea (1966)335-340.
- VALLESCAR (DE), Diana (stj), *La pobreza en las culturas y en las Religiones*, VR 94/3(2003)28-38.
- VALBUENA, Eloy (cmf), *Ahorro, inversiones, obras, fundaciones*, VR 94/4(2003)29-38.
- VICO PEINADO, José (cmf), *Vivir la pobreza en las sociedades opulentas*, VR 94/4(2003)13- 20

Obediencia

- AA. VV. (Hernández, Gardin, Alonso, Viñas, Royón), *La obediencia y la autoridad (Ponencias del I Simposio del ITVR)*, Madrid 2009, Publ. Claretianas, 162 pp.
- ALONSO, Ana María (CCV), *El/la Superior/a en tiempos de refundación*, VR 94/6(2003)45-51.
- ALONSO, Severino María, *La autoridad en la vida consagrada. Un carisma de animación-comunión*, Madrid 2009, 2ª ed., ampliada, Publicaciones Claretianas, 340 pp.

- ASIAIN, Miguel Angel, *Obediencia*, en “Diccionario Teológico de la vida consagrada” (A. Aparicio y J. Canals, dir.), Madrid 1989, Publicaciones Claretianas, pp. 1171-1203.
- BLANCO, Severiano (cmf), *Autoridad y obediencia según el NT*, VR 94/5(2003)46-59.
- BARTOLOME, Juan José (sdb), *La obediencia de Cristo, filiación probada*, VR 94/5(2003)38-45.
- BASSO, Aldo, *Essere veri nell’obbedienza*, Testimoni 17(1990)3-4.
 ---, *Obbedienza: dinamismi psicologici*, Testimoni 16(1990)3.
 ---, *Chiarire il ruolo dell’autorità*, Testimoni 13(1992)
- BELDERRAIN, Pedro (cmf), *Obediencia, vida consagrada y signos de los tiempos*, VR 94/6(2003)22- 32.
- BURLEY, Rita (aci), ¡De ninguna manera!, VR 94/6(2003)38-44.
- CANTALAMESSA, Raniero, *Obediencia*, Valencia 2014 (4ª ed.), Edicep, 78 pp.
- DIEZ PRESA, Macario (cmf), *La obediencia como realización personal y de sentido*, VR 94/6(2003)4- 10.
- ELIZONDO, Felisa, *Una obediencia “en libertad”*, VR 94/5(2003)6-13.
- FERNANDEZ, Bonifacio – PRADO, Fernando (eds.), *Obediencia. Pasión por Dios en tiempos precarios (34ª. Semana nacional para Institutos de Vida consagrada)*, Madrid 2005, Publicaciones Claretianas, 318 pp.
- GOMEZ MANZANO, Rafael, CMF, - BERMEJO DE POLO, María Cruz, OSC (editores), *Los votos de pobreza y obediencia en la vida consagrada*, Madrid 2015, Ed. San Pablo/Emaús, 254 pp.
- GRÜN, Anselm (osb), *Espiritualidad de la obediencia*, VR 94/6(2003)33-37.
- HERNANDEZ, H. y otros, *La obediencia y la autoridad (I Simposio del ITVR)*, Madrid 2007, Publicaciones Claretianas, 162 pp.
- IGLESIAS, Ignacio (sj), *La obediencia os hará libres*, VR 94/6(2003)52-70.
- JUNQUERA, Consuelo (sac), *Niveles de madurez en la obediencia consagrada*, VR 94/6(2003)11- 21.

- LOPEZ AZPITARTE, Eduardo (sj), *De la obediencia a la transgresión*, Razón y fe 233(1996)579-591.
- MONTERO, Francisco Santos (sdb), *Hacia una presentación de los Consejos evangélicos a los jóvenes*, VR 94/5(2003)73-80.
- NICOLAS, Adolfo (sj), *La obediencia religiosa: un camino de libertad*, en “El horizonte de la esperanza”, salamanca 1978, Ed. Sígueme, pp. 92-119.
- POTENTE, Antonieta (op), *Tras búsquedas y encuentros: formarse para obedecer*, VR 94/5(2003)23-28.
- Revista VIDA RELIGIOSA, *Obediencia: buscar el Reino (I y II)*, 94/5 y 6 (2003) 80 pp. cada n^o.
- URIBARRI, Gabino (sj), *Mediación: el estilo de nuestro Dios*, VR 94/5(2003)31- 37.
- VALLESCAR (DE), Diana (sf), *La obediencia en distintas tradiciones culturales*, VR 94/5(2003)6072.
- VEGAS, José M. (cmf), *¿Fundamentos antropológicos de la obediencia religiosa?*, VR 94/5(2003)14-22.

Documentos del Magisterio de la Iglesia

(Numerosos documentos del Magisterio de la Iglesia han sido publicados en la etapa que siguió al Concilio Vaticano II hasta nuestros días, a partir de 1969. Han abundado las directrices jurídicas, hasta culminar en la promulgación del Código de Derecho Canónico (1983) y, sobre todo, las orientaciones de carácter doctrinal. Se reseñan algunos a continuación).

1. Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965): documentos que se refieren más directamente a la vida religiosa: *Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa: Perfectae caritatis* y *Constitución dogmática sobre la Iglesia: Lumen gentium*, cap. sexto.
2. *Evangelica Testificatio* (Testimonio evangélico, exhortación apostólica de Pablo VI, del 19 de junio de 1971, sobre la renovación de la vida religiosa según el Concilio Vaticano II.
3. *Mutuae Relationes* (Relaciones mutuas, documento conjunto de la Congregación para los Obispos y de la Congregación de

Religiosos, del 14 de mayo de 1978, sobre las *relaciones* entre Obispos y Religiosos en la Iglesia.

4. *Religiosos y promoción humana*, documento de la Congregación de Religiosos, del 12 de agosto de 1980.
5. *Dimensión contemplativa de la vida religiosa*, documento de la Congregación de Religiosos, del 12 de agosto de 1980.

(Nota: los dos documentos anteriores, aunque elaborados en fechas distintas, fueron publicados en la misma fecha y bajo un título común: Vida y misión de los religiosos en la Iglesia, como dos partes de un solo documento, por ser entre si perfectamente complementarios).

6. *Elementos esenciales en la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa*, documento de la Congregación de Religiosos, del 31 de mayo de 1983, dirigido especialmente a los Institutos dedicados a obras de apostolado.
7. *Redemptionis Donum* (El don de la Redención,, exhortación apostólica de Juan Pablo II, del 25 de marzo de 1984, sobre la *consagración religiosa*, a la luz del misterio de la Redención.
8. *Orientaciones sobre la formación en los Institutos religiosos*, instrucción de la Congregación para los Institutos Religiosos y Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA), del 2 de febrero de 1990, sobre la *formación de los religiosos*.
9. *La vida fraterna en comunidad*, instrucción de la CIVCSVA, del 2 de febrero de 1994, sobre la *vida comunitaria*.
10. *Vida consagrada*, exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II, del 25 de marzo de 1996, sobre La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo.
11. *Caminar desde Cristo*, instrucción de la CIVCSVA, del 19 de mayo del 2002, sobre *un nuevo compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio*.
12. *El servicio de la autoridad y la obediencia*, instrucción de la CIVCSVA, del 11 de mayo del 2008.
13. *Evangelii gaudium*, Exhortación Apostólica de Francisco del 24 noviembre 2013. Cap. 4º: “La dimensión social de la Evangelización”.

14. “Alegraos...” – *Carta a los consagrados y consagradas hacia el año dedicado a la Vida consagrada (Palabras del Magisterio del Papa Francisco)*, Carta circular de la CIVCSVA, del 2 de febrero 2014.
15. “Escrutad”. – *II Carta a los Consagrados y las Consagradas en camino por los signos de Dios (Palabras del Magisterio del Papa Francisco)*, Carta circular de la CIVCSVA, del 8 de septiembre 2014.
16. “Contemplad”. - *Carta a los Consagrados y las Consagradas tras las huellas de la belleza*, Carta circular de la CIVCSVA, del 15 de octubre 2015.

Nota: A todos estos documentos, de desigual valor e importancia, desde el punto de vista doctrinal -y aparte de otros abundantes discursos y mensajes de los Papas sobre temas de la vida religiosa- debe añadirse el *Código de Derecho Canónico* (CIC), promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983. Toda la Parte III del Libro II está dedicada a los *Institutos de vida consagrada* y a las *Sociedades de vida apostólica* (cánones 573-742).

