

ESPIRITUALIDAD APOSTOLICA MARISTA

I.- Introducción

Génesis de la Espiritualidad Apostólica Marista.

En las actas del XVII Capítulo General (1976): Informe de comisiones: Oración-Apostolado-Comunidad (Transcribimos aquí las páginas 100-102)

5. PROPOSICIONES

El Capítulo General reafirma la importancia de unificar en nuestra vida la consagración, la oración y el apostolado en el seno de la comunidad y dentro del espíritu de nuestras Constituciones (art. 33)

5.1. Recomienda que en su labor de animación, el Consejo General y los gobiernos provinciales se preocupen de esta necesidad vital de unidad:

1. Que las autoridades generales, provinciales y también locales pongan por obra los medios prácticos para que el contenido de los documentos del XVI Capítulo General, a la luz del XVII, se refleje más intensamente en nuestra vida.
2. Que en todos los niveles - general, provincial y local - se intensifiquen las investigaciones emprendidas acerca de nuestra **espiritualidad apostólica marista**, que han contado con el apoyo del XVII Capítulo General.
3. Que en todos los niveles se revise nuestra oración y la pedagogía de la misma, sobre la base de nuestras Constituciones (arts. 34-41), con el propósito de promover de manera especial
 - la oración personal, fuente de la oración comunitaria
 - una unidad más profunda entre oración y apostolado
 - la presencia marianavaliéndose para ello de medios adecuados: casas de oración, recyclages, estudios religiosos...

5.2. El Capítulo admite dentro de las orientaciones de la Provincia, una diversidad de estilos de comunidad marista (cf. Informe, n. 2.2.5).

1. Sostiene que el proyecto de vida comunitaria periódicamente evaluado, constituye un medio muy eficaz de unificación de nuestra vida marista
2. Habida cuenta de la necesidad fundamental que todos experimentamos:
 - de ser aceptados, valorados, alentados en nuestra situación existencial concreta,
 - de compartir la totalidad de la existencia, el ideal incluido,
 - de realizar la unidad de nuestra vida religiosael Capítulo insta a todos los hermanos, y especialmente a los Superiores, a que acompañen de manera adaptada a los hermanos de su comunidad.
"Acompañar", esto es, acoger al hermano, escucharle, ponerse a su disposición, compartir sus alegrías y sus penas (cf. Rom 12, 15)
3. Las opciones apostólicas individuales y comunitarias serán tomadas en clima de oración y diálogo, respetando los criterios establecidos en los números 4.2.1 y 4.2.2 de este informe
Cada uno de los hermanos considerará su labor como misión de la comunidad, y ésta, a su vez, la misión de los hermanos como parte de la suya propia.

5.3. El Capítulo General reafirma que la evangelización de la juventud es la misión primordial del Instituto marista (Constituciones art. 43)

1. Insiste sobre la responsabilidad y urgencia de buscar en la oración, en el discernimiento y en la formación permanente, sobre todo en cuestión de pastoral y catequética, las respuestas personales y comunitarias adaptadas a las circunstancias de tiempo y de lugar.
2. Declara que entre las respuestas más adecuadas para la evangelización de la juventud, la escuela católica mantiene aún hoy día todo su significado. Reafirma su fidelidad a la escuela concebida según el espíritu del Beato Fundador y renovada a la luz del Concilio Vaticano II. Impele a los responsables de las escuelas que dirigen los hermanos a elaborar su proyecto educativo, poniendo particular énfasis en lo que atañe a la integración de todos sus colaboradores laicos en la comunidad educativa (cf. Informe n. 4.2.2.3 y 4.3.2.4)

3. Pide al gobierno general y a los gobiernos provinciales que utilicen los medios a su alcance para intensificar en su nivel respectivo las opciones en beneficio de los menos favorecidos, en forma tal que, en el período de los nueve años siguientes, una mayor cantidad de hermanos y un mayor caudal de recursos sean orientados hacia quienes gozaban de las preferencias del Fundador.

Plan pastoral del Consejo General (1993-2001)

Objetivo general:

Vivir con audacia y esperanza nuestra misión de animación, de coordinación y de gobierno del Instituto para una mayor vitalidad (conversión, fidelidad, transformación) a todos los niveles, a partir del Evangelio, de las Constituciones, de las llamadas del mundo y de las orientaciones del 19º Capítulo General.

Espiritualidad: (Se trazaron dos objetivos)

1.- Cultivar el espíritu y la práctica del discernimiento personal y comunitario, con el fin de unificar la vida de los Hermanos en torno a la experiencia del amor de Dios en la vida de cada día (EAM, 27, 29).

Estrategias para lograr esto:

- Ayudar a los Provinciales en la propuesta de acciones de discernimiento en los niveles personal y comunitario
- Animar a los Provinciales a establecer talleres de oración relacionados con la EAM
- Acompañar a las U.A. y a los centros de formación marista en sus planes de formación en el discernimiento y en la EAM
- Animar a los Hermanos a la práctica del proyecto personal de vida, evaluado juntamente con el Provincial.
- Dar un nuevo impulso a los estudios y publicaciones sobre los elementos de la EAM
- Vivir en nuestra comunidad del Consejo General el discernimiento cotidiano y la profundización de nuestra espiritualidad, compartiendo la Palabra de Dios y nuestros documentos.

2.- Promover comunidades abiertas al mundo y que se comprometan a profundizar y a compartir nuestro carisma, con el fin de vivir nuestra fraternidad marista como una experiencia del amor de Dios, abierta a la Iglesia y solidaria con los pobres (EAM 26, 30).

Estrategias para lograr esto:

- Motivar a los Hermanos para que nuestras comunidades sean más tonificantes y sean un signo profético en la iglesia local (Mensaje 16, 17)
- Favorecer el desarrollo del Movimiento Champagnat de la Familia Marista
- Organizar cursos para preparar animadores en el campo de la EAM
- Ayudar a establecer todos juntos, Hermanos y seglares, los medios para profundizar nuestra espiritualidad mariana y compartirla (EAM 33).

II.- Premisas:

a) Espiritualidad apostólica

PARA REVITALIZARNOS: ESPIRITUALIDAD

Ponencia del hermano Mariano Varona. Conferencia General (1997)

I.- EL RESURGIMIENTO DEL TEMA DE LA ESPIRITUALIDAD

1.- Creciente preocupación por la espiritualidad, hoy en la Iglesia

No fue por casualidad que los hermanos del Instituto dieron en 1993 a la espiritualidad apostólica el primer lugar al señalar los temas que debía tratar el Capítulo General. Pienso que no es por azar, tampoco, que esta Conferencia General inicie su andadura evaluando y profundizando el caminar congregacional en torno a esta prioridad capitular. Hace unos meses, los Superiores Generales organizaron en Roma un Congreso sobre: "La espiritualidad, experiencia unificante de la vida consagrada". En él plantearon que "el desafío de la espiritualidad se coloca entre las emergencias más importantes y las tareas más prometedoras del futuro.

Posiblemente tal preferencia surja de una necesidad que se siente cada vez con más claridad y se desea satisfacer. También de una convicción que el Espíritu va suscitando y que se hace cada vez más manifiesta en todos los ámbitos de la Iglesia. Tal convicción expresa que, en el largo proceso de renovación emprendido por la Iglesia y la vida religiosa, falta todavía lo más importante: recuperar mística o identidad, recuperar espíritu, volver a las motivaciones esenciales que les dieron origen. En nuestro caso se trataría de orientar más nuestra vida desde la condición de seguidores de Jesús, al estilo de María, en una familia de hermanos, para partir el pan de la fe y de la ciencia a los niños y jóvenes, especialmente a los más desatendidos. Insistiré en esto mismo más adelante.

Segundo Galilea compara a la espiritualidad cristiana con la humedad, con el agua que empapa la hierba para que ésta esté siempre verde y en crecimiento. El agua y la humedad del pasto no se ven, pero sin ellas la hierba se seca. Lo que se ve es el pasto, su verdor y belleza, y es el pasto lo que queremos cultivar, pero sabemos que para ello debemos regarlo y mantenerlo húmedo. El agua – la espiritualidad – es la motivación, la inspiración para trabajar, luchar, cambiar, vivir sin egoísmo. Su fuente es la experiencia de la fe. La fe en Cristo y en el Evangelio hecho experiencia. Hay espiritualidad cuando la experiencia de Dios y su Palabra, como amor exigente que empapa la hierba de nuestras vidas, es suficientemente densa y viva como para constituirse en respiración y motivación consciente de las diversas formas de entrega a un amor mayor.

2.- Llamada capitular a superar nuestra crisis de espiritualidad

Nuestro documento capitular intenta ser un camino concreto de superar una crisis de espiritualidad que se arrastra desde hace tiempo en el Instituto y que concretiza el mismo texto en estos términos:

- Existe un problema de insuficiente espiritualidad: aunque se perciben en el caminar congregacional una serie de aspectos positivos, también existen unas cuantas deficiencias importantes que es preciso mejorar y que están recogidas en el N° 11: deficiencias en la unificación de vida, en el desarrollo del ejercicio personal y comunitario del discernimiento, en el acompañamiento espiritual, en la oración no muy profunda y cristocéntrica. Necesitamos crear comunidades que vivan un estilo más sencillo y acogedor, que estén más cercanas y sensibles al mundo que les rodea y de un modo especial al mundo de los pobres, que compartan la Palabra y la fe que les anima y que vean en María un referente carismático de integración de vida. A la luz de estas lagunas surge la necesidad de adquirir una mayor vitalidad espiritual.
- El otro problema fue claramente descrito o definido en el Informe del Consejo General al terminar su mandato: “No se ha acertado con una espiritualidad adecuada a nuestra vocación de religiosos laicales de vida activa. El problema no es sólo de pobreza de oración sino de una vida que no es capaz de desarrollarse espiritualmente desde cualquiera de sus dimensiones: consagración, apostolado, comunidad, o desde cualquiera otra faceta de nuestro ser o nuestra acción”. El documento ofrece pistas que ayudan a encontrar ese camino en el Espíritu más adecuado a nuestra vocación de religiosos laicales de vida activa.

II.- UNA ESPIRITUALIDAD PARA TIEMPOS DE REFUNDACIÓN

1.- Salir de la crisis, recuperando la dimensión teológica.

El H. Superior General nos recordaba en su alocución, que para nadie es un secreto que la vida religiosa está en crisis, y que por todas partes se reclama un nuevo modelo. Lo problemático es que todavía no se encuentra.

La refundación es un problema de espiritualidad, no de meras reformas estructurales, aunque éstas sean también necesarias. El fundamento último de nuestro proyecto de vida es la fe radical que sustenta un seguimiento radical de Jesucristo. Y parece que no es arriesgado afirmar que aquí reside la raíz de la crisis en que estamos, en la debilidad de nuestra fe. Nuestros esfuerzos deben apuntar, pues, fundamentalmente, a suscitar en los hermanos y en las instituciones (comunidades, gobierno y obras) procesos de conversión y de fidelidad a la llamada específica que Dios nos ha hecho, como religiosos, de ser sus testigos en la Iglesia y en la sociedad, y encontrar en esa misión nuestro gozo y nuestra razón de ser y de existir.

La refundación de la que nos habla el Capítulo reclama la presencia en nuestras Provincias de religiosos decididos a ser testigos visibles y transparentes del Dios de Jesucristo, al modo de María, de una manera más decidida y radical, distinta de la presente.

Para ello deberíamos suscitar procesos provinciales que procuraran que la vida de los hermanos estuviera cada día más arraigada en Dios, más alimentada por el Evangelio, más enraizada en Jesucristo y más apasionada por la instauración del Reino en los niños y en los jóvenes. Y en sus respectivos contextos. Con un talante mariano y muy de la mano de Marcelino.

En nuestro quehacer apostólico, en nuestra vida de comunidad, en nuestra relación con el mundo debería aparecer cada vez más nítida nuestra condición de memoria de la trascendente, de conciencia de lo divino en lo humano, nuestra identidad de signos de que sólo hay una cosa que vale la pena buscar: el corazón de Dios en el centro del universo y la justicia de Dios en medio de la miseria humana.

Sólo así, haciendo realidad la vida de Jesús en nuestra vida y en nuestras comunidades, teniendo sus mismos sentimientos, aportando sus criterios aunque parezcan “locos” en los ambientes corruptos y secularizados en que nos movemos, importunando a esta sociedad que vive de espaldas a la trascendencia y excluye cada día más a los débiles y pobres, sólo así parecería que podremos salir del túnel en que nos encontramos.

III.- EN EL CORAZÓN DE LA ESPIRITUALIDAD APOSTÓLICA

La espiritualidad apostólica es un regalo del Espíritu a la Iglesia y de la que participan todos los religiosos de vida activa. Nosotros nos inscribimos en ella como miembros concretos de una de esas las familias y vivimos los rasgos de dicha espiritualidad con la originalidad que nos es propia por haber recibido una carisma específico en la Iglesia. En este sentido, el calificativo de marista enriquece a la misma espiritualidad apostólica.

Nuestro documento capitular habla de cinco rasgos que la caracterizan:

- La pasión por Jesucristo, su Evangelio y el Reino
- El ser apóstol o tener alma de apóstol
- La oración realizada de manera peculiar, característica, llamada, oración apostólica
- La unificación de la vida
- El encontrar a Dios en la vida, en el mundo, en la realidad y allí escucharle, adorarle, amarle y servirle, es decir, allí, en lo cotidiano hacer experiencia suya.

Me gustaría centrarme en esta última característica por parecerme que ahí reside, en el fondo, el corazón de la espiritualidad apostólica. Presento, pues, algunos puntos que considero centrales:

1. **La gloria de Dios irrumpe “desatada y desenfrenada” por todas partes.** Así lo siente y lo vive el contemplativo en la acción. Descubre la esencia de lo sagrado en las cosas humanas de la vida. Para él no hay nada que no sea un acto sacramental, una teofanía en la que emerge el rostro y la voz de Dios. Por lo mismo, puede percibir su voz y vislumbrar su rostro en cualquier circunstancia y acontecimiento, por insignificante que parezca. Por esa misma razón derrocha compasión y sirve valiente y generosamente a los otros, porque son para él el icono sagrado de Jesús: lugar de adoración, de comunión y de respuesta.
2. **Hacer experiencia de Dios en lo cotidiano.** El mundo es el lugar de la adoración de Dios. El Señor emerge en la misma densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde el que vive la espiritualidad apostólica siente que Dios quiere ser escuchado, servido y amado. El mundo, la historia, el apostolado, no son obstáculos para el encuentro con Él, sino una mediación obligada.

No sólo se encuentra a Dios en la oración, sino que también el mundo es condición necesaria o camino para dicho encuentro.

Con términos de San Ignacio se trata de un doble movimiento: descubrir a Dios y amarlo en el mundo, y amar en Él a todo el mundo.

Se trata de una espiritualidad que sobrepasa la oposición entre pura interioridad y mundo exterior, entre contemplación y acción. Haciendo de la contemplación una actividad de todo el hombre en todas sus circunstancias, y de la acción una praxis humana que es alcanzada críticamente por la contemplación de Dios.

b) **Rasgos de la EAM**, según documentos del XIX Capítulo General

1. **Pasión por Jesucristo**, su Evangelio y su Reino (EAM 15)
2. **Tener alma de apóstol:** Rezar, gastar la vida, sufrir por la causa de Jesús (la salvación de las personas y estructuras; la construcción de su Reino; la evangelización), desplazarnos a donde más se nos necesite. El apostolado es fuente de espiritualidad. (EAM 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20 y 24)
3. **Oración peculiar:** es apostólica, está integrada a la vida (sabe a vida) y se comparte (EAM 16, 26, 28, 37)

4. **Unificación de la vida:** Se integra la oración y la vida; se unifica: oración-convivencia-trabajo; se unifica la propia persona; se reconoce y vive la propia historia como historia de salvación. (EAM 19, 21, 24, 31, 36)
5. **Encontrar a Dios en la vida, en el mundo, en la realidad...** y allí escucharle, adorarle, amarle y servirle. “Encontrar a Dios en todas las cosas. Amar a Dios en todas las cosas y a todas las cosas en Dios” (San Ignacio) (EAM 12, 14, 22, 27, 28, 29, 30, 32)

Es una forma de la PRESENCIA DE DIOS

Elemento transversal: EL DISCERNIMIENTO.

Vamos a presentar algunas líneas generales de estos rasgos para que podamos, a la vez, ir articulando el esquema general, que nos permita adentrarnos en lo que queremos VIVIR para REVITALIZARNOS en estos tiempos de difícil armonía en la vivencia de nuestro ser y nuestro quehacer.

1. Centralidad de Jesucristo

Cuando nos preguntamos por algunos de los rasgos de nuestra espiritualidad marista rara vez solemos nombrar uno de los que Champagnat tenía clarísimo y que es el fundamento de todos los demás. Esa fe profunda, ese fuego interno que tenía y que le hacía incansable, esa motivación interna que no le podía dejar tranquilo, en otras palabras esa **pasión por Jesucristo, su Evangelio y su Reino.**

Y este es precisamente uno de los elementos centrales de nuestra espiritualidad, que constituye un reto, una tarea, porque pareciera que fácilmente lo perdemos de vista en la vorágine de nuestra vida, nuestro trabajo, nuestra familia, nuestros estudios...

Elemento que nos debe caracterizar por ser cristianos y por ser descendientes de ese gran apasionado por Cristo que es Champagnat. Estamos llamados a ser laicos cristianos, laicos maristas apasionados por el Evangelio, por Jesucristo, razón de ser de nuestras vidas... Y no es Jesucristo separado de... su Reino, su Misión... No se pueden separar. Su causa es la nuestra... ¿Creemos esto? **Jesucristo nuestra razón de ser:** “Dar a conocer a Jesucristo y hacerlo amar”. ¿No es esto mismo lo que nos quiere decir ese empeño del P. Champagnat por querer para cada marista esos tres primeros puestos junto a Belén, a la Cruz y en el Sagrario?

“Nos apasiona Jesús y su Evangelio. Él es la razón de ser de cuanto hacemos. Mantenemos una relación vital y profunda con Él en los sacramentos, en la oración personal... y en la acción apostólica. Su Espíritu nos lanza al mundo como en Pentecostés, con entusiasmo y generosidad, para continuar desde nuestra misión, su obra de salvación, evangelizando” (EAM 15)

2. Tener alma de apóstol

Se expresa en formas concretas:

- **Orar, rezar.** La fuerza viene de Dios. Por eso mantenemos una relación vital y profunda con Él en la oración personal y comunitaria y en la misma acción apostólica. Así el mundo deja de ser considerado un obstáculo y se convierte en lugar de encuentro con Dios, de misión y de santificación. En él ejercitamos la presencia de Dios tan querida de Marcelino (EAM 14)
- **Gastar la vida.** El Padre amó al mundo de tal manera que le entregó a su Hijo. Y Jesús amó de tal manera a los hombres que nos amó hasta el extremo dejándonos una tarea: “Hagan esto en memoria mía...” Se trata de dar la vida, como lo hizo Champagnat que supo gastar su vida día a día: “Si juntara todo el sudor... podría darme un baño...”
- **Cargar con la cruz por la causa de Jesús.** Cuando la causa de Jesús realmente es la nuestra, entonces experimentamos lo que realmente costó y cuesta a Jesús y sus seguidores: la salvación de las personas y estructuras; la construcción de su Reino y la evangelización. Y lo aceptamos y nos comprometemos como lo hizo Él. Aprendiendo a mirar el mundo y las personas con sus problemas, sufrimientos y alegrías con los ojos misericordiosos del mismo Jesús. El sufrimiento inherente a la misión no es ya un dolor neurótico sino un dolor redentor. El P. Champagnat tiene una frase que resume perfectamente este sufrimiento por la causa de Jesús: “Ver ofender a Dios y perderse las almas... son dos cosas que me parten el corazón”.
- **Desplazarnos a donde más se nos necesite:** la preferencia por los menos favorecidos. Este criterio es la causa de Jesús, cumplir la voluntad de Dios. No debemos olvidar que a menudo es más grande la distancia entre la cabeza y el corazón que cualquier otra distancia geográfica. Visto así, y con este espíritu, entonces **el apostolado es fuente de**

espiritualidad. El lugar central de mi propia experiencia de Dios, como hermano o laico marista, se tiene que dar en el apostolado. La experiencia de Dios abarca así toda la jornada... Vivimos y desarrollamos la espiritualidad en la entrega a los demás. El niño, el joven y todo hombre y mujer se convierten a diario, para nosotros, en sacramentos vivos de Dios e interpelaciones del Espíritu (EAM 19).

3. Oración peculiar

Definitivamente nuestra oración tiene que tener las características de quien la mayoría del tiempo lo pasa en la acción, en el trabajo, en el apostolado, en los encuentros con personas: niños, jóvenes, adultos. De lo contrario sería muy difícil el hacer oración sin estos elementos llegando a dejarla ya sea por innecesaria, por inoportuna o por falta de tiempo.

¿Cómo ha de ser nuestra oración?

- **Apostólica.** El apostolado está presente... en la medida en que la causa de Jesús es materia de oración y es nuestra propia causa. Una oración que está abierta a la realidad de la creación y de la historia, sobre todo con los pobres y con los que sufren. Una oración apostólica que recoge las penas y las alegrías, las angustias y esperanzas de quienes pone Dios en nuestro camino (EAM 26). Los temas de esta oración apostólica deberían ser siempre el Evangelio de Dios o sea, el Reino de Dios, la causa de Jesús, y la vida del apostolado en sus dos vertientes: lo que sufren las personas que Dios pone en nuestro camino y lo que sufrimos nosotros al ver lo que cuesta implantar el Reino de Dios. Eso que pasa en nuestro apostolado, en nuestra vida de trabajo, esos malos entendidos con nuestros alumnos o padres de familia o profesores o hermanos u otras personas a las que deseamos el bien, ese muchacho rebelde, ese fracaso aparente o real, esa poca respuesta de la gente. Ese esfuerzo de ayudar a sacar al hombre de su propio pecado, mientras salimos también nosotros del nuestro, ese hacer que el hombre se abra a Dios mientras vivimos nosotros abiertos a Él. Ese trabajo y esa experiencia, a veces agónica, en la construcción del Reino sacando a la sociedad de sus estructuras de pecado y de muerte... Así vivida nuestra oración podemos decir que está integrada a la vida (**sabe a vida**). Se ora lo que pasa en la clase, en las noticias del diario, lo que pasa en la sociedad... en nuestra familia... en nuestra historia y en la historia de nuestros pueblos...
- **Desde la Palabra de Dios que se comparte.** Centrada en la Palabra que nos ilumina y nos interpela, que nos alimenta y nos fortalece, que nos da sentido y nos enriquece. Que nos une a Quien y por Quien vivimos nos movemos y existimos. “La escucha y la meditación de la Palabra de Dios, personal y grupal, acogida en la historia concreta que vivimos, nos dispone para interpretar los signos de los tiempos y para descubrir en las personas y acontecimientos la voluntad de Dios” (EAM 28).

4. Unificación de la vida

- **Se integran la oración y la vida.** El amor de Dios y el amor al hombre concreto y cercano. “María nos sirve de ejemplo. Atenta a las necesidades de su prima y en actitud de servicio, vive una profunda experiencia espiritual y por su mediación el Espíritu es comunicado a Isabel. Su Magnificat es una expresión maravillosa de unificación interior: experimenta a Dios en lo íntimo de su corazón y el compromiso con la liberación de su pueblo” (EAM 21). Marcelino ora su propia experiencia Montagne. Desde esta perspectiva el amor a Dios y a los demás en lugar de disgregarnos nos unen, nos unifican y armonizan. Todo tiene siempre sentido. Integramos como Jesús y Champagnat, el amor a Dios y al hombre, oración y trabajo.
- **Se unifica: oración, convivencia, trabajo.** La experiencia del amor incondicional y gratuito de Dios a nosotros. Descubro a Dios en el mundo, pero pido tener experiencia de Dios en mí mismo. Ofrezco espacios para esa experiencia de Dios: atención a Dios y atención al mundo donde Dios se manifiesta constantemente. Entonces no habrá dicotomía.
- **Se unifica la propia persona.**
- **Se reconoce y vive la propia historia como historia de Salvación.**

5. Encontrar a Dios en la vida, en el mundo y en la realidad...

y allí escucharle, adorarle, amarle, servirle y obedecerle.

Esto es vivir en la PRESENCIA DE DIOS, caminar en la presencia de Dios. Descubrimos y experimentamos a Dios en las realidades temporales propias del trabajo que ejercemos, y percibimos el

mundo como lugar donde escuchamos, servimos y amamos a Dios. Se trata de saber sentir, olfatear, gustar a Dios en todo lo que me va sucediendo en el mundo...

Chosica, enero de 2001. Ponencia del H. Pablo.

II. 1.- ¿Qué entendemos por vida espiritual cristiana?

II. 1. 1.- Vida espiritual según la Escritura:

El concepto fundamental de vida está presente en todos los escritos del NT. Pero San Pablo y San Juan son los más representativos. La concepción de San Pablo está influenciada por la Resurrección de Cristo (1Cor 15, 4), que es demostración de la potencia divina frente a la muerte. La vida de los cristianos no es tanto vida propia, sino la vida de Cristo: Cristo vive en ellos (Gal 2, 20; Flp 1, 21; 2Cor 4, 10). La vida de Cristo es para los creyentes una derivación de la Palabra de Vida (Flp 2, 16; 2Tim 1, 10; Tit 1, 2ss) y de la potencia creadora del Espíritu vivificador (Rom 8, 2.6.10; 1Cor 15, 45).

La vida está ya presente, pero todavía no plenamente realizada; es actual y al mismo tiempo futura (Col 3, 3).

Para Juan, Cristo preexistente era ya vida eterna en Dios y para el hombre. Es decir, fuerza divina de la antigua y nueva creación... El Hijo es enviado al mundo para dar al hombre la vida con la Palabra y el testimonio personal (Jn 6, 33; 10, 10). Esta vida es recibida en la fe (1Jn 5, 12) y se manifiesta en el amor (Jn 15, 9-17) y en la alegría (Jn 16, 20-24). San Juan considera la vida eterna en el presente uniéndola a la Palabra, al mandamiento y a la persona de Jesús (Jn 17, 34). Y esta vida no conoce la muerte (Jn 4, 14; 6, 27; 12, 25).

Sea para San Pablo como para San Juan, el cristiano participa en la fe, de una nueva vida derivada del Espíritu de Cristo.

De este análisis podemos sacar ya una conclusión: la vida espiritual afecta a la totalidad, a cada sector de la existencia del creyente.

A la vida humana pertenecen cuerpo y espíritu. En la Escritura no encontramos dos elementos componentes como en el dualismo griego, sino dos afirmaciones complementarias de la vida humana. Si a veces se describe utilizando las palabras: "carne", "cuerpo", "alma", "espíritu", se trata siempre de todo el hombre considerado en los diversos aspectos de su existencia terrestre. La Escritura toma al hombre como totalidad. El hombre es cuerpo, por consiguiente, la vida espiritual no es extraña al cuerpo, sino la potencia vivificante de toda la vida del creyente, psico-física; la fuerza creadora que realiza al hombre nuevo en el mundo.

Cuando San Pablo en 1Tes 5, 23 habla del espíritu, alma y cuerpo, no pretende presentar una visión del hombre tripartita. "El Dios de la paz los santifique... Guárdense enteramente sin mancha, en todo su espíritu, alma y cuerpo, hasta la venida de Cristo Jesús nuestro Señor". Aquí el espíritu designa el principio divino de la nueva vida en Cristo, la parte superior del hombre. De la misma manera contrapone el hombre "psíquico", al hombre espiritual, el hombre iluminado por el Espíritu (1Cor 2, 14-15): el hombre natural en oposición al hombre espiritual. Aquí el espíritu es el Espíritu Santo, no una fuerza superior al espíritu. El hombre espiritual es aquel que, bajo la guía del Espíritu Santo, desarrolla sobre todo el don de la caridad infundido en él por el Espíritu de Dios.

Por tanto, la vida espiritual cristiana es la vida del hombre según el Espíritu, en oposición a la vida según la carne (Gal 5, 7). El hombre es carne, es decir, criatura, no Creador; en esto no hay nada malo. La debilidad y la fragilidad pertenecen a la naturaleza de todo ser creado. El hombre siente en sí mismo esta división. En él hay diversas aspiraciones y tendencias, buenas y malas, espirituales y carnales, que luchan por conquistarle. No se trata de la lucha u oposición entre las partes del hombre, sino del mismo hombre que quiere rebelarse bajo sus propias posibilidades, oponiéndose a Dios.

La lucha que se entabla entre la carne y el espíritu, no coincide con la lucha entre el cuerpo y el alma. Es la oposición entre lo que hay de tendencias al pecado en el hombre concreto (carne) y el principio de vida divina y de tendencia a Dios. Si San Juan habla de las concupiscencias de la carne, no es en relación al cuerpo, sino a todo el hombre (a poseer, a dominar y a gozar, Cf. 1Jn 1, 5-2,2 y 1Jn 2, 15-16).

Podemos definir la espiritualidad cristiana como **un itinerario de vida en el espíritu**. La espiritualidad cristiana implica, por tanto, una vida según el espíritu que lucha con las fuerzas de la carne. Por consiguiente, la vida espiritual del cristiano lleva en sí un germen de actividad y de dinamicidad que lo conduce a una plena y perfecta posesión de la vida divina.

II. 1. 2.- Estructura de la vida espiritual:

Sólo el Espíritu Santo puede desvelar el plan de Dios, pues es interior al mismo Dios (1Cor 2, 9-11). Cuando viene a nosotros nos participa de sus frutos (Gal 5, 22) y nos permite entrar en la plenitud de la revelación de Jesús (Jn 16, 13). En nosotros el Espíritu es fecundidad divina, santidad, vida espiritual.

La vida espiritual cristiana está fundada en una relación de alianza con Dios, por mediación de Cristo, en el seno de la Iglesia... Acción de Dios sobre el hombre, y respuesta continua del hombre a la acción de Dios. Por eso es experiencia de comunión con Dios fundada en el don del Espíritu Santo.

La experiencia religiosa cristiana se coloca a nivel de radicalidad propia de la experiencia ético-religiosa, donde la tensión religiosa hacia la divinidad es inseparable. Esta tensión comporta un imperativo ético y búsqueda de valores morales como síntesis vital.

Pero, la experiencia religiosa cristiana no es simplemente de orden ético-religioso, implica además la respuesta de fe a un Dios que se revela. La tensión ético-religiosa se expresa como obediencia a una revelación. En obediencia a esta revelación se acoge y realiza la comunión. Hay además una fundamental e insustituible referencia a Jesús, acontecimiento último y decisivo de la revelación. La experiencia cristiana, es la experiencia de un creyente en Cristo, con la creatividad propia del Espíritu Santo, no como si tuviera que referirse a un código inerte.

Además, esta experiencia se presenta como una típica acentuación eclesiológica: viene vivida en una comunidad visible y jerárquica.

Resumiendo: cualquier espiritualidad cristiana debe abarcar los siguientes elementos:

- debe ser sobre todo **teocéntrica** porque es Dios quien toma la iniciativa de nuestra salvación poniendo en movimiento la historia de Salvación y a Él tiende el hombre redimido.
- Tendrá que ser **crystalógica y pneumatológica**, porque el fin que el Padre persigue se realiza en la persona de Jesucristo; y por voluntad de Cristo su obra salvadora se prolonga y viene participada a todos en el tiempo y en el espacio por obra del Espíritu en el seno de la Iglesia, a través, de los sacramentos de la fe, sobre todo.
- Por lo tanto, la auténtica espiritualidad cristiana debe ser también **eclesial y sacramental**.
- Por último hay que añadir la perspectiva **escatológica** en la que es consumada toda esperanza cristiana.

Todos estos elementos constituyen lo que se pueden llamar las notas o elementos objetivos de la espiritualidad cristiana. Elementos necesarios para integrar el concepto mismo de la espiritualidad.

A estos hay que añadir los elementos de carácter subjetivo. Estos son en general, la práctica de las virtudes, especialmente, las teologales. Suponen una actividad individual ordenada a la perfección del mismo individuo y son indispensables para alcanzar la perfección de la vida espiritual.

El hombre moderno, creyente o no, es un hombre insatisfecho, que busca contenidos más consistentes de vida. Las recetas de tipo moral o ascético sin contenidos auténticos lo dejan insatisfecho. Una vida espiritual que tiene como eje central una relación con un Dios vivo y personal de la Historia de la Salvación y en la que el hombre es directo responsable y protagonista, puede satisfacer sus expectativas.

(Matías Augé: Ritorno alle origini. Rogate, Roma 1984. Pág. 9-25)

II.2.- El Espíritu Santo en las cartas de San Pablo.

Entresacar todos los versículos que hagan referencia expresa al Espíritu Santo de las cartas siguientes: 1Cor., Gal y Rom.

II.3.- El Espíritu Santo en la exhortación Dominun et Vivificantem.

(Trabajar sobre todo la primera y la tercera parte de la misma)

II.4.- Algunos testimonios:

El número especial de FMS Mensaje sobre EAM trae valiosos testimonios que pueden ser reflexionados y orados en común.

A estos podemos añadir:

1.- TESTAMENTO DE DOM CHRISTIAN DE CHERGÉ

Cuando un A-Dios se vislumbra. (Abierto el domingo de Pentecostés de 1996)

Si me sucediera un día – y ese día podría ser hoy - ser víctima del terrorismo que parece abarcar en este momento a todos los extranjeros que viven en Argelia, yo quisiera que mi comunidad, mi Iglesia, mi familia, recuerden que mi vida estaba ENTREGADA a Dios y a este país.

Que ellos acepten que el Único Maestro de toda vida no podría permanecer ajeno a esta partida brutal. Que recen por mí. ¿Cómo podría yo ser hallado digno de tal ofrenda?

Que sepan asociar esta muerte a tantas otras tan violentas y abandonadas en la indiferencia del anonimato.

Mi vida no tiene más valor que otra vida. Tampoco tiene menos. En todo caso, no tiene la inocencia de la infancia. He vivido bastante como para saberme cómplice del mal que parece, desgraciadamente, prevalecer en el mundo, inclusive del que podría golpearme ciegamente.

Desearía, llegado el momento, tener ese instante de lucidez que me permita el pedir perdón de Dios y el de mis hermanos los hombres, y perdonar, al mismo tiempo, de todo corazón, a quien me hubiera herido.

Yo no podría desear una muerte semejante. Me parece importante proclamarlo.

En efecto, no veo cómo podría alegrarme que este pueblo al que yo amo, sea acusado, sin distinción, de mi asesinato. Sería pagar muy caro lo que se llamará, quizás, la "gracia del martirio" debérsela a un argelino, quienquiera que sea, sobre todo si él dice actuar en fidelidad a lo que él cree ser el Islam.

Conozco el desprecio con que se ha podido rodear a los argelinos tomados globalmente.

Conozco, también, las caricaturas del Islam fomentadas por un cierto islamismo.

Es demasiado fácil creerse con la conciencia tranquila identificando este camino religioso con los integristas de sus extremistas.

Argelia y el Islam, para mí son otra cosa, es un cuerpo y un alma. Lo he proclamado bastante, creo, conociendo bien todo lo que de ellos he recibido, encontrando muy a menudo en ellos el hilo conductor del Evangelio que aprendí sobre las rodillas de mi madre, mi primerísima Iglesia, precisamente en Argelia y, ya desde entonces, en el respeto de los creyentes musulmanes.

Mi muerte, evidentemente, parecerá dar la razón a los que han tratado, a la ligera, de ingenuo o de idealista: ¡Que diga ahora lo que piensa de esto!

Pero estos tienen que saber que por fin será liberada mi más punzante curiosidad. Entonces podré, si Dios así lo quiere, hundir mi mirada en la del Padre para contemplar con Él a los hijos del Islam, tal como Él los ve, enteramente iluminados por la gloria de Cristo, frutos de su Pasión, inundados por el Don del Espíritu, cuyo gozo secreto será siempre, el de establecer la comunión y restablecer la semejanza, jugando con las diferencias.

Por esta vida perdida, totalmente mía y totalmente de ellos, doy gracias a Dios que parece haberla querido eternamente para este GOZO, contra y a pesar de todo.

En este, GRACIAS, en el que está todo dicho, por demás sobre mi vida, yo les incluyo, por supuesto, amigos de ayer y de hoy y a ustedes, mis amigos, junto a mi madre y mi padre, mis hermanas y hermanos y los suyos, ¡el céntuplo concedido, como fue prometido!

Y a ti también, amigo del último instante, que no habrás sabido lo que hacías. Sí, para ti también quiero este GRACIAS, y este "A-DIOS" en quien te veo. Y que nos sea concedido reencontrarnos, ladrones y bienaventurados, en el paraíso, si así lo quiere Dios, Padre nuestro, tuyo y mío. ¡AMÉN!

Argel, 1 de diciembre de 1993.

Tibhirine, 1 de enero de 1994

2.-TESTIMONIO DEL HERMANO HENRI VERGÈS

¿Por qué ocurrió aquí en Sour – El – Ghoslán?

- Porque el Señor me envió aquí
- Porque existe un designio divino, misterioso, sobre el pueblo musulmán: un templo de su presencia en el que me invita a entrar, una apertura recíproca que favorecer, un diálogo entre creyentes que se debe promover y desarrollar. Nuestros caminos en Dios sólo pueden converger.
- Porque Dios envía a su Iglesia a todos los pueblos del universo: presencia sencilla que se purifica y purifica, que se deja interpelar por la Palabra y que interpela mediante dicha palabra, que se libera y libera, que deja al Padre la elección del momento para una revelación más explícita del Evangelio de su Hijo

que camina junto a cada persona en este mundo.

- Para permitir a JESÚS EUCARISTÍA el estar presente en este punto del globo.
Yo he de ser “adoración”, presencia junto a Él en nombre de este pueblo, punto de convergencia de cuanto se vive en torno a mí, aquí y ahora.

- Porque mi vocación marista se adapta de modo particular a esta presencia escondida, de servicio humilde, de base para los conocimientos sobre los cuales descansará el futuro de este país joven
- ya que nosotros existimos para los jóvenes –
y con María, presente ella también en el corazón del Islam

(El H. Henri Vergès, fue asesinado el 8 de mayo de 1994 junto a la Hna. Pau-Hélène, Hermanita de la Asunción)

3.- Experiencia del hermano Renato

22 de Octubre de 1995: Domingo Mundial de las Misiones

Queridos hermanos.

Mi 54 aniversario de nacimiento, que suele coincidir con la celebración del domingo de Misiones, es una ocasión propicia para expresar mi gratitud a Dios y a todos ustedes. Gracias por su apoyo, muestras de cariño y solicitud desde el momento en que el H. Charles Howard me envió aquí en enero de 1988 como provincial en funciones aunque todavía conservando mi puesto de Consejero. El arrollador sí de ustedes en la consulta-sondeo, fue manantial para mí de enorme confianza, y he sentido el apoyo de ustedes a lo largo de estos siete años.

Mi manera de relacionarme con la Provincia ha variado a partir de noviembre de 1994 en que se me detectó la leucemia. El momento inicial lo viví con no poco sufrimiento interno. Me llevó tiempo llegar a experimentar el gozo que acarrea la aceptación sencilla de mis propios límites. El amor y el apoyo de los hermanos y de los demás amigos fueron para mí como otros tantos testimonios (el amor permanente de Dios hacia mí). Sigo encerrando desafiantes interrogantes en la medida en que me asomo a las incertidumbres de mi vida concreta. Cuando mi nivel de energía baja, salidas temperamentales, incapacidad de concentración e impaciencia hacia los demás, se dan en mí como meros subproductos de mi enfermedad. Gracias por comprenderme y aceptarme no obstante esos malos efectos de la leucemia en mi personalidad.

No sólo he cambiado en mi forma de trato con ustedes, sino que también mi manera de vivir mis funciones de provincial ha variado. Hago más visitas al médico que a las comunidades. Escribí cara personal a cada uno de ustedes para sustituir de alguna manera la visita a sus comunidades. He hecho uso del teléfono y del FAX con ese mismo fin. Cada vez voy delegando más y más funciones en mi equipo de gobierno y en las comisiones. Mi corresponsabilidad y contactos personales con nuestros amigos seglares van en disminución galopante. Ni siquiera pude escribir el artículo, como suelo hacerlo, en AMIHAN del mes de septiembre. Tengo que reducir mi actividad en proporción a mi recortada energía vital. Sin embargo, a pesar de que físicamente no estoy entre ustedes y las obras que atienden, me siento muy unido a todo y a todos espiritualmente desde la oración. Mi cariño y mi solicitud por la provincia se han acrecentado.

También mi relación con Dios ha sido alterada por la enfermedad. El Señor me está llevando a trascender a mis necesidades personales y a poner mayor confianza en su bondad. Me está llevando también a una oración callada, sin palabras, y a una mayor intimidad con él. Es como si estuviese yo entrando por nuevos caminos. Estoy dentro de un proceso de iniciación diversa para que dé respuestas diferentes a cosas que viví, tal vez, con cierta superficialidad en el pasado. La idea de sufrir por Dios y por mis hermanos dentro del misterio pascual es algo que aprecio más porque me siento invitado a ello cada vez

que mi energía vital disminuye. La experiencia de mi propia mortalidad se ha convertido en catalizador en mis decisiones de lo que es importante para mí.

Estoy agradecido por la oportunidad de profundizar mi relación con María durante este difícil período de mi vida. María ha cobrado realidad para mí y he encontrado nuevo significado al rosario. Después de todo, no estoy demasiado viejo como para no descubrir nuevos caminos hacia María y reflexionar sobre su vida.

Con mi afecto y mis oraciones

H. Renato Cruz, FMS, Provincial

III.- Hacia una espiritualidad apostólica:

III.1.- Visión histórica de la espiritualidad apostólica.

Introducción

Para abordar este tema comenzaremos clarificando los conceptos implicados en esta reflexión. Es necesario establecer el sentido que le damos a la historia de la vida religiosa y a sus diferentes formas en el tiempo. También es conveniente fijar el alcance de espiritualidad y el sentido del apostolado para las personas consagradas.

La exhortación apostólica Vita Consecrata (1996), presenta la Vida Consagrada como un hecho que se desarrolla en el tiempo y en el espacio. Con mucha frecuencia emplea estas coordenadas históricas para hablar de aspectos espirituales y apostólicos de la Vida Religiosa (cfr. VC 3, 5, 7, 9, 14, 19, 27, 35, 46, 63 y 73). Lo que es la Vida Consagrada y la espiritualidad cristiana que subyace en sus diversas formas se refleja en su propia historia.

Al emplear el método histórico de evocar el pasado, volvemos a las fuentes y necesariamente llegamos al hontanar profundo de donde manan: el Espíritu Santo. Él fecunda los ríos de la Iglesia y del mundo con sus aguas. Los cauces pueden cambiar, los canales también, pero las aguas espirituales que fluyen son las mismas.

I.- Espiritualidad

1. La ambigüedad del lenguaje

Con frecuencia, al hablar de espiritualidad y de santidad, pensamos que se trata de héroes, gigantes o seres angélicos alejados de los simples mortales. Algunos se remiten a los yoguis o antiguos ascetas para hablar de espiritualidad, y no faltan quienes piensan en una especie de alineación o enfermedad mental propia de quien se evade del mundo material al que estamos sujetos.

En general, no es muy popular la espiritualidad. Hoy suele valorarse especialmente lo útil, lo pragmático, lo fugaz y lo pasajero. ¿Cómo responder a la pregunta sobre la utilidad de la santidad y el fin de la espiritualidad? ¿Cómo hablar del sentido práctico del amor? Podría responder que son tan útiles y necesarios como la misma vida y la existencia, pues sin espíritu se pierde el rumbo y el sentido del acontecer temporal. Sin amor no hay crecimiento espiritual ni desarrollo de la persona. Pero no entraré aquí en el juego de la utilidad de la santidad. De hecho, quien así procede suele ver en los santos, objetos de magia para dominar más que para imitar a Jesucristo.

2. Influencias culturales sobre la espiritualidad

Es cierto que la espiritualidad está sujeta a influencias, deformaciones y manipulaciones propias de la cultura y de las personas que viven en un determinado ambiente, de circunstancias espaciales y temporales.

Algunas veces se cayó en el dualismo neoplatónico separando de forma irreconciliable lo espiritual de lo material; se elevaba el alma y se postergaba el cuerpo. El mundo, el cuerpo, el trabajo manual, el descanso, la comida, los sentidos y sentimientos eran vistos con sospecha por las "almas espirituales" enemigas de lo "material, carnal y mundano".

Otras veces se ha privatizado lo espiritual con excesivo afán místico e individualista. Se trataba de algo exclusivamente privado (interior, de la propia celda). Había que estar quietos, aislados, sin relación con los demás, ni con la vida, ni con la sociedad, ni con el mundo (pietismo, quietismo, misticismo)

Finalmente hay quienes consideran a la espiritualidad como un apéndice de la teología dogmática o como una aplicación de la vida práctica sin necesidad de fundamentos esenciales. Esto también es desviación, pues la espiritualidad nunca se vive al margen de la vida ni de la reflexión teológica.

Las deformaciones no se corrigen con el simple hecho de añadir adjetivos al sustantivo. Sucede que si hablamos de espiritualidad cristiana, apostólica, bíblica, mariana, eclesial, religiosa, monástica... no todos entienden lo mismo. Por eso es necesario especificar algunos ejes de coordenadas que nos permitan ubicarnos en la espiritualidad de la Vida Religiosa.

3. Algunos ejes de espiritualidad en la Vida Religiosa.

La espiritualidad de la Vida Religiosa deberá considerar los elementos esenciales que le son propios y las distintas formas históricas en los que se viven. En realidad se trata de discernir los caminos del Espíritu y el ámbito en que se mueve.

- a) La mirada puesta en el hombre parece un aspecto importante de la espiritualidad propia de la vida religiosa. Desde luego, la vida religiosa procede del Espíritu, pero sus dones son para el servicio de la Iglesia, del hombre y del mundo. La Vida Consagrada se entiende en la dinámica de la vocación universal a la santidad que presenta LG, pero el camino espiritual supone la antropología de la GS. Es decir, la espiritualidad apostólica de la vida religiosa pasa por los caminos del mundo, por los campos, los pueblos y las ciudades. Tanto la teología como la espiritualidad del Vaticano II se centran en el hombre y en el mundo que han de ser salvados. La gloria de Dios es el hombre viviente y salvado, decía San Ireneo.
- b) El discernimiento espiritual es otra dimensión importante de toda la espiritualidad religiosa, pues supone obediencia al Espíritu de Dios. El Espíritu está presente en la vida y en el mundo, en nuestra vida y en nuestra carne, en nuestra existencia actual y en el acontecer histórico, en las realidades internas y externas. El trigo está mezclado con cizaña y de ahí la necesidad de hacer discernimiento.
- c) El seguimiento de Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, impulsa nuestra vocación. Seguir las huellas de su humanidad que Él mismo comenzó en la Encarnación. Siempre tenemos la doble tentación de negar la humanidad de Cristo o de negar su divinidad. También está la tentación de tomar la cruz sin Cristo y la de querer seguir a Jesús sin abrazar la cruz. El conflicto, la persecución y la contradicción son el patrimonio prometido a los discípulos de Jesucristo.
- d) La consagración mediante los tres votos es algo específico del seguimiento de Cristo en la Vida Consagrada. Esto nos obliga a una constante revisión de nuestra vida de castidad, pobreza y obediencia. Supone el amor universal de predilección por los pobres y los pequeños asumiendo el celibato por el Reino de los cielos como una opción válida para vivir el Evangelio. La pobreza nos obliga a revisar nuestra situación social para ser pobres de hecho y de espíritu, compartiendo con los pobres lo que somos y tenemos, siendo profetas contra la injusticia con nuestra vida y con nuestro trabajo. La obediencia se presenta como camino de fe para descubrir continuamente la voluntad de Dios y la fidelidad al Espíritu, en colaboración con los hermanos.
- e) La comunidad es esencial para la vida religiosa, aunque a lo largo de la historia revista diversas modalidades en cada una de las formas que han ido surgiendo. La fraternidad está en relación con la consagración por Dios para una determinada misión y según el carisma específico recibido del Espíritu para el servicio de la Iglesia. Incluso desde el punto de vista jurídico, la autoridad y la comunidad aparecen como algo fundamental para la vida religiosa.
- f) El carisma de la vida religiosa y el carisma particular de cada Congregación están en relación con la espiritualidad y con la misión que cristalizan en un proyecto evangélico. Cada una de las espiritualidades y carismas de la vida religiosa acentúan aspectos de la vida de Cristo. El carisma da el tono a la espiritualidad y a la misión para construir algo armónico dentro de la misma Iglesia. Esto nos obliga a la identificación con nuestro propio carisma para ser más fecundos espiritual y apostólicamente.

II.- Apostolado y misión

La misión de la Iglesia es la prolongación de la misión de Cristo, y al servicio de esta misión está la vida religiosa. Los fundamentos de la misión eclesial están enraizados en el proyecto de Dios, en la misión de Jesús y en la conciencia misionera de la Iglesia al servicio del Reino. En la primitiva Iglesia cada cristiano era un misionero, según el propio carisma. En las comunidades paulinas uno de estos carismas especialmente valorado era el apostolado. Las comunidades enviaban “apóstoles” como “misioneros” para anunciar el Evangelio donde aun no era conocido. Apóstol equivalía a misionero, aunque posteriormente se irá restringiendo el significado para aplicarlo a “los Doce Apóstoles”.

La finalidad de la misión es la gloria de Dios, es decir, que Él sea conocido y amado como Señor, que venga su Reino, que se manifieste su señorío en un mundo más justo, más fraterno y más reconciliado. Eso

es lo que corresponde a los hijos de Dios. Esta tarea requiere la colaboración de todos los bautizados. Cada uno responderá según su propio carisma. Unos acentuarán el culto, la unidad y la fraternidad (doxología, koinonía), otros la proclamación (kerigma).

1. La misión de la vida religiosa al servicio de la Iglesia

La vida religiosa se inserta en la misión de la Iglesia y realiza algunas tareas específicas. Es signo y acicate, apoyo y punta de lanza. A lo largo de la historia ha ejercido funciones críticas, correctivas, vitalizadoras, animadoras, renovadoras...

Las distintas formas de vida religiosa han hecho valiosos aportes a la Iglesia y al mundo en ámbitos de la cultura, la misión, el estilo de vida y la espiritualidad. Así podemos distinguir claramente los aportes específicos de los monjes, de los canónigos regulares, de los mendicantes, de los clérigos regulares y de los institutos de vida apostólica.

El monacato tiene la misión específica del servicio y del culto divino dentro del monasterio; son orantes que representan a toda la humanidad, sin olvidar por ello la tarea evangelizadora de la Iglesia ni las necesidades del mundo. Podríamos decir que su apostolado se realiza por irradiación o difusión osmótica. Su ministerio al servicio de la misión eclesial es eminentemente doxológico: la contemplación y la glorificación de Dios en el mundo por medio de la liturgia y el testimonio.

Los canónigos regulares surgen como un complemento a la vida monástica. Su misión se orienta al ministerio sacerdotal, pero viven unidos en comunidad con el compromiso de los votos.

Los órdenes mendicantes viven la pobreza y la predicación desde el afán de fraternidad y de libertad evangélicas. De ese modo se muestran disponibles para el servicio de la Iglesia. Hermanos clérigos o laicos participan en la evangelización. Viven en conventos y no en monasterios; se preocupan de los hombres que viven en la ciudad o en el campo. Entran un diálogo fecundo entre fe y ciencia. Son difusores y catalizadores activos. Su servicio dentro de la misión eclesial se destaca por su anuncio profético del Evangelio a los hombres que habitan en el mundo.

Los institutos apostólicos son agentes reactivos de servicio ante necesidades de la Iglesia y del mundo. Así nacen los clérigos regulares, las congregaciones de votos simples y las sociedades de vida apostólica. Estas formas de Vida Consagrada serán avanzadas en la Iglesia en el afán misionero, en la educación, en el servicio a los pobres, los enfermos y los más postergados de la sociedad. Unirán en su estilo de vida la preocupación por la promoción humana y por la proclamación del Evangelio. Con su testimonio activo y misionero dentro de la Iglesia privilegian el sentido diaconal o de servicio a todos los hombres y mujeres.

2. Algunas características específicas de la misión en la vida religiosa

La vida religiosa es signo de la Iglesia, es parábola del Reino que vendrá pero que ya está, es imagen representativa del camino de la Iglesia, es memoria del estilo de vida que adoptó Cristo, es carisma del Espíritu a la Iglesia.

El carisma de la vida religiosa, en todas sus formas históricas, es misionero. De lo contrario, no sería cristiano. Es seguimiento de Cristo, porque armoniza la relación filial con Dios (consagración) el amor fraterno a los hombres (comunión), el afán y preocupación por el Reino, el cuidado y señorío sobre toda la creación (misión).

La misión propia del instituto religioso es pública, porque ha sido autorizada por la Iglesia y es cumplida en nombre de la Iglesia. Misión y vida estarán íntimamente unidos para dar forma a una espiritualidad. La misión de un instituto determinará su estilo de vida y viceversa.

La misión específica de un instituto es comunitaria. Sujeto de la misión es la congregación y la comunidad. La comunidad es el ámbito de vida y de misión de la comunidad religiosa. Cada miembro se integra a la misión del propio instituto quien a su vez lo envía para el servicio de la Iglesia.

La misión de la vida religiosa es creativa, audaz, dinámica y de vanguardia. El apostolado de los religiosos es generoso y emprendedor. Donde nadie quiere ir a evangelizar, allí estarán los religiosos y religiosas. Según el propio carisma, la misión de la vida religiosa está en los lugares de riesgo y de frontera, de marginación y desierto.

La misión de la vida religiosa es iniciadora. No se trata de recoger frutos maduros, sino de generar vida. Su misión es de signo y de parábola más que de realidad configurada y plena. Se compromete e insinúa el Reino, pero no llega a manifestarlo plenamente. Muestra y confiesa, pero su testimonio es pálido. Proclama la Buena Nueva, pero no siempre llega a vivirla. Es servidora de la vida de los hombres, pero sigue existiendo muerte y pobreza en el mundo.

La misión de la vida religiosa es pluriforme. En algunas ocasiones la actividad apostólica revestirá la forma de anuncio explícito del mensaje; en otras ocasiones será de diálogo, de acompañamiento, de

promoción, de liberación... Cualquiera de estas posibilidades tiene un sentido apostólico y servicial. En algunas formas de vida religiosa se realizará el apostolado desde el ministerio ordenado; en otros institutos desde la dimensión religiosa laical.

La misión de la vida religiosa es complementaria. Supone mutuas relaciones con el clero diocesano y con los fieles laicos. Compartir la misión y la espiritualidad hará más fecunda la misión de los religiosos. Es el Pueblo de Dios, la familia de la Iglesia, el sujeto de la misión. La misión supone la comunión y la complementariedad sinfónica de los carismas.

La misión de la vida religiosa es universal. Está abierta a las necesidades de toda la Iglesia. Está disponible para reunir a los hijos de Dios dispersos por el mundo. Hace la poción de abrir el corazón a todo el mundo, sometiendo a la itinerancia afectiva de quien no tiene dónde reclinar la cabeza. Si la Iglesia es por naturaleza católica, de modo especial se muestra en el apostolado de los religiosos y religiosas que optan por la universalidad.

La misión de la vida religiosa es inculturada y se esfuerza por proclamar el Evangelio en consideración e integración con las culturas de quien lo recibe. A lo largo de la historia, la vida religiosa ha tenido una importancia capital en la inculturación del Evangelio y en la evangelización de las diferentes culturas de los pueblos. Hoy sigue siendo un desafío importante.

III.- Apostolado y misión

1. Sentido histórico de nuestra vida y misión

En la historia de cada instituto religioso hay continuidad entre el hoy, el ayer y el mañana. Considerar la historia es muy importante para hablar de cualquier dimensión de la vida religiosa, especialmente del apostolado o misión. Las vicisitudes históricas se relacionan con la vida y santidad de sus miembros; es decir, con su espiritualidad y con su misión, con su impulso y con su vitalidad. Por eso Juan Pablo II nos dice en la exhortación *Vita Consecrata*: “Ustedes no sólo tienen una historia gloriosa para recordar y contar, sino una gran historia que construir. Pongan los ojos en el futuro, hacia el que el Espíritu les impulsa para seguir haciendo con ustedes grandes cosas...” (VC 110).

La historia de la vida religiosa está siempre por recomenzar para servir a la Iglesia y el mundo. Cualquier acontecimiento de un instituto religioso debe ser integrado en su propia historia de salvación a la luz y bajo la moción del Espíritu. Puesto que el Espíritu Santo es quien nos vivifica, la historia hace de cauce para sus fecundas aguas. Desde esta perspectiva podríamos decir, parafraseando a Cicerón, que la historia es la maestra de la vida y de la espiritualidad.

A la luz de la historia, también es necesario distinguir la misión de la Iglesia y la espiritualidad cristiana de los problemas de la vida religiosa o de un determinado instituto, incluyendo los rasgos típicos de su espiritualidad. Una forma de Vida Consagrada, un determinado instituto, puede desaparecer sin que afecte a la misión de la Iglesia en el mundo ni a la función de la Vida Consagrada en la Iglesia (cfr. VC 63).

Nuestra vida religiosa se fragua en el tiempo y en la historia se manifiesta el Señor. Sin la historia la Vida Consagrada sería una ideología muerta, pero si está viva significa que no es simple ideal sino fruto del Espíritu que la anima y expresión de su intervención vivificadora en la historia de la Iglesia. Lo importante es que la vida religiosa sea sal y fermento para atraer a los hombres al ministerio del Reino de Dios, ya presente en la historia, pero en tensión hacia su plena realización.

2. Evolución histórica de la espiritualidad apostólica

Cuando hablamos de vida apostólica nos referimos a un estilo de vida cristiana relacionada con los apóstoles. En este sentido una propiedad esencial de la Iglesia y de la espiritualidad cristiana es el apostolado. Por eso el apostolado está presente de una u otra forma en todas las formas de vida religiosa.

No obstante, cuando hablamos hoy de espiritualidad apostólica en la vida religiosa lo aplicamos, en particular, a los institutos apostólicos que surgen a partir del siglo XVI. Veremos, brevemente, cómo está presente el apostolado en las diversas formas de vida religiosa y desarrollaremos más ampliamente en el siguiente apartado la espiritualidad apostólica en los institutos modernos.

Los anacoretas ya hablaban de “vida apostólica” para referirse al estilo de vida fiel al Evangelio a ejemplo de los apóstoles que siguen a Jesús. Se fijaban, sobre todo, en las exigencias de renunciar a todo para seguir a Cristo. La oración y el ascetismo individual eran los grandes ejes de estos luchadores contra los demonios del desierto.

Los monjes insistirán más en la comunión de espíritus y de bienes a ejemplo de la comunidad de Jerusalén. Será el modelo difundido por San Agustín y asumido después por los canónigos regulares. San Benito relacionará en su modelo la contemplación con la conversión, la paz interior con la búsqueda de Dios, el servicio divino en la liturgia con la vida orientada a Dios, la alternancia entre oración y trabajo.

Los canónigos regulares surgen como forma de vida paralela al monacato: clérigos ordenados para el ministerio sacerdotal se unían para vivir en comunidad con el compromiso de los votos. Se asocia la acción propia del ministerio con la contemplación que era más particular de los monjes. Surgen discusiones sobre cuál de los dos aspectos (contemplación monástica o ministerio canonical) reproducía mejor la vida evangélica de los apóstoles.

Los mendicantes seguirán el modelo de la misión presentado por Lucas (10, 1-20). Adoptan la pobreza y la predicación itinerante como elementos típicos de la vida apostólica. Pero al mismo tiempo viven en comunidad y están abiertos al ministerio. Se la designa como vida mixta o conventual. Ser religioso suponía el cumplimiento de la Regla y la vida en comunidad. Ahora bien, en razón del ministerio se podían dispensar de algunos actos.

Los clérigos regulares unen la vida religiosa con el ministerio sacerdotal y la vida religiosa tiende a clericalizarse. Ejercen el apostolado de manera intensa desde su dedicación al ministerio y gracias a una formación especializada. La educación, la salud, las misiones, las universidades, la asistencia espiritual serán lugares para insertarse activamente en el mundo. Unirán acción y contemplación al servicio de la Iglesia con una fuerte adhesión y fidelidad al Papa.

Los institutos apostólicos y las sociedades de vida común, en los últimos cinco siglos, se destacarán por una acción apostólica en el sentido de una vida orientada al ministerio y al servicio. Ya Santo Tomás había indicado que la esencia de la vida religiosa no está en lo que se hace, sino en la entrega total a Dios para hacer su voluntad, siendo la acción un aspecto de la entrega al Señor.

Finalmente los institutos seculares van a privilegiar el apostolado sin estar sometidos a la exigencia de la comunidad, propias de la vida religiosa. Su apostolado está inserto en el marco de la Iglesia local y de la secularidad. Desde el punto de vista jurídico y teológico su consagración se expresa, como en la vida religiosa, con vínculos o compromisos estables de los consejos evangélicos, y el apostolado se inserta en las actividades propias de cada uno según su profesión.

IV.- La espiritualidad apostólica en los institutos modernos

Los clérigos regulares dieron un fuerte carácter apostólico de inserción en el mundo a la vida religiosa en el siglo XVI. Son reconocidos como “órdenes regulares”, pero eximidos del oficio coral y de la vida conventual. El apostolado especializado y la formación para el mismo serán algunas de sus características específicas.

Al mismo tiempo, en el mismo siglo XVI, surgen otros estilos apostólicos paralelos a los clérigos regulares, pero distintos de estos. En ese momento no podían ser catalogados jurídicamente como órdenes regulares, pero poco a poco serían aceptados como nuevos modelos de vida religiosa. Así surgieron las sociedades de vida apostólica y los institutos de votos simples, que se desarrollarían en los siglos XVII y XVIII, pero proliferarían con más intensidad durante los siglos XIX y XX.

Hasta el siglo XVII, la vida religiosa se clasificaba en órdenes que emitían votos solemnes y “agrupaciones piadosas” que no emitían votos o eran privados (terciarias, oblatas, beguinas). Estrictamente hablando, la Vida en Religión (regular) implicaba votos solemnes, clausura, oficio coral, vida conventual, observancia regular, hábito religioso.

Lo canónigos regulares, los mendicantes y los clérigos regulares adaptaron la vida religiosa al apostolado, pero también eran considerados órdenes regulares, del mismo modo que los monjes. Las mujeres (monjas) no pudieron hacer esa adaptación y permaneció la exigencia de la clausura monástica, aunque tuviesen el espíritu apostólico, como se ve en Santa Clara y en Santa Teresa de Ávila. De hecho, Pío V, en 1566, estableció la clausura papal para todas las asociaciones femeninas que habían surgido fuera de los conventos.

A pesar de todo, a fines del siglo XVI y principios del XVII subsistieron asociaciones con el nombre de cofradías, institutos, congregaciones, asociaciones... que no eran regulares, porque no hacían votos solemnes ni guardaban clausura. De manera progresiva irán apareciendo las “congregaciones religiosas apostólicas” de votos simples y las “sociedades apostólicas” que terminarán siendo reconocidas como tales.

1. Las sociedades de vida apostólica

Tienen su origen en el Oratorio Romano de San Felipe Neri (1515-1595). Su característica más peculiar no será la consagración religiosa sino la consagración apostólica. Al apostolado unían la secularidad y la incardinación diocesana, siguiendo sus propias constituciones.

Este modelo de sociedad apostólica se desarrollará después en Francia durante el siglo XVII con los aportes novedosos de Pedro Berulle, San Francisco de Sales, San Vicente de Paúl, San Juan de Eudes, Carlos Condren y Juan Jacobo Olier. Surge así “la escuela francesa de espiritualidad” que cultivará el

humanismo devoto (San Francisco de Sales) y combinará el ascetismo con el amor divino y el ejercicio apostólico.

De esta espiritualidad nacerán en el siglo XVII varias sociedades apostólicas orientadas tanto a la renovación eclesial del clero y de los fieles (Oratorio de Berulle, Congregación de la Misión de San Vicente de Paúl, Eudistas y Sulpicianos) como a la misión “ad gentes” (Sociedad de Misiones Extranjeras). Estas sociedades misioneras se multiplicarán en los siglos XIX y XX: Sociedades de Mill Hill, de Maryknoll y de San Columbano... Al impulso misionero contribuyó también la fundación de “Propaganda Fidei” por el papa Gregorio XV en 1622.

2. Institutos de votos simples

En 1592 fue aprobada la Congregación de la Doctrina Cristiana dedicada a la enseñanza y al ministerio sacerdotal. A sus miembros se les autoriza para emitir votos simples. Era una forma nueva, intermedia entre las órdenes regulares de votos solemnes y las agrupaciones sin votos.

Las características de estos institutos son el intenso apostolado especializado, el fuerte estilo de vida comunitaria, la consagración religiosa mediante votos simples. Inicialmente no se les reconocía su carácter regular ligado a los votos solemnes, pero en 1749 Benedicto XIV reconoció su carácter público; León XIII (1900) les calificó como familias religiosas y el Código promulgado por Benedicto XV en 1917 les reconoce como religiosos de votos simples diferenciados de los solemnes. El código de 1983 indica que todos los miembros de institutos religiosos emiten votos públicos sin hacer diferencias.

Durante los siglos XVII y XVIII este modelo de instituto apostólico con votos simples se irá extendiendo. Así nacen los Misioneros de la Compañía de María (1673) de San Luis María Grignon de Montfort, los Hermanos de las Escuelas Cristianas (1725) de San Juan Bautista de la Salle, los Pasionistas (1714) de San Pablo de la Cruz, los Redentoristas (1749) de San Alfonso María de Ligorio.

En los siglos XIX y XX van a proliferar estas congregaciones apostólicas. En estos dos últimos siglos han sido reconocidos por la Iglesia más institutos religiosos que todos los siglos anteriores. El apostolado se diversifica y especializa en las obras de misericordia: los fundadores y fundadoras buscan solucionar urgentes problemas sociales con una espiritualidad específica; se da una gran centralización romana; se destaca la tónica femenina del apostolado y la misión; las estructuras conventuales se reducen y desaparecen a favor de las casas inmersas en el mundo.

El apostolado en estos institutos religiosos supone también algunos compromisos relacionados con los votos y la comunidad. El servicio divino incluye la liturgia y la oración personal, el ministerio y las obras de caridad. Este estilo de vida religiosa implica acción y contemplación, entrega total de sí para gloria de Dios y salvación de las almas o de los cuerpos.

Esta tipología de vida religiosa es la más difundida hoy en la Iglesia: unos 90 institutos masculinos y unos 2.000 femeninos. En ellos prevalece la finalidad diaconal, la motivación por la acción servicial y caritativa. Las actividades específicas se centran en la predicación y la catequesis, la educación, el servicio a los enfermos y los pobres, las misiones, los medios de comunicación social, el ecumenismo...

Se mantiene la disciplina comunitaria, es decir, una normativa que salvaguarda los actos comunitarios relacionados con la oración, con la permanencia en la vivienda y con el servicio apostólico. También la autoridad suele tener un carácter centralizado en busca de una mayor eficacia apostólica.

3. Apostolado y vida religiosa femenina

A la dinámica apostólica del siglo XVI también se incorporan las mujeres, con creciente y abnegada capacidad, con gran arrojo y valentía. Hasta entonces la mujer no podía hacer un apostolado reconocido públicamente. Social y culturalmente la mujer debía permanecer dentro del hogar ligada al padre o al marido que eran sus protectores. Quien se alejaba del hogar para desposarse con Cristo en la vida religiosa debía ser protegida por muros y por rejas. Ello explica la exigencia indispensable de clausura para la vida religiosa femenina. No había otra forma de ser monja (religiosa regular) sino era dentro del claustro.

Por otra parte, la mujer durante la Edad Media también era discriminada social y culturalmente. No tenía influjo directo en el gobierno cívico, no podía comprar ni vender directamente y no tenía acceso a la cultura académica superior. La mujer difícilmente podía aprender a leer y a escribir; no debía predicar en público ni podía escribir libros sin permiso.

Sin embargo, ya en el siglo XVI tenemos algunas mujeres pioneras que lucharon para que se les aprobaran sus asociaciones en vistas al apostolado dentro de una vida religiosa sin clausura.

Tal es el caso de Santa Angela de Mérici que recibió la aprobación en 1544 para su compañía de Santa Ursula. Se le permitió hacer apostolado, aunque debieron aceptar la clausura.

Mary Ward, en 1609, inició en Inglaterra el Instituto de la Bienaventurada Virgen María, pero ella murió sin verlo aprobado por el Papa.

Juan de Lestonnac fundó la compañía de María para la educación de las niñas y recibió la aprobación en 1607. Fue la primera congregación femenina en ser aprobada para ejercer el apostolado sin mayores restricciones.

Santa Juana Francisca Fremiot de Chantal funda, junto a San Francisco de Sales, la orden de la Visitación en 1610, pero hubo de aceptar la clausura sin poder realizar su ideal apostólico de visitar a los enfermos.

Santa Luisa de Marillac, junto a San Vicente de Paúl, abrieron camino al apostolado femenino en 1633 con la Compañía de las Hijas de la Caridad, aprobada por el Papa en 1668. La mujer religiosa se incorporaba de manera definitiva al apostolado sin los impedimentos jurídicos que la ligaban al claustro.

A partir del siglo XVII, la vida religiosa femenina adquiere un fuerte carácter apostólico y proliferan los institutos apostólicos y misioneros. Sin duda, durante los siglos XIX y XX ellas han marcado la espiritualidad y la eficacia apostólica en la Iglesia. Recuperar esta memoria es una tarea con la que actualmente se hallan comprometidas.

V.- Algunos desafíos para la espiritualidad apostólica hoy

En todas las formas históricas de Vida Consagrada hay algunos rasgos comunes propios del Evangelio y característicos de la Iglesia, de la cual es signo al Vida Consagrada. A la luz de la Vita Consecrata podemos distinguir algunas constantes históricas que configuran la espiritualidad de la vida religiosa a lo largo de los siglos y que tienen vigencia en la actualidad, en particular para los institutos apostólicos. En el siglo XXI es importante que miremos atrás y que proyectemos nuestra vida al futuro para enfrentar los desafíos que tenemos delante.

1. Relación personal con Cristo y seguimiento del mismo

Los fundadores toman algún aspecto de la Vida de Cristo para imitarlo de manera particular. Todas las formas de vida religiosa desde el ascetismo doméstico, pasando por los eremitas y monjes, hasta llegar en nuestros días a las nuevas formas de Vida Consagrada, tienen la persona de Cristo como Causa, Centro y Fin. Es Jesucristo y su Evangelio lo que explica la existencia de las diversas vocaciones cristianas y las variadas formas de vida religiosa que han surgido a lo largo de los siglos.

“Desde los primeros siglos de la Iglesia ha habido hombres y mujeres que se han sentido llamados a imitar la condición del Verbo Encarnado y han seguido sus huellas...” (VC 6).

“Los consejos evangélicos, con los que Cristo invita a algunos a compartir su experiencia de virgen, pobre y obediente, exigen y manifiestan en quien los acoge el deseo explícito de una total configuración con Él...” (VC 18).

2. Consagración bautismal como fundamento

La Vida Consagrada como tal no es clerical ni laical, sino que hunde sus raíces en el bautismo independientemente del ministerio ordenado. La historia nos muestra diversas formas de vida religiosa tanto para laicos como para clérigos. Hay variedad de institutos masculinos que privilegian y subrayan la fraternidad (monjes, mendicantes, hermanos) y congregaciones clericales, como los canónigos y clérigos regulares, que privilegian el misterio ordenado.

En el caso de las mujeres no caben distinciones, aunque también podemos ver a lo largo de la historia cómo fueron participando cada vez más en las tareas apostólicas a partir del siglo XVII y cómo actualmente se les invita a participar en la nueva evangelización, en diversos ministerios antes sólo reservados a varones (formación, dirección espiritual) y en los procesos donde se elaboran las decisiones de la Iglesia (cfr. VC 57 y 58).

3. Pluralidad de formas y matices en la vida religiosa

Ciertamente que hay rasgos comunes en todas ellas, pero se combinan de modo diverso la soledad, el estudio, el trabajo, la liturgia, la oración, la comunidad, el apostolado. A lo largo de la historia se reflejan los diversos dones procedentes del Espíritu para el servicio del mundo y de la Iglesia.

Así podemos distinguir la orden de las vírgenes, los eremitas y las viudas que se remontan a los tiempos apostólicos, los institutos contemplativos, la vida religiosa apostólica, los institutos seculares, las sociedades de vida apostólica y las nuevas formas de vida consagrada.

Juan Pablo II reconoce como obra del Espíritu tanta y tan fecunda diversidad:

“¿Cómo no recordar con gratitud al Espíritu la multitud de formas históricas de Vida Consagrada suscitadas por Él todavía presentes en el ámbito eclesial? Estas aparecen como una planta llena de ramas que hunde sus raíces en el Evangelio y da frutos copiosos en cada época de la Iglesia” (VC 5).

4. La perfección de la caridad como meta final

Las distintas formas de vida religiosa son complementarias y la sinfonía se produce en la armónica disposición que dan a los elementos esenciales de toda Vida Consagrada. No se trata de una evolución de lo más imperfecto a lo más perfecto ni de una involución o degradación de lo más genuino y evangélico a lo más débil y frágil. La historia siempre supone proceso, pero como un movimiento de curva sin fin y en ascenso, más que pendular. No se trata tampoco de simples repeticiones o copias mejoradas, sino de nuevas respuestas. Es una tensión sinusoidal, en espiral, que bajo el impulso del Espíritu busca siempre la perfección cristiana que es la caridad.

La sustancia siempre es la misma: el radicalismo evangélico de la entrega total de sí al Señor por amor a Cristo y a su Iglesia. El fruto maduro de las diversas formas de vida religiosa que van apareciendo son producto del Espíritu que vivifica a la Iglesia con sus dones, creando nuevos caminos de servicio y santidad (VC 62).

5. La fidelidad creativa como norma, método y camino

La vuelta a los orígenes y la atención a los signos de los tiempos en la actualidad son los principios generales que propone el Concilio Vaticano II para la renovación de la vida religiosa (cfr. PC 2). Los nuevos desafíos requieren audacia y creatividad para el cambio; las santas tradiciones del patrimonio espiritual piden fidelidad al Evangelio y a los fundadores. En este sentido, es obligada la referencia a las reglas renovadas a partir de las exigencias del Concilio y el Derecho Canónico. Es el Espíritu quien nos mueve para ser audaces y creativos, pero es la Iglesia quien verifica y garantiza la fidelidad a Cristo, al Evangelio y a los fundadores.

6. Equilibrio entre Comunión y Misión.

Los miembros llamados a vivir en cualquier forma de vida religiosa deben armonizar, según el propio carisma, la acción y la contemplación, la comunidad y el apostolado. Son dos remos necesarios para que avance la barca. La consagración por Dios, la confesión de la Trinidad, son la esencia de toda vida religiosa, pero esta entrega total a Dios se vive bajo el signo de la fraternidad y de la comunión eclesial, y se hace expresa como servicio de amor a la Iglesia a al mundo entero.

En algunas formas de Vida Consagrada el apostolado será prioritario, pero sin matar la vida comunitaria y la intimidad con el Señor, porque dejaría de ser apostolado cristiano. En otros casos, la comunión fraterna revestirá especial importancia para hacer más creíble el apostolado y la oración. En ocasiones será la contemplación la privilegiada, pero sin evadirse nunca de las necesidades del mundo ni del amor a los hermanos. El Concilio Vaticano II indica la necesidad de armonizar estos aspectos. “Por eso los miembros de cualquier instituto, buscando ante todo y únicamente a Dios, es menester que junten la contemplación, por la que se unen a Dios de mente y corazón, con el amor apostólico, por el que se esfuerzan en asociarse a la obra de la redención y a la dilatación del Reino de Dios” (PC 5).

7. El servicio, el ecumenismo y la misión universal

La Vida Consagrada debe estar en la vanguardia de la Iglesia y en los lugares críticos y difíciles. Por eso el testimonio profético hasta llegar al martirio será un sello de gloria para la vida religiosa apostólica. La presencia en los areópagos de la educación, de la cultura y de los medios de comunicación social es hoy un imperativo apostólico. Fortalecer el sentido misionero y ecuménico es el afán y la preocupación actual de la vida religiosa. Promover la unidad y la misión, para responder a los mandatos de Jesús: Que sean uno, como el Padre y yo somos Uno; vayan por todo el mundo y prediquen el Evangelio (cfr. VC 76-81; 96-99 y 100-103).

CONCLUSIÓN

Podemos afirmar a la luz de la historia que de la vida espiritual de los institutos religiosos depende su fecundidad apostólica, su servicio a los necesitados, su fidelidad creativa y su atractivo vocacional. Las fuentes de esta espiritualidad apostólica podemos encontrarlas en la misma motivación de nuestro servicio al Señor, a la luz de su Palabra, de los signos de los tiempos, de la liturgia, de la comunión con Cristo, de la dirección espiritual y de la devoción mariana.

La historia de la espiritualidad de la vida religiosa, en especial a partir del siglo XVI, nos ilumina para afrontar hoy día los desafíos de nuestro mundo en cambio, de nuestras congregaciones en refundación y de

nuestras comunidades y provincias que tienen necesidad de reestructuración, de renovación, de revitalización y desplazamiento ¿Cómo hacerlo sin matar al Espíritu?

(Hno. Jesús Bayo, Revista Testimonio, N° 176, Nov – Dic. 1999; p. 16-27).

III.2.- **Espiritualidad apostólica:**

Es quizá el punto decisivo y el aspecto más importante de la renovación de la vida consagrada.

Probablemente el concepto de misión, o de espiritualidad apostólica, sobreentiende los dos aspectos ya analizados y constituye una expresión natural e insoslayable tanto de la espiritualidad sapiencial como de la comunitaria. Y es precisamente el sentido misionero del apostolado el que nos da la clave interpretativa para entender y vivir rectamente la espiritualidad hoy en día.

Como siempre, tratamos de partir de una descripción del concepto, articulando en tres puntos en torno a la relación entre espiritualidad y misión:

- **Espiritualidad de la misión** significa ante todo el don, en la oración, de una revelación de Dios que envía al consagrado, confiándole una misión específica como fin y valor central de la existencia, misión que determina también los modos, los contenidos y los tiempos de oración
- **Espiritualidad para la misión** quiere decir no sólo una oración que prepare para el apostolado o constituya su “alma”, sino además, la convicción de poder ofrecer a todos esta misma revelación divina, para que también otros la puedan descubrir y disfrutar.
- **Espiritualidad en la misión** significa una experiencia de Dios que nace no sólo en la oración, sino también en el apostolado, en contacto con la gente, con la gente sencilla en particular, morada de una misteriosa e inédita presencia de Dios.

1.- **Espiritualidad de la misión**

A.- Teofanía y misión

La espiritualidad representa – entre los componentes de un proyecto carismático – la fase inicial de la revelación del proyecto mismo. El consagrado descubre su identidad y su vocación mediante la experiencia de Dios, y una experiencia de Dios particular. No algo genérico y abstracto, sino la contemplación de un aspecto singular y específico. Y no simplemente la contemplación de algo fascinante, pero que permanece ajeno al propio yo, o de algo inexplicable que de ningún modo puede ser dicho en la propia persona, sino el reconocimiento, dentro del misterio orado y contemplado, de la propia vocación y misión.

En el fondo se trata de la experiencia mística en virtud de la cual todo fundador se sintió enviado a servir y realizar una misión. Precisamente es esta experiencia la que el consagrado debe revivir en la originalidad de su persona, si quiere descubrir su identidad y ser fiel al don recibido.

Entonces, inevitablemente, su espiritualidad es misionera y, desde el primer momento, descubrimiento del Dios que envía y de su ser enviado.

La teofanía, en efecto, no puede menos que estar vinculada a la misión; la misión no puede tener otra fuente ni otra inspiración fuera de la teofanía. Al olvidarlo, o por no tenerlo en cuenta, hemos corrido el peligro de construir falsas espiritualidades, modos de oración, en último término, alienantes, experiencias ilusorias de Dios

En particular, cuando no hemos sabido vivir esta espiritualidad de la misión, hemos puesto los cimientos de una ruptura y de un dualismo de los que todavía hoy sufrimos las consecuencias, como si la espiritualidad y misión fueran dos mundos distintos, cuando no opuestos entre sí, con exigencias contrapuestas y difícilmente conciliables. Ha surgido así, por un lado, la pretensión que reivindica la primacía de la espiritualidad, y que ve con sutil desconfianza la intensa actividad apostólica, juzgada ligeramente como una actividad siempre en peligro de caer en el activismo. Por otro lado, la pretensión opuesta, que coloca la tensión apostólica por encima de todo, incluso de la obligación de la oración, y que, en el mejor de los casos, considera a la espiritualidad sólo como la carga interna de energía para actuar, como la gasolina para el auto o una especie de impulsor que ineludiblemente se consume en la acción y que, de cuando en cuando, hay que recuperar en la oración; o bien tal interpretación errónea identifica, de modo ligero y simplista, trabajo y oración.

En consecuencia, como ya se ha observado, precisamente a causa de estos unilateralismos, entre los religiosos se da mucho espiritualismo, por una parte, y - aunque parezca extraño - mucha secularización gestora, por otra. Más extraño es que este fenómeno se dé en la misma persona, incapaz de hacer una síntesis en su interior.

Vivir una sólida vida espiritual, quiere decir, para el apóstol consagrado, no sólo estar centrado en sus prácticas de piedad, ni tampoco ser simplemente el que se dice un “hombre de oración”; quiere decir, sencillamente, ser persona que se reconoce en el que ora y que, precisamente en el diario hallarse ante el misterio, descubre a cada instante su misión vinculándola e identificándola en aquella misma teofanía; descubre su razón de ser y su finalidad, al mismo tiempo que el mensaje y la forma de anunciarlo. Predisponiéndose así a anunciar lo que contempla, y también a vivir como un hecho místico su propio servicio.

B.- La oración del apóstol

Existe, por tanto, una espiritualidad de la misión, con valores, exigencias y modalidades específicas. La misión, o el sentido de la misión, es de por sí también parte integrante de una experiencia espiritual, no sólo destinataria o consecuencia del mismo. No es preciso, pues, que el apóstol copie - con resultados más o menos logrados y poco convincentes cuando no patéticos - lo que hace el monje.

Por el contrario, es preciso que sea él mismo y viva su espiritualidad del enviado a la gente en toda su especificidad: debe aprovechar su riqueza y alimentar en ella su oración y su propia vida. Es importante que viva convencido y contento su vocación misionera, que la “reencuentre” cada día en su oración, descubriendo en ella aspectos y llamadas siempre nuevas. Es justo, pues, que viva una espiritualidad consonante con ella, en su estilo y contenidos, en la inscripción fundamental de su oración, lo mismo que en sus oraciones y devociones particulares, en la relación con Dios y con los hermanos, según los tiempos y ritmos de quien está llamando a esforzarse y a servir, a caminar más o menos apresurado todo el santo día y a experimentar la pobreza, o incluso la no propiedad de su tiempo. Resultará provechoso recordar, como observa con un análisis el P. Aschenbrenner, que es el apostolado el compromiso determinante y primordial de un consagrado en la vida apostólica activa. Todo, sea a nivel personal o comunitario, hay que verlo en función de la misión, y es siempre el compromiso apostólico, más que la oración estructurada (como para el monje), lo que determina el desarrollo y el horario de la vida diaria, comprendido el tiempo de la oración. Es decir: Está fuera de duda que debemos orar, mas para decidir la modalidad de esta oración, es necesario conocer las exigencias del ministerio.

Esto no es una limitación o algo negativo que hace cualitativamente inferior nuestra espiritualidad y nuestra identidad cristiana. Sólo por poner un ejemplo: el hecho de que el apóstol, al menos el que ha sido fiel a su compromiso con el evangelio, llegue al final del día muerto de cansancio por el trabajo al que se ha dedicado, y no precisamente atraído por el gusto y por el deseo de la oración, aun teniendo presente que la oración es su primer servicio y algo de lo que no puede prescindir; no es humillante ni signo de espiritualidad de bajo nivel que en aquellos momentos la oración sea, sobre todo, esfuerzo para perseverar en la misma, estar sencillamente ante el Padre y su misterio y ofrecerle la propia pobreza y cansancio. Más aún, esta es verdadera oración, es la oración típica vespertina o nocturna del apóstol. Oración que será necesariamente sencilla, esencial, pobre de nosotros mismos y rezada por el Espíritu que está en nosotros, extraordinariamente rica en abandono y en ofrecimiento, en confianza y en fidelidad. Oración que a largo plazo, gracias precisamente a esta fidelidad, hará nacer en el corazón aquella sabiduría de la que hablamos anteriormente, aquella comprensión gustosa, desde la interioridad del misterio divino, que es el origen de la espiritualidad del instituto y fuente de espiritualidad para el apóstol. Sabiduría del corazón que viene de lo alto y que madura precisamente en aquellos momentos de oración pobre y rica.

¿Qué se encierra, en efecto, normalmente dentro de la oración del apóstol? Hay muy poco de él y de sus cosas, y mucho de Dios, de aquello que el Padre se ha dignado hacer a través de su debilidad, y hay mucho de los hermanos a quienes ha sido enviado. En la oración el apóstol consagrado aprende a amarles con amor sincero, sabe perfectamente que no le pertenecen, lo mismo que sabe que no es dueño de su fe, sino sólo colaborador de su alegría (2Cor I, 24). Los lleva en su corazón devolviéndoles a quien se los ha entregado, e intercede por todos ellos y por su salvación.

Pero no sólo eso: la oración del apóstol es una oración que crea comunión, como dice Ewen: “El religioso que tiene un verdadero espíritu de oración, tiene un corazón apostólico, y un corazón apostólico es necesariamente un corazón en comunión con Dios, en Cristo, por medio del Espíritu, en comunión con la Iglesia toda, con aquellos y por aquellos a los que ha sido enviado. La reunión de la comunidad para orar, debe quedar siempre abierta a la comunidad mayor por la cual se han reunido. El enfoque y la orientación

de la oración, tanto personal como de grupo, deben ser típicos de los religiosos de vida apostólica. El Espíritu los edifica como comunidad, a fin de que puedan continuar el trabajo de construir el reino”.

2.- Espiritualidad para la misión

Vista así, la espiritualidad escapa de una comprensión estrecha que la relegaba, en un pasado no muy lejano, a la condición de actividad del espíritu, útil y necesaria sí, pero circunscrita al área de la interioridad subjetiva y, en ciertos casos, al puro intimismo. De esta forma, entra a formar parte de un plan más global de maduración y formación del consagrado, además como elemento impulsor que pone en movimiento todo el proceso de interiorización el carisma, aportando la inspiración original y presentando el modelo al que debe configurarse. Al mismo tiempo, sostiene el proceso mismo para que se lleve a cabo en la persona, con la fuerza transformante del Espíritu, en beneficio de los hermanos. En el fondo, espiritualidad es experiencia de la transformación operada por Dios en nosotros.

Partiendo de esta concepción más amplia del término espiritualidad es como podemos comprender otro aspecto de su papel en la renovación eclesial y religiosa de nuestros días. La espiritualidad debe orientarse a la misión. Esta es el objetivo natural de un proyecto de consagración: es siempre la misión la meta final del compromiso espiritual. A la misión se orienta, y en función de ella se articula la propia experiencia en el Espíritu.

Hemos dicho experiencia. Con ello no pretendemos decir simplemente que una intensa vida espiritual nos haga idóneos para el anuncio, que nos ofrezca razones y nos infunda vigor y resortes para enfrentarnos con las fatigas del apostolado, sino que los contenidos del propio camino del Espíritu, el misterio divino contemplado y la palabra de Dios meditada, gustada y vivida, la experiencia de dejarse transformar por la acción misteriosa de Dios y de encontrar en él los grandes argumentos para la vida y la muerte, para amar y servir. Todo esto debe convertirse en anuncio, debe poder ofrecerse a todos como propuesta de salvación

Una auténtica espiritualidad debe poder ser predicada y hecha visible y aprovechable, en caso contrario, no es verdadera experiencia del Espíritu.

Podrá parecer drástico, pero no es otra cosa que la consecuencia de un principio fundamental programático que sirve de fondo a la renovación, tanto de nuestra pastoral y la de toda la Iglesia, como del servicio de la vida consagrada en la Iglesia y al mundo: estar dentro de la historia. Podremos llamar histórica esta forma de espiritualidad. Ya hemos hecho mención de esta exigencia de encarnación de nuestra espiritualidad, ahora queremos ver de cerca algunos detalles para mejor comprenderla y realizarla.

A) Espiritualidad histórica

Se trata, pues, de considerar un aspecto distinto de la espiritualidad, que no excluye al otro (la teofanía), sino que lo integra y lo completa: la historia concreta, precisamente.

Espiritualidad para la misión no quiere decir ofrecer un producto que valga necesariamente para todas las situaciones y, además, confeccionado en otro lugar distinto a aquel donde debe ser realizado, sino que significa una espiritualidad de situación, que experimenta la provocación del ambiente o, por lo menos, asume datos a los que hay que dar respuesta a la luz de la Palabra y del carisma.

Volveremos sobre ello y desarrollaremos más adelante este importante tema, pero aclaremos que en todo caso, en mayor o menor medida, el hombre y la historia deben estar presentes en cualquier proyecto de espiritualidad, y como motivo inspirador, antes que como objetivo sobre el que actuar.

B) Espiritualidad del diálogo

Con esta historia y con el hombre que la vive, el apóstol quiere entrar en diálogo, para comunicar y compartir la salvación

Es la pasión de los profetas, de Jesús, de nuestros fundadores y fundadoras, de toda la Iglesia empeñada desde siempre en una acción de búsqueda, de encuentro, de acogida de la realidad humana. Resulta sumamente interesante – desde este punto de vista - notar la línea progresivamente emergente, en el magisterio y en el estilo pastoral de los últimos pontífices, en esta dirección. Ya Juan XXIII, con la “Mater et magistra”, y con él y después de él el Concilio, comenzaron a hablar de los signos de los tiempos, como de una presencia de Dios y de su Palabra escondida en la historia, conocida y menos conocida del hombre, y que hay que descubrir y descifrar. Pablo VI diseñó el diálogo, como instrumento indispensable de búsqueda de la verdad, búsqueda hecha en común por parte de dos interlocutores que se reconocen mutuamente la dignidad y capacidad de buscar y encontrar la verdad y se intercambian el papel de hablar y escuchar: una Iglesia que dialoga con el mundo, con la cultura, con los problemas, es la imagen de la Iglesia tan querida por aquel gran profeta que fue Pablo VI. Finalmente, Juan Pablo II ha recogido y concentrado esta tensión

eclesial antropocéntrica en la famosa frase de la Redemptor hominis, que llama al hombre “el camino principal de la Iglesia”, como un programa en los principios de su pontificado.

Ahora nosotros estamos inmersos en esta fase histórica del caminar de la Iglesia; hombres y mujeres, llamados a tejer, con paciencia y constancia, el entramado del diálogo con el hombre actual, nuestro hermano; a hilvanar y rematar la trama de las relaciones interpersonales. Como dijo Pablo VI en el discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio: “Miramos a nuestro tiempo y a sus variadas y opuestas manifestaciones con inmensa simpatía y con un inmenso deseo de ofrecer a los hombres de hoy el mensaje de amistad, de salvación y de esperanza que Cristo ha traído al mundo”. Diálogo y mensaje como expresión de la ley de la encarnación, y no simplemente como intercambio de palabras o como confrontación de ideologías, sino como presencia y encuentro, como participación y búsqueda dialogante, como ofrecimiento de sí y acogida del otro. Todo aquello, en una palabra, que expresa la necesidad y el deseo de dejarse entender y también de entender.

Ahora bien, ¿qué otra cosa puede ofrecer de sí el consagrado sino su riqueza espiritual, convencido de que puede resultar riqueza también para el que le escucha, y convencido de que también el otro tiene su riqueza que compartir?

C) Espiritualidad para todos

Probablemente en este punto, referente a esta nuestra concreta responsabilidad, es donde se hacen patentes muchas omisiones. Me da mucho que pensar esta pregunta: ¿qué ha hecho el mundo, el mundo de la diócesis, de la parroquia en que se hallan las comunidades, de nuestros carismas, de nuestra espiritualidad, de nuestros programas ascéticos, de nuestra sabiduría espiritual? Quizá ni siquiera los ha percibido. Pero no sólo el mundo de la diócesis, a veces demasiado lejano, sino, con frecuencia, ni siquiera el pequeño mundo que nos rodea, el de las personas que frecuentan nuestros ambientes o que son los destinatarios directos de nuestro servicio, o los que nos ayudan: les hacemos un servicio o se lo pedimos a ellos, pero sin hacerles partícipes de nuestro tesoro, como si sólo nosotros fuéramos “aquellos a quienes se les ha dado a entender”. Y no necesariamente porque nos consideremos una raza superior, sino quizá porque no hemos entendido todavía la importancia apostólica y la fuerza social de la espiritualidad.

Una espiritualidad inaccesible a los últimos o inexpresable en términos sencillos y fáciles, de modo que el pequeño y el último puedan entenderlo, es falsa y conduce a engaño. Debemos desconfiar, en nuestra vida espiritual, de aquello que no sabemos traducir y colocar a nivel de la vida ordinaria, del hombre de la calle; debemos sospechar de cuanto nos sitúa en un nivel superior y es imposible, de hecho, para la gente común. En último extremo, “lo que no le sirve al pobre, tampoco nos sirve a nosotros”.

3.- Espiritualidad en la misión

Es la otra vertiente de la espiritualidad para la misión, y es un aspecto frecuentemente olvidado o no tenido suficientemente en consideración.

La misión no es sólo objetivo final, sino matriz de espiritualidad, ámbito en el cual puede nacer un proyecto de vida espiritual, o cualificarse, precisándose y enriqueciéndose. Sería peligroso y restrictivo entender la espiritualidad sólo como energía que impulsa a la acción, o como contenidos inmutables que hay que transmitir de modo sistemático y uniforme en todas las circunstancias y en todos los ambientes.

Espiritualidad es experiencia de la acción de Dios que forma lentamente en la criatura la imagen del Hijo y, por tanto, experiencia de Dios, camino en búsqueda de su rostro. Es algo vivo y dinámico, que abarca toda la existencia sin terminar jamás. Algo que trasciende lo sagrado y lo cultural, que se extiende a la vida en su complejidad y secularidad; algo que no se limita al encuentro oficial y explícito con Dios, a la oración, porque se puede esconder y se encuentra de hecho – imprevisible y misterioso – en cada encuentro con el hermano.

Es entonces cuando la misión representa uno de los ámbitos y momentos privilegiados de esta experiencia de lo divino. En consecuencia, la espiritualidad de un apóstol no está sólo predeterminada y preconcebida para el anuncio, sino que es fruto de la misión, es descubrimiento de Dios mientras se le anuncia y allí donde se le anuncia.

Con un adjetivo la definiría como bíblica, es decir, fundada en la Palabra, guiada por la Palabra. Pero además, bíblica, porque es semejante a la experiencia de Dios del hombre bíblico, del hebreo peregrinante por el desierto.

A) Espiritualidad bíblica

Escuchar la Palabra

Nuestra espiritualidad, ayer como hoy, no puede tener otro punto de partida que la Palabra. Y no de una palabra cualquiera, sino de la Palabra que la comunidad de creyentes lee en la liturgia de cada día: ella es el alimento cotidiano, dado a todos según la necesidad de cada uno. Tomando como emblemática la imagen del pueblo elegido en el desierto, podemos decir que la Palabra es el maná del buscador de Dios. Es su alforja de caminante, sólo hay este pan para el camino, que le ha sido dado por la providencia del Padre como ración de cada día, o sea, según sus necesidades cotidianas. Cada día, en efecto, esta Palabra nos alimenta, nos descubre a Dios y su voluntad, nuestra vocación y nuestra identidad, a través de una revelación progresiva y vinculada con la vida. He aquí por qué es importante que, no sólo nuestra espiritualidad en general, sino todos nuestros días arranquen de la escucha de la Palabra, se abran con la lectio del día. No puede ser de otra manera

No podemos ahora detenernos a estudiar la naturaleza y modalidad de esta lectio. Digamos sólo que este contacto matinal con la palabra de vida debe caracterizarse sobre todo por la escucha virginal. Escucha humilde y simple de quien sabe que la Palabra está por encima de sus propios raciocinios, y reconoce que, sin ella, no sería capaz de saber quién es y cuál es su misión; por ello la escucha cada mañana con atención y gratitud, como si fuese la primera vez que la oye. Escucha virginal que viene modelada siguiendo el ejemplo de María: escucha y lectura de quien no violenta la Palabra, ni siquiera con la pretensión de entenderla, ni juega a interpretarla, ni se engaña en su contemplación.

La escucha de esta persona forma parte de la actitud reverente y sorprendida de quien sabe hallarse ante el misterio, un misterio que lo afecta y que está por desvelarse en su propia vida, y que ahora lo encuentra escondido en una palabra, en un versículo, en un hecho de la Escritura. Quizá no entiende bien el por qué, y sin embargo intuye que esa Palabra es mucho más significativa para él en ese momento concreto de su vida. Pero sobre todo, sabe que la Palabra, esa Palabra, revelará plenamente su sentido en otro ámbito, el de la vida concreta. Más aún, se siente impelido por la Palabra a la vida, enviado por la Palabra que lee y relee - rumiándola en su mente y en su corazón - a la existencia, a su historia, a la jornada que va a comenzar: allí, precisamente, esa Palabra se manifestará en plenitud luminosa, como la columna de fuego de los hebreos, en toda su claridad y significado. Su meditación no ha hecho más que comenzar, continuará a lo largo de la jornada.

Palabra del día y hecho del día

El creyente se sumerge, entonces, en el laborioso discurrir del día, de la rutina de la vida de siempre, con sus afanes y cuidados, las acostumbradas obligaciones, las personas de siempre, las limitaciones que hay que soportar. Y, sin embargo, dentro de las reducidas y limitadas, a veces contradictorias y tensas obligaciones de nuestra jornada, hay una Palabra que cumplir. Es, en el fondo, el misterio de la encarnación que continúa en el tiempo, haciendo de cada día como un seno virginal que genera y hace viva y visible una Palabra siempre nueva.

Naturalmente todo esto no se hace de modo automático y rutinario, sencillo e indoloro; sino gracias a la fidelidad y al coraje con que guardamos en el corazón, como un tesoro, la Palabra del Padre y permanecemos en ella con todo nuestro ser y en todo lo que hacemos, discerniendo y escrutando todo a su luz.

De este modo, la Palabra confiere luz y verdad a nuestra jornada y a todo lo que en ella sucede, y, además, se deja provocar por los acontecimientos históricos, es interpelada por ellos, y nosotros nos vemos impulsados, casi obligados, a volver sobre ella y a descubrir sus nuevos sentidos y verdades escondidas.

Es una ósmosis continua de la Palabra, leída siempre a la luz del carisma, con la historia: de la historia a la Palabra. En este punto es cuando comprendemos y gustamos la Palabra, mientras ella se manifiesta y se cumple dentro de la vida.

Y entonces, las necesidades, las esperanzas, los problemas, el sufrimiento, las dudas, la desesperación, la miseria de la gente, no son una simple información útil que introducir en el ordenador de nuestra programación apostólica, sino lugar teológico que espera el cumplimiento de un misterio, etapa de un proceso histórico de síntesis fecunda entre lo humano y lo divino.

Nosotros estamos allí precisamente para esto, nos hemos consagrado precisamente para favorecer el encuentro y buscar el punto de convergencia, para mostrar la Palabra escondida en la historia mientras espera cumplirse en ella, y mantener viva la esperanza de que nuestra historia puede ser rescatada por la Palabra que salva: estamos allí, para urgir el tiempo de las nupcias mesiánicas entre el mundo y el Señor Jesús. Hombres de fe y esperanza, que miran con amor y comprensión al hombre, hermano y prójimo, incluso el más lejano, que se sienten hijos de esta misma historia, y por lo tanto no la condenan, y mucho menos se apartan de ella, sino que se sienten solidarios con la misma. Responsables frente a la historia.

Responsables por aquella Palabra que les ha sido dada, por aquel tesoro que ha sido escondido en su tierra para que lo hagan manifiesto y se convierta en tesoro de todos. Sin ninguna presunción, incluso dejando que las exigencias, las contradicciones, los sufrimientos y la desesperación de la gente nos hallen a veces sin respuesta, o dejen al descubierto la pobreza de nuestra fe, o lo insignificante de una espiritualidad e intimidad con Dios, o de una consagración, que no saben todavía hacer nacer de su interior una respuesta comprensible, evangélica, convincente, adaptada a cada situación.

Peregrinos de la fe, no maestros de Israel

Nada escandaloso. Hemos recordado más arriba, y lo volvemos a repetir, que el modelo de nuestra fe y de nuestra consagración hoy no es el doctor de la ley, maestro de la fe incorruptible e inexpugnable, sino el caminante del desierto, el que está siempre en búsqueda, dispuesto siempre a dejar lo ya conocido para ir en busca de lo desconocido y de lo imprevisible, hacia las sorpresas y las pruebas de Dios; es aquel que acepta correr el riesgo de dejarse instruir por los hechos y por las personas, porque sabe que Dios ha confiado a la historia su revelación y al hombre, a cada hombre, la tarea de ser semejante a El y, por ello, de manifestarse con su propia persona.

Nuestro modelo, en cuanto apóstoles de creyente, es un andariego empedernido y no un razonador: aquel que, sin embargo, a un cierto punto del camino, siente la necesidad de detenerse, y se detiene para mirar hacia atrás el camino recorrido, para observar el panorama que tiene ante sí, para escrutar en el horizonte el camino que todavía le resta por recorrer.

Contempla la historia y la experiencia que ha vivido, no un misterio abstracto, sino el misterio que se ha realizado concretamente mientras hacía el camino; no ideas vaporosas, sino una Palabra que se ha cumplido en la fatiga del camino, en las mismas personas que ama, en los deberes ordinarios, en las tareas de siempre, en las consabidas limitaciones que soporta.

Y así los días grises se transforman en fiesta y en memorial de las obras de Dios, y lo cotidiano queda rescatado como “día que ha hecho el Señor”.

La mística escrutadora

Esta es la contemplación en la que deberemos ser expertos, nuestra contemplación de apóstoles: contemplación a estrenar cada día, que se inicia por la mañana por la lectura-escucha de la Palabra, pero que se consuma en la acción, en nuestra historia de cada día, y que encuentra al atardecer el momento de síntesis, de la relación entre la Palabra leída y la Palabra vivida, en la que todos los hechos, las personas, las cosas que se han escuchado, los imprevistos, asumen un nuevo sentido, constituyen parte de un designio original e imprevisible: **es una nueva teofanía.**

Esta es la peculiar mística del apóstol, una mística quizá no de séptimo cielo, pero ciertamente verdadera, porque está construida sobre la vida concreta; no una mística grave y aristocrática, ni festiva o vinculada a circunstancias excepcionales o a apostolados extraordinarios, sino infinitamente simple y modesta, normal y al alcance de todos, lo mismo que es simple y normal el apostolado de quien ha elegido hacerse prójimo de todo aquel que encuentra en el camino, en cualquier ambiente, especialmente donde se esconde el rostro sufriente de Dios.

Es tan poco mística, extraordinaria y accesible sólo a pocos elegidos, que me vienen ganas de llamarla “mística escrutadora”. Hasta tal grado es simple y discreta, y sin embargo, verdadera y genuina, lejos de la pseudomística de quien piensa encontrar a Dios en el cielo y disfrutar de Él por cuenta propia, sin esforzarse en pasar “a través del prójimo”; pero al mismo tiempo, lejos de la alegre desenvoltura de quien considera poder traducir la propia fe sin los largos momentos – acaso nocturnos - de escucha de la Palabra, de espera del Dios que viene, de súplica para que nos muestre su rostro.

La vida del apóstol estará siempre inevitablemente en tensión entre la necesidad de la oración y la urgencia del apostolado. Debemos sentir en nosotros el anhelo y el deseo de estar entre la gente, como el pastor con su grey, pero también la exigencia urgente de permanecer a solas con el Padre. Es un equilibrio difícil. Si en otro tiempo se lograba diciendo que la oración es “el alma de todo apostolado”, hoy, quizá, deberemos aprender a pensar y creer que “el apostolado es el alma de la oración”.

(Amadeo Cencini: Vocaciones. De la nostalgia a la profecía. Madrid, 1994. Pág. 183-220).

III.3.- “Místicos horizontales”

Hacia una espiritualidad apostólica.

Quisiera comenzar este capítulo haciendo alusión a un hecho ampliamente comprobable en las espiritualidades de nuestro mundo occidental (no sé si tanto en las del mundo latinoamericano): el creciente interés por los grandes maestros de oración de la tradición cristiana y el más creciente todavía por las

grandes corrientes de la mística oriental. En teoría, este dato no plantea ninguna dificultad. Bienvenido sea este redescubrimiento cristiano, y bienvenido sea también este acercamiento a otros intentos humanos de acercarse a Dios.

El problema aparece, sin embargo, cuando nos detenemos en el hecho de que la mayor parte de estos maestros cristianos fueron monjes, con las necesarias derivaciones que este dato proyecta en la correspondiente espiritualidad, y cuando se reflexiona en que los modos de orar de los “gurus” orientales no son ajenos a su manera de entender el mundo y la historia y de situarse ante ellos. La pregunta que surge de tal constatación podría formularse así: **¿se puede construir a partir de esas dos fuentes, la monacal y la oriental, una espiritualidad para quienes ni somos monjes ni dejamos de plantearnos serias reservas ante algunos núcleos fundamentales de la filosofía oriental?**

Para los místicos horizontales, el mundo es el lugar de la adoración de Dios. Estos místicos se resisten a transferir a la oración el encuentro con Dios y a apartarse o negar, del modo que sea, al mundo como condición necesaria o como camino de dicho encuentro. Para ellos, Dios emerge en la mismísima densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde sienten que quiere ser escuchado, servido y amado. El mundo y la historia, lejos de ser obstáculo para el encuentro con Dios, se convierten para ellos en su mediación obligada.

Es preciso encontrar a Dios en todas las cosas... , a Él en todas amando y a todas en Él, decía San Ignacio, uno de los iniciadores de esa nueva mística. Si toda espiritualidad ha de dar respuesta, de una manera más o menos articulada, a la doble preocupación de amar a Dios y responsabilizarse seriamente del mundo, he ahí una formulación que expresa – más a fondo que la de contemplación en la acción, dicha acerca de él, pero no por él – la espiritualidad de los místicos horizontales. Contemplativos en la acción es, a la letra, una fórmula que yuxtapone dos realidades con sus respectivos mundos simbólicos, sin indicar todavía la implicación que puedan tener entre sí. La expresión de Ignacio, por el contrario, habla de un doble movimiento según el cual, cuando nos encontramos con el mundo, hay que descubrir en él a Dios y amarlo; y cuando nos remitimos amorosamente a Dios, hay que amar en él a todo el mundo. En su primer movimiento, esta síntesis espiritual prohíbe toda huida del mundo para encontrar a Dios, al igual que todo paso intrascendente por él: hay que ser contemplativos en la acción. En un segundo movimiento, esta síntesis prohíbe toda ansia de Dios que no sea al mismo tiempo intensa preocupación y amor por el mundo: hay que ser activos en la contemplación.

Cualquier fórmula resulta siempre ambigua y apunta sólo parcialmente a aquello que se quiere expresar con ella. Sea lo que fuere de dicha expresión, por debajo de ella está la originalidad de una corriente espiritual que quiere sobrepasar la oposición entre pura interioridad y mundo exterior, entre contemplación y acción, haciendo de la contemplación una actividad de todo el hombre en todas sus circunstancias, y de la acción una praxis humana alcanzada críticamente por la contemplación de Dios. **Ser contemplativo en la acción es vivir en tal escucha adoradora de Dios en el mundo que en ella se pueda hacer constantemente la pregunta “Señor, ¿qué debo hacer?”, y sospechar obedientemente la respuesta.**

Ahora bien, ¿tiene esta espiritualidad algún recorrido que atravesar cuando uno se plantea pedagógicamente el acceso a ella? Si, como es lógico, no nacemos místicos horizontales, ¿hay algún proceso que nos acerque a esta experiencia? Después de esta introducción, cuya pregunta fundamental se mantendrá a la largo de todo el capítulo, quisiera referirme a tres momentos clave, metafóricos, del proceso espiritual por el que se llega a ser contemplativo en la acción, sólo formalmente separables y tematizables. Los ofrezco aquí, porque pienso que pueden sugerir caminos pedagógicos para acceder progresivamente a esa experiencia básica de toda espiritualidad apostólica: el encuentro con Dios en la densidad del mundo.

He aquí la triple metáfora de esa pedagogía:

1.- VIAJE DE IDA

Dorothee Sölle escribió un libro que llevaba este título (Viaje de ida. Experiencia religiosa e identidad humana. Sal Terrea, Santander 1977). La metáfora alude a esa actividad humana mediante la cual nos abrimos camino, desde las experiencias de superficie, a aquellas otras experiencias de sentido que nacen de las cosas, pero que, a la vez, las trascienden. Ese viaje de ida consiste en taladrar toda realidad, todo acontecimiento, todo aquello que le sale al paso al hombre, hasta descubrir en su fondo un mensaje de contenido humano o teologal. Porque hay un viaje de ida humanista y un viaje de ida teologal; y cuando entramos en la dinámica de este último, a quien descubrimos en el fondo de todo es a Aquel que lo habita todo como misterio acogedor y fuente de toda vida, y de quien Pablo afirmaba que “a todo da la vida, el aliento y todas las cosas” (Hch 17, 25)

Sin ese viaje de ida, no damos con la verdad más profunda de los acontecimientos y de las cosas, sino que nos quedamos en lecturas planas y en interpretaciones parciales profundamente mutiladas. Sin ese viaje de ida, nos morimos en la superficie de las cosas. Dorothee lo expresaba así: “el que vive de solo pan, muere de solo pan”; es decir: vivir sin ir más allá para percibir los mensajes interiores de las cosas acarrea la muerte del alma y del hombre. Esta afirmación adquiere una confirmación realmente trágica en nuestras sociedades occidentales, donde, por vivir exclusivamente de lecturas científicas y consumistas ,de solo pan, se muere a las experiencias humanas y religiosas más importantes. Estas sociedades quitan ánima, son profundamente des-animantes.

Para hacer este viaje de ida tiene que entrar en juego el corazón. La carta a los Efesios pide “que Dios ilumine los ojos del corazón” (1, 18) para que podamos reconocer la esperanza, la esperanza es el motor que pone en marcha los viajes de ida; y en la obra de Saint-Exupéry, el zorro le dice al Principito: “lo esencial es invisible a los ojos; sólo se ve bien con el corazón”. Ojos sin corazón nunca pasan de hacer lecturas in-trascendentes.

Los místicos horizontales reciben este nombre precisamente de sus viajes de ida. En principio, el mundo y todas sus realidades creadas, igual que la historia, no es para ellos un lugar del que haya que huir para lograr la paz del espíritu, la quietud y soledad del alma y el encuentro con Dios, sino un espacio al que Dios remite para percibir en él su cercanía amorosa y salvadora. Estos místicos experimentan el mundo y la historia como lugar teológico, es decir, como teofanía en la que emergen el rostro y la voz de Dios; un rostro y una voz que mantienen una relación esencial con los portadores de su presencia. ¿Cómo, pues, apartarse o huir de ellos, o ponerlos entre paréntesis? Es precisamente a través de ellos como se manifiesta Dios.

Un monje se retirará del mundo, con toda razón, para dedicarse a Dios en la soledad de la oración, el trabajo y la alabanza, y con ello prestará al mundo un inestimable servicio. Un “guru” oriental, por su parte, desarrollará un camino de acceso hacia lo Absoluto en coherencia con su filosofía de la vida, su visión del mundo y de la historia y su concepción de dicho Absoluto. Aquí no se sugiere el menor tipo de descrédito respecto de ninguna de ambas tradiciones. Lo único que se recalca desde el comienzo de este capítulo es que los contemplativos en la acción no pueden mimetizar esos caminos. Es su propia vocación apostólica la que ha de poner en marcha un modo distinto de acceso a Dios.

Es cierto. El mundo y la historia hacen mucho ruido, y no resulta nada fácil encontrarse con Dios en medio de ellos. Por otra parte, existe muy poca pedagogía al respecto, y no niego que monjes y “gurus” puedan ayudarnos a encontrarla. Más aún: implicados en la densidad del mundo y de la historia, tampoco resulta fácil distinguir cuándo son los intereses del Reino de Dios los que guían nuestra acción y cuándo lo son, por el contrario, nuestras autobúsquedas curvadas. También aquí, “gurus” y monjes pueden prestarnos ayuda. Mantengo, sin embargo, que, globalmente considerados, nos encontramos ante dos caminos distintos que no es bueno identificar ni mimetizar. El monje accede a Dios de una manera; el “guru” de otra; y el místico horizontal, el contemplativo en la acción, de otra. En la vía de los dos primeros cuentan mucho el silencio, la quietud, la soledad, como condiciones del encuentro con Dios. Cómo salir al paso de los peligros de ese viaje de ida de tal manera que el ruido y las curvaciones personales no sean un obstáculo absoluto para el encuentro, es otra cuestión que habremos de tener en cuenta. Tampoco los monjes y los “gurus” están exentos de sus propios demonios domésticos.

Personalmente, me gusta pensar que Jesús hizo muchos de estos viajes de ida. Datos del evangelio no nos faltan:

- De los lirios del campo y los pájaros del cielo, a Dios que los viste y alimenta (Lc 12, 22s), invitándonos con ello a vivir des-angustiados, bañados de confianza.
- Del hombre con la mano paralizada (Mc 3, 1-6), al Padre que quiere la liberación del hombre siempre, aunque sea en sábado, enseñándonos que la mediación fundamental del acceso a Dios no es la ley, sino la actividad salvadora.
- De la contemplación de los pobres, enfermos, pecadores sociales, excluidos sin futuro, al Dios apasionado por su suerte, defensor de los que no tienen quien les defienda, futuro de los que no tienen futuro, manifestando así dónde está el corazón de Dios y dónde nos convoca ese amor a nosotros.
- De un giro en los acontecimientos, al Padre que aparece en lo nuevo y sorprendente, en lo no esperado, aunque esto nuevo amenace a lo lejos con tormenta (Lc 10, 21s).
- De la experiencia terrible de abandono y muerte, del silencio de Dios, al Padre en el que finalmente se puede depositar la confianza de la propia vida y de la causa por que se peleó (Lc 23, 46)

Más aún: Jesús reprocha a los fariseos y saduceos que no sean capaces de hacer esos viajes de ida, de ir más allá de la pura felicidad. “¿Saben discernir el aspecto del cielo y no pueden discernir las señales de los tiempos?” (Mt 16, 1s).

La contemplación de la vida pública de Jesús arroja espontáneamente (es decir, sin forzarla ni interpretarla) este dato: en Jesús el mundo no fue obstáculo para su contemplación de Dios; fue lugar de escucha de la voluntad salvífica de su Padre. Su camino espiritual peculiar no consistió en evitar los ruidos del mundo para contemplar mejor a Dios, sino en contemplar y amar a Dios implicándose radicalmente en ellos. Ya veremos cómo es posible esto y a qué precio.

2.- ENCUESTRO

Al fondo del viaje de ida, como última consistencia y sentido de las cosas, aparece Dios en su calidad de Creador, Misterio acogedor, Padre, Libertador... Es el momento del **encuentro**, cuya primera actitud por parte del hombre es la adoración, la experiencia de pertenencia absoluta y de excentricidad. Sin esa actitud de adoración, todo encuentro con Dios corre el peligro de resultar trivial. “Quítate las sandalias, porque el lugar en que estás es tierra sagrada” (Ex 3, 5)

Ese **encuentro** produce además gozo, confianza, entrega incondicional. Es imposible entrar en contacto con Aquel del que somos imagen por amor, del que procedemos como criaturas surgidas de su amor (más aún, que es Padre de Jesucristo nuestro Salvador), sin que se generen en nosotros sentimientos de agradecimiento, de gozo, de confianza, de entrega de nuestra vida. Algo de esto le debió de suceder a Pablo cuando, en medio de persecuciones, palizas y peligros de muerte, se atreve a preguntar: “Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?... Estoy seguro que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles... ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios (Rom 8, 35-39).

En ese **encuentro** se produce, por fin, el fenómeno de la escucha y el envío, la obediencia radical. En la experiencia de Dios en la zarza, Moisés, una vez descalzo, escucha la voz de Dios y cómo ésta le envía a Egipto. Es una voz que juzga lo que sucede en el mundo, que no se mantiene neutral ante ello. Y es un envío que remite a Moisés a la densidad política en la que vive el pueblo. En la experiencia de Jesús con respecto a su Padre, escuchar su palabra y hacer su voluntad va a ser el leitmotiv de su vida, tal como la vio, sobre todo, el Evangelio de Juan.

En el salmo 27 rezamos: “Dice de ti mi corazón: busca su rostro. Sí, Yahvé, tu rostro busco. No me ocultes tu rostro”. Pues bien, podemos afirmar que ese rostro bíblico de Dios, cuyo reflejo exacto es Jesús, se caracteriza por dos señales.

- La primera es “acogida incondicional”. El que se encuentra con Dios, con el Dios de Jesús – que, según decíamos, emerge en el fondo de toda historia y de toda creación -, experimenta en primer lugar el amor, la acogida incondicional, el perdón que se transparentan en ese rostro. Si el Dios con quien nos encontramos no tiene esta señal, lo más probable es que no sea el Dios cristiano.
- La segunda es “mirada al mundo”. El que se encuentra con este Dios, sorprende en él dos ojos que miran apasionadamente el mundo y que le invitan a unirse, en esa mirada, a participar en el pathos del corazón de Dios. Sin esa señal, tampoco el Dios con quien creemos encontrarnos es el Padre de nuestro Señor Jesucristo.

¿Qué color toma ese momento del **encuentro** en los místicos horizontales, en los contemplativos en la acción? ¿Qué peculiaridades originales tiene?

La primera peculiaridad ya está apuntada. Ese encuentro no se produce en ellos obviando el mundo, como justificada pedagogía y ascesis de acceso monacal a Dios, sino manteniéndose en él y a través de los fenómenos que suceden en él.

La segunda peculiaridad es que necesariamente ha de ser un encuentro poblado de muchos ruidos. No es posible estar en el mundo por vocación de Dios y disfrutar a la vez de la paz de los monasterios. Deberíamos, por tanto, aceptar ya de entrada que nuestra contemplación de Dios, nuestro encuentro con él, no tendrá siempre las mismas características de quietud y de paz que el de un monje o un “guru” oriental. Frecuentemente serán una contemplación y un encuentro entrecortados, distraídos, invadidos por mil imágenes provenientes del mundo y de la historia a los que nos remite constantemente Dios. ¿Tendremos que impacientarnos por ello, ceder a la sensación de que a lo que sucede en nosotros no se le puede llamar correctamente ni contemplación ni oración ni entrega de nuestras vidas a Dios, o aceptar pacíficamente que gran parte de lo que nos pasa tiene que ser así y que con más o menos ruidos, con mayor o menor quietud, lo importante es que nos veamos a nosotros mismos, a la creación entera y a la historia con los ojos acogedores y apasionados de Dios, y ello volviendo siempre con paz de los mil lugares adonde nos lleva nuestra invadida imaginación? Yo apunto hacia esta segunda postura. Si algún lector ve en ella un fácil

escape a la dispersión de los sentidos o la justificación teórica de la falta de toda ascesis, no me ha interpretado bien. Los místicos horizontales practican su propio ascetismo, como veremos más adelante. Que coincida o no con el ascetismo de los monjes o de los “gurus”, eso es ya otra cosa. Sospecho que no siempre habrá de ser así.

Tercera peculiaridad, en los contemplativos en la acción el encuentro con Dios proyecta su propia luz sobre aquella praxis o acontecimiento que le sirve de soporte. La acción se ve juzgada por la contemplación e invitada a situarse en la óptica de Dios. La libertad humana se siente llamada a articularse obedientemente en la libertad de Dios. Verlo todo desde los ojos y el corazón de Dios, y hacerlo todo hacia el horizonte de su Reino, es la máxima pasión de los místicos horizontales y la forma que adopta su oración preferida.

3.- VIAJE DE VUELTA

En el encuentro con Dios de los contemplativos en la acción se produce una confesión “Tú eres mi único Señor. A ti consagro toda mi vida”. Pero como el que se consagra a Dios se ve reenviado al mundo, la confesión se completa así: “A ti, y a tu causa en el mundo, consagro toda mi vida”. Pues bien, me gustaría afirmar con todo convencimiento que lo que configura el viaje de vuelta al mundo es la calidad del encuentro y de la confesión que se haya producido en él.

Que esto en cristiano ha de funcionar así, lo expresó Jesús con otras palabras a las que quiero referirme aquí.

Cuando Jesús intenta explicar a los discípulos cómo ha sido su amor hacia ellos, no encuentra expresión más verdadera y radical que ésta: “Como el Padre me amó, yo les he amado” (Jn 15, 9). La fuerza de la afirmación de Jesús está en el como: lo que ha sucedido entre el Padre y yo, eso es lo que fluye de mí a ustedes; yo he sido para ustedes el amor que Padre fue para mí.

Y cuando Jesús quiere dejar un testamento a los suyos, su última voluntad, vuelve otra vez al mismo símil: “Este es mi mandamiento: que se amen unos a otros como yo les he amado” (Jn 13, 34). Es decir, que la calidad de su amor nazca y sea medida por la de mi amor por ustedes, que sean unos para otros lo que yo he sido para ustedes.

Lo que impulsa, pues, el viaje de vuelta al mundo, la acción en cuanto creyentes, no es ni un imperativo de tipo ético o psicológico, ni una idea, ni una moral. Es la contemplación de Dios y el Reino que quiere implantar en la tierra, un reino de verdad y de vida, de santidad y de gracia, de justicia, amor y paz. Y lo que inspira la conducta que debemos mantener en esa implantación no lo establece para el creyente ningún código moral, sino la experiencia de lo que Dios y Jesucristo han sido para nosotros. Ese es el techo de identificación de los místicos horizontales, más al fondo de toda ideología o de toda mora.

Jesús supuso que el encuentro con ese Reino de Dios podía ser fuente de tal alegría que provocara la venta de todo para quedarse con él (Mt 13, 44). Es importante que sea así. Los heroísmos que provienen de la ley son peligrosos; los que provienen de la alegría no.

Si antes nos encontrábamos con que la contemplación de Dios quedaba mediada por la acción en el mundo (viaje de ida), vemos ahora que se invierten los términos. En el viaje de vuelta es la praxis sobre el mundo la que queda bañada y dirigida por la contemplación de Dios y su mirada amorosa y crítica sobre la creación y la historia. En el viaje de ida la acción activaba la contemplación. En el viaje de vuelta es la contemplación la que activa y configura críticamente la acción. Primero hay que **encontrar a Dios** en todas las cosas, después hay que encontrar **a todas las cosas** en Dios. Una dialéctica acabada.

CONCLUSIONES

1.- Tres clases de síntesis espiritual. La síntesis tradicional – la alternancia entre oración y acción – no era suficientemente crítica con las actividades en que nos vemos envueltos, prestándoles única y simplemente la buena intención e introduciendo dentro de ellas el espíritu religioso. La síntesis existencial – valoración de la experiencia – deja igualmente intacta la praxis, contentándose con buscar una nueva significación existencial a la contemplación... Si queremos vivir una síntesis contemplación acción, la contemplación debe informarnos y aclararnos en la línea de un discernimiento de nuestra praxis. Desarrollando una actitud interior de apertura fundamental frente a lo nuevo y distinto, por una parte, y ofreciendo, por otra, una lectura crítica de la historia a la luz de nuestra experiencia de fe, la contemplación podrá alimentar una praxis liberadora. Esta praxis, confrontada por la fuerza purificadora, iluminativa y liberadora de la contemplación basada en la experiencia de la trascendente, ejercerá, por su parte, una función crítica sobre nuestra contemplación, defendiéndola del peligro de alineación.

2.- La contemplación en la acción tiene su propia ascesis. Está claro que dicha ascesis no puede consistir en un alejamiento o retirada física del mundo, como legítimamente sucede en la espiritualidad monacal, sino que habrá de ser necesariamente de otro estilo.

El elemento fundamental de esa ascesis lo constituye la mortificación. La palabra es vieja, está gastada y ha pasado de moda, pero no ocurre lo mismo con su significación. Mortificarse es liberarse para lo fundamental, para lo único necesario. Es liberar la libertad para ponerla en sintonía con la libertad de Dios. Es “salir del propio amor, querer e interés” para entrar en los intereses, el querer y el amor de Dios.

La tradición espiritual de contemplación en la acción está muy vinculada a Ignacio. Pues bien, también lo está la condición de acceso a ella: la mortificación. Para un hombre verdaderamente mortificado – le dice Ignacio a Jerónimo Nadal – un cuarto de hora le basta para unirse con Dios en la oración. Y estando Ignacio y González de la Cámara hablando de un jesuita al que ambos conocían, hizo Cámara la observación de que era un hombre de oración; e Ignacio replicó: Es un hombre de gran mortificación. El propio Cámara dijo de Ignacio que “ponía todo el fundamento en la mortificación y abnegación del propio querer”; y Ribadeneira afirma de Ignacio “prefería la mortificación al honor personal a la del cuerpo, y la mortificación de los afectos a la oración”.

Es claro: la meta de los contemplativos en la acción es buscar a Dios y su voluntad en todo. Pues bien, nadie que no salga de sí puede encontrar otra cosa que no sean sus propias proyecciones.

3.- ¿En qué lugar queda la oración formal? Los místicos horizontales oran. Oran formalmente e incluso se someten a ritmos de oración. Lo que no harán nunca será absolutizar la oración por encima de otras formas seculares de alabar y amar a Dios. Intentarán encontrar, siguiendo de nuevo a Ignacio de Loyola, “no menos devoción en cualquier obra de caridad que en la oración”.

¿Por qué oran entonces? Oran porque no sólo la oración, sino también la acción, está bajo sospecha. ¿Quién me asegura – y dónde verificaré yo – que mi acción en el mundo es por el Reino de Dios y según él, y no por mí y según yo? ¿De dónde extraeré yo la clarividencia evangélica para detectar la presencia y la actuación de los ídolos –esos que se dan en la acción – y la fe y el amor para no caer en sus manos? ¿No habla muy alto la historia de la santidad cristiana, especialmente la de estos nuevos místicos, de que la contemplación en la acción es inseparable de la contemplación en la oración?

Los místicos horizontales aceptarán con gusto esta triple función que François Varone atribuye a la oración:

1. **Dios me hace existir y yo lo acojo...** Desinterés y perfecta gratuidad de la oración en el plano de la obtención de tal o cual ventaja. Pero enriquecimiento profundo y gustado, buscado, producido y ejercido en el plano de la existencia, de la libertad y del sentido. Nuestra oración es la del pobre. Corresponde a nuestra organización, a nuestro trabajo, el paliar nuestra pobreza de tener. Pero nuestra pobreza de ser, sólo otro, sólo el OTRO puede transformarla en riqueza. El OTRO encontrado en la oración.
2. **Yo me preparo a existir con Dios...** La primera función de la oración desencadena la segunda, activa y productiva. Es preciso prolongar hacia los demás, en medio del combate por la vida, lo que se recibe de Dios: la oración va ahora a prepararme para ello. Dios me hace existir con él en medio del combate de la vida... ¿Qué he recibido? La existencia. Debo pues, prepararme para hacer existir a los demás...
3. **Yo hago existir a Dios.** El tercer tiempo de la experiencia de fe es la acción de gracias. Esta tercera función, oblativa, constituye también el remate de la oración. La existencia que el hombre recibe de Dios y que prolonga en el combate de la vida, se la devuelve, henchida de cuanto ha producido, en un movimiento irresistible de agradecimiento gozoso. En tal movimiento, Dios es reconocido plenamente como Dios: el hombre creyente y orante le hace, pues, existir, aportándole una dimensión, una amplitud, que no poseía antes. Curiosa, profundamente verdadera y necesaria inversión de valores: el primer tiempo de la oración es receptivo (pasivo, por tanto); sin embargo, gracias a él, el hombre empieza a existir verdaderamente y accede a la esplendorosa actividad; el tercer tiempo es oblativo, el hombre devuelve a Dios todo cuanto es, y en ese momento es cuando su actividad alcanza su mayor densidad: hace existir a Dios reconociéndolo plenamente como su Dios...

4.- Terrenos más urgentes. Es preciso encontrar a Dios en todas las cosas... Hoy se hace especialmente urgente, buscarle, oírle y serle obedientes:

- **En los acontecimientos que producen vida.** En ellos aparece Dios invitándonos a la fiesta – un Dios alegre – y a ensanchar con nuestra entrega y compromiso esas brechas de luz.
- **En los acontecimientos que producen muerte.** Muerte por falta de pan o muerte por vivir solo de pan. En ellos aparece Dios como Dios crucificado. La invitación que nos hace en ellos es al com-padecimiento, al compromiso histórico y a la esperanza creadora.
- **En las potencias de disminución.** Tanto en las naturales como en las históricas – esos atracadores que nos van quitando la vida –, Dios aparece como aquel que nos pide no sólo el compromiso, sino la vida misma, de la que también es Señor.

Para un místico horizontal, para un contemplativo en la acción, para un hombre apostólicamente integrado, **“toda experiencia de Dios es acción por los demás, y toda acción por los demás es tal que le revela al Padre y le une más a Él afectiva y comprometidamente”** (P. Arrupe). El místico horizontal practica, pues, una forma de resistencia cultural que cuestiona toda mirada intrascendente sobre el mundo y la historia, a la vez que hace de ese mundo y de esa historia un lugar teológico denso de encuentro con Dios y con su voluntad salvadora.

Preguntas que pueden ayudar a reflexionar:

1. ¿Adónde haces con más facilidad viajes de ida y adónde con más dificultad?
2. El Dios que encontramos en la oración es el mismo que nos sale al paso en la acción, sí, pero ¿qué características adquieren en ti, en uno y en otro caso, ese Dios y ese encuentro?
3. ¿Qué está llamada a ser, entonces, una oración apostólica?

(J. Antonio García: En el mundo desde Dios p. 107-121).

III.4.- La oración del apóstol.

Ponencia del H. Marcelino Ganzaraín, Conferencia General . Roma 1997

Introducción

1. Creo que la reflexión hecha el día de ayer nos permite decir que la oración no es el origen único de unión a Dios y de santidad y, por lo tanto, de espiritualidad. Esto no significa, evidentemente, afirmar que el hombre de acción puede abstenerse de orar porque la acción es ya actividad espiritual santificante. No, **hay que orar**. La oración sigue siendo **esencial** en el desarrollo espiritual.
2. Pero es un hecho que, a lo largo de la historia, se ha observado siempre la dificultad para rezar con que tropiezan las personas dedicadas a la vida activa. Y también lo es el que, a lo largo de la historia, los autores espirituales han insistido sobre la excelencia, la necesidad y el lugar de la oración en la vida espiritual. Se ha llegado a defender y alabar hasta tal punto la oración, que ha acabado por poseer todos los méritos, mientras que la acción parece entrañar solamente peligros.
3. Otra fuente de errores ha sido el lugar predominante y considerable que ocupan las obras de espiritualidad contemplativa en las bibliotecas de teología espiritual. Podemos pensar, por ejemplo, en el título de aquel famoso libro “El alma de todo apostolado”, refiriéndose a la oración; un libro, por supuesto, escrito por un monje. Esto lleva a pensar, conscientemente o no, que la vida contemplativa es el arquetipo de toda vida espiritual. Y no se trata de negar el esplendor y la eterna juventud de la espiritualidad de la contemplación, sino sólo de rechazar el particularismo de los que se inspiran en ella exclusivamente.
4. Además, cuando se aborda el famoso problema de la acción y de la contemplación, muchos se contentan con entregarse a una sabia **dosificación del tiempo** que se ha de consagrar a la acción y del tiempo que se debe consagrar a la contemplación, con la preocupación de proteger, lo primero y a todo precio, el tiempo de los ejercicios piadosos. Se habla entonces de “salvar” los tiempos reservados a la oración, de “no dejarse captar por el apostolado”, de que “primero hay que llenarse de Dios en la oración”, de “cortar” la acción con la oración... Entre nosotros,

maristas, por ejemplo, es muy frecuente oír hablar de “**conseguir un equilibrio**” entre oración y apostolado, como queriendo medir los tiempos dedicados a una u otra actividad, cuando lo importante no es esto precisamente, sino vivir internamente unificado o, como decía Dom Viganò, acoger y desarrollar **la gracia de la unificación de vida**. Lo importante no es una dosificación cuantitativa (tanto tiempo a la oración, tanto tiempo al apostolado, tanto tiempo a la comunidad) sino un juicio espiritual que discierne si el régimen de oración y de acción que llevamos permite o no **conservar viva** en sí **la vida del Espíritu Santo**.

5. Como el tema que quiero desarrollar hoy trata sobre la “**oración apostólica**”, es decir, la oración propia del “apóstol”, no puedo detenerme en señalar las diferencias entre la oración del contemplativo y la oración del activo. Quisiera, no obstante, decir una palabra sobre una realidad que es frecuente en nuestras comunidades: por afirmar, desde la práctica, que la oración del marista no debe ser de corte monacal, sino la propia de un religioso de vida activa, existe la tendencia a eliminar de nuestra oración comunitaria elementos usados en la oración del monje, pero que no son exclusivos del monacato, como por ejemplo, el uso del salterio. En realidad, nos diferenciamos de la espiritualidad monacal no por el uso o no uso determinados elementos de oración, sino por la orientación y organización total de la vida, por el lugar que se otorga a la oración y los ritmos de la misma.
6. Paso, pues, al tema de hoy. Fundamentalmente es una reflexión de tipo bíblico y teórico. Es una reflexión **parcial** (en el sentido de no ser completa, de no abarcar todo). Voy a intentar caracterizar la oración apostólica en **uno** de sus aspectos más importantes y voy a pedirles que, después de la exposición, en el seno mismo de la Celebración Eucarística, se sitúen personalmente ante el tema y hagan una experiencia espiritual.

LA ORACIÓN APOSTÓLICA

7. ... es la oración de **la misión**. Es la oración de la persona que se siente **enviada** por el Padre, en comunión con Cristo y guiada por el Espíritu. En su etimología griega, apóstol (“apostolos”) significa enviado. Es evidente que el cristiano se siente “**apóstol**” (es decir, enviado) en Cristo que es el “**Apostolos de Dios**”, como dice el autor de la carta a los Hebreos: “Por tanto, hermanos, santos, partícipes de una vocación celestial, consideren al apóstol y sumo sacerdote de nuestra fe, a Jesús...”
8. Hay un concepto griego que significa lucha, combate; es la palabra “agón”. De ahí deriva el latín agonía, que da origen en diversas lenguas al término **agonía**. En el lenguaje ordinario, llamamos agonía al estado que precede a la muerte, pero en su realismo más profundo y sentido más original es esa **lucha postrera** (ese combate último) de la vida contra la muerte. Pues bien, la **oración apostólica** es eso: una agonía, una lucha. En la carta a los Romanos y en la carta a los Colosenses se nos introduce en el corazón de la oración apostólica cuando se la presenta como un **combate**, formando parte integrante del **combate apostólico** en cuanto tal: “Hermanos, por nuestro Señor Jesucristo y por el amor que el Espíritu nos da, les ruego que se unan conmigo en la lucha, orando a Dios por mí” (Rom, 15, 30). “Este siervo de Jesucristo (Epafras), que no cesa de llevar a cabo por ustedes de combate de la oración para que se mantengan firmes, ...” (Col 4, 12).
9. La oración apostólica no aparece en primer término como un descanso con Dios o junto a Dios, sino como combate, como lucha, como **agonía**. Un combate que se da entre el apóstol y Dios.
10. Ya las primeras páginas de la Biblia nos testifican de esta **agonía**, de este combate, al presentarnos la intercesión de Abraham ante la amenaza de destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 18, 16-32). Es un combate doloroso, es un forcejeo, en el que la oración se convierte en la única arma del pobre cuyo corazón sufre en su **solidaridad** con la suerte que espera a sus hermanos.
11. También el combate de Jacob con el ángel (Gn 32, 25-33) ilustrará a los ojos de la tradición cristiana esta **agonía** de la oración. (Es interesante notar que el agresor se niega a dar su nombre: “estuvo luchando alguien con él... Dime por favor tu nombre... ¿Para qué preguntas mi nombre?”). Jacob fuerza la mano de Dios. Jacob obtiene una bendición, pero queda herido: “cojeaba del muslo”.
12. Moisés a su vez, hombre de oración (hasta el punto que, como se dice en el libro del Éxodo (34, 29) “... la piel de su rostro se había vuelto radiante por haber hablado con Yahvé”) se ve obligado

a luchar con Dios para que sea perdonado el pueblo que ha caído en la idolatría. El texto está lleno de fuerza y belleza. (Ver Ex 5, 22-23; 32, 9-14).

13. Vemos, pues, que Abraham y Moisés, no dudan en situar a Dios ante las exigencias de su propia justicia (Gn 18, 25) y de la fidelidad a su palabra (Ex 32, 13). Es una terrible audacia. Argumento supremo en una lucha que les destroza.
14. Pues bien, lo mismo ocurre con la oración del apóstol. Su **agonía** es, muchas veces, el “rudo combate que sostiene”, de cara a Dios, por el Evangelio y por la Iglesia: “Pues quiero que sepan que estoy luchando duramente por ustedes, por los de Laodicea y por todos los que no me han visto personalmente. Lucho para que ellos reciban ánimo en su corazón, para que permanezcan unidos en amor y enriquecidos con un perfecto entendimiento que les permita comprender el designio secreto de Dios, que es Cristo mismo, pues en él están encerradas todas las riquezas de la sabiduría y del conocimiento” (Col 2, 1-3).

La oración de Jesús

15. Pero es preciso situar esto a la luz de la vida de Jesús. Un apóstol cristiano no podría vivir la “**oración apostólica**” más que dentro del Espíritu de Cristo. El apostolado del discípulo se vive **en** el apostolado de Jesús, su misión **en** la de Jesús, su oración **en** la de Jesús. La función del Espíritu es precisamente operar ese paso **en** Cristo, porque es el Espíritu de Jesús, el Espíritu de Cristo (Rom 8, 9.11); la función del Espíritu es grabar en nosotros la imagen del Hijo (2Cor 3, 18). Es preciso encontrar una respuesta a esta pregunta: ¿Vivió Jesús este tipo de oración, esta oración de combate, lucha, agonía? ¿Hizo Jesús esta oración que estamos calificando de “**apostólica**”?
16. La “**oración apostólica**” de Jesús, tal como nos la presentan las tradiciones sinópticas, fue también, en la línea de Abraham y de Moisés, fue una **agonía**. El NT insiste en este aspecto más que en el de la paz de la contemplación del Padre. En este sentido es iluminadora esta afirmación de la carta a los Hebreos: “El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte, fue escuchado por su actitud reverente, y aun siendo Hijo, con lo que padeció experimento la obediencia” (Heb 5, 7-10; Cf. 2, 10; 2, 18).
17. El autor está pensando, sin duda, en la escena de Getsemaní, que la tradición cristiana llama precisamente **escena de la agonía**. Cuando nosotros evocamos esta etapa de la Pasión, pensamos casi únicamente en el sufrimiento o la angustia que inundaba el alma de Jesús. Pero incluso en Lucas (que, con la mención del ángel y del sudor de sangre intenta subrayar su carácter dramático, cfr. 22, 39-46) esta **agonía** es esencialmente **el combate de una oración**. En Lucas toda gravita en torno a la oración (22, 40.41.44.45-46). Oración dramática, si la hay, puesto que coincide con la prueba de Jesús: “Sufrió él mismo la prueba” como proclamará la carta a los Hebreos (2, 18). Se trata de la **gran lucha de Jesús con su Padre**, en medio de gritos, lágrimas, de sudor de sangre. Lucas evoca, mediante la alusión al ángel que le reconforta (22, 43), el paralelismo con el desaliento de Elías deseándole la muerte: “Basta ya, Yahvé” (1 Re. 19, 4-8). “Padre si quieres aparta de mí este cáliz” (Lc 22, 42). La angustia de Jesús se vuelve **grito de oración**. Ya aunque el conjunto termina en un consentimiento: “no se haga mi voluntad, sino la tuya” (22, 42), esta aceptación nace de un enfrentamiento entre su voluntad y la del Padre.
Tengamos en cuenta que el Evangelio dice que Jesús oró por tres veces, “diciendo las mismas palabras” (Mt 26, 44). Tres veces, con todo el significado bíblico que encierra dicho número. Más aún, una vez pronunciado el **Fiat**, Jesús no parece quedar en paz y sereno: “sumido en angustia... su sudor se hizo como gotas espesas de sangre que caían en tierra”. El **Sí**, en sí mismo, nada tiene de pacificador.
18. La tradición de la Iglesia ha visto en esta Agonía del Huerto de los Olivos, el momento crucial en que se juega la fidelidad de Jesús a su envío y su misión, en una palabra, a su “**apostolado**”. Aun en el evangelio de Juan, la fidelidad del Hijo no se ahorra la lucha de la oración. La oración del **Apostolos** del Padre pasa a través de las lágrimas, la tensión entre el rechazo y la aceptación.
19. Hay un paralelismo entre la oración de **agonía** de Getsemaní y el Padrenuestro tal como lo transmite Mateo: se da el mismo título de Padre a Dios, se hace la misma mención de la voluntad de Dios, hay una misma petición concerniente a la tentación en la que es posible caer. Tanta

semejanza no tiene nada de fortuito. Es sumamente importante señalar que en Lucas (11, 1-2), Jesús enseña el Padrenuestro a sus discípulos como respuesta a la pregunta de uno de ellos que le había visto “en cierto lugar orando”. O sea, la oración del discípulo quiere modelarse conforme a la de Jesús; y deberá estar en comunión con la que Él dirigía al Padre en medio del fuego de su “**apostolado**”. Ahora bien, esta oración del Padrenuestro preludiaba el gran grito de la oración de **agonía** al borde de la Pasión. Por eso, toda “**oración apostólica**” es una oración ruda, que termina con frecuencia más en la angustia que en el gozo de la presencia de Dios. Aquí sobre todo, vale la frase: “No está el siervo por encima del su señor” (Lc 6, 40; Jn 15, 20; 13, 16). Podemos afirmar, por lo tanto, que la oración del apóstol cristiano, si está hecha en Cristo, siempre tiene color de **agonía**, de lucha. Sí, se luchará con Dios en la oración como Abraham, Moisés, y, sobre todo, como Jesús. Pablo lo entendió y lo experimentó así.

20. Testigos de la vida de santo Domingo cuenta que, al volver el santo de sus jornadas de predicación, después de haber estado en contacto con la miseria humana y con el mal, pasaba horas de la noche **luchando con Dios en la oración**: “Señor, ¿qué será de los pecadores?”, dicen que repetía en su oración. Domingo llevaba así en su propia carne la lucha de Jesús por el Evangelio.
21. Es lícita, y hasta necesaria, la pregunta: ¿por qué esta lucha con Dios en la oración? El Dios de Jesús, el Dios del Evangelio, ¿no es, acaso, el Dios de la misericordia? Y si ha consentido entregar a su propio Hijo no para condenar sino para salvar, ¿por qué esa necesidad de luchar con Él? ¿No parece todo esto un poco superficial? Creo que la única explicación, y siempre la misma, es ésta: **la comunión. Dios quiere que el hombre haga suyo el dolor de su corazón de Dios, que haga suyo sus sentimientos**. Esta comunión, y no otra, es la que experimentaba el P. Champagnat: “Ver ofender a Dios y perderse las almas, son dos cosas que **me parten el corazón**”. Champagnat comulgaba con el propio dolor de Dios; Champagnat era un auténtico apóstol en comunión también con los sentimientos filiales de Jesús, el Hijo.
22. Hay que decir, e insistir en ello, que al hablar de Dios lo hacemos con metáforas, con imágenes, con símbolos. Nos representamos a Dios “a imagen del hombre”. Y esto es lícito. ¿Por qué renunciar a este lenguaje, aunque inadecuado, si proporciona a nuestro espíritu alguna luz acerca del misterio de Dios? ¿No nos habló Él mismo así a través del profeta Oseas? ¿No es nuestra fe siempre pobre y balbuciente?
23. Digamos, pues, que el corazón de Dios está herido, escarnecido por el pecado del hombre. Ciertamente, la creación de la libertad humana era un riesgo. Por el hecho mismo de existir como un ser libre, el hombre podía decidirse contra Dios. Una vez creado el hombre, Dios se hacía vulnerable. La **agonía de la oración apostólica** – la de Jesús y de los discípulos – es, para Dios, la manera de hacer percibir al hombre el peso de su sufrimiento divino, la magnitud de su decepción. Lo hace con hábitos humanos, porque Dios se adapta al hombre. Se realiza como un compartir sufrimientos, al tener que entender también el hombre lo que éste le cuesta a Dios. En nuestro documento capitular Espiritualidad Apostólica Marista (16) se dice: “En la oración y en el trabajo apostólico experimentamos lo que le ha costado a Cristo salvar al mundo y lo que le sigue costando”.
Meditando el Evangelio de Juan, se percibe que Jesús experimenta el traspaso a su alma de los sentimientos del corazón del Padre, su Padre; Y en su Padre se da esta lucha interior entre la justicia y la misericordia porque está a la vez herido por el hombre y decidido a salvar a ese mismo hombre a toda costa, Jesús comulga con esta lucha de Dios consigo mismo. Y su momento privilegiado es la oración.
24. Dietrich Bonhoeffer, desde el fondo de su prisión, expresará maravillosamente el contenido de esta intuición evangélica: “*El hombre está llamado a sufrir con Dios el sufrimiento que el mundo sin Dios inflige a Dios. He ahí la **metanoia**: no pensar en primer término en las propias miserias, pecados y angustias, sino dejarse arrastrar al camino de Jesucristo, al acontecimiento mesiánico. Cuando se ha renunciado por completo a ser alguien ..., entonces se pone uno enteramente en las manos de Dios y toma en serio no sus propios sufrimientos, sino los de Dios en el mundo; se vela con Cristo en Getsemaní; ésa es, creo yo, la fe, la **metanoia**; así es como se hace uno un hombre, un cristiano*” (En “Resistencia y sumisión”).

La intercesión

25. **El apóstol**, como Jesús y con Jesús, viene a ser como el **abogado de la pobre humanidad**, tomando sobre sí su grito de angustia, su llamada al perdón, su sed de salvación. Y cuando Pablo (“¿Quién acusará a los elegidos de Dios? ¿Quién condenará? ¿Acaso Cristo Jesús, el que murió, más aún, el que resucitó, el que está a la diestra de Dios, y que intercede por nosotros?” Rom 8, 34) y la carta a los Hebreos (“... está siempre vivo para interceder en su favor” 7, 25) dicen del Señor resucitado que está a la derecha de Dios intercediendo por la humanidad, hacen ver cómo esta comunión en la **agonía** de Dios está en el corazón mismo de la Encarnación. Juan afirmará de Jesucristo que delante del Padre es el Paráclito (el abogado, el intercesor), el primer Paráclito (Cf. 1Jn 2, 1), y de la oración de este primer Paráclito depende la presencia del otro Paráclito (Cf. Jn 14, 16).
26. La misión de este segundo Paráclito consiste precisamente en reactualizar en los discípulos el recuerdo de Jesús y en comunicarles de lo suyo, y por eso los que acogen al Señor y están habitados por el Espíritu, vienen a ser como el “memorial” vivo de Jesús. Y quienes Él envía con el aliento de su propio envío, “comulgan” con la hondura de **agonía** de su oración. En Cristo, entran como actores en el nombre de Dios. Por una parte, ellos le recuerdan a Dios el eterno designio de su amor, su ternura, su “debilidad” por el hombre. Por otra, tomando en sus propios labios el lamento de la humanidad sufriente y pecadora, le suplican que anegue la miseria humana en el fuego de su ágape. Se trata de algo infinitamente mayor que una intercesión puramente verbal, algo más que una letanía de intenciones. Se trata de una comunión, con la intercesión del Cristo, que hace presente la **agonía** de su oración “en los días de su carne” hasta el día “en que devuelva el Reino a Dios Padre” (1Cor 15, 24).

CONCLUSIÓN

1. Me he detenido en esta característica importante de la oración apostólica. He presentado la oración del apóstol como **combate**, como **lucha**, como **agonía**, en comunión con Cristo. Es preciso decir que la oración del apóstol no es sólo agonía, no es sólo intercesión. Es una **oración de la misión**, como dije al principio. De esa misión brota, allí encuentra una fuente imprescindible de inspiración. “El trabajo, los acontecimientos, las llamadas de nuestros hermanos, de la Iglesia y del mundo alimentan nuestra oración” (Constituciones 66) siempre a la luz de la Palabra. El Capítulo nos pide “una oración apostólica, abierta a la realidad, atenta a la Palabra de Dios y solidaria con el mundo” (EAM, 37). El combate del apostolado que provoca esta oración, puede hacer nacer en el corazón otros sentimientos ante Dios: ya sea la alabanza, ya la acción de gracias, ya el silencio contemplativo, ya la oración del corazón. También fue así en la vida de Jesús (cfr. Lc 10, 21). Pero incluso entonces, se hará desde el compromiso apostólico, desde la experiencia de la vida. La oración apostólica **sabe a vida**, decimos en español.
2. Es inconcebible la vida de un apóstol de Jesucristo a quien la situación de las personas con quienes se encuentra en su diario vivir le deje indiferente. Jesús oró por el débil y a la vez arrogante Pedro, porque sabía que Pedro era amado por su Padre y porque Él mismo le amaba (Cf. Lc 22, 31).

Creo que todo Hermano Marista, apóstol por vocación, debería vibrar ante la realidad que le circunda y, participe de la compasión y misericordia de Dios, orar con la insistencia y perseverancia que pide Jesús en el evangelio. El alumno difícil, el joven que se droga, el indiferente, el que anda buscando un sentido a su vida, la familia desunida, los problemas sociales, nacionales o internacionales..., todo esto debe ser inspiración, objeto de la oración del apóstol. En una palabra, la vida no puede estar ausente en la oración de un apóstol marista, laico o religioso, ni en la de una comunidad. Es capital que las oraciones comunitarias sean capaces de acoger la realidad en que está inmersa.

El Hno. Juan Bautista nos presenta cómo vivía esto nuestro Fundador y cómo lo recomendaba a los hermanos:

“Un hermano que se limite a instruir a sus alumnos, cumple sólo con la mitad de su cometido; si quiere cumplirlo totalmente, debe, además, orar continuamente por ellos, es decir, no dejar de encomendarlos a Dios cada vez que se presente ante Él. Debe orar sobre todo por los más difíciles, por los que más le cueste formar en la virtud o tengan mayores dificultades” (Vida, II parte, Cap. 4, p. 313 edición española)

“La caridad del Padre Champagnat alcanzaba a todos los hombres. Incesantemente pedía a Dios por todos, los pastores de la Iglesia, la conversión de los pecadores, los paganos, los alumnos de

las escuelas, especialmente, los miembros de la Congregación (Vida, II parte, Cap. 4, p. 313 edición española)

3. Estando ante un grupo compuesto mayoritariamente por “Superiores mayores” quiero expresar – y hablo desde mi propia experiencia como Provincial – que para alguien que ha recibido la **misión de ser pastor** de sus hermanos, éstos deben estar siempre presentes en su oración, máxime cuando hay algo en ellos o en torno a ellos que les dificulta o impide vivir con alegría su vocación. El Padre Champagnat lo hacía: “Su carta, mi muy querido amigo, me mueve a una gran compasión. Desde que la recibí, no subo nunca al Santo Altar sin encomendarlo a Aquel en quien no se espera en vano, que puede hacernos remontar los mayores obstáculos. Sin nombrarlo, empezamos una novena por usted. Hoy, día 8 de abril, fiesta de la Anunciación, también voy a celebrar la Misa por usted” (Carta al H. Marie-Laurent, 8 abril 1839) (Cf. Vida p. 313)
4. Encuentro, porque lo he experimentado, que los salmos son una estupenda escuela de oración apostólica, de ese combate con Dios para lograr que su Reino de justicia y paz se establezca, que su voluntad de reunir a todos en una sola familia se realice, que los que sufren encuentren consuelo y alegría. Rezando salmos somos voz del mundo ante Dios y recordamos a nuestro Padre su amor y misericordia.

¿Cómo no rezar con el pueblo de Rwanda y del Congo, de Bouganville o de Camboya?: “Señor Dios de los ejércitos, ¿hasta cuándo estarás airado mientras tu pueblo te suplica? Les diste a comer llanto, a beber lágrimas a tragos. Dios de los ejércitos, restáuranos” (Salmo 79)

O ante la situación de desempleo de tantos jóvenes y de tantos padres de familia: “¿Por qué te quedas lejos, Señor, y te escondes en el momento del aprieto? Levántate, Señor. No te olvides de los humildes. A ti se encomienda el pobre, tú socorres al huérfano” (Salmo 9b).

Y ante cualquier pena de la que somos testigos: “Dios mío, dignate libramme; Señor, date prisa en socorrernos” (Salmo 69).

Los ejemplos se multiplicarían. Incluso cuando nos parezca difícil encontrar “sentimientos cristianos o neotestamentarios” en el salmo, si lo oramos en nombre y desde la situación del pobre, del desvalido, de la persona que difícilmente ve un horizonte mejor en su vida, sentiremos la llamada a hacer presente en ellos la esperanza que nos viene de Jesús, en la medida en que esto nos sea posible. La oración moverá a la acción y al compromiso.

Todos estos salmos terminan, por lo general, en un abandono confiado en Dios y en acción de gracias. Dios mismo nos presta sus palabras, para orarle, para recordarle que su amor y su fidelidad son eternos.

¡Qué sabor encontré al rezo del Oficio en el Escolasticado común de las Provincias de Río y de Sao Paulo cuando los visité en 1995! Antes de iniciar el Oficio de la tarde, cada hermano recordó su actividad apostólica del día, las necesidades que había visto, los proyectos de una comunidad de un barrio marginal, los problemas de la hija de la cocinera del Escolasticado... Después oramos: abogamos por ellos, agradecemos por las alegrías experimentadas y confesamos nuestra confianza filial. ¡Qué diferencia a esas otras oraciones, lamentablemente frecuentes en algunas comunidades, desencarnadas, donde no se comparte nada, y cuando más, se formulan intenciones rutinarias, oraciones que más parecen un cumplimiento que un acto de fe y de esperanza cristianas!

IV.- Hacia una síntesis global. Lo específico nuestro.

IV.1.- La espiritualidad en tiempos del Padre Champagnat.

Estudio sobre las Fuentes de la Espiritualidad Marista del H. Gabriel Michel.

IV.2.- Hacia una síntesis de EAM.

IV.2.1.- Estudio y comentario de la circular del H. Charles Howard sobre EAM.

IV.2.2.- Análisis del Documento sobre EAM (XIX Capítulo General).

IV.2.3.- Mensaje del XX Capítulo General:

- Centrados en Jesucristo: la fuente de agua viva (17-21)
- El Capítulo recomienda a cada comunidad (43)
- El Capítulo recomienda al hermano provincial y su Consejo (44)
- El Capítulo general pide al Consejo general (48)