Monografía

Número 20

VI ENCUENTRO INTERNACIONAL LAICOS CISTERCIENSES
Lourdes 14 – 21 Junio 2014

Crónica y Recopilación de textos.

Comentarios y documentos preparados por los miembros de la Fraternidad de Laicos Cistercienses de Santa María de Huerta asistentes al VI Encuentro Internacional de Laicos Cistercienses en Lourdes

FRATERNUM

"Nuestro camino espiritual, como laicos, iluminado por el carisma cisterciense"

Fraternidad de Laicos Cistercienses de Santa María de Huerta. Septiembre 2014

CONTENIDO:

Invitación a entrar en este Encuentro Internacional dejándonos guiar por el Salmo 35. **(Mª Cristine Rossignol)**

Crónica del Encuentro. (Polo Mosquera)

Documento: "*El Camino Espiritual del Laico Cisterciense".*

Documento: "*Declaración sobre la Formación de Laicos Cisterciense*".

La vida cisterciense como carisma. **(Dom Armand Veilleux)**

ANEXOS:

Conferencia a los Laicos Cistercienses. Lourdes 2014 (Dom Pierre-André: Abad de N. Sra. del Desierto)

El Beato Marie-Joseph Cassant:Un camino espiritual luminoso tras la prueba de una formación laboriosa. (Michelle Breuillé)

Carta de Peter Alan desde Nueva Zelanda

Invitación a entrar en este E. Internacional dejándonos guiar por el Salmo 35:

"En Ti está la fuente de la vida. Tu luz, Señor, nos hace ver la luz"

Mª Cristine Rossignol,

Fue un momento de gracia la elección de este lema para nuestro Encuentro, en los primeros momentos de su preparación, en Noviembre de 2012.

La profundidad de esta frase nos da la ***unidad de esta semana.***

En efecto, un primer análisis del programa puede presentarlo como desmesurado:

- *Camino Espiritual comunitario en el Carisma Cisterciense.*
- *Dos conferencias para ayudarnos a profundizar espiritualidad y formación,*
- *Estatuto sobre la formación de LC, acabado por el grupo francófono, que deberán aprobar los anglófonos y los de lengua española, y posteriormente, por todos nosotros.*
- *Asamblea General de nuestra Asociación, cuestiones planteadas por las comunidades y comienzo de elaboración de un "documento interno".*
- *Balance moral y financiero*
- *Elección de un nuevo Comité Internacional.*

Todo se mezcla. Las jornadas son densas. Será preciso desplazarse de un lugar a otro. Podríamos sentirnos aplastados, horrorizados incluso.

Pero la primera frase: "En Ti está la fuente de la vida" ilumina el tema principal: nuestro camino espiritual a la luz del carisma cisterciense. ¿Qué vivimos junto a nuestras comunidades monásticas? ¿Qué buscamos? ¿A quién buscamos? ***Se nos conduce hacia Alguien más grande que nosotros.***

"En Ti está la fuente de la vida" *Objetivo que nos sobrepasa; camino espiritual, tema que sin duda no agotaremos, porque nunca está concluido hasta el punto de abrirnos al infinito.*

Por los testimonios recibidos, por el deseo compartido de contarnos unos a otros nuestras experiencias, y, por consiguiente, de aceptar ***escucharnos*** *los unos a los otros, desde antes de llegar hemos puesto en práctica* ***la espiritualidad de la comunión*** *de los encuentros precedentes.*

Completamente centrados en "la fuente de la vida", ya nada puede asustarnos.

Conscientes de que es eso lo que deseamos, estamos orientados hacia ella y no hacia nuestros propios deseos. Por la escucha mutua ***nos ayudaremos*** *para descubrir mejor el río subterráneo que nos anima y nos conduce.*

Vivir esta búsqueda cerca de la fuente que María, la Inmaculada, la Reina del Císter ha hecho brotar aquí hace un poco más de 150 años nos atrae con más fuerza hacia su Hijo.

A partir de los testimonios recibidos, se ha redactado y se os ha enviado un texto mártir: será la base del trabajo en grupos lingüísticos. Después haremos juntos un documento de síntesis que será presentado por el delegado francófono al Capítulo de las Bernardinas en Agosto, y por el nuevo comité internacional en Asís, en el momento del Capítulo General de la OCSO, el 22/09. Todo esto nos ocupará hasta el Jueves.

La fuente profunda de nuestra vida nos alumbra, nos ilumina.

- *“En su luz” encontraremos un guía seguro para terminar el documento sobre la Formación. La formación no tiene sentido más que si nos ayuda a concienciar y orientar nuestra voluntad, nuestro deseo de Vida. Michelle, profunda conocedora del Beato José María Cassant, nos dará el lunes por la tarde, una conferencia sobre la Formación recibida por este hermano.*

- *“En su luz” discerniremos la forma que debemos dar a la Asociación que aquí representamos. Habéis recibido el programa de la AG, y, el miércoles por la mañana, empezaremos la redacción de un “Reglamento interno”, fruto de vuestras cuestiones. “En su luz” veremos mejor cómo evitar los escollos de la división en el difícil trabajo de redacción que se avecina. En Huerta y en Dubuque hemos adoptado nuestros documentos fundacionales. Con prudencia. Su luz nos permitirá consolidar los “Lazos de Caridad” al servicio de nuestra comunión fraterna, conscientes de que nuestro camino de Encarnación no ha hecho más que empezar.*

- *“En su luz” el nuevo CI señalizará la próxima etapa. El jueves, su elección: momento para orar y meditar. Con esta perspectiva, vemos que las dos frases no son más que una. Salir de nosotros mismos para ir al encuentro de Otro. Así abordaremos todos estos temas como si no fueran más que uno solo. Y estaremos fortalecidos, porque la luz no sólo ilumina: también calienta, nos abrasa.*

- *Calor de la amistad que nos ofrecen todos los monjes y monjas aquí presentes. Gracias a todos ellos, gracias a Dom Armand, gracias a la madre Marie Helen que ha aceptado el rol de moderadora, gracias a madre Angelines, recientemente elegida Abadesa de la Congregación de las Huelgas, gracias a las abadesas y a los abades, a las hermanas y hermanos que han venido en muchos casos de lejos, que traen hasta nosotros a su comunidad. Gracias a Don Pierre-André. Sus cualidades de pedagogo nos han ayudado mucho en Dubuque, y esperamos que aquí también.*

- *Calor de la amistad que nos espera en el Desierto, en el momento de nuestra jornada de esparcimiento el martes, día de la la fiesta del Beato José María Cassant. Él nos ayudará a respetar las imposiciones del horario, del viaje. Nuestros hermanos monjes del Desierto, nuestros hermanos laicos que trabajan allí para acogernos; Michelle, nuestra conferenciante, que llega mañana, a quien podréis encontrar, hacerle preguntas, que ama y conoce al hermanito beato. Todo debe concurrir a calentar nuestros corazones.*

- *Gracias a las traductoras y traductores que trabajan duramente.*

- *Gracias a nuestra organista.*

- *Gracias a todas las comunidades francófonas por el regalo de productos locales que traen para endulzar nuestros descansos.*

- *Gracias especialmente a la Asunción, que ha decidido en Consejo Pastoral sostener nuestro proyecto. Más que acogidos nos sentimos acompañados. Esforcémonos en corresponder a esta confianza con signos como el respeto a los horarios de comidas, tan importante. Desde hoy somos los únicos ocupantes de la Casa.*

- *Gracias a los Santuarios de Lourdes. Gracias al Obispado.*

Assomption Lourdes
Centre spirituel d'accueil et de formation - Association loi 1901

- *Hemos comprobado hasta qué punto nos beneficiamos de la aureola de la orden del Císter en nuestro proceso de organización: como un sésamo, una confianza concedida, una garantía de la respiración de Dios. No lo merecemos, pero ¡qué alegría!*
- *Finalmente, gracias a toda la fraternidad del Desierto. A lo largo de la semana estarán a vuestro servicio. Se expondrán los programas día tras día. Hay incluso un Señor Imprevisto.*

Desde ahora, este Encuentro es vuestro. El trabajo del CI a lo largo de tres años se eclipsa. En este momento, vosotros daréis forma y cuerpo a lo que aquí se esboza.

Si al final de la semana, cuando nos separemos, estamos más resueltamente vueltos hacia Él, Jesús, fuente de toda Vida, Luz dada a nuestras vidas, tendremos mucha alegría en el corazón. Alegría de la que el mundo tiene tanta necesidad.

Crónica del Encuentro.

(Polo Mosquera)

Aunque desde el principio habíamos pensado que la mejor opción para ir a Lourdes los tres representantes de la Fraternidad de Santa Mª de Huerta, Pilar Izquierdo, el Padre José Ignacio y yo era en nuestro coche, nuestros hermanos laicos cistercienses de San Clemente de Sevilla, que lo tenían más complicado, nos dieron información de un vuelo que sale de Madrid directo a Lourdes los martes y los sábados. Nos perdíamos la Misa inaugural del 14, que ofició especialmente en la gruta a los pies de la Virgen para el Encuentro el Obispo de Tarbes/Lourdes, pero nos facilitaba mucho el viaje.

Esto lo cuento porque me parece una alternativa estupenda para ir de peregrinación de tres días a Lourdes, como hicieron los 9 hermanos de la Fraternidad a los que acompañaban Pedro y Segundo maridos de Chelo y Lourdes que hicieron el viaje con nosotros. En el aeropuerto nos encontramos con Puri Mendoza y Alicia Pérez delegadas de la fraternidad de Sevilla.

Estábamos alojados en el **Centro de acogida de la Asunción**, residencia de monjas que existe desde primeros de siglo. En cuanto a modo de funcionamiento y confort eran muy parecidos a los que tuvimos en las monjas del Sagrado Corazón en Huerta, con una capilla muy acogedora justa para unas 100 personas. En el auditorio se rezaban las horas menores y en la capilla de La Asunción los Laudes y Eucaristía que eran a las 7 de la mañana, y por la tarde Vísperas y Completas.

Un sitio muy bonito, aunque teníamos que desplazarnos campo a través -porque era el camino más corto- al auditorio, que estaba en las instalaciones modernas del santuario al lado de la explanada de la gruta. Unos 15 minutos para subir o bajar la cuesta

Según mis cuentas asistimos 38 Fraternidades; 70 laicos y 10 monjes/as. Con el comité y anfitriones éramos unas 100 personas.

Del grupo de lengua en español estuvimos 6 Fraternidades representadas por : Alicia Pérez y Puri Mendoza de San Clemente de Sevilla; Marisol López del Corral y Antonio Capilla (a tiempo parcial) con M. Presentación de Villamayor ; Pilar Puente y Sebastián Flores con el P. Daniel de la Oliva; Gabino Carbajo y Ruth Guzmán de Méjico ;

Cecilia Saltos de EEUU, Holy Spirit y nosotros de Santa Mª de Huerta. También asistieron como invitados la M. Angelines de Frutos, presidenta de la Congregación de San Bernardo de las Huelgas en Burgos, y solo los primeros días José Carlos Herrero y Evaristo Arroyo de San Pedro de Cardeña.

Llegamos con el tiempo justo de ir a la primera sesión que comenzó con la preciosa intervención de la representante en el comité de lengua francesa Mª Cristine Rossignol, sobre el contenido y programa del Encuentro y que transcribo al principio de esta crónica ya que explica muy bien el sentido y objetivos de este Encuentro Internacional.

A continuación el Abad del monasterio de N.D. du Desert, nuestros anfitriones, Dom Pierre André nos dio una magnifica e interesante conferencia sobre el CAMINO ESPIRITUAL. (Anexo A). Esta conferencia de introducción nos permitió "centrarnos" en las posteriores reuniones para establecer nuestra aportación desde el grupo de lengua en español. El P. Pierre André ya nos había introducido en el encuentro de Dubuque con el tema de la FORMACIÓN.

Tuvieron la ocasión de escuchar esta conferencia los "peregrinos" de nuestra Fraternidad, para quienes conseguimos auriculares que en ese momento no necesitaban nuestros hermanos franceses, *(estaban justos para los asistentes, cosa que ya nos habían advertido)*. Por la noche ya nos encontramos con ellos en la explanada, en la procesión de las antorchas, y así todos los días.

El día siguiente comenzamos con la lectura del CAMINO ESPIRITUAL de cada una de las fraternidades elegidas. Lo leyeron los miembros del Comité en las lenguas respectivas. Se leyeron dos en Ingles, ambas de EEUU. Nuestra Señora del Santo Espíritu de CONYERS y de los Cistercienses asociados de IOWA.

El Comité consideró que al ser 23 fraternidades de habla inglesa debían tener una participación mayor en esta exposición. Una lectura en francés, la de la fraternidad de Nª Sª de CITAUX. La nuestra la leyó Tina y acompañamos la lectura con el pase de unas diapositivas sobre nuestras actividades en La Fraternidad de Huerta.

Por la tarde comenzamos las reuniones por grupos lingüísticos en base a lo que habíamos oído y el texto mártir que se nos entregó. El propósito era hacer un texto síntesis que serviría para presentar al Capítulo de la Orden y mostrarle nuestra evolución, nuestro Camino Espiritual desde las diversas fraternidades.

Hubo que nombrar - y votar- en cada reunión del grupo lingüístico un moderador; un secretario y eventualmente un portavoz. Para esta primera reunión se nombró moderador a Gabino de Méjico y secretario a Alicia Pérez de S. Clemente de Sevilla que haría de portavoz.

El grupo de habla inglesa y nosotros habíamos presentado nuestro escrito sobre el CAMINO siguiendo el esquema que nos habían propuesto, es decir tomando como guía el documento de la *Identidad Laica Cisterciense*, pero en el texto síntesis que nos facilitaron nos propusieron seguir el esquema de los franceses**: Llamada; Respuesta; Papel de la las comunidades laica y monástica; Meta.** Optamos por este esquema que parecía más claro para incorporar la síntesis de los diferentes caminos y experiencias.

Cuando ya teníamos los resultados el comité decidió, con muy buen criterio, que se reuniesen dos representantes de cada lengua e hiciesen un primer documento conjunto. Por nuestro grupo fueron Alicia de San Clemente, que era la secretaria y portavoz, que había tomado las notas, con Marisol de Villamayor que le había ayudado en la reunión de nuestro grupo...

Con mucho trabajo y varias reuniones a deshora, consiguieron un buen documento que se comentó en la Asamblea General del 19 y que después tuvo que revisar el Comité, que se aprobó por unanimidad ya que incluye todos los conceptos consensuados en los grupos.

CAMINO DE LA FRATERNIDAD DE SANTA Mª DE HUERTA EN DIAPOS

Como en este documento "**El Camino Espiritual del Laico Cisterciense"** tiene una referencia amplia a la formación/transformación, algunos opinaban que era innecesario este documento específico sobre la formación. Se acordó que era preferible tenerlo por separado como posible pauta de actuación en su formación para nuevos grupos.

Nuestro grupo de lengua en español modificó muy ligeramente el texto propuesto por el Comité, que procedía de acuerdo en Dubuque. Durante el debate en la reunión general salió a relucir la vocación ecuménica de algunos grupos, en los que ya hay miembros de la Iglesia Anglicana, por lo que las referencias a la formación Católica se cambiaron por *formación cristiana*. Veréis que se ha simplificado respecto al que teníamos. También se aprobó por unanimidad.

El Camino Espiritual del Laico Cisterciense

1. **Punto de Partida: la llamada**

Cristo nos llama a una vida contemplativa a la luz del carisma Cisterciense, en comunión con un monasterio en particular. Los aspectos principales de esta llamada pueden resumirse así:

a) Toma de conciencia o profundización de una vida interior.
b) Deseo de una vida centrada en la oración.
c) Reconocimiento de la intervención del Espíritu Santo.
d) Despertar a una reciprocidad con Dios.

Esta toma de conciencia de la existencia de una vida interior tiene un matiz particular: es el descubrimiento de nuestra *"Capacitas Dei"* (nuestra capacidad de ser trasformados en imagen de Dios)
Esta llamada a un modo de vida Cisterciense necesita un discernimiento. Dicha llamada es vivida en comunidad con otras personas que también han sido llamadas a seguir este mismo camino Laico Cisterciense.

2. La Respuesta: Elegir unos medios para encarnar esta *Capacitas Dei*.

Este encuentro con la espiritualidad cisterciense, encarnada en una comunidad monástica concreta, nos conduce al deseo de integrar los valores cistercienses en nuestra vida cotidiana.

3. Papel central de la comunidad, tanto laica como monástica, como medio de crecimiento espiritual

Nuestra respuesta a la llamada de Cristo nos conduce a formar una comunidad laica cisterciense. En ella nos enriquecernos mutuamente, entre nosotros y en la relación con una comunidad monástica. El reconocimiento por la comunidad monástica de los valores cistercienses encarnados en el *grupo autoriza a la comunidad a llamarse Laica Cisterciense.*

Caminar con otros nos enriquece, ya que el compartir y la comunión nos procura apoyo y alegría. Pero también conlleva exigencias que requieren paciencia y escucha, que pueden causar heridas y sufrimiento. Reconocemos que la comunidad es un elemento esencial e indispensable de nuestro camino, un medio necesario para el crecimiento espiritual. Debemos aprender a amar a los que estamos llamados a la misma comunidad y a compartir entre nosotros con verdad y humildad. Así, aprendemos a ver a Cristo en los demás y amarlos como El nos ha amado.

Esta espiritualidad no está desencarnada. Busca superar el reto de la estabilidad, a pesar de la distancia geográfica y de las dificultades para mantener el espíritu de comunidad fuera de los encuentros.

Las dificultades no se consideran sólo como obstáculos, sino también como un medio para el crecimiento espiritual, ello es posible por la gracia y por el apoyo fraterno.

4. Formación/Transformación: su importancia para fomentar el crecimiento espiritual

La formación en el seno de la comunidad Laica Cisterciense es un viaje de toda la vida hacia la riqueza del carisma Cisterciense.
La formación tiene que ser a la vez personal y comunitaria.
Incluye los siguientes elementos:
a) La práctica de la *Lectio Divina* y de la oración.
b) La Regla de San Benito.
c) El conocimiento del tesoro literario Cisterciense.
d) El Oficio Divino (La Liturgia de las Horas).
e) El Conocimiento de sí.
f) El lugar central de la Eucaristía y de la celebración de los otros sacramentos.
g) El acompañamiento espiritual.
Hay que destacar la importancia de la práctica del silencio tanto exterior como interior, así como la escucha.
El Retiro anual es reconocido como un medio para reforzar la vida fraterna y la relación con Dios.

5. La Vida en Cristo

El camino del laico Cisterciense es una manera particular de vivir el camino universal de los seres humanos hacia Dios. La presencia de Cristo es el centro de este recorrido: "El es el camino, la verdad y la vida".

Es necesariamente un viaje acompañado por otros. Es la búsqueda del encuentro con Cristo, que nos habita y nos transciende. Nuestra mayor esperanza es que el don de este descubrimiento de Cristo en el otro sea un camino de santidad y felicidad para nosotros. Nuestro viaje está inspirado y alimentado por las hermanas y hermanos de la familia Cisterciense. Por ello les estaremos infinitamente agradecidos.

Después de haber reflexionado sobre nuestra identidad (Huerta 2008), y de haber trabajado en la cuestión de la formación (Dubuque 2011), nosotros, Laicos Cistercienses, hemos intentado ir al corazón y a la fuente de estas realidades. Hemos descubierto que estamos invitados a ir al encuentro de una Presencia: la de Jesucristo, fuente y meta de nuestro camino. Él nos llama a través de hermanas y hermanos, a ser testigos de su Evangelio en el mundo, iluminados y sostenidos por la tradición cisterciense, encarnada en las monjas y monjes que nos acompañan.

¡María, Reina del Cister, nuestro modelo de obediencia,
muéstranos el camino hacia una plena transformación en imagen Cristo!

Aprobado por unanimidad en Lourdes, 19 de Junio 2014

Declaración sobre la Formación de Laicos Cistercienses

Introducción

Reconocemos la necesidad de una declaración común sobre la formación de los Laicos Cistercienses, respetando la autonomía de cada comunidad. Esta formación es necesaria en el marco de la edificación de la identidad laica cisterciense, tal como fue adoptada en Huerta 2008.

Es fundamental distinguir la diferencia entre "formación" y "programa de formación."

La verdadera formación se realiza por medio de un proceso de **conversión de vida**. La apertura a esta formación, bajo la inspiración del Espíritu Santo, es expresión del deseo de encarnar los valores cistercienses.
En el marco de esta Declaración, cada comunidad desarrolla su propio programa de formación.

Contenidos

Entre los contenidos fundamentales para ser conformados a Cristo según el carisma Cisterciense, destacamos los siguientes:

- *Lectio Divina*
- Regla de San Benito
- Patrimonio cisterciense
- Oficio Divino (Liturgia de las Horas)

Incorporando estos elementos en nuestras vidas, nos abrimos a la gracia transformadora del Espíritu.

Los contenidos del programa formación serán adaptados a las circunstancias y necesidades concretas tanto de la comunidad en su conjunto como de sus miembros individualmente, siendo fundamental una formación cristiana de base.

Es importante subrayar que tienen valor formativo: la comunidad laica en sí misma, la relación de filial entre el grupo de laicos y el monasterio, el ejemplo ofrecido por la comunidad monástica, así como la corresponsabilidad de las dos comunidades, laica y monástica, de ser expresión viva del carisma cisterciense.

Una de las funciones de la **Asociación Internacional de las Comunidades Laicas Cisterciense** es animar a las diversas comunidades asociadas a compartir sus recursos formativos, facilitar encuentros, intercambios, foros, conferencias, documentos, páginas Web y otros medios.

Aprobado por unanimidad en Lourdes, 19 de Junio 2014

El lunes 16 comenzó para nosotros con gran emoción: La presencia en el rezo de Laudes y en la Eucaristía de nuestros "peregrinos" en Lourdes. Podéis imaginaros con qué alegría, entusiasmo y afinación cantamos. Después Pilar Izquierdo y yo tuvimos la oportunidad de acompañarles a desayunar en el centro de la ciudad antes de incorporarnos al auditorio.

Este día Michelle Breuillé, una estudiosa del **Beato Marie-Joseph Cassant,** nos impartió una conferencia sobre la vida de dicho Beato, que fue monje en Santa María du Desert donde está enterrado. (Anexo B). Precisamente al día siguiente se celebraba su fiesta que hicieron coincidir con la tradicional excursión del Encuentro a visitar una abadía cisterciense, que en este caso es la de nuestros anfitriones.

Así, el martes 17, tuvimos la excursión al monasterio Santa María du Desert . Este monasterio procede Viaceli y consiguientemente Huerta; es como nuestra casa "Abuela". Gran festividad con misa solemne presidida por el Arzobispo de TOLOUSE. Resulta que el Padre Guerrico que dirigía el coro de monjes, fue el maestro de novicios del H. Nicolás de Montesión. Varios monjes entre los mayores recuerdan la estancia del H. Nicolás en N.D. du Desert.

Nos obsequiaron a cada fraternidad con una medalla y un libro sobre dicho Beato. También con una gran comida campestre, con un estupendo aperitivo obsequio de la comunidad monástica, en la que así mismo nos acompañó el arzobispo de Tolouse.

El día 18 miércoles, comenzamos a preparar las cuestiones para la Asamblea general. En esta ocasión como moderador del grupo en español fue elegido el P. José Ignacio, y yo como secretario. Se nos pidió estudiar en el grupo las cuestiones que se nos habían enviado previamente aunque redactados de forma más explícita, y en las que se incluían dos de los tres "votos" que les habíamos remitido desde Huerta.

Primero se nos pidió que propusiésemos dos **candidatos del grupo de lengua española** para formar parte del Comité Internacional. **Fuimos elegidos por el grupo Tina y yo**. En general el grupo en español piensa que sigue siendo importante el conocimiento del inglés, sobre todo por la mayoría de personas de habla inglesa que hay en el conjunto de la asociación. La elección final se lleva a cabo posteriormente por la totalidad de delegados en la Asamblea general.

También nos preguntaban si consideramos necesario **que el comité tenga un reglamento interno que le procure "*determinar la misión, funcionamiento y autoridad del Comité de coordinación y también tratar los temas relacionados con la pertenencia a la asociación*"** Hemos respondido el grupo que **de acuerdo por unanimidad**.

La tercera cuestión era sobre los cometidos de los suplentes del Comité**. *¿Deberían gozar automáticamente del derecho a asistir a todos los encuentros tanto nacionales como internacionales?*** Actualmente tendrían que ser delegados de la Fraternidad correspondiente. También en el grupo se acepto positivamente **por unanimidad.**

Después nos preguntaban sobre la asistencia a los encuentros de la Asociación. El Comité había aceptado la presencia de dos comunidades no asociadas sin derecho a voto: Cardeña y Aiguebelle. El grupo ha **validado por unanimidad la decisión**. Sobre ello nos preguntaban si esta decisión podría tomarse como regla en el futuro**.** El grupo en español **por mayoría decidió que no**. Que debe contemplarse en el reglamento interno que se va a preparar.

A continuación venían dos de las cuestiones, "votos" que habíamos enviado previamente desde nuestra Fraternidad***: Si los encuentros internacionales podían estar abiertos a la presencia de otros laicos no delegados****.* El grupo ha respondido **por mayoría que sí.**

Finalmente se nos preguntaba ***si los temas para los encuentros podrían ser propuestos por las fraternidades.*** También la propuesta fue **si por mayoría**, con la salvedad de que también puede proponer temas el propio Comité.

En general, en la Asamblea hubo acuerdo sobre todos los puntos salvo en el de la asistencia de otros laicos no delegados a los encuentros internacionales, a lo cual se opuso el grupo de lengua inglesa. Opinaban que un laico novato se podría "escandalizar" por las polémicas que se crean en estas reuniones; que sería como "aprovecharse" sin estar asociados…Tras diferentes intervenciones en todos los sentidos no se cerró la cuestión. Esperamos que nos haga alguna propuesta el Comité.

Frente a lo que había sucedido otras veces, en la asamblea general no hubo lugar para el apartado de ruegos y preguntas que estaba previsto en el orden del día. La dinámica de la reunión, que llevó la moderadora, Mary Helen Jackson, no permitió que se planteasen cuestiones directamente en la asamblea. Las hicimos por escrito. Esperamos que el comité de alguna manera le dé curso. Yo insistí en nuestro tercer "voto" de Huerta sobre si "*los componentes del Comité Internacional podrían salir de una proposición previa por parte de la Fraternidades",* que aparecía en el documento de preparación de la Asamblea que nos habían enviado, pero ya no estaba entre las preguntas que se plantearon "in situ".

De esta forma nuestros hermanos de la Oliva, que llevaban varias propuestas no pudieron plantearlas en público y no se pudo escuchar la opinión de los presentes sobre esos asuntos. El haber presentado nuestros "votos" con antelación permitió que se tratasen, al menos dos de ellos.

En la Asamblea como es preceptivo se expusieron las cuentas de la asociación. Las aportaciones de las fraternidades y el empeño de los miembros del comité de establecer su comunicación principal vía internet, permitió tener un saldo positivo en la asociación antes del encuentro. Gracias a diferentes donaciones que se han conseguido en Francia para este encuentro se consiguió alcanzar una cuota de inscripción de 500 euros, frente a los 560 previstos, mejorando además el saldo restante de la asociación.

Dom Armand Veilleux,
Con el nuevo Comité Internacional
Teresa McMahon,
Dom Eamon Fitzgerald (Abad General),
Alberta Parayre,
Pascal Sonzogni

En la votación en Asamblea general Tina fue designada por mayoría de votos (yo tuve 5 para suplente). Teresa McMahon, que había sustituido a Denis Day fue confirmada como representante para el grupo de lengua en ingles y la novedad es la presencia de Pascal Snzogni de la Clède de Cabanoule, que sustituye a Mª Cristine como representante de lengua francesa.

También se trató la designación del lugar para el próximo encuentro. En principio corresponde ser anfitriona alguna fraternidad de lengua española... Se ha barajado la posibilidad de que los encuentros Internacionales sean siempre en el mismo lugar, de la misma forma que lo ha adoptado la Orden, haciéndolo en Asís. No hubo ninguna proposición, ni se busco de forma clara.

Como podéis observar por lo relatado sobre la Asamblea, han quedado muchas cuestiones sin concretar o cerrar. Yo tengo la esperanza de que la puesta en marcha del *reglamento interno*, que el comité dice que tiene muy avanzado, nos permitirá concretar y expresar nuestras inquietudes a lo largo de los tres años que quedan hasta el próximo encuentro.

La noche del jueves se reservó para la asistencia en grupo a la procesión de las antorchas. Nuestros "peregrinos" de la Fraternidad ya os han contado en el último FRATERNUM las emociones de comunión, Fe y fervor hacia la Virgen que se viven en dicha procesión acompañando a enfermos de todo el mundo.

El último día nos habló Dom Armand Veilleux haciendo una reflexión muy interesante sobre el Carisma Cisterciense y nuestra evolución como laicos cistercienses. Como podéis ver fue, como siempre que toma la palabra, muy interesante.

La vida cisterciense como carisma

Dom Armand Veilleux

La vida cisterciense es un carisma.

El sentido de un carisma en la Iglesia es el de pertenecer a la Iglesia, o sea, al conjunto del Pueblo de Dios.

Los que viven este carisma no son sus propietarios, sino sus guardianes.

El carisma cisterciense no pertenece a los monjes y monjas que lo viven actualmente, sino a la Iglesia,

A lo largo de los siglos, desde el s. XII, este carisma cisterciense ha tomado diferentes formas, bajo la inspiración del Espíritu Santo, en contextos históricos, geográficos y culturales diferentes.

Actualmente, este carisma cisterciense ha asumido una nueva forma en el movimiento espiritual al que se da el nombre de "laicos cistercienses".

Nadie, ni ningún grupo están en el origen de este carisma. No existe un "fundador" de los "laicos cistercienses". Es un movimiento que ha nacido en todas partes, de manera diversa, cerca de las comunidades monásticas de monjes o monjas.

Nuestras órdenes y congregaciones cistercienses han tenido la sabiduría de no intentar "legislar" sobre esto y encerrar así este carisma en una carcasa jurídica. Han preferido dejar que se desarrolle, siempre acompañando su evolución con su atención pastoral y con su confianza.

En la OCSO, nuestro Capítulo General hasta el presente ha emitido un sólo voto (en 2008) diciendo que reconocemos una nueva expresión del carisma cisterciense en los grupos de laicos asociados a las comunidades de monjes y de monjas de nuestra Orden. Estos grupos siguen siendo muy diversos y funcionan de formas diferentes. No hay ninguna intención de querer meterlos todos en el mismo molde. Una situación particular es la de los grupos que tienen una dimensión ecuménica.

Todas las comunidades que pertenecen a las Congregaciones y Órdenes aquí representadas, son comunidades que pertenecen a la Iglesia católica romana. Pero algunas de estas comunidades, generalmente por su situación geográfica, están más particularmente abiertas al diálogo interreligioso con otras iglesias cristianas, o incluso al diálogo interreligioso, como en el caso de Tibhirine. Es por ello normal que se desarrollen, cerca de estas comunidades grupos de laicos que tengan una dimensión ecuménica, e incluso con miembros pertenecientes a otras confesiones cristianas. En todo caso, la identidad de unos y de otros es clara: los miembros de otras confesiones cristianas que pertenecen a estos grupos son conscientes de que están en relación con una comunidad perteneciente a la Iglesia de Roma; a su vez, la comunidad monástica, conservando siempre su identidad romana, es muy feliz de vivir en diálogo con cristianos de otras confesiones respetándolos como a tales.

Muy pronto, las comunidades de laicos han sentido la necesidad de reunirse para compartir su experiencia. Esta fue la ocasión de dar una cierta visibilidad a este movimiento, y una cierta cohesión. Fue también la ocasión de establecer un lazo entre el conjunto de movimientos de laicos y las Órdenes monásticas. Fue así como los laicos reunidos primero en Conyers, después en Claraval han enviado al Capítulo General de la OCSO unas cartas a las que los capitulares han contestado.

El encuentro de Huerta marcó un giro en la evolución de la expresión laica del carisma cisterciense. El movimiento había adquirido bastante madurez, y los grupos habían establecido suficientemente una comunicación entre ellos, para poder describir en un documento lo que consideraban como identidad espiritual de los laicos cistercienses. Este documento conserva todavía una gran importancia así como concreción en un texto de los elementos esenciales del carisma vivido por todos los grupos.

Además, en Huerta los grupos se hicieron conscientes de que no bastaba con encontrarse periódicamente, sino que era preciso darse una cierta existencia como persona moral, formando una Asociación- no una Asociación a la que puedan pertenecer los individuos aislados, sino una asociación de comunidades. Esto es muy cisterciense. En efecto, el éxito de los cistercienses en el s. XII y en los siglos siguientes, fue el de haber concebido la Orden como una comunidad de comunidades, en un admirable equilibrio entre el respeto de la autonomía de cada comunidad y la voluntad de asumir una responsabilidad colectiva de unas hacia las otras.

En Dubuque, confirmasteis esta Asociación con un documento titulado "Los lazos de caridad", y habéis compartido vuestras experiencias respecto a la formación. Os disteis cuenta, en efecto, que una cierta iniciación a la vida de laico cisterciense es tan necesaria como la iniciación a la vida monástica para un monje o una monja.

Además, os disteis cuenta de que la formación cisterciense no es simplemente algo que se da y que se recibe al comienzo de nuestra entrada en el grupo, sino que es un proceso de transformación gradual, a imagen de Cristo, que dura toda la vida. Esto os ha conducido a reflexionar sobre las características propias del camino espiritual de un laico cisterciense.

Finalmente, dada la complejidad de una Asociación que integra a grupos cada vez más numerosos y diversos, habéis tomado conciencia de la necesidad de regular un poco más claramente su funcionamiento en un documento, aún en vías de gestación, el cual, según las diversas culturas, llamamos un Estatuto, o un Reglamento, o unos "By Laws". Esto también tiene su importancia. El objetivo de un Reglamento o de una ley, es dar un carácter estable a los asuntos menos importantes, para liberar nuestro espíritu y poder ocuparnos de cosas más esenciales.

Es este el punto en el que estáis ahora. Un camino importante y muy bello se ha recorrido desde hace unos treinta años.

Para mí fue una alegría y una gracia el caminar con vosotros durante todos estos años, y particularmente caminar con los miembros del Comité desde el capítulo de 2008.

¡Gracias!

Al medio día del Viernes 20 se incorporó el Abad General que nos acompaño en la comida. Después intervino en una reunión general, con gran satisfacción por parte de todos. Unas breves palabras por su parte de animo a los componentes de la asociación dieron lugar a un amplio coloquio. Se le preguntó sobre la presencia de los laicos en el próximo Capítulo de la Orden. Nos confirmo que la presencia e intervención de los Laicos esta prevista y siempre se espera con interés. Al día siguiente presidio la Eucaristía Fin del Encuentro.

Mª Cristine Rossignol , al despedirse, nos hizo una invitación a todos los laicos cistercienses presentes y ausentes, a un gran encuentro que se celebrará en la Abadía de Clairvaux el 20 de agosto de 2015 con motivo del IX centenario de la fundación de la Abadía por San Bernardo

Conferencia a los Laicos Cistercienses. Lourdes 2014

Dom Pierre-André: Abad de N. Sra. del Desierto

"En Ti está la fuente de la vida.
Tu luz Señor, nos hace ver la luz"

Introducción. Huerta, Dubuque y Lourdes: historia y enlace.

Se me ha pedido reflexionar con vosotros sobre la cuestión del camino espiritual y de sus etapas. Antes de entrar de lleno en el tema, quisiera haceros algunas observaciones preliminares. Serán tres y nos permitirán entender el camino que el movimiento de laicos asociados a un monasterio cisterciense ha recorrido desde Huerta hasta hoy.

Primera observación: en el cruce de tres aspectos: antropología, espiritualidad y tradición.

Observemos primeramente que la cuestión que examinamos puede articularse alrededor de dos ángulos complementarios que serían por una parte "la vida espiritual" y por otra "el crecimiento humano", lo que muestra a simple vista que nuestro cuestionamiento se sitúa de hecho en el cruce de dos campos, distintos sin duda uno de otro, pero sin embargo estrechamente ligados: por una parte, la antropología (centrada sobre el hombre y su crecimiento o su madurez) y por otra, lo que se llama corrientemente la "teología espiritual" que se fija en las condiciones de posibilidad de la "búsqueda de Dios" Añadimos sin embargo que la relación entre estos dos campos pone además en juego una tercera dimensión: la de la *tradición espiritual* en la que se desea inscribir un lazo, tradición espiritual que toca por consiguiente a las palabras y al vocabulario que hemos recibido para intentar decir y expresar esta experiencia humana de búsqueda de Dios. Por nuestra parte, esta mediación entre los dos campos que hemos mencionado (antropología y teología) será muy específicamente asegurada por la tradición monástica benedictina iluminada por su relectura y su reinterpretación (o si preferís otra palabra, su "actualización" por la tradición espiritual del Císter.

Segunda observación: imágenes….

A continuación, observemos que, en la diversidad de sus expresiones, a la tradición espiritual cristiana le gusta recurrir a múltiples imágenes para presentar la realidad del camino espiritual e interior. Las conocéis sin duda. Hay al menos tres. Para decirlo en pocas palabras: primeramente, la imagen del *camino* (con las imágenes secundarias que conlleva: itinerario, etapas por recorrer, en referencia al seguimiento de Cristo o "*sequela Christi"*: "Yo soy el camino, la verdad y la vida"); después, la imagen de la Ascensión (escalas/grados), ilustrados por los "grados de humildad" en la tradición benedictina, o los "grados del amor" en la tradición cisterciense o Bernardina; finalmente, la imagen del *"Edificio o del Castillo Interior", con sus diversas "moradas" (*que nos remite sobre todo, pero no exclusivamente, a la tradición carmelitana) Habéis conservado la primera de estas imágenes como punto de referencia de vuestro encuentro. Es ésta también la que yo voy a desarrollar.

Tercera observación: una continuidad desde Huerta: identidad, formación y experiencia

La tercera observación preliminar que quisiera hacer es que me gustaría situar mi reflexión en un plano principalmente *antropológico* y hacer aparecer, de una manera o de otra, la sólida coherencia interna que liga a cada uno de los tres últimos encuentros internacionales, que, desde Huerta (en 2008) hasta Lourdes, en este año, pasando por Dubuque (en 2011) señalizan lo que constituye ya un camino espiritual. En efecto, tres temas mayores entremezclados mantienen estrechos lazos.

Existe primeramente el de la *identidad*: cuestión abordada en Huerta, que llevó a la elaboración de un documento en el que habéis buscado a deciros a vosotros mismos (pero también a la familia monástica cisterciense en su conjunto) *quiénes* sois y qué queréis vivir ligados con reciprocidad con tal comunidad monástica cisterciense en particular, a la cual cada una de vuestras fraternidades se ha ligado.

A continuación vino Dubuque, que tenía por tema principal el de la *formación*. Examinando este tema, hemos podido observar hasta qué punto la cuestión de la formación era en realidad inseparable de la cuestión de la identidad, en la medida en que la formación es una condición necesaria e indispensable para la construcción de una conciencia común, para la percepción de pertenencia a una misma realidad espiritual, y que, por ello, contribuye eficazmente a edificar el sentido de una *identidad* compartida. Al mismo tiempo, hemos podido descubrir hasta qué punto la formación se concibe menos en términos de elaboración de un programa de estudios o de trasmisión escolar y académica de un saber[1] que como un instrumento al servicio de la *edificación integral* de la persona humana, y más particularmente (pero no exclusivamente) de todo nuestro "ser cristiano", originalmente "configurado" con Cristo por nuestra consagración bautismal, pero llamado, por decirlo rápidamente, a adoptar una "forma concreta" y un "cuerpo propio" a través de cada una de nuestras vocaciones personales, pasando por una "*sequela Christ"i* específica[2].

Este seguimiento de Cristo no puede inscribirse más que en el corazón de una historia: una historia con dos rostros complementarios. Primero, evidentemente, una historia personal, la que corresponde a cada uno y cada una de vosotros, pero que, un día, os ha conducido más o menos misteriosamente, sin que sepáis demasiado el cómo ni el por qué, hasta las puertas de un monasterio cisterciense convertido en "vuestra" fuente y lugar de crecimiento. Pero además existe también una historia *común*, por la que vuestro camino personal se ha cruzado con el que habían emprendido otras personas y en el que, por vías misteriosas, habéis podido reconocer una aspiración espiritual o un deseo idéntico que os ha llevado a expresar el deseo de caminar juntos.

Esto nos conduce al tema de nuestro encuentro actual, aquí, en Lourdes. De hecho, en filigrana de lo que acabo de evocar, aparecen dos aspectos esenciales que deben fijar toda nuestra atención: el de la *experiencia*-"experiencia de un encuentro" (palabras que, por el momento, dejo voluntariamente en suspenso respecto a su naturaleza: ¿qué experiencia y qué encuentro?, pero cuyos contornos se precisarán a medida que progresamos en nuestra exposición), y, a continuación, el de un *camino*. Se trata de dos facetas conjuntas de la reflexión que se os ha invitado a hacer en este encuentro internacional: "Partiendo de vuestra experiencia de vida como laicos asociados a un monasterio cisterciense, intentad discernir cuáles fueron las etapas de *vuestro camino espiritual"*

Quisiera consagrar mi intervención a aclarar esta cuestión. Y, puesto que se trata de señalizar las etapas de una experiencia, comprenderéis sin dificultad que no puedo hacer otra cosa más que apoyarme en lo que conozco, o sea, reflexionar por una parte en los diez años de historia vivida en el seno de nuestro grupo de laicos de Santa María del Desierto, e iluminar por otra parte esta historia a la luz de la tradición espiritual del Císter. Apostemos que por esta lectura será posible descubrir algunos postes indicadores que se unan a cada uno de vosotros, sabiendo efectivamente que, por única y singular que sea vuestra experiencia, por más irreducible que sea, toda experiencia puede sin embargo tomar un valor universal, si se ha vivido de manera auténtica.

Sin embargo, al escuchar esta afirmación, no creáis que yo pretenda erigir como modelo por excelencia, que debería seguirse por todos, la experiencia vivida en el interior del grupo de Santa María del Desierto. Pero por lo menos puedo testimoniar que por la reflexión seria que allí se ha tenido y por la calidad de la experiencia que allí se ha vivido, me parece posible e incluso legítimo desprender elementos que puedan ser útiles para todos y ofrecer a cada uno orientaciones fiables del camino por recorrer. Incluso, fijaos: para elaborar mi reflexión, no me he privado de consultar los informes de síntesis redactados por cada uno de los tres grupos (francés, español e inglés) de manera que, de una forma o de otra, en las palabras que voy a expresar, espero que podréis reconocer algo de vuestra propia experiencia.

Tras estas tres observaciones preliminares, entremos ahora en el meollo de la cuestión. Y, para eso, empecemos por fijar el marco *antropológico* en el que inscribiré mi charla. Supone que articulemos tres elementos: identidad, afectividad y madurez.

I-Marco antropológico: identidad, afectividad y madurez,

A- Identidad y memoria

Sin duda, todos lo sabemos por experiencia: no es posible tener acceso inmediato a lo que constituye nuestra identidad más personal. Ciertamente, cada uno de nosotros puede decir: "Soy un hombre, soy una mujer; vengo de tal país, pertenezco a tal cultura, modelada por tal idioma, tal historia nacional o familiar…" Y todo ello contribuye evidentemente a forjar nuestra identidad- Pero ¿es esto lo que me da por sí mismo acceso a eso que constituye que "yo" no sea "otro"; al hecho de que yo no sea reducible a mi vecino, a mi vecina, que sin embargo comparte conmigo la misma humanidad? Lo que constituye mi "identidad", el hecho que yo soy "yo", no reducible al "yo" que otro comparte conmigo (una humanidad común) se sitúa en otro lugar, más allá, más en la profundidad de lo que hace que yo pueda encontrar en el otro un "yo" distinto a mí. Y este "otro lugar", donde se arraiga lo que constituye mi propia identidad ¿cómo puedo acceder a él y de qué manera? En ninguna otra parte más que en el relato que me hago a mí mismo (y, a veces, a los otros) de mi historia, de mi vida. Así, es por un acto de *memoria* como accedo a mi identidad. Eso es lo que los filósofos, y después los teólogos (a propósito de los textos evangélicos y de la identidad de Jesús) llaman "una identidad narrativa". A propósito de esto, podemos citar a Timothy Raddicliffe que escribe. "La historia que contamos desvela quiénes somos. Tomamos consciencia de nuestra identidad volviendo a escribir nuestra biografía mental", lo que podemos volver a traducir con otras palabras: "Si es verdad que la historia (lo vivido) modela nuestra identidad, también y complementariamente, modelamos nuestra propia identidad releyendo y volviendo a contar nuestra historia" Así, la construcción de nuestra identidad (ya sea personal o colectiva) procede del paso que efectuamos de la historia *vivida* a la historia *contada*, lo que el inglés- mejor que el francés- permite diferenciar, gracias a dos palabras diferentes: por un lado, *history,* que designa los acontecimientos o los hechos de la historia; y por otro, *tale,* que designa la descripción de la historia vivida.

B. Conocimiento de sí mismo, memoria y afectividad

Para explicarlo con el vocabulario propio de la tradición monástica, este trabajo de *construcción de nuestra identidad supone el conocimiento de sí.* Pero en el camino del conocimiento de sí como "toma de conciencia de la propia historia"(y también como relato de la propia historia), lo primero que descubrimos- o lo que descubrimos enseguida- es que, tras la bonita apariencia que queremos darnos a nosotros mismos u ofrecer a los otros, detrás de la máscara (persona en latín)

que llevamos y que a veces nos hemos fabricado hace tiempo, nos hemos construido un (*personaje)* para intentar salvar la figura, tras esa máscara no se esconde en realidad nada más que una historia, o al menos una imagen más o menos rota de nosotros mismos. Descubrimos que no somos el ser unificado que querríamos ser. Que hay que intentar poner orden en la propia historia personal, a veces también en sus relaciones. En una palabra, el trabajo de memoria al que estoy invitado para acceder a mi identidad, enseguida me confronta a lo que en un sentido muy amplio se podría llamar el campo de la afectividad: el lugar donde se entrecruzan todos los "arcaicos" de nuestras experiencias originales y que debemos desenredar y ordenar. Estos "arcaicos" que son la frustración y la carencia, el placer y el dolor, la separación, la confrontación a la autoridad; pero también y más ampliamente las primeras experiencias fundadoras del "amor": primeramente el hecho de haber podido "sentirse amado" – o no- y después el hecho de "amar". Lo que caracteriza este primer "momento" de la vida espiritual es una aspiración a la "unificación interior de las capacidades afectivas" o del deseo, lo que puede expresarse con un pasaje del *Cántico* que a nuestros padres cistercienses, sobre todo a San Bernardo le gustaba comentar: "Ordena en mí la caridad" (Cant 2,4 según la Vulgata)

C. De la existencia a la esencia y de la esencia a la existencia: crecimiento hacia la madurez.

De alguna forma, y para decirlo de manera más filosófica y más antropológica, en este primer estadio de la experiencia espiritual, existe – o más bien tomamos conciencia- que hay una tensión, y también un "ir y venir" incesante entre "esencia" y "existencia": entre lo que constituye mi "identidad" (lo que me permite responder a la pregunta ¿quién soy?) y lo que se desprende de " mi historia" (y que me permite contestar a la pregunta "¿cómo he llegado a ser el que soy?") La primera (esencia/identidad) construyéndose por la segunda (existencia/historia); ésta (historia) dando consistencia a aquella (identidad); y ésta (identidad), a medida que se construye, permitiendo a aquella (historia) seguir su camino de manera "sensata" (en el sentido en el que tiene "sentido" porque está "polarizada", orientada hacia una meta). Pero, al mismo tiempo que se efectúa la toma de conciencia de ese "ir y venir" incesante por el que yo construyo poco a poco mi *identidad/esencia*, apoyándome en los acontecimientos de mi *existencia* (que vuelvo a leer/ligar[3] para escribir y tejer mi historia) y donde mi identidad, así elaborada, vuelve a fluir en la orientación que doy a mi existencia: en este "ir y venir" se descubre un tercer término. Algo que permite efectuar un paso constante o este viaje inacabado de la *existencia (*historia/afectividad) hacia la *esencia* (identidad) y de la *esencia (*identidad construida poco a poco) hacia la *existencia (*historia y afectividad progresivamente y cada vez mejor "ordenada") Este tercer término no es más que un proceso de *madurez humana*, un proceso de "conversión" continua, o más bien de *transformación interior*. Es esto que llamamos también en sentido propio *experiencia espiritual.*

Sobre esto nos hacemos eco a las observaciones sugerentes de Emmanuel Falque. Leyendo a la luz de San Bernardo, pero invirtiendo los términos, la frase de San Agustín ("que te conozca, que me conozca"), el filósofo francés invita a "duplicar" el concepto de experiencia en el sentido en el que, subraya, la experiencia no consiste solamente en "acumular conocimientos", sino también (y muy exactamente) en "comprometerse en una vivencia que no dejará de transformarme"," tanto que -sigue el mismo filósofo- pero apoyándose ahora en la etimología de las lenguas indo-europeas- la experiencia marca siempre "un desplazamiento", un paso de un punto a otro que es al mismo tiempo un *padecer*, ya sea una modificación de sí mismo, o de sí mismo donde se reconoce siempre la presencia de otro- o de otra cosa- en sí mismo. Entonces resulta, termina E. Falque, que, a cierta forma de fenomenología que a veces determina la experiencia como el único mundo interior, o "mundo vivido" (*erlebnis*), "convendría oponer (…) otro concepto de experiencia, ciertamente no empírica (*emperia)* sino más vuelta hacia una prueba del mundo o de otro que es también un "*atravesarse a sí mismo" (erfarhung)."*Añade pues que "para leer de nuevo y de otra manera a Bernardo de Claraval, no se tendrá ya simplemente la experiencia en la *pura interioridad de lo vivido*, sino que se le permitirá también *atravesarnos*, de manera que pueda también *modificar radicalmente nuestra propia subjetividad"*[4]

II-Madurez: un camino de verdad que da acceso a la libertad para "amar mejor"

Sin duda, es prematuro querer entrar desde ahora en el meollo, o querer precisar más la naturaleza de esta experiencia de transformación interior, e intentar mostrar aquello a lo que esta experiencia conduce. Volveré sobre eso después, cuando pase del plano personal al plano comunitario de la experiencia espiritual (con la cuestión de un triple "espejo" de reconocimiento) Por el momento, recapitulemos lo adquirido. Acabamos de presentar tres elementos. Dos están en tensión (*afectividad e identidad)*. El tercero los pone en relación y permite asegurar el paso de uno a otro: un camino de *madurez*, *o,* para decirlo más exactamente: un proceso de *maduración*, porque se trata de un proceso constante, realizándose continuamente, pero nunca terminado. En el núcleo de esta primera etapa, lo hemos visto, una facultad humana está particularmente solicitada: la memoria, en el acto de volver a leer la propia historia/existencia.

Esto supuesto, demos un paso más y consideremos más de cerca de qué está constituido el tercer término de la tríada que acabo de mencionar: a saber: *la madurez* o *la maduración*, pieza cumbre de la experiencia espiritual (puesto que solamente por ella me comprometo verdadera y activamente en la experiencia) Está constituida por dos elementos que forman como el núcleo, y abre un tercero. Quiero hablar de la *verdad* y de la *libertad,* que da paso a la *caridad.* Volvamos sobre cada uno de estos tres términos.

A.-Un camino de verdad .Ponerse en camino de madurez, es ante todo comprometerse en la vía del propio conocimiento: hacer la verdad sobre mí mismo en la medida de lo posible, lo que no es otra cosa que un camino de humildad.

El conocimiento propio en la verdad y en la humildad conlleva varias facetas. Podemos subrayar tres de ellas.

1.- Hacer caer las máscaras, o la experiencia de una doble duplicidad: de sí mismo respecto a sí mismo, y de sí mismo respecto a Dios.

Como lo he indicado antes, la verdad consiste ante todo en dejar caer las máscaras del "personaje" que interpreto ante mí mismo o ante los otros: eso conduce a renunciar a lo que San Bernardo llama "el amor de nuestra propia excelencia", esta desviación del amor que nos empuja a mostrarnos a nosotros mismos como nos gustaría vernos, o tal como creemos o esperamos ser" (Hum. IV, 14). Etapa frustrante y con frecuencia dolorosa, puesto que se trata de abandonar las ilusiones que nos hacemos sobre nosotros mismos y que nos conduce a "vernos y sentirnos tal y como somos verdaderamente" (ídem). Experiencia de una "desemejanza", o para decirlo con un lenguaje más actual, experiencia de una "separación": ante todo de uno mismo respecto a sí mismo, (experiencia de una especie de desdoblamiento: "Yo no me reconozco; ese que veo no soy yo…me descubro a mí mismo como "otro"); pero también de uno mismo respecto a Dios, porque, de hecho, a la imagen de Dios a la que el hombre ha sido creado, ha venido a sustituirse la imagen que se ha hecho él mismo. Sin embargo, en la etapa de "verdad" sobre sí mismo, es justamente esta imagen "auto-construida" (e idolátrica) de sí mismo que vuela en pedazos[5].

2.- Reconocer mi condición "desgraciada": "Yo no soy nada" y, por lo tanto 3) "Soy incapaz de salvarme a mí mismo"

De repente, lo que descubro de mí, es lo que San Bernardo llama nuestra "miseria", o "nuestra condición desgraciada", o sea, descubrimiento a la vez de la propia "nada" (yo no soy nada, fruto de la experiencia que hacemos de nosotros mismos, de nuestra fragilidad y de nuestra inclinación al pecado) y, al mismo tiempo, descubrimiento de esta "nada" como incapacidad para poder salvarse a sí mismo.

En su tratado sobre los grados de humildad, Bernardo describe con tanta finura como agudeza sicológica en qué consiste ese descubrimiento propio "en la verdad". Escribe: "Aquellos a quienes la verdad ha enseñado a conocerse, y por lo tanto, a considerarse "despreciables", no pueden impedirse de considerar amargo todo la que hasta entonces amaban. En efecto, colocándose ellos mismos ante sus propios ojos, se esfuerzan por verse tal y como son y se avergüenzan de verse. Pero al mismo tiempo no cesan de amar lo que son y suspiran sobre lo que no son y no pueden jamás esperar ser por sus propias fuerzas; derraman abundantes lágrimas sobre ellos mismos y no tienen más consuelo que juzgarse con severidad, como jueces a quienes el amor de la verdad da hambre y sed de justicia; y, en el desprecio a sí mismos, se exigen la más rigurosa penitencia. Pero entienden que no pueden lograrlo solos, porque, después de cumplir todas las órdenes que se les da, sabiendo que no son más que siervos inútiles (Lc 17,10), se ponen en manos de la justicia y de la misericordia"[6].

A.-Un camino de libertad

Dejando de lado este paso de la *justicia* (exigido a uno mismo y a los otros) a la *misericordia* (esperada de Dios), vayamos ahora al segundo elemento de madurez del que hablaba hace un momento. De hecho, acabamos de demostrarlo, la experiencia que tengo de mi propia miseria se descubre no solamente de que no soy lo que debería ser (separación de mí mismo respecto a mí mismo), sino también descubrimiento de mi incapacidad de llegar a ser por mí mismo aquello a lo que estoy llamado (separación de *mí mismo respecto a Dios)*. Tanto es así que se puede decir que este descubrimiento de sí mismo y de su *nada* coincide con el descubrimiento del hecho de que *no soy libre*, o con el descubrimiento de que, al menos en parte, mi libertad está "cautiva" y, por consiguiente, llamada a ser "liberada" de todo lo que impide llegar a ser verdaderamente ella misma.

Aquí también convendría recordar toda la doctrina de San Bernardo de la "Gracia y el libre albedrío", de donde se descubre hoy cada vez mejor hasta qué punto es "matriz" de toda su teología espiritual y monástica. Subrayaré únicamente que aquí lo que se trata de "convertir" es la voluntad como facultad "que desea". En este campo, se observará que San Bernardo quiere articular estrechamente unas a otras la triple "modalidad" que rige la acción humana: *el saber, el querer y el poder,* porque de hecho, insiste, no basta con *saber* lo que conviene hacer para actuar rectamente (campo del discernimiento o del juicio); además es preciso que este "saber" se duplique: primero por una "verdadera sabiduría", que será la "conversión de la voluntad al bien" (campo del *querer)* y después de un "pleno poder" que consiste en "la confirmación (de la voluntad) en el bien" (campo del *poder[7])*. Lo que garantiza la perfecta conversión de la voluntad al bien" es el hecho "ya nada nos gustará sino lo que conviene o está permitido"(unión de mi voluntad con la de Dios) y lo que sellará la perfecta sellará " la perfecta confirmación (de la voluntad) en el bien" reside en el hecho de que "nada podrá separar de lo que *gusta"*: entendiendo por eso que se encuentra alegría y felicidad en el cumplimiento del bien mismo, y que, a medida que crecemos en madurez, nos costará cada vez menos esfuerzo. Bernardo concluye: "Entonces, la voluntad será perfecta cuando sea plenamente buena (por lo que respecta al *querer*) y llena de felicidad (en lo que respecta al poder)"[8]

B.-Un camino hacia la caridad

La madurez como camino de *verdad* y como camino de *libertad,* acabamos de descubrirlo. Son los dos primeros momentos del *crecimiento espiritual*. Pero para llegar a su término, hay que añadir una tercera etapa. Es el dominio de la *caridad*. No hay libertad nada más que ordenada hacia ella. Sin embargo, hay que entenderlo correctamente: no se trata del "amor de la libertad", sino más bien "la libertad del amor". No es "amar ser libre" sino "llegar a ser libre para amar"

Este descubrimiento del amor que hace libre, según San Bernardo, o de una libertad ordenada al amor, toma dos formas diferentes: primero "el amor-misericordia", después "el amor-compasión". La primera de estas dos formas concierne a nuestra relación con Dios mientras que la segunda toca a nuestra relación con los otros.

1.- Amor-misericordia

Se conoce bien este juego de palabras que San Bernardo establece entre *miseria* y *misericordia*. Para decirlo con pocas palabras, el descubrimiento que hacemos de nuestra *miseria* es efectivamente un paso casi obligatorio para acceder al descubrimiento/experiencia del amor de Dios por nosotros, o sea, para descubrir que "es rico en misericordia". Por eso, para San Bernardo, la "visión amarga de sí mismo"- conocimiento de nuestra miseria- es como "un punto de apoyo", un "trampolín" o un escalón que nos permite acceder a "la gozosa visión de Dios"[9], y ese punto de apoyo es tan esencial y central que San Bernardo incluso se alegrará y dirá con el salmo 118 que "es un bien el ser humillado" (Cf Sal 118,71), no en la perspectiva de abajamiento malsano (consecuencia de una *humillación* poco humanizante) sino en el sentido en que el humilde conocimiento propio da acceso al gozoso descubrimiento de lo que es Dios "para nosotros" y en el sentido en el que debería hacernos "disponibles" (¡otra forma de nombrar la libertad!) para acoger la misericordia divina[10].

2.-Amor-compasión

El segundo beneficio del descubrimiento de sí mismo como ser "miserable" es también abrirnos a una segunda forma de amor: el *amor-compasión.* De hecho, indica San Bernardo, como primeramente he descubierto mi propia miseria, estoy preparado para mirar la de los otros, sin estar tentado- y cito a San Bernardo- de considerarla "con indignación o desprecio", sino, al contrario, con misericordia y compasión". Se produce así lo que el Abad de Claraval considera, en el cap. V de su tratado *"Sobre los grados de la humildad y del orgullo"* como el paso del primer grado de verdad (fruto del conocimiento propio) al segundo grado de verdad, que es fruto del conocimiento del otro, hecho que garantiza el paso de la humildad a la caridad, comprendida aquí como compasión hacia el otro.

Bernardo escribe: "El Profeta, habiendo llegado por la humildad al primer grado de la verdad, como él mismo lo dice en estos términos: *"Me has humillado en tu verdad"* (Sal 118,75), se vuelve hacia sí mismo, comprende la miseria del resto de los hombres a través de la suya propia y, pasando así al segundo grado de humildad, dice en un arrebato: *todo hombre es mentiroso"* (Sal 115,11)[11]

Y más adelante, en el mismo párrafo, precisa: "El profeta en su humildad avanza conducido por la verdad (per ducatum veritatis), y viendo en los otros lo que deplora en él mismo, que comparte el dolor (apponat dolorem) al mismo tiempo que accede al conocimiento (apponit scientiam); y generalizando exclama con toda verdad: *todo hombre es mentiroso.* (Sal 115,11)

Vale la pena subrayar tres cosas de este texto que conduce de la humildad a la caridad-compasión:

Primeramente, se observa que San Bernardo lo califica de *"excesus":* un éxodo, una salida de sí mismo. Ciertamente, la elección de este término no es anodino, puesto que se trata de una de las palabras que la tradición mística occidental ha conservado para hablar de la experiencia espiritual en su más alta cumbre de realización. Esto para explicar el alto valor espiritual que Bernardo concede a este paso de la verdad sobre uno mismo a la compasión hacia el otro.

A continuación se observa que este paso de un grado a otro de la humildad (como conocimiento amargo de sí mismo) a la caridad (como conocimiento compasiva del otro) es el resultado de un proceso de *universalización*, en virtud del cual ensancho (o "generalizo") la experiencia que tengo de mi propia condición desgraciada para descubrir que se trata de una *experiencia universal*, que todos nosotros tenemos, hemos tenido o tendremos un día. Es lo que Bernardo expresa recurriendo al versículo 11 del Salmo 115: "todo hombre es mentiroso", versículo del que subraya sobre todo la primera parte: "Todo hombre", o sea, no solamente yo, sino todo el mundo.

Sin embargo, indica san Bernardo, es justamente este descubrimiento de que todos estamos marcados por esta huella de miseria lo que nos inclina no solo a suspender nuestro juicio sobre el otro (para condenarlo o criticarlo) sino a tener *compasión. (indignando/insultando* versus *miserando/compartiendo):*

El segundo grado de humildad consiste precisamente en esto: a partir de las propias miserias, conocer las de los otros, y, a partir de lo que uno sufre, aprender a compadecer los sufrimientos del otro[13]

Se constata también- y es nuestra tercera observación- que el "salto" al cual Bernardo nos convoca no es solamente ni simplemente de naturaleza *epistemológica* (como si se tratara únicamente de efectuar el paso de un nivel de conocimiento al otro), sino que este salto tiene el peso de una triple densidad *existencial*. Este *excessus* (para retomar la palabra empleada por Bernardo) exige efectivamente 1) un *des-centramiento* de uno mismo respecto a uno mismo, 2)el lugar donde se realiza *la apertura al otro:* y finalmente 3) esta apertura al otro se afina y se desarrolla en el sentido de *una pertenencia común a la misma condición humana,* en la que, para decirlo de otra forma, abre a la *empatía* en el sentido en el que Don Bernardo Olivera la define: "un amor iluminado por el conocimiento"[14]

También el amor de compasión al que accedemos universalizando el conocimiento propio hasta alcanzar el "conocimiento compasivo" del otro, desde este punto de vista, e indisociablemente, es un amor "social", en el sentido en el que nos "arranca" de nuestro aislamiento,

despierta en nosotros el sentido de *pertenencia* a una comunidad de destino y nos da acceso a un amor cuya vocación es la de crear comunión[15]

III. Del plano personal a la comunión de las personas en el seguimiento de Cristo

Esta última característica (que todos vosotros habéis expresado de una manera o de otra en vuestras respectivas síntesis y que atestigua que todos habéis tenido una experiencia, principalmente a través de la admiración de la acogida generosa que se os ha hecho, ya sea en vuestro grupo de pertenencia, ya sea en la comunidad monástica que os ofrece su hospitalidad): esta última característica es fundamental, porque pone su sello y de manera indeleble hace que la experiencia espiritual que era personal se convierta en *comunitaria:* el proceso comenzado en solitario se convierte en un viaje "con otros", codo con codo, ascensión ligados a una misma cuerda.

A Consciencia de una común pertenencia y experiencia de amor

Por esto, el camino de apertura a otros firma una diferencia esencial entre lo que sería un simple conocimiento "a distancia" del otro (el de un observador externo) y un conocimiento fundado en la viva consciencia de compartir una condición común de existencia. "Consciencia" se hace sinónimo de "experiencia", única capaz de abrir al amor.

Todo este proceso espiritual que nos conduce a tomar consciencia progresivamente (en el orden del conocimiento) de una pertenencia común que experimentamos (en el orden de la constatación), el Padre Loris- María lo pone de relieve cuando escribe:

"El conocimiento que procede de los sentidos y de la inteligencia (lo que yo llamaba hace un momento "conocimiento de un observador externo) reduce, pero no elimina, la distancia entre el sujeto (conocedor) y el objeto (conocido), entre el "yo" y el "tú". Al contrario, el amor produce atracción y comunión, reciprocidad de afecto, hasta la transformación del sujeto *en la unidad del espíritu (unitas spiritus).*En la Biblia, el conocimiento es el fruto no de un proceso puramente intelectual, sino de una "experiencia", de una presencia. El conocimiento se traduce necesariamente en amor"[16]

Es lo que el informe de síntesis francófono para Lourdes 2014 afirma cuando escribe: "la clave de una vida fraterna es la de despertar progresivamente en cada uno el gusto y el sentido del otro"

B.- Una mediación: Cristo. Identidad relacional/ reciprocidad/ amor

Conocimiento de sí mismo, apertura al otro, consciencia de una comunidad de destino: estos son los tres escalones que dan acceso y contenido a la experiencia del amor, como experiencia de comunión, de empatía y de reciprocidad/solidaridad.

Pero este camino del "yo" hacia el "tú", y del "tú" hacia la comunión, señalizado hace un momento antropológicamente, debe señalizarse también teológicamente, o sea, insertarlo en el camino que el mismo Jesús ha recorrido. Una vez más, nadie puede ayudarnos mejor que San Bernardo que, en la primera parte de su tratado *Sobre los grados de la humildad y del orgullo*, ha hecho de esta cuestión la piedra de tropiezo y el fundamento doctrinal de los desarrollos (teológicamente audaces) que reserva a este tema, y que le permiten (sea dicho entre paréntesis) colocar bajo un prisma nuevo la teología de la Encarnación y de la redención. Pasando del plano antropológico al cristológico, y poniendo en relieve, también en Jesús, el paso de "lo conocido" (*conocimiento intelectual*) a lo "experimentado" (experiencia vivida carnalmente, o sea, experimentada en la espesura de la carne, escribe:

"De la misma manera que la verdad pura no puede ser contemplada más que por un corazón puro, también la condición desgraciada de un hermano no puede sentirla más que un corazón desgraciado.

Pero (*plano antropológico)* si quieres sentirte desgraciado con la desgracia de otro, debes reconocer de antemano *(prius)* tu propia desgracia; de forma que descubrirás en la tuya el alma (*mens)* de tu prójimo, y, a partir de ti mismo sabrás cómo ayudarle, *(aquí, paso al plano cristológico) siguiendo el ejemplo de nuestro Salvador que quiso sufrir para poder compadecer, hacerse desgraciado para aprender a tener compasión, y por ello, como está escrito de él, "aprendió sufriendo a obedecer" (*He 5,8); aprender también la misericordia.

Ciertamente, esto no quiere decir que antes no supiera lo que es tener compasión, puesto que su misericordia es eterna: pero lo que por su naturaleza divina conocía por toda la eternidad, quiso aprenderlo por propia experiencia en el tiempo"[17]

Afirmación extraordinaria y audaz de San Bernardo respecto a los atributos divinos de inmutabilidad y de impasibilidad. Por ello la justifica apoyándose en un texto fundamental de la epístola a los Hebreos, que le permite desarrollar una teología de la redención fundada – y es eso lo que nos importa subrayar ahora- *sobre el principio de solidaridad*, según el cual nadie puede ayudar a otro más que aquel que, por haberlo sufrido, sabe *por experiencia* qué necesita el otro para ser salvado. Un "saber" que- en el hombre parcialmente; en Jesús, sin reserva- condiciona así el "poder":

"El Verbo se hizo carne (Jn 1,14) *y* carne de la carne de Abraham(…) Por eso ha debido asemejarse en todo a sus hermanos (He 2,17), o sea, ha sido necesario que fuera semejante a nosotros (*similis)*, sujeto al dolor (*passibilis)* y que pasara por todas nuestras miserias, a excepción

del pecado. Si preguntas:"¿Por qué era necesario?", contesta: "Para hacerse compasivo" (He 2,17). Pero, dices, por qué esto no puede entenderse correctamente de su cuerpo? (o sea, de la Iglesia). Escucha lo que se dice un poco más adelante: *"Por el hecho que él mismo ha sufrido y ha sido tentado, es capaz de ayudar a los que son tentados"* (He 2,18) Estas palabras, para mí, no significan más que esto: ha querido sufrir, y ser tentado, y compartir todas las miserias del hombre, menos el pecado: Eso significa que *es en todo semejante a sus hermanos* (He 2,17) para aprender por propia experiencia a tener piedad y compasión de los que sufren y son tentados de igual modo (*similiter passis et tentatis)*[18]

Vemos pues: la escuela del amor/compasión a la que estamos invitados no consiste nada más que ponerse a aprender en la escuela de la compasión de Cristo, que es escuela de comunión y de solidaridad. Casi se podría decir "una escuela de comunicación de idiomas" donde se aprende de Jesús y con Jesús a hacerse "permeable" al otro y a su condición de sufrimiento[19.]

Eso permite a San Bernardo afirmar también en el *Sermón 20 sobre el Cantar de los Cantares* que debemos aprender a amar de Cristo mismo: "Cristiano, aprende de Cristo cómo amar a Cristo"(&4), lo que San Bernardo- haciendo eco a un texto del Deuteronomio ("amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas" –Dt 6,5-) desarrolla en tres direcciones complementarias: puesto que Cristo nos ha amado con dulzura (*dulciter),* con sabiduría (*prudenter)* y con fuerza (*fortiter)*, así debemos amarle a él"[20]

La persona de Cristo se inscribe en el núcleo de la experiencia cristiana. Se nos da el que es por nosotros camino, verdad y vida. El camino que nos conduce a la vida, en la medida en que se convierte en la verdad de nuestro ser y de toda nuestra existencia.

- **Camino** en lo que constituye nuestro itinerario personal y comunitario: camino de maduración que nos arranca de nosotros mismos y nos vuelve hacia el otro. "Éxtasis" (*excessus)* que conduce de la Verdad sobre uno mismo (*humidad)* a la verdad sobre el otro (*caridad/compasión hacia el otro).*
- Itinerario que nos conduce a la **Vida.** Alegría de recibirnos de Cristo: es Él quien nos ha salvado, o "descubrimiento del amor- misericordia: "Dulce amigo, consejero sabio y poderoso apoyo, Él, que sabe, que puede y que quiere salvarme", dice con fuerza San Bernardo[21]. Alegría también de recibirnos los unos de los otros: solidaridad (compartir la misma condición; pertenecer a la misma comunidad de destino) y reciprocidad: identidad relacional en la que me descubro a través del espejo del otro (y recíprocamente).
- Todo esto en la medida en que Cristo se convierte en la **Verdad** de nuestro ser y de toda nuestra existencia. "Se ha hecho semejante a nosotros para que seamos semejantes a él". Camino de imitación y sobre todo de conformación en un movimiento incesante que nos coloca constantemente en el camino de la existencia, de éxtasis en éxtasis, de salida de sí y de apertura al otro. ¡Camino!

IV- Hacia un triple "reconocimiento": al espejo de sí mismo, de los otros y de una tradición.

Nos falta atravesar una última etapa.

Acabo de subrayarlo. La experiencia espiritual cristiana es una experiencia del seguimiento de Cristo, abierta y que conduce a la reciprocidad y a la solidaridad, a ese "todos juntos" al que nos invita San Benito con el que cierra el capítulo sobre "el buen celo" del amor muy ardiente: "No preferir absolutamente nada a Cristo, el cual nos lleve *a todos juntos* a la vida eterna" (RB 72,11-12). Pero ¿qué podemos entender por este *todos juntos?* Dos caminos de interpretación son posibles, no exclusivos sino complementarios.

A. Primera vía de interpretación: el "todos juntos" entre laicos.

Ese "todos juntos" concierne ante todo ese viaje del que hablaba antes: "Me pongo en camino con otros porque he descubierto que también ellos buscan beber de la misma fuente que yo". Eso a lo que la síntesis en lengua inglesa califica bellamente con la expresión "solidaridad en la fe" (*solidarity in faith)*. Iniciado en solitario, en este viaje descubro a otros que avanzan por el mismo camino, en los que me reconozco, porque juntos, ellos y yo nos sabemos alimentados por la misma fuente de la que nos recibimos; y porque juntos nos reconocemos en el espejo de una tradición espiritual común (la herencia cisterciense), deseamos juntos- yo contigo- continuar el camino. Un camino que os compromete a vosotros, laicos, los unos con los otros en una relación de corresponsabilidad. Escuela exigente, pero fecunda, de la caridad.

Ya lo habéis observado. Esta primera forma de entender el "todos juntos" os encadena unos a otros con un triple "reconocimiento" que sobrepasa en mucho la perspectiva única del plano jurídico/canónico, ya que, con círculos concéntricos de identificación/unificación, cada vez más amplios, apunta a lo que constituye la espesura y la densidad de nuestro "ser profundo". Tomemos uno a uno esos tres modos de "reconocimiento".

- Primeramente, el primer círculo define una identidad de naturaleza "personal" ("yo"): un reconocimiento de mi "yo" en el espejo de mí mismo, en la medida en la que me fraguo en el crisol de un deseo de unificación personal, avivada por el encuentro con "tal monasterio cisterciense", tal monje/monja que me revela y me despierta a mí mismo/a.
- Después, el segundo círculo fija una identidad de naturaleza "social" ("Yo+tú=nosotros"). Un reconocimiento de "mi yo" en el espejo de los otros, en la medida en que reconozco en los otros el mismo deseo que nos conduce a la toma de consciencia de que compartimos una *identidad común*, esa que habéis querido plasmar en Huerta.

- Finalmente, el tercer círculo nos inscribe en una identidad "histórica" y generacional (un "nosotros" iluminado y confirmado por una luz externa a nosotros): un "reconocimiento" del yo/tú en el espejo de *una tradición espiritual* de la que tratamos de recibirnos en la medida en que reconocemos en ella la respuesta a lo que hemos descubierto de nosotros mismos, y que contribuye también a fortalecer tanto la percepción como la elaboración de nuestra identidad más íntima. Dimensión que atañe más específicamente a la cuestión de la *formación*, examinada en Dubuque.

Pero antes de desarrollar un poco este "tercer círculo" que concierne a los lazos que establecéis con la tradición monástica y con una comunidad en particular, vale la pena precisar, respecto al segundo círculo, que, según casi todos los grupos de laicos, llegar hasta allí ha supuesto alguna dificultad. Primeramente, en un plano "local", os ha exigido pasar por el esfuerzo exigente y costoso (a veces marcado por el abandono de ciertos miembros) de una estructura progresiva de la vida interna del grupo, concretamente pasando por la elaboración de una "carta" (documento "constituyente" que expresa las "intenciones" del grupo) u otros documentos más concretos destinados a dar respuesta a preocupaciones más específicas (por ejemplo: acogida de nuevos miembros: etapas por recorrer, etc.). A continuación, cuando se trata de integrar la dimensión *internacional,* ha sido necesario aceptar "salir fuera de sí", fuera del "bienestar juntos", para avanzar hacia horizontes más amplios, para ir al encuentro de otros, y, de nuevo buscar caminos de estructuración, no a nivel local sino en el plano internacional, sin pasar por el nivel "intermediario" del "nacional": un salto que legítimamente ha podido asustar a más de un grupo, tanto más cuando este "salto" os tomaba por sorpresa, como si se tratara de precipitarse demasiado deprisa en aguas profundas, zambullida para la que no os sentíais todavía preparados. Un poco como David, que fue revestido con los trajes de Saúl, demasiado grandes para él, para ir al combate contra el gigante Goliat.

El eje del trabajo de elaboración que acabo de evocar es delicado y se sitúa en un doble nivel. Como lo ha expresado muy bien el informe de síntesis en lengua española, este trabajo debe permitir el paso de "un grupo de personas" a una "verdadera comunidad". Pero, por encima del hecho de que este trabajo garantice la coherencia del grupo por *la adhesión a un proyecto claramente definido a partir de ese momento,* ofrece al mismo tiempo garantías de una *consistencia* que permita resistir al desgaste del tiempo y afrontar las pruebas, como abandonos o conflictos, y así, como subraya la síntesis inglesa, "mantener su integridad". Lo que explica también que, sea cuál sea la manera de calificarlo, este trabajo ha incluido un proceso de *relectura de la historia vivida* (comparable a la que hicimos en el plano personal) y de tal importancia que, con razón, este acto de relectura es considerado por la síntesis francesa como constituyente y "componente esencial del camino espiritual"

B.- Segunda línea de interpretación: el "todos juntos" entre laicos y monjes/ monjas

Pero hay más. Porque esta escuela espiritual en la que deseáis entrar, la habéis descubierto frecuentando monasterios cistercienses, o monjes, o monjas que intentaban vivirla, el "todos juntos" se ensancha con una nueva dimensión, para alimentarse y profundizar las relaciones establecidas, esta vez no sólo entre vosotros laicos, sino con "este" monasterio al que cada uno de los grupos o fraternidades está ligado/a, y ciertamente, más allá del monasterio, con la comunidad de hermanos que lo habitan , y más ampliamente todavía, con toda la Orden a la que esta comunidad pertenece.

La llamada a referirnos, todos juntos, a esta pertenencia común al mismo carisma que nos precede a todos, laicos y monjes/monjas se abre a través de esta doble red de relaciones: laicos entre ellos, y laicos en sus lazos de comunión espiritual con tal monasterio. Nos queda meditar en esto, porque el encuentro de laicos con el carisma cisterciense exige en primer lugar una *transmisión* de éste (el carisma cisterciense) hacia ellos (laicos)[22]; además implica que entre monjes y laicos se pueda establecer un diálogo, no únicamente sobre una base disimétrica ("la rama(monjes/as; monasterio) sobre la que se asientan los pájaros (laicos)", tomando la imagen de Tibhirine), sino sobre la base de relaciones que tiende progresivamente a una reciprocidad más estrecha y a una mayor complementariedad, guardando sin embargo el espíritu, según la observación juiciosa y llena de humor de Don Bernardo Oliveira: "lo que atraviesa la clausura, es el carisma cisterciense. ¡No los monjes!"

En el plano de relaciones entre monjes/as y laicos vale plenamente (guardando las distancias) lo que Emmanuel Falque subraya de la experiencia mística, cuando dice que "la unión con Dios no es *anonadamiento* (en la clausura de uno mismo o en la desaparición de uno en el otro) sino *transformación en un cara a cara* que siempre necesita que yo mismo *exista frente al otro"*[23.] De igual forma, en la relación laicos/monjes, más allá de la etapa de admiración que todos habéis experimentado al descubrir por primera vez "vuestro" monasterio, no se trata de perderse unos en otros ("anonadarse en el otro", volviendo a tomar la expresión de Emmanuel Falque) el laico buscando interpretar el papel de monje, o el monje disolviéndose en la mundanidad, sino más bien se trata de entrar en "inter-acción" unos y otros, en un cara a cara con el otro que nos transforma, pero que al mismo tiempo conserva la propia identidad de cada uno frente al otro, sin confundir las vocaciones.

Las experiencias vividas en este campo por cada uno de vuestros grupos son sin duda muy variadas y dependen en gran parte de las modalidades –el *modus vivendi*- sobre las que se establecen y se estructuran las relaciones entre vosotros y vuestra comunidad de afiliación. De hecho, el arco-iris de estas relaciones conoce una gama de colores extremadamente amplia. Puede ir de una presencia de unos (laicos) y otros (monjes/monjas) relativamente limitada: (para tal ayuda puntual, tal acontecimiento en la vida de la comunidad); hasta una plena y activa participación en la vida de una comunidad monástica (trabajo, presencia en el coro, etc) e incluso (en el plano ritual) hasta una forma de "compromiso" público (promesa). Pero está claro que en cualquier modalidad, el eje aquí no es el de la

coherencia y el de la consistencia (como en la etapa precedente), sino el de la *reciprocidad:* aspecto muy subrayado por la síntesis francesa, que la convierte incluso en punto de apoyo fundamental de todo el proceso al que llama "despertar espiritual", como concientización de una vida interior que hace del hombre "un ser capaz de Dios".

En este campo de la reciprocidad, todo no se ha dicho todavía, e incluso todo no se ha descubierto; en el futuro habrá no ya avances por vivir sino una reflexión más profunda sobre la manera de concebirla y de vivirla. Pero este cuestionamiento desborda el campo de la reflexión que se me ha pedido labrar para vosotros hoy. Dejemos provisionalmente en barbecho este nuevo campo de investigación, y contentémonos por el momento con recoger en algunas gavillas bien apretadas el fruto de nuestra presente cosecha.

V- Conclusión: algunas líneas directivas principales

Podríamos empezar el resumen de las diferentes etapas de nuestra reflexión por este aforismo de Jérôme Alexandre que, con un parecido con lo que decía antes Emmanuel Falque, define la naturaleza de la experiencia espiritual según el pensamiento de San Bernardo: "Según Bernardo, escribe, el cumplimiento de la vida mística no es *la disolución de sí mismo en Dios*, sino la *entrada en posesión completa de sí mismo,* el verdadero amor de uno mismo por Dios"[24]

Y es eso lo que hemos descubierto de la experiencia espiritual: es deseo "de entrar en posesión completa de sí". Pero este deseo, lo hemos visto, nace de una toma de consciencia dolorosa: la del descubrimiento de una "distancia", de una "no coincidencia" de uno mismo hacia sí mismo, lo que San Bernardo llama el descubrimiento de una "desemejanza": "Yo no soy el que querría ser", "no respondo a lo que se espera de un ser creado para la semejanza con Dios", descubrimiento que hace del hombre un ser de sufrimiento, un ser en tensión, tensión por el deseo de ser uno mismo para parecerse a Dios: o más exactamente, deseo de parecerse a Dios para ser uno mismo, y sí no ser "pantalla" de Dios sino su espejo.

Dolor de la distancia, esfuerzo por volver, alegría del encuentro y de la semejanza finalmente encontrada: esas son las grandes etapas del camino espiritual que nos conduce hacia este "amor verdadero de sí mismo por Dios", plenitud de nuestro ser en Dios, del que San Bernardo hace el cuarto y último grado del amor en el tratado que reserva a este tema.

Dicho de otra forma: el camino espiritual no persigue nada más que permitir la unificación de todo nuestro ser para encontrarnos por fin "realizados" en Dios. Encontrarse "realizado" en Dios, en total coincidencia de uno mismo consigo mismo, es acceder a nuestra identidad profunda. Para ello, se requiere que el hombre realice un "vaivén" incesante, que le permita ir de la existencia a la esencia. (de ¿cómo es mi historia? a ¿quién soy?) Este paso se efectúa gracias a un acto de relectura que implica un acto de *memoria.* En este nivel se anudan identidad y afectividad para acceder a la madurez.

Por esto, el crecimiento humano y espiritual persigue el acceso a la *madurez*. Pero ¿qué es la madurez?. Un camino de *verdad* (conocimiento propio) que da paso a la *libertad*, para llegar a "amarse mejor", como hemos visto.

Aparecía una nueva triada: verdad, libertad y caridad.

Respecto a la verdad, hemos contemplado dos caras: "soy miserable" o "no soy nada" y "no puedo salvarme por mí mismo". Respecto a la libertad, vimos que exigía el concurso del saber, del querer y del poder, Finalmente, respecto a la caridad, subrayábamos sus dos caras según que 1) estuviera centrada en "el conocimiento propio" (conocimiento de su miseria) en cuanto que da paso al conocimiento de "¿quién es Dios para nosotros?": descubrimiento del "amor de misericordia"(divina) que estoy llamado a testimoniar al otro, del mismo modo que Cristo que ha querido pasar de "lo conocido" (abstracto y lejano) a la condición humana (según la sabiduría divina y su omnisciencia) a "lo experimentado" concreto (según la experiencia vivida y compartida de la condición humana).

Descubrimos entonces la apertura a la comunión: Hacia Cristo: aprender a amar como Cristo ha amado. Hacia los otros: no excluirse de una condición humana común, sino ser plenamente solidario. Un camino de comunión que conduce a un triple modo de "reconocimiento": Reconocimiento propio en el espejo de sí (*identidad); reconocimiento de sí en el espejo de los otros (sociabilidad); y, finalmente reconocimiento de "nosotros" en el espejo de una tradición espiritual (*formación)

Este triple camino conlleva una triple exigencia, un verdadero esfuerzo: de coherencia (identidad: ¿qué quiero y cómo quiero vivir?), de consistencia (establecer estructuras) y de reciprocidad ("me recibo de los otros y de una tradición que nos precede, que me alimenta y que me construye")

"El que "paladea" al otro conoce sin duda el sabor del "Otro"

"Por tu luz (la del otro y del Otro) vemos la luz (la que ilumina mi/nuestro camino)"

N O T A S:

1)Incluso si, evidentemente, un programa puede ser útil, e incluso necesario.

2)Para todo esto, consultar la conferencia dada en Dubuque en 2011: Pierre-André BURTON, "Qué formación para qué identidad" publicada en *Collectanea Cisterciensia* y reproducida en IDEM, *"Hacia el infinito de otra luz I" (Pain de Cîteaux, III,34) pg 479-499*

3) Yo releo/ yo religo. Juego de palabras en francés: je relis (yo vuelvo a leer), je relie (yo vuelvo a ligar/atar. Nota de la traductora.

4) Ver Emmanuel FALQUE, "Hablar de experiencia: espiritualidad monástica y filosofía" en Antoine GUGGENHEIM y André-Marie PONNOU-DELAFFON (Ed), *La actualidad de San Bernardo.* Coloquio 20 y 21 Nov 2009, colegio de Bernardins, ed Ed Lethiellieux, 2010, p. 135-137. Ver también Loris-Marie TOMASSINI, " *Que puedan ser sabios y comprender.* Inteligencia y experiencia de la fe en Bernardo de Claraval" en Coll Cist, 75 (2013) p. 253-270(1) y p. 365-384 (2), sobre la articulación fe/razón o amor/inteligencia en la experiencia espiritual.

5) Cf San BERNARDO, *Sermón sobre el Cántico* 82&5 (en "Fuentes cristianas" 511, p.333: "el alma es desemejante a Dios y desemejante también a ella misma" y las observaciones sugerentes sobre el tema de Philippe NOUZILLE, "San Bernardo y la prueba de sí mismo", en Antoine GUGGENHEIM y André-Marie PONNOU-DELAFFON (Ed), *La actualidad de San Bernardo* (ver nota 3) , p. 149-164, aquí p. 152.

6) *Hum,&18* (en SBO III, p19, líneas 22-

7) *Gracia y Libre arbedrío (passim),* en particular, aquí, &18-19 (en "Fuentes Cristianas" 393, p.285-291)

8) Para todo esto, ver *Gracia y libre arbedrío,*&19 (en "Fuentes Cristianas" 393, p. 289)

9) San BERNARDO, *Sobre el Cántico* 36, &5-6

10) Ver la conferencia dada en Dubuque en 2011 donde ya evocaba este desequilibrio. Ver Pierre-André BURTON, "*¿Qué formación en vistas a qué identidad?",* en *Hacia el infinito de otra luz I (*Pan de Cîteaux 3, p. 479-499, en particular p. 497. Leer una bonita ilustración de este "gozoso descubrimiento" del Dios de Misericordia en el testimonio dado por la síntesis española.

11) *Hum, &16* en SBOIII, p. 28 (líneas 18-21)

12) *Hum &16 en SBO III, p,29 (líneas 3-5)*

13) *Hum,&18* en SBO III, p.30 (líneas 1-4)

14) Don Bernardo OLIVERA, *Conócete a ti mismo, p. 157.*

15) Para expresar en términos más contemporáneos ese "descentramiento" de sí que nos abre a otro, podríamos referirnos a las palabras de Lytta Basset. En cierto modo, escribe, debemos liberarnos de la preocupación de sostener por nosotros mismos nuestra propia existencia. Porque en la medida en que hayamos consentido a esa "despreocupación" de nosotros mismos respecto a nosotros mismos, no sentiremos la necesidad de "renegar en el otro lo que detestamos en nosotros mismos"…A partir de este momento, añade, apoyándose en el modelo ofrecido por Job, "nace en el hombre *el sentimiento de pertenencia a los otros";* y precisa además que es justamente gracias "a los contactos con los otros, incluso terriblemente decepcionantes, que ha podido descubrir su propia humanidad decepcionante y " *sentir la pertenencia a la misma humanidad"* . Para concluir, añade: "Es así como nace en definitiva *su sentimiento de pertenencia al Otro* que nunca falla porque sobreabunda de existencia" (*La joie imprenable.* Labor et Fides. Coll. "Lieux Théologiques" 28, 1996, p.242-243; Lo subrayo) Para ver más detalles, consultar nuestro estudio "San Bernardo en la búsqueda del único necesario", estudio inédito en *Vers l'infini d'une autre lumière II* (Pain de Cîteaux III,35), p. 477-589, especialmente p. 560 y siguientes.

16) Loris Maria TOMASSINI, "Puissent-ils être sages et comprendre. Intelligence et expérience de la foi chez Saint Bernard" (II) en Coll. Cist 75 (2013), p. 365-384. Soy yo quien lo subraya.

17) *Hum,&6 (*en SBO III,p.21, líneas 6-16).

18) *Hum,&8* (en SBO III, p.22, líneas 17-28).

19) Pensemos en la preciosa imagen del Papa Francisco que invita a los pastores a no tener miedo de dejarse impregnar del olor de sus ovejas (homilía del 28 de Marzo de 2013).

20) Para un buen comentario de este texto de San Bernardo, ver Don Lode VAN HECKE, "Bernardo de Claraval: el deseo en las experiencia religiosa", en *Liens cisterciens 25*(2013), p.13-34, especialmente la sección "amar a Jesús" (p.24-27).

21) BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón 20,3 sobre el Cántico* ("Sources chrétiennes" 431,p. 131)

22) Eso explica en buena medida que para un gran número de grupos de laicos, la comunidad de monjes o monjas se percibe ante todo, por lo menos en un primer momento, como "un lugar-fuente donde beber", un punto de referencia, un lugar donde anclarse, un lugar donde arraigarse y centrarse" (dice la síntesis francesa), e incluso como un lugar "cantera" de formadores, "Nodriza y maestra", dice el informe de síntesis en español. Es también la razón por la que, sin duda, la síntesis inglesa, todavía más que la española- y, en esto, una y otra con diferencia notoria de la síntesis en francés que no lo ignora, pero no le concede mayor importancia- considera la cuestión de la "formación" (y del establecimiento de un programa de formación) como esencial.

23) FALQUE, artículo antes citado (ver nota 4), p. 137.

24) Jérôme ALEXANDRE, "La Teología como arte. Comentario del Sermón 67 de San Bernardo sobre el Cántico", en Antoine GUGGENHEIM y André-Marie PONNOU-DELAFFON (Ed), *La actualidad de San Bernardo (ver nota 3), p.241-259.* El subrayado es mío.

El Beato Marie-Joseph Cassant:

Un camino espiritual luminoso tras la prueba de una formación laboriosa

Michelle Breuillé

Hablaros del Beato Marie-Joseph Cassant es siempre para mí la ocasión de dar gracias. El Señor ha puesto en mi camino a Marie-Joseph Cassant y eso ha cambiado profundamente mi vida. El Beato Marie-Joseph Cassant nos invita a dejarnos atrapar por el amor de Cristo en el abandono y la confianza. Para Marie-Joseph Cassant esto forma parte del "ser", tenía poca facilidad: lo que hacía era siempre difícil de realizar y lo confrontaba a limitaciones intelectuales o físicas, pero toda su vida había sido dada a Jesús. Esta santidad humilde y discreta es el cimiento de la espiritualidad del Padre Cassant.

Vuestra reflexión os lleva al camino espiritual a la luz del carisma cisterciense. Vamos a reflexionar juntos sobre lo que ha sido la formación y el camino espiritual de este joven monje, beatificado hace casi diez años, el 10 de Octubre de 2004. Ciertamente, la formación de MJ Cassant se inscribe en una época (al final de s. XIX), con métodos pedagógicos desfasados, pero que nos abre a una reflexión que va más allá de una época, de una pedagogía y de sus contenidos…

"Toda formación está al servicio de la edificación de una identidad: la identidad de la persona, ciertamente, pero también la identidad de un grupo o de una sociedad; la primera, ordenada a la segunda; pero la segunda contribuyendo a reforzar la primera", dice el P. Pierre-André Burton[1]

Haciendo eco y como preámbulo diré que **la formación de MJ Cassant ha estado plenamente al servicio de la edificación de su identidad. Mirando las diversas etapas de su vida, vamos a ver la naturaleza constructiva de esta formación.** Vamos a descubrir en ella las riquezas, los límites y los frutos recogidos en la sencillez de su vida de monje, hasta el camino de santidad que nos invita a vivir tras de él.

No quiero hablaros de una historia pasada pero hoy quisiera testimoniar que el camino espiritual y la formación del Beato JM Cassant es para cada uno de nosotros una invitación a centrarnos en lo que JM Cassant ha puesto en el centro de toda su vida: **"Amar a Jesús",** y, me gustaría deciros, como responsable diocesana de la pastoral catequética que organiza las formaciones para la diócesis de Agen, que mi primera convicción es **que toda formación en la Iglesia tiene que tener como fundamento el "Amar a Jesús".** Sin eso, se perseguiría una formación puramente intelectual y no la formación integral de la persona. La formación integral de la persona está al servicio del crecimiento de la fe. Ese es el objetivo de toda formación en la Iglesia.

Las palabras del P. Pierre André serán un punto de referencia en la presentación de las etapas de la formación del Padre Cassant a través de su vida.

De forma sencilla, empezaré por la vida del Beato y de los tres elementos constitutivos de la identidad de toda persona: la formación humana, la formación intelectual y la formación espiritual. Ciertamente, no se trata de estratos, estos tres elementos son interdependientes y algunos puntos se encontrarán en los tres registros…

La infancia de Josph Cassant en Casseneuil

Joseph Cassant nació el 6 de Marzo de 1878 en Casseneuil, en el Lot y Garona. Fue el segundo de dos hermanos. El mayor, Emilio, tenía 9 años más que él. Sus padres les dieron el amor de una pareja unida, sólida y muy trabajadora. Eran católicos practicantes y transmitieron a sus hijos una fe vivida día a día en la oración, la caridad y la práctica regular de la Misa. Les inculcaron los valores sencillos de una vida acomodada pero austera donde el trabajo era duro pero fecundo. La presencia de los abuelos bajo el techo familiar era también un elemento estabilizante, en particular la abuela, muy cercana al pequeño Joseph. No olvidemos tampoco a las dos tías religiosas, muy pendientes de Joseph.

La constitución frágil del pequeño Joseph fue captada enseguida por su padre, que vio la incapacidad de este niño para asumir los trabajos duros de la granja…Esto es un punto importante pues Joseph participará en las tareas de la granja pero en retaguardia, ciertamente a causa de su edad, pero también en parte a causa de esta naturaleza que podría calificarse de distraída o soñadora. Esto será determinante en el futuro de Joseph. Su padre soporta sus "sueños", sus ausencias a causa de las oraciones, y se apoya en el mayor, Emilio, sólido y eficaz. Se reconoce desde muy pronto a Joseph como un niño muy piadoso: "Su madre, Anaís,…veía al pequeño de 5 años rezar con toda su alma. Parecía desprendido de todo y no pensaba más que en Dios"[2]

Con palabras actuales, diríamos que Joseph Cassant ha tenido una infancia equilibrada, en una familia que ha sabido transmitir valores sólidos. No estaría fuera de lugar porque la formación en el sentido de la edificación de una identidad comienza en el espacio familiar.
Joseph Cassant crece en una estructura familiar equilibrada y abierta y allí empieza su formación humana. No es un niño apartado del mundo ni diferente de los otros: en la granja, además de con los miembros de la familia, él convive con los obreros y los empleados por temporadas. Son muchos los testimonios unánimes que dicen que, desde su más temprana edad, Joseph Cassant era un niño de oración. Margarita Dufaur habla "*de las oraciones fervorosas de un niño de corazón puro*"[3]Desde su infancia, la vida espiritual de Joseph Cassant está fundada en una relación íntima con Jesús en la oración y la imitación de la misa. Podríamos decir que la formación espiritual del pequeño Joseph C. se inicia por impregnación, la imitación y el despertar a la interioridad.

El niño crece y va a la escuela

Joseph asiste a la escuela en el internado San Juan de Casseneuil, un establecimiento regentado por los Hermanos de las Escuelas Cristianas.
No me parece inútil recordar que los Hermanos de las Escuelas Cristianas tienen como misión la educación de los niños apoyándose en una pedagogía innovadora, siempre renovada e inspirada por el fundador Jean Baptiste de la Salle (1651-1719). Esta pedagogía intenta adaptarse a la personalidad del niño. Sus elementos esenciales son:

- Conocer al niño, su medio social y familiar…
- Adaptar la actitud educativa al carácter del niño.
- Hacer participar al niño en su enseñanza. El maestro pide un esfuerzo personal, hace preguntas, deja que el alumno busque, pide trabajos prácticos.
- Hacer participar al alumno en la vida de la escuela. Se establece todo un sistema de servicio para la comunidad.

Joseph, como todo escolar, hará en este marco su aprendizaje. Pero la pedagogía de La Salle, aunque adaptada, no eliminará los problemas de Joseph. Este niño tímido y emotivo tiene dificultades para memorizar. A pesar de la atención y de los sabios consejos de los hermanos, *"durante los nueve años que Joseph pasó en el internado San Juan, sus progresos no fueron rápidos"*, escribe púdicamente Marguerite Dufaur.[4]

Trabaja mucho con pocos resultados, sin embargo está atento y recibe regularmente notas de honor por su aplicación. Siguiendo los consejos del hermano Lucas, escribe mucho para intentar compensar la falta de memoria. Los maestros siguientes le reconocen capacidades de juicio y de sentido común…

A sus 14 años, consciente de sus dificultades, escribe: *"Señor, en este día de Año Nuevo de 1892, vengo a pedirte la gracia de llegar a los altares. Señor, dame la inteligencia y lo que sea útil para ser un buen sacerdote"*[5] Desde entonces, se abandona al Señor sin dejar por ello de trabajar. Cuando, en 1893, se encuentra con niños de 10-12 años en la clase, cuando él va a cumplir 16, dice: *"Es una prueba, tengo que aceptarla"*[6]

Observemos que en esta etapa de su vida y ante las dificultades, Joseph Cassant trabaja siempre de una manera tenaz, tanto que los hermanos de las escuelas cristianas le prohíben trabajar durante los recreos. Joseph cuenta: *"El querido hermano Hévien me dice que me moriré estudiando, que trabajo demasiado. Me da el ejemplo del cura de Ars. Que debo santificarme ante todo, y que no debo tomar como excusa el que soy el último para trabajar en los recreos. Hay que hacer lo que se puede, Dios hará el resto"*[7]

Como acabamos de ver, Joseph se abandona al Señor. Ya desde entonces, su vida espiritual está alimentada por una absoluta confianza en el amor de Dios. Esta confianza y esta fe vibrante encuentran su fuente en la intimidad del encuentro con Jesús. Con un mismo movimiento, él continúa su trabajo incansable y se vuelve hacia el Señor en un impulso espontaneo de confianza y abandono. También está alimentado por una vida cristiana intensa. En su preparación a la primera comunión, escribe el 11 de Junio de 1890, cuando tenía 12 años: *"La primera comunión, es el momento más importante de la vida".* Las notas a su preparación nos descubren su deseo ardiente de estar unido a Cristo en el centro de su vida.

La escuela es para él una escuela de vida difícil, lo que no le impide estar atento a los otros. Se nos dan muchos testimonios: el de Luis Rouyre, que llegó al internado San Juan en 1892 es muy revelador; (Marie-Joseph entró con los hermanos de las escuelas cristianas en 1884) "*Yo llegué a casa de los Hermanos, ingenuo e inadaptado en el patio inmenso. Joseph Cassant fue uno de los primeros en acogerme, con su rostro amable y sonriente, reservado al mismo tiempo*[8]" El testimonio de M. Laménagerie: *"Todo el mundo lo quería, porque era amable con todos, pero íntimo de nadie"*[9]

La preocupación de los otros está presente en la vida del joven Cassant. No es un chico replegado sobre él mismo, ciertamente es tímido, pero no cerrado a los otros.

De la escuela al presbiterio: el párroco Filhol, "un sacerdote según el corazón de Dios"[10]

*"Joseph, lo hemos visto, temía pero aceptó humildemente v*olver *al internado en Octubre de 1893, y encontrarse con niños muy pequeños en estado de inferioridad. Nadie le impuso esta prueba"*[11]

El sacerdote Filhol, párroco del pueblo de Casseneuil, se había percatado hace tiempo de que el Señor llamaba a Joseph Cassant para una vocación particular. Desde la edad de 5 años, Joseph manifestaba el deseo de ser "cura". En la Misa y en el momento de la preparación para la primera comunión, el sacerdote había probablemente observado a este niño habitado por la oración. Pero ante las dificultades escolares de Joseph, sabía también que la entrada en el seminario sería difícil. A finales de Septiembre de 1893, propuso a los padres de Joseph alojarlo en la casa parroquial y darle clases particulares. Joseph acogió con alegría esta propuesta. La vida en la parroquia alegraba a Joseph, se esponjaba en la oración, en el servicio del altar, en su vida con el párroco Filhol, con el sacristán y con su familia.

El Padre Filhol se dio cuenta enseguida que las clases particulares no permitirían a Josph entrar en el seminario, porque, a pesar de los esfuerzos del niño, los resultados eran siempre decepcionantes. Las aptitudes espirituales de Joseph han llevado al Padre Filhol a pensar en la vida contemplativa. En su libro "*Joseph Cassant, los desapercibidos de Dios"* Robert Masson dice sobre esto: *" El Padre Filhol, a quien no le faltaba cultura teológica, no podía confundir la vocación monástica, totalmente orientada a la perfección personal, y la vocación sacerdotal que destina al sacerdote al servicio de la comunidad cristiana…Cada una de estas vocaciones supone una llamada de Dios que este hombre de fuego quería reconocer en su dirigido"*[12] El Padre Filhol era un hombre de escucha, de sentido común y de oración.

Fue ésta una etapa importante en la vida de Joseph: el valiente Padre Filhol decide iniciar a Joseph en la vida monástica haciéndole vivir al ritmo de los trabajos manuales, de los oficios, de la abstinencia y silencio. El sacerdote pudo comprobar que no solamente el chico resistía

físicamente en esta vida austera, sino que además gozaba de esta vida enteramente entregada al Señor. La elección de la vida monástica se impuso.
Miremos más de cerca esta etapa crucial para Joseph Cassant: **hay un elemento esencial en lo que vive Joseph que es una constante: la obediencia.** Frente a las dificultades que se acumulan, Joseph no se rebela ni renuncia. Vive en la obediencia a los educadores que lo forman: primero, los hermanos del internado, después, el Padre Filhol. Se deja guiar, incluso si su deseo de ser sacerdote es profundo, acepta este camino monástico que el párroco le propone. La obediencia es un tema difícil hoy. Pero en toda educación, la obediencia es fundamental, se apoya en la confianza el aquel que fija las reglas. Hoy, cada uno (niño o adulto) expresa "lo que quiere aprender". Hay una tentación a "decidir por sí mismo lo que es importante que yo reciba para mi propia formación". Los adultos, lo veo regularmente en mi misión, en el marco de las jornadas diocesanas de formación, las personas dicen con frecuencia: "Esta tarde, el programa no me interesa. Me quedaré sólo por la mañana". En cuanto a los niños, son los padres quienes expresan esto a los maestros con gran convicción, por ejemplo, puedo citar los conflictos sobre métodos de lectura; con frecuencia el maestro es criticado por sus elecciones pedagógicas. Para los adultos, querer definir por sí mismo aquello de lo que cada uno tiene necesidad conlleva el peligro de adquirir una formación parcial o selectiva, basada en "lo que juzgo interesante, lo que me gusta", en detrimento de una formación integral.

La obediencia de Marie Joseph Cassant está ante todo en relación con la confianza en el maestro-formador que le guía, le aconseja y lo sostiene. La confianza necesaria para la obediencia se inscribe en lo que ha recibido de sus padres, del internado San Juan y finalmente de la parroquia. Esta confianza, que es una gracia recibida, le acompañará toda su vida y le permitirá atravesar las pruebas que encontrará. Confianza en el hombre providencial que es el Padre Filhol y confianza siempre viva en el amor de Dios que anima toda su vida. Su cuaderno de notas lo manifiesta.

El Padre Filhol no era sólo un buen cura sino un excelente pedagogo porque frente a las limitaciones de Joseph, adapta su pedagogía poniendo en práctica la vida monástica para discernir las aptitudes de su alumno.

Esta etapa de su vida es muy dura para el niño, porque a pesar del entusiasmo de esta vida en la casa parroquial, tuvo que aceptar la separación de su familia. Ciertamente, la granja de los Gaillots no estaba lejos de la parroquia, pero para este niño tímido y muy emotivo, la separación le afectaba probablemente. Prefigurará otra separación dolorosa cuando entre en Santa María del Desierto.

La Trapa: un encuentro determinante con el Padre Mallet: "Ten confianza, te ayudaré a amar a Jesús"

Tras conseguir el permiso sin entusiasmo de los padres de Joseph, en Noviembre de 1894, el Padre Filhol lleva a Joseph Cassant a Santa María del Desierto, cerca de Toulouse. El Padre Malet, maestro de novicios, que acoge a los visitantes, cuenta: *"Desde la primera entrevista tuve la impresión de un alma muy dulce, muy profunda, que buscaba a Dios. Le hice el signo de la cruz en la frente diciéndole: "Ten confianza. Te ayudaré a amar a Jesús*". *Los ojos se le llenaron de lágrimas".*[13]

"Amar a Jesús" es lo que el pequeño Joseph siempre ha hecho, y es lo que expresa en el amor a la Eucaristía y en su deseo de ser sacerdote. Ya en la primera entrevista, el Padre Malet descubre en este niño emotivo, frágil y limitado la intensidad de su vida espiritual.

Hablemos de la personalidad del Padre André Malet porque desempeña un papel primordial en la vida de santidad que ha seguido Marie Joseph Cassant. Don Chenevière, en su libro "Tú sólo me bastas", nos da la llave de lo que Don Malet propondrá a Marie Joseph Cassant a lo largo de su vida monástica: *"Cuando con 29 años el P. Malet tomó la dirección del Noviciado (1891) no tuvo que improvisar sobre la marcha un comentario de la Regla de San Benito.* **Desde hacía años había descubierto su sentido en una dogmática de la que él vivía y que inculcaba implícitamente, como lo demostrará, la teología del Sagrado Corazón. Para él, toda la luz de la Regla venía de cuatro aforismos dichos "como de paso" "No preferir nada al amor de Cristo", "Renunciarse a sí mismo para seguir a Cristo", "No tener nada más querido que a Cristo", "Renunciar a su propia voluntad para militar bajo la dirección de Cristo Rey."[14] Cristo es Rey: tiene que reinar sobre nosotros. Es también modelo: hay que imitarlo. Una cosa y otra son fáciles para nosotros puesto que es el Amado"**

Tocamos aquí un punto central en la enseñanza de Don Malet, que podría llamarse su teología de la dependencia…El reino de Cristo es un reino de amor, nuestra dependencia es una dependencia amorosa:reconocida, querida y amada. Es sencillamente nuestra respuesta al amor de Dios".[15]

Este es el camino que el P. Malet abre al postulante Joseph Cassant. Para entrar completamente en la teología del Sagrado Corazón del P. Malet, citaré un último pasaje de un sermón pronunciado en la fiesta del Sagrado Corazón en 1907: "¡*Es tan dulce en los momentos de pena, de tristeza y de trabajo sentir cerca de nuestro corazón a Aquel que sabe amarnos con un amor que nos comprende! Este corazón, queridos hermanos, es el Corazón de Jesús. Por eso, entre todas las devociones que pueden existir hacia nuestro Señor, no hay ninguna más eficaz que la devoción al Sagrado Corazón, porque su efecto es subyugarnos por el amor de Jesús. Y, ser alcanzado por Jesús, ser atrapado en sus lazos de amor, es hacerse cautivo de Jesús. ¿No es ése el ideal de la vida cristiana?"*[16]
Volvamos ahora a los acontecimientos de la vida de Joseph Cassant. Pasa algunos días en la trapa, él, tan frágil y tímido, se siente profundamente en su sitio en este lugar de silencio y de oración con los hermanos que le acogen. Su vocación se revela sencillamente como una evidencia: será monje.

<u>La vida del monje Fray Marie Joseph Cassant: una vida entregada</u>
El 30 de Noviembre de 1894, después del adiós desgarrador a su familia, entra definitivamente en la Trapa de Santa María del Desierto.
En esta etapa de la vida del Beato Marie Joseph Cassant, observemos que **la mediación humana es un factor determinante en el florecimiento de su vida espiritual y de su vocación.** "Los mayores en la fe"[17], como nos gusta decir hoy, han permitido al P. Cassant vivir plenamente su vocación.

El P. Filhol primeramente, y el Padre Malet después, han dado a Marie Joseph Cassant los elementos constitutivos de "la identidad de la persona de Fr. Marie Joseph Cassant". El Padre Filhol inició al joven Cassant a la vida contemplativa sin por ello alejarlo de su vocación sacerdotal. El P. Malet fue un director espiritual atento, que hará crecer su vida interior, que le ayudó con firmeza y ternura y le permitió purificar su deseo de unión con Jesús, evitando el escollo de los escrúpulos y del desánimo. Alejó a Marie Joseph C de sus miedos para favorecer la unión íntima con Jesús.

Lo que escribe el P. Malet en 1934 en "La vida sobrenatural", aclara de manera luminosa la relación del director espiritual y del dirigido. *"¿Qué se pretende en la dirección espiritual practicada en las comunidades religiosas? Se quiere conseguir esta comunión de alma a alma, este enriquecimiento del alma que nace a la vida por el alma que ya está llena de Dios. El alma joven tiene especialmente necesidad de dirección y se revela, no para que se la juzgue, sino para hacerse curar. Tiene menos que dar y más que recibir; debe escuchar más que hablar. Acaba de recibir los impulsos generosos que la sacaron de su apatía, o que, en las horas de turbación inhibieron los impulsos perjudiciales.- La dirección es la fuerza escondida de las casas religiosas. Por ella se doman las pasiones, las voluntades se agilizan, los corazones se inflaman, las almas se amoldan a un mismo ideal. Sin ella, las energías individuales permanecerían desordenadas, la armonía del conjunto sería irrealizable. Que se la ame y sea intensamente practicada en el noviciado, y del noviciado saldrán nuevos monjes con voluntad recta y firme. Que continúe a través de la vida religiosa y el fervor no bajará. Pero puesto que la dirección es una comunión de almas, no dará sus frutos más que a condición de poner las almas ávidas en contacto con almas ricas de vida"*[18] Es eso exactamente lo que se vive en el acompañamiento del P. Malet: él, alma rica, viene al encuentro del alma hambrienta de Marie Joseph Cassant. **Vemos que en la vida de nuestro Beato nada hubiera sido posible sin la gracia de Dios y el acompañamiento atento del P. Malet.**

La pobreza intelectual de Marie Joseph Cassant fue compensada por la intensidad de su vida espiritual. La oración, el trabajo intenso y el apoyo del Padre Malet le permitieron acceder al sacerdocio. El camino perforado en el abandono a Jesús le hará escribir el 15 de Mayo de 1895, en un momento duro en sus estudios: *"Tomo la resolución de abandonarme a Jesús, y pensaré que si Jesús no me da inteligencia es por mi bien para que me ate a amarlo sólo a ´Él"*[19] Quiero precisar que al hablar de pobreza intelectual, no significa que Joseph Cassant fuera deficiente.

Si llegó al sacerdocio, fue gracias al esfuerzo intenso que realizó y que le permitió adquirir laboriosamente lo que era necesario. Anota cuidadosamente en su cuaderno la fórmula que el P. Malet le da: "El trabajo intenso lo consigue todo". La lista de los libros que ha leído y las notas numerosas encontradas en su cuaderno de noviciado lo testifican.
Pero no es por voluntarismo que Marie Joseph Cassant progresa. Es por el abandono total y por la voluntad de conformarse con Cristo. Estas son concretamente las primicias de la dependencia amorosa de la que habla el Padre Malet y que lleva a la renuncia de sí para vivir una entrega a Jesús.

El estudio en la vida de los monjes:

Para comprender lo que ha sido la formación del Beato Joseph Cassant, me parece imprescindible mirar rápidamente lo que es la formación en la Trapa en el momento en que Marie Joseph entró. El directorio espiritual en uso de los cistercienses reformados de 1869 dice esto del estudio: "Estudiar no es para nosotros más que una obediencia, y como cualquier otra que recibimos en la vida religiosa: **deben ser apreciadas menos por su objeto que por su finalidad; son pruebas en las cuales Dios quiere reconocer nuestra sumisión, nuestra fidelidad y nuestro amor. Si debemos aplicarnos por un tiempo al estudio, importa menos nuestra instrucción que nuestra santificación. Sabios o ignorantes, seremos siempre entre sus manos instrumentos útiles, a condición de que hagamos su voluntad. La ciencia no tiene más que una utilidad limitada, pero la piedad es útil para todo. No olvidemos que la religión no subsiste por los religiosos hábiles, sino por los religiosos fervorosos: las órdenes caen por falta de hombres santos, porque hombres doctos siempre ha habido. Existía un dicho corriente que decía que cuando el saber penetraba en los claustros, la santidad se retiraba"**[20]

"EL monasterio no es una casa de estudios, sino una casa de oración y una escuela de virtudes; todo debe orientarse a ese fin. Así lo han entendido todos los santos religiosos que han brillado por sus conocimientos: no buscaban más que a Dios, el crucifijo era su gran maestro y confesaban que a sus pies habían recibido las luces que todo el universo admiraba en ellos. Tengamos la misma pureza de intención y nuestro estudio nos será tan provechoso como a ellos. Es verdad que el éxito no se le da a todo el mundo; pero Dios no niega nunca su gracia a los humildes, ni el mérito a los que estudian para complacerle"[21]

Por estas palabras podemos entender que las dificultades de Marie Joseph Cassant en los estudios no fueron obstáculo a su vocación monástica. Ciertamente tendrá que estudiar, pero los resultados no fueron frenos para llegar a ser monje. Me atreveré a decir: "El estudio no hace al monje". No al monje cisterciense, al menos….

Un elemento importante para la edificación de la identidad de Fr. Marie-Joseph Cassant se encuentra también en la vida de la comunidad monástica que se rige por la Regla de San Benito. Ya lo hemos visto, Joseph Cassant fue un niño obediente. **La obediencia le permitió sobrepasar sus miedos y sus propios límites. Cuando llega al monasterio, se aplicó a respetar las reglas de vida y en una total obediencia, se "incorporó sin dificultad a la comunidad. "La obediencia es el alma de la vida religiosa"**[22]

Discreto y poco segura de él mismo, dará a los hermanos la imagen de un chico sonriente y nunca en tensión. Un hermano converso dice: "No era un razonador ni un gruñón; estaba siempre contento, lo que daba belleza a su fisionomía"[23]

En el Directorio espiritual al uso de los cistercienses reformados se dice: "El buen religioso que tiende con todas sus fuerzas a la perfección por medio de la Regla, la ve ante él (la perfección) **en la misma medida con que la cumple (**la Regla) **con toda generosidad: como esas carreteras en línea recta, en las que, desde el punto de partida, parece que se ve y que se toca el término, y que, bajo los pasos del viajero, no tienen fin"**[24] **Probablemente, el beato Joseph Cassant ha vivido esta experiencia en su deseo de alcanzar la perfección en la vida monástica. Varias veces anota: "Cumplir la Regla…Estar dispuesto a morir antes que dejar de observar el menor, el**

más pequeño punto de la Regla…Pide a San Bernardo la gracia de "observar fielmente, durante toda mi vida, las Santas Reglas de su Orden, y de morir antes de faltar a ninguna de ellas"[25]

"En este marco bien definido de la Regla y de la obediencia, el Padre Marie-Joseph despliega una vigorosa actividad. El primer día de su noviciado (6 de Enero de 1895) traza su programa: Morir al mundo y a mi voluntad. Explicita: "Digo adiós al mundo, a mis padres, a mis amigos, a mis bienes, a todo lo que me pertenece" Y poco después: "Recordaré que después de haber dejado todo, tengo que dejarme a mí mismo"[26]

Lo que Marie Joseph Cassant vive en la obediencia se resume en el tercer grado de humildad de la Regla de San Benito: **"….consiste en someterse a un superior con toda obediencia por amor a Dios, imitando al Señor, del cual decía el Apóstol: "Se hizo obediente hasta la muerte"[27]**

Con un deseo profundo de conformarse totalmente en la vida monástica, pronunció sus votos solemnes el 24 de Mayo de 1900. El gozo espiritual del P. Marie-Joseph Cassant está ligado a su "incorporación" a la comunidad, a su cumplimiento de la Regla de San Benito, a su obediencia completa, y al don total de su vida. Para él, todo era gracia puesto que no tenía más que un deseo, expresado en su lema: "Todo para Jesús, todo por María"

El sacerdocio y la enfermedad

Ya lo hemos visto: desde la infancia, Marie-Joseph Cassant desea ser sacerdote, su vocación monástica no apaga ese deseo. Pero desde el comienzo de su noviciado, con la ayuda del P. Malet, recorre un camino de purificación. Escribe: "*Me pongo en las manos de Dios, si es su voluntad que yo sea sacerdote…si no tengo bastante ciencia, acepto no ser sacerdote"*[28] Con esta perspectiva, añade: "*Vivir para poder comulgar cada día, si no puedo llegar a ser sacerdote, si Jesús lo permite"*[29]

Después del Noviciado y de la profesión solemne, el Hno. Marie-Joseph va a prepararse para el sacerdocio, trabajando, según su costumbre, hasta el agotamiento. La enfermedad que se lo llevará (la tuberculosis) ha empezado ya a desgastarlo físicamente; oculta su estado para no ser dispensado de las tareas cotidianas. En este periodo, se añade la angustia por la expulsión del monasterio. En efecto, las leyes Combes, adoptadas en Julio de 1901, obligan a todas las órdenes religiosas a conseguir un "reconocimiento legal", bajo pena de expulsión. En estos momentos de anticlericalismo, la mayoría de los religiosos no consiguen este reconocimiento y son expulsados evidentemente. En 1901, esta amenaza pesa también sobre la Trapa de Santa María del Desierto.

Una vez más, gracias a la obediencia total de la que hace prueba el Hno. Marie-Joseph Cassant, el P. Malet le ayuda a vencer la angustia de la expulsión y de la separación de su director espiritual, los escrúpulos que lo invaden, su emotividad enfermiza o el sentimiento de inferioridad que le hace compararse a los otros hermanos.

Se le da la gracia de la confianza; el 29 de Mayo de 1902, escribe: "*Los temores empiezan a desaparecer, dejando el espacio al amor"*. Y luego: "*Oh Jesús, podría no ser torturado como pasa a tantos santos, pensando que iban a ser ordenados sacerdotes. Yo, Jesús, tengo tu corazón donde quiero habitar y en el que abandono todo. Oh, sí, me abandono a ti para prepararme al sacerdocio, y si las aptitudes me faltan desde el punto de vista temporal o espiritual, te encargo de suplirlo tú mismo. Así lo espero con una confianza ciega; así, ayudado por tu Sagrado Corazón, me acercaré sin temor al altar, ante cualquier cosa que pase"*[30] ¡Qué bonita es la expresión de este amor sencillo y confiado!

Por fin, el 12 de Octubre de 1902, es ordenado sacerdote en la sencillez y la discreción que le corresponden. Pero su estado de salud es tal que Don Candide lo envía al día siguiente a Casseneuil a descansar. Inaugura su sacerdocio allí donde, desde la infancia, fue tocado por la gracia.

A pesar de la alegría de volver con su familia, el único deseo del P. Marie-Joseph es el de regresar a la vida monástica. El 27 de Octubre, escribe al P. Malet: *"Hoy hace quince días que he llegado a Casseneuil, espero que dentro de otros quince días podré volver a Santa María del Desierto, para vivir más íntimamente con el Corazón de Jesús"*[31.] El 9 de Noviembre, vuelve a escribir: *"He intentado construir una soledad en mi interior, estar más unido al Corazón de Jesús, pero encuentro mucha dificultad, lo que prueba lo imperfecto que soy y alejado de la perfección que nos permite ver a Jesús en todo; pero espero llegar pronto a ese grado con la ayuda de la oración…Esperando el día en que pueda volver a Santa María del Desierto, ahí estoy de corazón"*[32]

El camino espiritual del P. Cassant le lleva a querer vivir en el desapego del mundo para estar unido al Corazón de Jesús. Se puede observar la fuerza que esto le da, él que es tan emotivo. Esta vuelta a su familia no le impide el querer alcanzar, con la ayuda de la oración, la perfección en el amor de Jesús. Sabe que su vida está en Santa María del Desierto, pero una vez más acepta obedecer, se resigna a esperar el permiso del médico para regresar a la Trapa. Su estado de salud sigue siendo preocupante. No regresará a Santa María hasta el 2 de Diciembre de 1902.

La ofrenda última

Cuando el P. Marie-Joseph Cassant regresa a la Trapa está muy débil y la tuberculosis progresa. Su cuerpo está invadido por la enfermedad. Sin embargo, ocupa su puesto y sigue todas las observancias. Escribe: *"Acepto y te ofrezco los sufrimientos, las humillaciones, las cruces sobre las que quieras inmolarme. Te ofrezco sobre todo mi agonía y mi muerte"*

La lenta agonía del P. Marie-Joseph Cassant será un camino de despojo, de abandono que aceptará, enteramente entregado al Corazón de Jesús. Hará prueba de una fuerza insospechada cuando su familia viene a la Abadía. Para Marie-Joseph, la despedida se hace en la

contención y en la oración, él, tan frágil, no se derrumba viendo a su madre llorar. Está enteramente vuelto hacia Aquel que le espera: *"Con la ayuda de Dios, el querido enfermo supo dominar sus emociones y abrazó a sus padres sin derramar ni una lágrima, con el corazón unido al Corazón de Jesús para entregarle por amor el regalo de lo que más amaba en el mundo: a sus padres"*[33]

En esos días en los que se escapa su vida terrestre aparece la belleza y la profundidad de su vida espiritual. Se da por entero, se ofrece en el último sacrificio: *"Si Jesús quiere que yo sufra todavía un poco, que sea como Él quiera"*[34] Se duerme en el Sagrado Corazón de Jesús el 17 de Junio de 1903, mes del Sagrado Corazón. *"En su muerte como en su vida, Joseph Cassant no buscó hacerse notar. Perseguía no el reconocimiento del mundo sino el del cielo"*[35]

Sencillamente la santidad

La santidad de Marie Joseph Cassant se expresa perfectamente con estas palabras de pablo a los Corintios: "Lo débil en el mundo, Dios lo ha escogido para confundir a los fuertes" (1Cor 1,27)

La fragilidad del Padre Marie Joseph Cassant y las enormes dificultades que han escalonado su vida no han impedido el desarrollo de su vida espiritual. Lo ha dado todo, se ha negado a sí mismo para vivir en Jesús e irradiar el amor recibido y dado. Esta luz ilumina el camino que el Beato Marie-Joseph Cassant nos abre; él nos invita a ir a lo esencial. El Sagrado Corazón de Jesús es el centro. Lo primero en la vida de Marie Joseph Cassant es esta experiencia con Cristo que ama. En la fuente de este amor infinito Marie Joseph Cassant ha encontrado la fuerza para sobreponerse a todas sus fragilidades.

Para actualizar el testimonio que el Beato Marie Joseph Cassant nos da, quisiera citar como un eco lo que dice el Papa Francisco en la encíclica Lumen Fidei: *"El encuentro con Cristo, el hecho de dejarse atrapar y guiar por su amor, ensancha el horizonte de la existencia y le da una esperanza sólida que no decepciona. La fe no es un refugio para los que no tienen valor, sino una plenitud de vida. Hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor, y asegura que este amor es fiable, que vale la pena entregarse a él, porque su fundamento se encuentra en la fidelidad de Dios, más fuerte que nuestra fragilidad"*[36]

Es esto lo que debemos experimentar siguiendo al Beato Marie-Joseph Cassant. En la fuente de este amor infinito, nos invita a vivir nuestra vocación bautismal y a responder a la urgencia de nuestra época: testimoniar hoy lo que nos habita y nos hace vivir. Toda formación debe conducirnos ahí. Puede parecer paradójico deciros esto cuando estáis reflexionando sobre la formación de Laicos Asociados, y sobre el camino espiritual a la luz del carisma cisterciense, pero me parece que la complementariedad de las vocaciones es una riqueza que debe empujarnos a nosotros, laicos, a entregarnos al mundo según el estilo de Marie Joseph Cassant: en una entrega total, con humildad y confianza.

El mensaje del Beato Marie Joseph Cassant es un mensaje de Esperanza de la que el mundo tiene hoy necesidad. Nuestros contemporáneos están en búsqueda de sentido. El mensaje de amor y de confianza que nos da el Beato es un mensaje actual para nosotros. En un mundo en el que todo debe ser controlado y comprendido, en un mundo en el que el fracaso no es aceptado, en un mundo en el que el éxito es la palabra clave, en un mundo en el que se habla de crisis de la confianza…Marie Joseph Cassant nos dirige un mensaje de fuerza que alivia nuestra carga: la confianza en el amor infinito de Jesús nos permite sobrepasar todos nuestras limitaciones y sufrimientos.

"Bendito de Dios no es solamente el que triunfa en todo lo que emprende, sino el que vive el fracaso en la confianza"[37], dice Jean Vanier. El Beato Marie-Joseph Cassant ha podido ir más allá de lo que era humanamente capaz de vivir porque ha sabido asumir los fracasos en la confianza. Se le ha dado la gracia del abandono en la confianza que ha trascendido su vida. Que se nos dé también y que trascienda la nuestra.

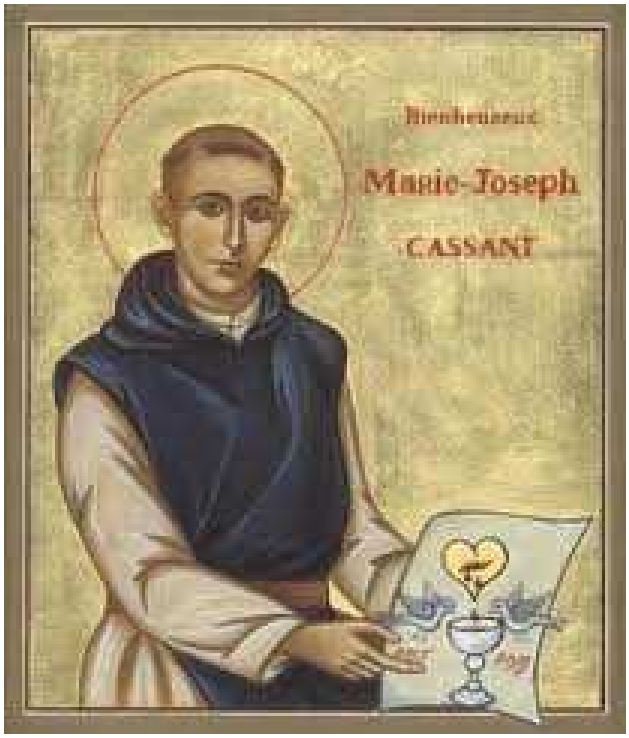
Algunas referencias biográficas:

- 6 de Marzo de 1878: Nacimiento en Casseneuil
- 7 de Marzo de 1878: Bautismo
- 15 de Junio de 1890: Primera comunión.
- 18 de Diciembre de 1892: Confirmación.
- 5 de Diciembre de 1894: entrada en la Abadía.
- 24 de Mayo de 1900: Profesión solemne.
- 22 de Febrero de 1902: Diaconado.
- 12 de Octubre de 1902: Sacerdocio.
- 17 de Junio de 1903: Muerte del Padre Marie-Joseph Cassant.
- 3 de Octubre de 2004: Beatificación.

N O T A S:

1. *Collectanea Cisterciensia:* Revista de espiritualidad monástica: "¿Qué formación para qué identidad?" Pierre André BURTON, ocso p.95
2. Bajo el signo de Dios- Marguerite Dufaur (1949) p. 34
3. Bajo el signo de Dios- Marguerite Dufaur (1949) p. 34
4. Bajo el signo de Dios- Marguerite Dufaur (1949) p. 60
5. Diario de Marie-Joseph Cassant
6. La espera en el silencio- Don M-Etienne Chenevière(1981), p.28
7. Sous le signe de Dieu- Marguerite Dufaur p. 69
8. Sous le signe de Dieu- Marguerite Dufaur p. 48
9. La espera en el silencio- Don Chenevière p. 34

10. Bajo el signo de Dios- Marguerite Dufaur p. 51
11. Bajo el signo de Dios- Marguerite Dufaur p.74
12. Joseph Cassant, los desapercibidos de Dios- Robert Masson p. 39.
13. Tú sólo me bastas- Don André Malet- Don Étienne Chenevière p, 75.
14. Regla IV-V.
15. Tú sólo me bastas- Don André Malet- Don Étienne Chenevière pp 149-150
16. Idem. P. 134
17. Texto Nacional para la orientación de la Catequesis en Francia (2006), pp 52-53)
18. La vida sobrenatural- Sus elementos, su práctica- nº113- Don André Malet (1934)
19. Artículos propuestos para los procesos apostólicos (nº 47)
20. Directorio espiritual al uso de los Cistercienses reformados, página 592, cap. 2- De los estudios.
21. Idem p. 587
22. Idem p. 135
23. La espera en el silencio- Don Etienne Chenevière (1981) p. 171
24. Directorio espiritual al uso de los cistercienses reformados, p. 213
25. El alma cisterciense del P. Marie Joseph Cassant- Don Etienne Chenevière (1938), p. 47
26. Idem, p. 51
27. RB VII,34
28. La espera en el silencio- Don Etienne Chenevière (1981), p. 183
29. Idem, p. 188
30. La espera en el silencio-Don M. Etienne Chenevière (1981) p. 207
31. Beato Marie-Joseph Cassant- la correspondencia- Carta 3 de Casseneui.
32. Idem. Carta 7 de Casseneuil
33. La espera en el silencio- Don M. Etienne Chenevière (1981), p. 240
34. Idem p. 241
35. Joseph Cassant, los desapercibidos de Dios- Robert Masson, p.120
36. Encíclica LUMEN FIDEI- Junio 2013- nº 53
37. Jean Vanier- la fuente de las lágrimas.



Carta de Peter Alan desde Nueva Zelanda

Un saludo caluroso a todos los que participaron en el Encuentro en Lourdes.

He regresado por fin a Nueva Zelanda, y tuve tiempo de reflexionar sobre lo feliz que he sido de compartir con muchos de vosotros en el transcurso de los últimos años.

En Lourdes nos centramos en "El Camino Espiritual de los Laicos Cistercienses", que abarca nuestra experiencia, tanto como individuos como de nuestras distintas comunidades de Laicos Cistercienses. En ese contexto, encuentro dos "caminos" especiales para algunos laicos cistercienses:

- ***El camino de las comunidades particulares que han acogido los encuentros.***

Cuando fue leído en Lourdes el camino de la fraternidad de Santa Mª de Huerta, me di cuenta de la trascendencia espiritual que supone para la comunidad de acogida el preparar y organizar un encuentro internacional. El resto de nosotros tenemos una enorme deuda con Huerta, y con las comunidades de laicos de Ste. Marie du Desert, Iowa, Conyers, y la Grange Sant Bernard de Clairvaux.

Sería esclarecedor que este significado espiritual pudiese ser articulado y compartido en algún momento. Es una parte más del camino espiritual de los Laicos Cistercienses (aunque es poco probable que pueda ser experimentado por mi propia comunidad de asociados tan alejados geográficamente). Espero sinceramente que los laicos Cistercienses no se reúnan internacionalmente en el mismo lugar cada tres años, y que sigan yendo a un nuevo lugar, para el enriquecimiento espiritual todos, incluidas las comunidades que los acogen.

- ***El camino de las personas como nosotros privilegiados de compartir en los Encuentros Internacionales.***

Yo me uní a esta trayectoria particular en Clairvaux en 2005, y continúe en 2008 Huerta, Dubuque 2011 y ahora Lourdes 2014. Esto ha sido enormemente gratificante para mí, y espero también que para mis hermanos asociados de la Abadía de Southern Star por lo que les retornado y transmitido.

Una cosa que valoro por encima de todo es el vínculo que he formado con muchos de vosotros. Ha sido el don más grande que Dios me ha ofrecido a mí en la última década: amistad espiritual del carisma.

Doy gracias a Dios por ello y me entristece pensar que, para mí, Lourdes marca el final de este camino. Lourdes es mi último encuentro internacional.

Espero mantener el contacto con muchos de vosotros y con el trabajo de la Asociación Internacional a través de correo electrónico, y con los que podáis hacer un viaje hacia el "paraíso" en el Pacífico Sur , Nueva Zelanda (por favor, ¡venid!) Pero Lourdes será la última vez que me he encontrado con la mayoría de vosotros cara a cara. Así que gracias, gracias, por ser quienes sois:Mis amigos espirituales en el espíritu del carisma.

¡Guardémonos este tesoro, oremos unos por otros y demos gracias a Dios por el privilegio que nos ha dado de estar juntos en este CAMINO!

Bendiciones,

Peter
Asociados de la Abadía de Estrella del Sur, Kopua, Nueva Zelanda