

LA REGLA DE LA ORDEN DEL CARMEN, Y ALGUNAS NOTAS SOBRE ESPIRITUALIDAD CARMELITA

TALES, Curso de Formación Permanente
Hnas. de la Virgen María del Monte Carmelo
4-6 de junio de 2013

“Pensé que lo primero era seguir el llamamiento que su Majestad me había hecho a religión, guardando mi Regla con la mayor perfección que yo pudiese” (V 32, 9).

“Todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación, porque este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo, buscaban este tesoro, esta preciosa margarita” (5 M 1,3).

“Plega a Su Majestad que nos dé abundantemente su gracia, que con esto no habrá cosa que nos ataje los pasos para ir siempre adelante en su servicio, y que a todas nos ampare y favorezca para que no se pierda por nuestra flaqueza un tan gran principio como ha sido servido que comience en unas mujeres tan miserables como nosotras. En su nombre os pido, hermanas e hijas mías, que siempre lo pidáis a nuestro Señor, y que cada una haga cuenta de las que vinieren que en ella torna a comenzar esta primera Regla de la Orden de la Virgen nuestra Señora, y en ninguna manera se consienta en nada relajación”. (F 27, 11).

in obsequio Ihesu Christo

INTRODUCCIÓN

La Regla de la Orden del Carmen, aunque tiene un significado especial dentro de nuestra espiritualidad y carisma, no es el único elemento constitutivo de la identidad carmelita. De hecho, la misma Regla (nº 24)¹, nos invita a no quedarnos estancados en ella, sino que nos impulsa a “rebasar” (*supererogaverit*), a ir “más allá”: “*Si alguno está dispuesto a dar más, el Señor mismo, cuando vuelva, se lo recompensará*” (Regla 24). Nuestros Generales, en su carta conjunta, “Abiertos al futuro”, escrita en el 1997, con motivo del 750 aniversario de la aprobación definitiva de la Regla, nos lo recordaban: La Regla “*no es un texto sacro e intocable, sino un texto que tiene los caracteres de la esencialidad... no pretende englobar toda experiencia carismática del autor y de la comunidad a la que está dirigida, ni pretende sustituir al primado de la Palabra, a la mediación de Jesucristo y al don Pascual del Espíritu Santo*”². La sumisión a la Regla no es la última meta de la vida carmelita. Es más bien como un trampolín que nos lanza hacia adelante, avivando el deseo de buscar más a Dios. De este modo, el carmelita no aspira a más y mejores obras, sino a penetrar más hondamente en la esencia de la vida

¹ Cf. *Curia Generalizia dei Carmelitani*, O.Carm., 30 de enero de 1999. Prot. Nº 2/99. Reunión del 21 de mayo de 1998, donde los Consejos Generales O.Carm. y OCD aprobaron una nueva numeración común de la Regla para ambas Órdenes.

² Cf. CHALMERS, J. - MACCISE, C., *Abiertos al futuro. Carta circular de los Superiores Generales con motivo de los 750 años de la aprobación definitiva de la Regla del Carmelo por Inocencio IV, 1247-1 octubre de 1997* (Roma 1997) 5.

de Dios. La Regla es una *relectura* del Evangelio. Entrando en la arquitectura de la Regla, y dejándose guiar por la Palabra de Dios, el carmelita se ve interiormente impulsado a olvidarse de sí mismo y a abrirse incesantemente a ser revestido de la armadura de Dios. El seguimiento de Cristo queda sintetizado en la expresión “*in obsequio Iesu Christi vivere debeat*”.

1.- Actualización de la Regla.

La Regla de la Orden del Carmen, a pesar de sus 800 años, ofrece un “proyecto de vida” muy amplio que compartimos toda la familia del Carmelo, aunque diferenciado, lógicamente, a la hora de vivirlo, según el *estado* de vida de cada uno. ¿Puede encontrarse en la Regla de la Orden del Carmen de forma embrionaria el ADN, el código genético, los elementos esenciales que nos dan identidad y vida a los carmelitas, o la Regla es una pieza arcaica de museo? Para responder a esta pregunta me gustaría hacer tres observaciones:

* Acoger el don del Carmelo, es como acoger una “bola de plastilina”. Sin haberlo inventado, en la medida que lo acogemos libremente, y lo hacemos nuestro, dejamos impresas nuestras huellas. Es decir lo enriquecemos. Es lo que han hecho con genialidad y maestría nuestros místicos y santos. Por ejemplo, Sta. Teresa ha hecho su propia relectura hasta el punto de que se ha imbuido del espíritu y la vitalidad que la Regla contiene³, de forma que sus ecos afloran frecuentemente en su propia espiritualidad. El carisma, bien entendido, es algo que no se puede amaestrar. Las “cosas de Dios” son de Dios, y, por tanto, patrimonio de la humanidad. No se puede poner un bozal al Espíritu Santo. El carisma (don) del Carmelo a la Iglesia y al mundo, aunque haya nacido a finales del s. XII no es un fósil, es un ser vivo que se adapta a los signos de los tiempos y dio vida, da vida, y puede seguir dando vida. Quisiera insistir que la “estabilidad y el cambio no son opuestos; se coordinan. Como observó Gilson hace algunos años: ¡tu valla sólo se mantendrá idéntica si la pintas a menudo! El cambio es una necesidad si algo debe continuar”⁴.

* En cierta ocasión leí que un buen símbolo de *adaptación* y *estabilidad* son los rascacielos de S. Francisco. La mayoría de nosotros supondría que la forma de construir este tipo de edificios sería con elementos fuertes y sólidos, con gran cantidad de hormigón y acero. Curiosamente no es así. En realidad, el secreto para sobrevivir a los terremotos está en tener un edificio que se mueva al compás del movimiento de la tierra. Los japoneses –que de esto saben un montón- han demostrado que los edificios rígidos son los primeros en caer, mientras que los edificios que pueden oscilar, balancearse, logran volver a su posición inicial permaneciendo en pie⁵. El desafío consiste en “moverse con los tiempos”, a la vez que mantenemos nuestro carisma específico. Es difícil, pero *factible*, como lo ha demostrado la historia carmelita durante 800 años.

³ ÁLVAREZ, T., “Nuestra Regla del Carmen en el pensamiento de Sta. Teresa”, en *Un proyecto de vida. La Regla de Carmelo hoy* (Paulinas; Madrid 1985) 148. Conviene advertir que después de la Biblia, la Regla con más de ochenta referencias es el escrito más citado en los escritos teresianos, parcos de suyo, como sabemos, en citas ajenas que nos desvelan las fuentes de su magisterio.

⁴ BUCKLEY, M., “The Charism of Religious Life”, en *Review for religious* (1986) 659.

⁵ CASEY, M., *A Guide to Living in the Rule. Saint Benedict's Teaching on Humility* (Saint Bede's Publications; Petersham, MA 1999) 53-54.

* *Toda fidelidad creativa implica “renovación”*. “Una vez había un abad que tenía un gato al que quería mucho y al que llevaba consigo a todas partes. Cuando el abad estaba en el templo para la oración, allí estaba el gato. Cuando el abad murió, al nuevo abad no le gustaban los gatos. Sin embargo, el gato no entendía esto, y continuaba su costumbre ritual de acompañar al abad al templo. El nuevo abad, echaba siempre fuera del templo al gato, pero éste volvía, una y otra vez, a ocupar su puesto al lado del abad. Tanto se cansó el segundo abad de la persecución contumaz del gato, que tomó la determinación de atarlo a una columna de la puerta del templo, antes de entrar al rezo. Y, el gato, cada vez que era atado a la columna, como estaba molesto, no hacía más que montar ruido, maullando. Y así, sucesivamente, durante años, mientras vivió el segundo abad, el gato era atado a la columna de la puerta del templo, antes de empezar la oración. Muchos años después, murió el segundo abad, y también murió el gato, pero los monjes, por la rutina y la fuerza de la costumbre, seguían atando un gato, antes de empezar la oración, en la columna de entrada de la iglesia, con el consiguiente escándalo y ruido del gato. Cuando alguien llegaba de visita, y frente a la absurda situación, les preguntaba a los monjes que por qué no evitaban el escándalo del gato no atándolo antes de la oración. Unos respondían, diciendo, sencillamente, que lo habían hecho así siempre; otros, en cambio, buscaban explicaciones peregrinas, afirmando que aquello era un rito ancestral, llamado el “maullido del gato”, por medio del cual se llamaba a los monjes a la oración”.

La Regla debería seguir siendo un manual de discernimiento, que nos ayudase a distinguir entre lo esencial y lo accidental. Hay quien considera que en la Vida Religiosa se han colado muchos “maullidos de gato” que no se sabe bien ni por qué se hacen, ni de dónde vienen. La Regla esconde un camino sapiencial que ayuda a centrar la vida carmelita en aquellos elementos esenciales.

* Lectura 3. *Carta circular de la Regla de las Superiores Mayores O.Carm. OCD* “Abiertos al futuro de Dios. 750 años de la Regla del Carmelo”. Estudiar detenidamente el contenido de esta carta circular. ¡Muy buena!

a.- Contenido. La carta circular recibida el año 1997 con motivo de los 750 años de la aprobación definitiva de la Regla del Carmelo por Inocencio IV, el 1 de octubre de 1997, fue motivo para que nuevamente se escribiese mucho dentro de la Orden sobre nuestra Regla. La carta recibida de parte de nuestros superiores nos da idea del alcance de estos estudios. Está dividida en una *introducción*, donde se hace una breve reseña histórica recorriendo su gestación y las sucesivas aprobaciones pontificias (Honorio III, Gregorio IX e Inocencio IV –quien dio con su bula *Quae honorem conditoris* la intervención más autorizada, fechada el 1 de octubre de 1247-, y tres apartados titulados: 1) Supererogación. 2) Desafíos de la hora presente. 3) Capacidad de futuro. Estos tres apartados constituyen la parte central de la carta. La conclusión de nuevo advierte de la necesidad de reactualizar creativamente los valores que lleva impresa en su vocación el carisma carmelita⁶. La Regla no es el único elemento constitutivo de la

⁶ Cf. CHALMERS, J-MACCISE, C., *Abiertos al futuro. Carta circular de los Superiores Generales con motivo de los 750 años de la aprobación definitiva de la REGLA DEL CARMELO por Inocencio IV, 1247-1 octubre-1997* (Roma 1997).

identidad carmelita. Sin embargo, la Regla tiene un significado especial. Con redoblado esfuerzo, en el último decenio, se multiplicaron los acercamientos y estudios al documento de la Regla. Su experiencia histórica, sus aspectos jurídicos, su dimensión bíblica, su dimensión simbólica, el estudio lingüístico de la misma, etc.

b.- Forma. ¿En qué género literario podemos encasillar la Regla. Llama poderosamente la atención que, en *Abiertos al futuro*, después de 750 años, conservando el mismo estilo, recibimos otra “carta”. No olvidemos que el estilo medieval de la “carta” ejerció una poderosa influencia en su estructura y contenido, como veremos siguiendo uno de los últimos estudios sobre la Regla. Ahora bien, la nueva carta de los generales es distinta, pues, aparece salpicada a lo largo de todas sus páginas de sustantivos y verbos que nos advierten de su vigencia. Basta observar el prefijo RE-: reactualización, revalorización, renovación, reexpresar, relectura, revitalizar, reinterpretar, recrear, recuperar, reconocer, redescubrir, retornar, refundar, reflorecimiento, recordar, reflexionar, reexpresar, revelar, reclamar, recuperar, etc., una llamada, como bien expresa el documento, a “rebasar” (supererogavit), a ir más allá, a “dar más”, sabiendo que nuestra “Regla no es un texto sacro e intocable, sino un texto que tiene los caracteres de la esencialidad y que, por esto, no pretende englobar toda experiencia carismática del autor y de la comunidad a la que está dirigida, ni pretende sustituir al primado de la Palabra, a la mediación de Jesucristo y al don Pascual del Espíritu Santo”. Aquí está en el fondo, la grandeza y, al mismo tiempo, la limitación de toda Regla (nº 5). La Regla es una actualización del Evangelio. Esta sigue en crecimiento, y se actualiza en vuestras actuales Constituciones.

2.- ¿Por quién fue escrita la Regla?

2.1.- *Alberto de Avogadro.* Alberto nació hacia la mitad del siglo XII en Castrum Gualterii (circa 1150), entonces diócesis de Parma, de la familia Avogadro. En el 1180 fue elegido prior de los Canónigos Regulares de la Santa Cruz de Mortara (Pavía), entre los que había abrazado la vida religiosa. Cuatro años después fue nombrado obispo de Bobbio y al año siguiente fue transferido a la diócesis de Vercelli, que dirigió por veinte años. En el 1191 celebró un sínodo diocesano, importante por los decretos disciplinarios emanados; promovió la cultura en su catedral, estableciendo tres maestros del capítulo, un teólogo, un gramático y un *scriptor*, para que enseñaran gratuitamente. Alberto fue muy activo en el campo político: actuó como mediador entre el papa Clemente III y Federico Barbarroja. En el 1194 elaboró los estatutos para los Canónigos de Biella. Más importante fue su intervención en la cuestión de los Humillados, un grupo religioso espontáneo, que se desarrolló en Italia septentrional, deseoso de encontrar un lugar propio en el ámbito de la Iglesia. Inocencio III formó una comisión, integrada por Alberto y dos abades cistercienses, encargada de examinar el problema. En base a las indicaciones de los mismos Humillados, se elaboró una Regla, revisada por un grupo de cardenales y el Papa mismo, que se aprobó en el 1201. La primera conclusión que extraemos es que Alberto tenía experiencia previa, y parecía estar puesto en cuestiones jurídicas y legales.

Inmediatamente después de la renuncia de Soffredo, cardenal de Santa Práxedes y delegado en Palestina, Alberto fue designado por los canónigos del Santo Sepulcro como Patriarca Latino de Jerusalén. Se embarcó con una flota genovesa y alcanzó su destino en los primeros meses del 1206, estableciendo su sede en San Juan de Acre. A pesar de que la ciudad tenía ya su propio obispo, no podía establecerse en Jerusalén,

pues desde el 1187 estaba en manos de los musulmanes. Su tarea principal fue la de mantener la concordia entre los jefes de los cruzados. El 19 de abril de 1213, el papa invitó a Alberto a participar en el concilio que iba a celebrarse en Roma el 1215, en el que sería discutido el problema de las Cruzadas. Pero el Patriarca no pudo estar presente: el 14 de septiembre de 1214, mientras participaba en una procesión en San Juan de Acre fue acuchillado por el Maestro del Hospital del Espíritu Santo, el cual él había depuesto por comportamiento indigno. Alberto es venerado como santo. Su fiesta comenzó a ser celebrada entre los carmelitas en el 1504. Abandonada en el 1574, se volvió a retomar en el 1609. Actualmente se conmemora el 17 de septiembre.

2.2.- ¿Legislador o fundador?

¿San Alberto, fundador de los carmelitas? La mayoría lo consideran legislador. No faltan voces que justifican seriamente, en cambio, su papel como fundador. Sobre este punto existen diversas opiniones. El *status quaestionis* es el siguiente.

- a) La ejemplaridad eliana como “inspirador” (figura inspirativa) del primer grupo carmelita y la consiguiente afiliación espiritual. Es la opinión más común entre los escritores carmelitas del Medioevo y, por lo general, de casi todos los escritores actuales carmelitas.
- b) San Elías no es sólo figura inspirativa, sino también el verdadero y propio fundador y así, se habla de una “sucesión eliana hereditaria continua”. Ha sido la opinión tradicional en el Orden hasta los tiempos recientes, y todavía es seguida por algunos ultratradicionalistas.
- c) San Alberto fue señalado como fundador ya por Jon Stock, en el 1374 (en el debate contra el carmelita Jon Movi), Fabril Félix en el 1383; lo mismo consideraron Juan Zwallardo en el 1585, Aquilante de Rocchetta en el 1698, y, también, el franciscano Sabino de Sandoli, en el 1983. Todos son autores no pertenecientes a la Orden. Esta opinión, dentro de la Orden, ha sido sostenida hace algunos años por Vincenzo Mosca, O.Carm. (1996)⁷.

Para la definición de fundador se deben tener presente las siguientes observaciones:

- a) La actual figura del fundador comienza a surgir con la obra realizada por Santo Domingo y San Francisco, y se desarrolló posteriormente.
- b) No existe una norma jurídica, y ni siquiera una definición oficial de fundador.
- c) Hoy se tiende, bajo varios aspectos, a describir, la figura del fundador (ciertamente sin identificarlo con aquel que sólo escribe la Regla o las Constituciones, o incluso que haya sido el primero en tener la idea de empezar un instituto), delineándolo en lo esencial por una serie de características: la persona tiene conciencia de ser llamado por Dios para dar inicio a una experiencia del Espíritu en una nueva forma de vida consagrada; la persona ayuda a otros a tomar conciencia del mismo don recibido del Espíritu; la persona inicia el instituto y le transmite (generalmente de modo espiritual) la experiencia del

⁷ MOSCA, V., *Alberto Patriarca di Gerusalemme. Tempo. Vita. Opera* (Institutum Carmelitanum; Roma 1996).

Espíritu; diseña la fisonomía del instituto en sus trazos característicos; ordenar la vida, el gobierno y la acción del instituto; cuida y vela la formación de los primeros miembros; y, finalmente, le aporta una nota de ejemplaridad al instituto a través de su paternidad o maternidad espiritual.

La figura del fundador, sin embargo, admite una cierta elasticidad en el curso de la historia. La calificación de fundador es, en la práctica, una cuestión histórica, cuya solución, a veces, puede presentar dificultades. Hay argumentos a favor y en contra para sostener que San Alberto fuera fundador. A favor:

- a) San Alberto materializó la reunión legal incipiente de un grupo de carmelitas en un solo *collegium*, dándoles la *Norma vitae*, y organizando el lugar y el tipo de vida.
- b) San Alberto transmitió una experiencia del “Espíritu” a la hora de discernir el *propositum*. Considerándolo como una Norma vitae, le inyectó una paternidad espiritual, ofreciendo una nueva unidad y síntesis a todos los elementos ya presentes en dicho *propositum* y garantizando así el camino futuro.
- c) Al instaurar una *nueva vida, un nuevo estilo* para aquel grupo de ermitaños del Monte Carmelo, Alberto habría ejercido todas (o casi todas) las funciones que la actual teología de la vida consagrada reconoce a la figura del fundador.

Existen argumentos, por otro lado, contrarios a dichas hipótesis, que se pueden sacar de varios estudios y que ayudan a comprender por qué no es posible aplicar la noción actual de fundador en todas sus partes a la acción realizada por San Alberto, con relación a las carmelitas. En síntesis, tales argumentos son:

- a) Alberto no vivió esa experiencia originaria dada a los carmelitas. La historia no ofrece documentación que pruebe que ni siquiera haya tenido la intención de hacerlo; afirmarlo es, por tanto, una mera hipótesis. Él organiza una comunidad ya existente, pero no se incorpora a vivir con ella.
- b) No ha sido recibido jamás como *fundador* en la Orden, sino sólo como legislador, como atestiguan todos los escritos medievales, las crónicas y las historias de los carmelitas en la época moderna o contemporánea.
- c) Finalmente, los carmelitas, al celebrar litúrgicamente la fiesta de San Alberto, jamás lo han considerado como fundador, sino que lo han definido como “nuestro legislador”.

Por tanto, considerar a San Alberto como fundador no está avalado por nuevos descubrimientos documentarios; es sólo una hipótesis formulada sobre material ya conocido. En otras palabras, permanece abierto el problema: ¿Cuáles fueron las verdaderas relaciones entre Alberto y los hermanos del Carmelo, hasta dónde llegó su aportación para la fundación de la Orden y la redacción de la Regla? Es verdad que de tales relaciones habla la *Norma vitae*, y la *Rubrica Prima* de las Constituciones medievales y algunos testimonios externos, pero esta documentación no resulta suficiente para aclarar las cuestiones sobre la naturaleza de esta cuestión.

3.- *Distintas aproximaciones y comentarios a la Regla.* Desde que se nos concediera la *Norma de Vida*, en fecha desconocida entre el 1206-14, se han publicado cerca de 197 estudios con cierto calado, comentando la Regla desde ángulos muy variados: línea histórica, jurídico-moral, espiritual, literaria, simbólica y bíblica⁸.

3.1.- *Punto de vista literario.*

La Regla es una *ventana*. Generalmente, no se presta mucha atención a la forma y al tamaño de la ventana por la cual se mira. Nuestra atención suele dirigirse en seguida hacia el panorama que podemos contemplar a través de la ventana abierta. Suele ir derecha al contenido que el texto nos pone delante. Sin embargo, el tamaño y la forma de la ventana influyen mucho en la manera de captar la realidad que se ve a través de ella. Si ésta es redonda, el espacio revelado por ella se presentará como redondo; si es cuadrada, como cuadrado. Si el cristal de la ventana es verde, el panorama será verde. Si es rojo, entonces será rojo el contenido indicado por la ventana del texto. O sea: el esquema mental con que se analiza la realidad predetermina la manera de captar e interpretar dicha realidad. Por eso, antes de mirar el panorama que la ventana del texto de la Regla coloca delante de nosotros, vamos a estudiar el tamaño y la forma de dicha ventana.

3.1.1.- *Ars dictandi.* Desde el punto de vista literario *la Regla es una carta*. El siglo XII fue la Edad de Oro en el arte de escribir cartas. Había una fuerte demanda de buenos escritores de cartas en las cancillerías eclesiásticas y en las Cortes que estaban surgiendo en aquel tiempo. Para atender a esta demanda, se ofrecía un entrenamiento académico a los que buscaban aprender “el arte de escribir cartas” (*ars dictandi o ars dictaminis*). Para aprender este arte, tanto los profesores como los estudiantes tenían acceso a detallados manuales que contenían numerosos modelos de cartas. Las cartas, por lo general, seguían el siguiente modelo:

Prólogo (salutatio o prologus)

Exordio (exordium)

Exposición (narratio)

Petición (petitio)

Conclusión (conclusio)

La Regla del Carmelo, escrita al principio del siglo XIII, corresponde a esta forma estándar: siguiendo el saludo inicial (*salutatio*), Alberto desarrolla como punto de arranque lo que constituirá el núcleo de la vida religiosa (*exordium*). Después se ofrece una exposición de cómo se va a desarrollar la forma de vida carmelita (*narratio*). A continuación se pide que la vida carmelita sea reconocida como un camino válido para vivir la vida religiosa (*petitio*). Finalmente, Alberto se despide (*conclusio*).

Cada carta inicia con un saludo o prólogo compuesto de tres elementos:

1) El nombre del remitente (*intitulatio*): “Alberto, llamado a ser patriarca de la Iglesia de Jerusalén por la gracia de Dios”.

⁸ Cf. BOAGA, E., “I commenti della Regola Carmelitana dal sec. XIII al Vaticano II”, en *The Carmelite Rule. Proceedings of the Lisieux Conference, 4-7 July 2005* (Ed. Carmelitane; Roma 2005) 412.

- 2) El nombre del destinatario (inscriptio): “a sus amados hijos en Cristo, B. y demás ermitaños que viven bajo obediencia junto a la Fuente, en el Monte Carmelo”.
- 3) El saludo (salutatio): “Salud en el Señor y bendición del Espíritu Santo”.

En una sociedad jerarquizada, como la medieval, la gente se esmeraba en usar cuidadosamente los propios títulos (los del remitente) y las formas de dirigirse (pertenecientes al destinatario). La secuencia, también, requería precisión: primero el nombre de la persona más destacada, luego el de la persona menos importante. Guido Faba, maestro en escribir cartas, en su obra principal *Dictamina rhetorica* (1226-1227), demuestra sobre la base de 220 ejemplos cómo se tenían que escribir la gente de diferente clase. La relación jerárquica entre remitente y destinatario se tiene que expresar lo más detalladamente posible como un modo de confirmar el entramado socio-político en el que se desenvuelven. Es interesante ver a través de la Regla cómo es evidente, por el modelo de cartas de Guido Faba –cómo el Papa y sus Patriarcas constituyen la cima de la pirámide, mientras que los ermitaños –escala inferior- son los destinatarios. En la carta de Alberto se encuentran, por tanto, los polos extremos de la escala jerárquica. Por una parte está Alberto. Se cita su nombre en el encabezamiento de la carta. Es el Patriarca de la Iglesia de Jerusalén, el centro de la religión de Israel, la ciudad de reyes y sacerdotes, la comunidad eclesial más antigua de una iglesia establecida desde hace tiempo. Ejerce un rol establecido y ocupa una posición permanentemente reconocida. El grupo al que se dirige, la persona B. y los otros ermitaños, permanecen en el anonimato. De su líder, es curioso, no sabemos realmente su nombre. En relación al Patriarca, los ermitaños son llamados “hijos”.

3.1.2.- *Literario-filológico*. Las aproximaciones literarias, también engloban las aproximaciones y estudios filológicos. Para ello es necesario el buen conocimiento del latín. En los últimos años, muy interesante, es el comentario a la Regla realizado por E. Boaga, en el que ofrece su propia traducción, así como una explicación detallada de que significa cada término. Dedicó su librito, pp. 70-122 con un rigor impecable, precisamente a este tipo de aproximación. Estudia a) el texto latino, b) ofrece su propia traducción, c) selecciona los términos más importantes, d) perfila las principales ideas desde el punto de vista del contenido doctrinal, e) finalmente, da pistas para la profundización posterior de cara a la formación. Ofrecemos a continuación unos ejemplos:

“In Obsequio Ihesu Christi vivere debeat”. Citación directa y parcial de 2 Cor 10,5, donde se subraya la adhesión incondicional a Cristo en la obediencia de la fe. Es posible ver también una alusión directa a Flp 2,17; 2,30; Rm 9,14; 12,1, donde “el obsequio” indica “culto existencial”. En el contexto paulino de 2 Cor 10,5, esta expresión está estrechamente relacionada con las armas de Dios, en la milicia-lucha por la difusión del Evangelio, reduciendo todas las fuerzas vitales a servir fielmente a Cristo, haciéndolo según su palabra. Aplicado a la vida religiosa o consagrada, se extendió en el monaquismo el concepto del monje “soldado de Cristo”, y de la vida religiosa misma como una batalla en la que se combate con las armas de Dios, o sea las armas espirituales (las virtudes). También conservando el sentido paulino y tradicional, el obsequio estaría relacionado con el significado que se le daba en la sociedad feudal medieval del s. XII-XIII, en el mundo de las Cruzadas: a saber, vivir como un súbdito de Jesucristo aquí en la tierra, en su misma patria, en la tierra del Señor, defendiéndola”⁹.

⁹ BOAGA, E., o.c., 71.

“De corde puro et bona conscientia”. Cita directa y parcial de 1 Tm 1,5. Según S. Tomás de Aquino esta expresión equivale al ejercicio de todas las virtudes morales (templanza, fortaleza, prudencia, justicia), las cuales participan indirectamente en el ejercicio de la fe y de la esperanza, y de todos los dones del Espíritu Santo. En la tradición patrístico-monástica la expresión “pureza de corazón” indica no sólo la exención de pecado en sentido moral, sino sobre todo hace mención a una disposición fundamental del corazón, a la perseverancia espiritual, a la quietud y la paz interior. Esto conduce al monje a la total apertura de sí mismo hacia el absoluto de Dios, a través de una vida completamente libre de cualquier falta, intromisión o ambigüedad y de cualquier otra situación que provoque división y desfigure al ser humano, haciéndolo débil o retrasando en él la transformación interior del “hombre nuevo” que tiene un corazón indiviso”¹⁰.

“Prior”. El término proviene del latín clásico y significa “el que está delante, el anterior, el antecedente, el más importante”. En el latín medieval significa también el superior de un monasterio, de una Orden, el jefe de una Cofradía o el magistrado jefe de una entidad civil. Conviene evitar cualquier anacronismo al leer este término e identificar este “prior” con el Prior General; ni siquiera estaba identificado con el prior local. En la época de Alberto sólo había un prior en el Monte Carmelo, “era sin más el prior” (no había otro); después de la intervención de Inocencio IV (1247) es cuando se aplica este término al prior en sus tres niveles: General, Provincial y local”¹¹.

3.2.- Punto de vista histórico.

Desde el punto de vista histórico, la Regla está entrelazada en el desarrollo de la vida religiosa de los siglos XI, XII, y XIII¹². En el siglo XI surgió un movimiento religioso de gente laica, a gran escala, muy floreciente, cuya finalidad era seguir a Jesús en pobreza y en la predicación del Evangelio. Muchos de ellos buscaron practicar la imitación de Cristo haciendo peregrinaciones y uniéndose a las Cruzadas que tuvieron lugar entre 1095 y 1291. Para muchos peregrinos las Cruzadas allanaron el camino al Monte Carmelo. Aquí anhelaron completar su peregrinación como ermitaños. Estos ermitaños no formaban parte de ninguna Orden reconocida eclesiásticamente. Eran como gente laica viviendo una forma de vida cristiana intensa y de comunidad, sin demasiadas ceremonias jurídicas. En el siglo XII, el impulso de esta gente laica llevó a la reforma interna del monaquismo: un retorno al carisma original encarnado en las Reglas de S. Agustín y de S. Benito. Las palabras claves eran *sencillez, pobreza, y humildad*. En la renovación, la “*vida comunidad*” tuvo un lugar importante. En el siglo XIII siguió una nueva fase en el desarrollo del sistema monástico: el surgimiento de Órdenes de hermanos. Se distinguían entre ellas las órdenes más antiguas por una pronunciada forma “capitular” y por una renuncia radical de la propiedad. Por esa razón se les llamaron mendicantes. Las órdenes mendicantes más importantes fueron los franciscanos y los dominicos. El nacimiento de la Orden carmelita sucedió en el contexto de estas evoluciones. En el período más antiguo de la Orden podemos distinguir tres fases, reflejadas en el texto de nuestra Regla:

¹⁰ *Ibid.*, o.c., 72-73.

¹¹ *Ibid.*, o.c., 74.

¹² Para una descripción sucinta del contexto histórico de la Regla, junto con la bibliografía, ver C. CICONETTI, *The History of the Rule*, en *Albert's Way* (Roma 198; ed. Mulhall) 23-49.

- a) La primera es la de los *ermitaños*. Comenzó cuando un puñado de peregrinos optó por la soledad del Monte Carmelo y consideraron al hermano B. como su líder. Los ermitaños vivieron junto a Wadi Ain-es-Siah cerca de la Fuente de Elías. Los ermitaños vivían en celdas separadas reflexionaban la Escritura, se dedicaban a la oración y trabajaban en silencio.
- b) La segunda fase es la de los ermitaños *viviendo en comunidad* en el Monte Carmelo. Estos ermitaños concibieron un “plan” (propositum) formando una comunidad. Alberto transformó el estilo de vida eremítica en la “forma de vida” cenobítica (formula vitae): teniendo un prior; comunidad de bienes; regular celebración conjunta de la Eucarística.
- c) La tercera fase es la de los frailes *mendicantes* en Europa. Los carmelitas no permanecieron mucho tiempo en el Monte Carmelo: el Islam los expulsó. Este éxodo de Israel comenzó en 1238. De vuelta a su país de origen los carmelitas encontraron una situación cambiada. No sólo había un crecimiento en las urbes sino que los nuevos movimientos religiosos habían incluso desarrollado sus peculiaridades distintivas también. Los hermanos mendicantes era tremendamente populares y los papas los apoyaban, manteniéndoles fuera de la jurisdicción de los obispos. Los carmelitas, que habían brotado del mismo movimiento de renovación, sintieron la atracción de los hermanos mendicantes. Consiguieron obtener las necesarias condiciones preliminares para esta forma de vida: permiso para celebrar la Eucaristía en público, oír confesiones, tener iglesias y cementerios propios, el reconocimiento del derecho a postular, etc. Gradualmente, conducidos en esta dirección, especialmente por las situaciones prácticas, los carmelitas optaron por el modo de vida practicado por las órdenes hermanas.

La historia del nacimiento de la Orden carmelita ha dejado sus huellas en la Regla. La Regla del Carmelo encarna estos tres conceptos religiosos: el modo de vida eremítica, la forma de vida cenobítica y la vida como frailes mendicantes. La combinación de estos tres conceptos no es el producto de una atenta reflexión sino de una vida vivida en el arco de un solo siglo: de ermitaños a cenobita, de cenobita a mendicante. Las tensiones entre estos tres tipos de vida religiosa han llevado a conflictos, incluso hasta el día de hoy. Pero también ha forzado a los carmelitas a ir más allá de la superficie, a un nivel más profundo, a buscar *ese espacio místico de la contemplación*, un nivel desde una perspectiva donde todas las formas y conceptos son relativos. La transformación de eremitas en mendicantes, forma parte, por tanto, también del largo proceso carismático inicial. El destacar la vida contemplativa de la Orden, enfatizando sólo los comienzos de la vida eremítica al Carmelo, lleva a visiones románticas y antehistóricas, con consecuencias negativas en el caso de conflictividad contemplación-acción, que no se halla presente en la experiencia carismática originaria, sino que es un problema de épocas sucesivas. Esto puede parecer un dato consabido por todo, pero muchos lo ignoran¹³. Ya muy pronto, esta transición eremítico-cenobítico-mendicante a más de uno le trajo muchos dolores de cabeza. Nicolás Gálico o el Francés, que fue General de la Orden (1265-1270) renunció al generalato y se retiró al desierto, añorando la vida que se llevaba en el Monte Carmelo. Escribió un pequeño libro que tituló Ignea Sagitta -Flecha de fuego-, que es un cántico enardecido a favor de

¹³ Cf. BOAGA, E., “Contexto histórico, socio-religioso y eclesial de la Regla”, en *Un proyecto de vida. La Regla del Carmelo hoy* (Paulinas; Madrid 1983) 24-41.

la vida contemplativa. En los siguientes textos apreciamos esta tensión en la transición hacia Europa. Por un lado, canta las loas de la vida contemplativa en el eremo, haciendo una relectura tropológica ejemplarizante de la Sagrada Escritura; por otra, critica el estado al que ha llegado la Orden e incluso llama “bastardos” a aquellos que han desvirtuado el carisma original del Carmelo.

Capítulo 1.- “Se dispersaron las piedras del santuario en medio de las plazas”¹⁴. Eran hijos legítimos, mientras estaban unidos y fundamentados en caridad no fingida, no se atrevían a transgredir el voto de la profesión emitida, sino, permaneciendo en sus celdas, no vagando por las plazas, no por necesidad, sino movidos por el gozo espiritual se preocupaban con alegría en meditar en la ley del Señor y en vigilar en oraciones¹⁵. Ahora, sin embargo, separados de la unión y fundamento de la caridad por la discordia y la inconstancia y dispersos miserablemente en medio de las plazas, ya no son, desgraciadamente, piedras del santuario. Y aunque no sean piedras del Santuario, sin embargo hay que llamarlos piedras por su dureza. Son pues, esta clase de piedras, según la etimología¹⁶, porque hieren los pies, es decir sus afectos propios y los ajenos. Porque ofendiendo e hiriendo las conciencias e inclinaciones de muchos por su inestabilidad, no pueden llamarse piedras del santuario, sino más bien hay que llamarlas piedras de escándalo y de tentación¹⁷.

Capítulo 3.- “Atiende, Madre, atiende la soberbia de los bastardos, para los que nunca fuiste madrastra, cómo no perdonando el escándalo de tu confusión, cegados engañan con su respuesta para su propio peligro y condena. Permíteme, mientras te dueles, Madre queridísima, que responda tu hijo, porque estoy lleno de argumentos, pero me impulsa el deseo; para que responda por ti, y exponga la verdad que no puedan contradecir los adversarios.

Oh insensatos, ¿por qué os esforzáis en dar color de verdad con pintura superficial a este argumento? ¿Creéis que podréis engañar con vanas, es más, engañosas palabras, a las que no se le oculta ninguna palabra? Afirmáis con mentira que habéis venido a las ciudades, abandonando la vida eremítica, para que podáis ser provechosos a vosotros y a los demás haciendo lo que decíais. Os reprocho que nada de esto habéis hecho en la ciudad, mientras que, en la soledad, en tiempos anteriores, conseguíais ambas cosas. Mientras, dedicados a la contemplación, oraciones y buenas obras, en la soledad, vivíais laudablemente, siéndoos provechosos a vosotros mismos, el olor de vuestra santidad difundido por las ciudades y villas por todo el orbe, ciertamente siendo buen olor de todos, confortó a cada uno de forma maravillosa, y que incluso muchos, influidos por el aroma de tal olor y edificados en el bien, los reunió, para hacer penitencia, atrayéndolos como con un cierto lazo de suavidad. Ahora, viviendo secularmente entre los seglares, no sois provechosos ni a vosotros ni a los demás, más aún falláis no aprovechando y así escandalizáis al pueblo al que queréis agradar, contagiándolo con el venenoso olor de vuestra infamia”.

Capítulo 5.- ¿Queréis decir cómo es esta nueva Religión encontrada en las ciudades? Más aún respondedme: ¿en qué ocupación útil estáis ocupados? Responderé con más veracidad yo por vosotros, que os avergonzáis de la verdad: Paseando por las plazas de las ciudades desde la mañana hasta la noche, de dos de dos, os paseáis sin

¹⁴ Lam 1,4.

¹⁵ Regla, c. 7

¹⁶ Isidoro de Sevilla, Etimologías, 16 c 3 (PL 82,562) “Lapis autem dictus, quia laedat pedem”.

¹⁷ 1 Pe 2,8.

provecho, teniendo por pedagogo, a quien dando vueltas busca a quien devorar¹⁸. Y así se cumple en vosotros la profecía: «los impíos caminan por las calles»¹⁹, para vuestra confusión. Manifiestaré claramente la causa de estos discursos y de este frecuente deambular, según la verdad, para vuestra corrección, echándooslo en cara, levantando algo el mando os mostraré desnudos, quitando todo disimulo. La principal y primera causa de tales costumbres son que, no visitáis a los huérfanos, sino a las chicas, no a las viudas que están en tribulación²⁰, sino las jóvenes de vida ligera que hablan con vosotros, las beguinas, monjas y señoras, entrevistas en las que se miran mutuamente, os intercambiáis palabras de naturaleza amatoria²¹ que fomentan los afectos de vuestros corazones, que destruyen y pervierten las buenas costumbres²².

Capítulo 6.- ¿No nos ha llamado nuestro Señor y Salvador a la soledad por pura gracia, para hablarnos allí al corazón en un clima de intimidad personal? Él se comunica a sus amigos con el don de su consuelo y les revela sus más recónditos secretos en el retiro del aposento, y no en público, ni en la plaza, ni en medio de la barahúnda. Abrahán, por mandato del Señor, subió a la soledad del monte, donde se dispuso a sacrificar a su hijo Isaac, movido por el galardón de la obediencia, sin vacilar en la fe, antes al contrario, columbrando en la lejanía el fruto de su heroísmo con los ojos de la esperanza: hecho prefigurativo de la pasión de Cristo, que fue el verdadero Isaac. Se ordenó también al sobrino de Abrahán, llamado Lot, que, saliendo de Sodoma, salvara su vida en la soledad del monte sin pérdida de tiempo. En la soledad del monte Sináí se entregó la ley a Moisés, el cual se vio allí envuelto de tan vivo resplandor que, a su bajada, los israelitas no podían mirarle al rostro de puro radiante.

La Palabra del Padre todopoderoso se encarnó real y verdaderamente, mientras María y Gabriel tejían su diálogo en la soledad de una estancia. El Dios hecho hombre, cuando se dignó transfigurarse, mostró palpablemente su gloria a sus confidentes de uno y otro Testamento en la soledad del Tabor. Nuestro Salvador subió solo a la soledad del monte para entregarse a la oración. Y ayunó cuarenta días con sus cuarenta noches ininterrumpidamente en la soledad del desierto, donde permitió que el diablo lo tentase, a fin de enseñarnos a nosotros cuál es el lugar más propicio para la oración, la penitencia y la victoria sobre las tentaciones. Jesús –repito– subió a la soledad del monte o del desierto para orar; sin embargo, bajaba del monte, como leemos en el Evangelio, cuando tenía a bien predicar al pueblo o manifestar sus obras.

El mismo Cristo, que estableció a nuestros Padres en la soledad del monte, se ofreció a ellos y a sus sucesores como modelo, queriendo que su proceder, siempre tan misterioso, sirviera de ejemplo. Algunos de nuestros antepasados abrazaron en otro tiempo esa venerable norma de conducta de nuestro Salvador, y así, conscientes de su imperfección, pasaban la mayor parte de la vida en el yermo, pero, deseosos de hacer el bien a sus hermanos, sin por ello descuidar el suyo propio, bajaban de allí, aunque solo en contadas ocasiones, para sembrar a manos llenas lo que antes habían segado sosegadamente con la hoz de la contemplación, desprendiendo los granos de las

¹⁸ 1 Pet 5,8.

¹⁹ Sal 11,9.

²⁰ Sant 1,27.

²¹ OVIDIO, Heroides, III Briseis Achilli 11.

²² Cf. 1 Cor 15,33

espigas en la trilla de la predicación de la Palabra” (Cap. VI; ed. *Carmelus IX*, 1962, pp. 285-287)

3.3- Punto de vista jurídico.

3.3.1.- *Diálogo eclesial*. Desde el punto de vista jurídico, el texto de nuestra Regla del Carmelo refleja el diálogo entre la comunidad carmelita y los líderes de la Iglesia. Este diálogo comenzó en el momento en que B. y los demás ermitaños sometieron el plan arriba mencionado a Alberto, Patriarca de Jerusalén. Es probable que presentaran el plan en el curso de una conversación con él. Alberto adoptó su plan y confirmó el Carmelo como una comunidad religiosa. Esto no quiere decir que por este acto los carmelitas se convirtieran en una Orden como las otras anteriores. Si hubiera sido ésta la intención de Alberto o de los hermanos podrían haber adoptado una de las Reglas ya existentes. No asumieron las Reglas ya existentes. Ambas partes optaron por un nuevo concepto contemporáneo. Aprobándoles su propia Regla de vida, el obispo de Jerusalén dio a los ermitaños del Monte Carmelo la confirmación de su actual modelo de vida.

La *Norma de vida* tenía un reconocimiento sólo episcopal y se aplicaba localmente. En consecuencia, cuando, en 1215, el Concilio de Letrán IV trató de contener la explosión de los nuevos agrupamientos religiosos, los carmelitas sintieron amenazada su existencia y su potencial crecimiento. Consecuentemente trataron de obtener la aprobación papal para la “fórmula de vida” de Alberto. Recibieron de Honorio III la ratificación inicial en 1226 en una *littera executoria sensu lato* (mandato, o carta ejecutoria, en sentido lato). Tres años después, se obtiene una confirmación de la indulgencia concedida por Honorio III. El papa Gregorio IX, en la *Ex officii nostri*, el 1229, ratificaba más sólidamente el mandato, enviando una *littera gratiosa* (el valor jurídico de este documento es, por tanto, superior a lo que es un *mandato*). El mismo papa Gregorio IX interviene otras dos veces, con la *Providi more* y la *Religionis vestrae*, a favor de los carmelitas con concesiones para favorecer la elección libre de prior, para prohibir tener rentas fuera de los confines del propio monasterio y para permitir la posesión de asnos y mulos (esto parece indicar la existencia de un conflicto sobre la pobreza del grupo).

Desde 1238 los carmelitas empiezan a difundirse por toda Europa. Esto crea problemas de adaptación a la nueva realidad:

- a) Las exigencias impuestas los reyes y las cortes de los países europeos donde se establecieron.
- b) El propósito de vivir comunitariamente, dentro de los esquemas de la “vida religiosa”.
- c) La fidelidad al núcleo de valores fundamentales recogidas en la Norma de vida de S. Albertino (oración y valores de la espiritualidad del camino).
- d) La voluntad de abrirse sistemáticamente al compromiso apostólico (ciudad y el burgo).
- e) La tendencia hacia la clericalización por parte de algunos grupos carmelitas.

Durante este proceso de desplazamiento y búsqueda de una propia identidad, tuvo lugar en Roma el Capítulo General de 1247. El capítulo envió dos hermanos a

Roma con la petición de que se aclarasen y corrigiesen algunos puntos dudosos en la Regla y que se cambiasen algunos oficios. El 1 de octubre del 1247 con la *Quae honorem conditoris* –que es una *littera sollemnis* o *bullata plumbata*- declara, confirma y adapta la *Norma vitae* como Regla y la declara *de verbo ad verbum*. Los carmelitas se convierten de pleno derecho en una verdadera y propia Orden Religiosa dentro de la misma corriente de los mendicantes. Como se ve por la forma jurídica de los anteriores documentos pontificios, hay un *crescendo* de su valor, hasta llegar a la forma jurídica más solemne, usada en aquel tiempo, la *littera sollemnis* o *bullata plumbata*. A esta diferencia jurídica entre las confirmaciones de Honorio III (1226), Gregorio IX (1229) e Inocencio IV, en la Bula *Quae honorem conditoris* del 1247, generalmente, no se les ha prestado mucha importancia entre los historiadores, que les han conferido el mismo valor a todos estos documentos pontificios, que sin embargo, son diversos, por su valor jurídico y su interpretación²³.

El Papa envió el texto definitivo al Prior General, adjuntando una carta en la que le daba órdenes para que corrigiera todas las otras copias de “*vuestra Regla en conformidad con este texto definitivo*”. Desde este punto hay dos cosas claras:

- a) Dado que los tres votos (obediencia, pobreza y castidad) explícitamente aparecían recogidos en la fórmula de vida, los carmelitas eran de ahí en adelante religiosos oficialmente.
- b) Por un número de modificaciones posteriores (rezo del oficio divino, la lectura de la Biblia durante el almuerzo, la expansión de la nueva Orden en las ciudades, el permiso de comer “pulmenta” (guisados) durante la itinerancia mendicante, la dispensa de la abstinencia en los viajes, etc.), Inocencio IV no dejó lugar a duda de que la *Norma* o *Fórmula de vida* de Alberto era una *Regula*. El proceso que había durado medio siglo llegó a su fin. Los actuales estudiosos en *re carmelitana* aceptan, prácticamente por unanimidad, que todo este proceso jurídico no se trate de una mitigación de una normativa precedente (o sea, de la Norma Albertina), sino de su puesta al día para transformarla en Regla.

Jurídicamente puede verse la Regla como el registro de los vivos intercambios que tuvieron lugar entre los representantes de la Iglesia y el Carmelo. Comenzando con la primera carta de Alberto, se siguieron, hasta 1300, casi un centenar de cartas papales. El intercambio final, en cuanto concierne a la Regla, tuvo lugar en 1432. El Papa Eugenio IV concedió dos mitigaciones. Como veremos después, antes de esta fecha, no podemos hablar de “MITIGACIONES”. La primera se refería a la *permanencia en la celda*: desde entonces los miembros podían pasear libremente en la iglesia, en los pasillos del claustro, en las cercanías del monasterio. La segunda se refería al *abstenerse de comer carne*: esto se restringió a tres días por semana. La “mitigación” de 1432 puede ser considerada como la última fase en el proceso que los carmelitas atravesaron para convertirse en mendicantes. Como hemos apuntado anteriormente la evolución de eremitas en mendicantes, no es una deformación, o un añadido sin sentido, es parte esencial del “largo proceso carismático inicial”. Todo este discurso llega a tener entonces una fundamental consecuencia para la vida de la Orden y para la comprensión de su ideal y carisma en la Iglesia y en la sociedad. El texto de San Alberto contiene la

²³ Cf. BOAGA, E., “La storigrafia carmelitana”, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione* IX (Roma 1997) coll. 378-398.

primera fase de su experiencia carismática originaria; mientras el texto inocenciano ofrece la visión de la plenitud de esta misma experiencia.

3.3.2.- *Jurídico-moral*. Merece especial atención el comentario del Prior General Juan Soret, *Expositio Paraenetica in regulam carmelitanam*, calificado por algunos como “uno de los más insignes y bellos comentarios de la Regla jamás escrito por los carmelitas en el Medioevo”. Maestro de Teología por la Universidad de París. Falleció en 1471. Se le recuerda por sus trabajos para reconducir la Orden a su primitiva observancia en una época histórica especialmente crítica. Se le considera también como el fundador de las monjas carmelitas y del Carmelo seglar.

La finalidad de su comentario es ayudar a la Orden a buscar el espíritu genuino del Carmelo, inspirándose vitalmente de las primeras tradiciones sobre la vida contemplativa que vivieron Elías y sus seguidores. Es cierto que al presentar la tradición carmelita no olvida asimilar las exigencias impuestas por su época, es decir estaría atento a los signos de los tiempos e introduce en su comentario pensamientos de Casiano, S. Bernardo, escritores de la “*devotio moderna*”. Soret insiste, sobre todo, en el aspecto de aprobación canónica y la antigüedad de nuestra Orden. A través del análisis jurídico detallado de cada capítulo de la Regla, iluminan el significado tropológico-moral que se desprende de los mismos y enfatiza como punto central la búsqueda de la unión con Dios y la oración (punto en el que insiste que nunca fue mitigado por Eugenio IV). Sus exhortaciones ayudan a interiorizar las prescripciones de la Regla y animan a avanzar en el progreso espiritual, insistiendo especialmente en el amor a la soledad y a la mística de la celda, donde el carmelita debe vivir. Es también muy fuerte su insistencia en vivir la pobreza tanto individual como comunitariamente. Influyó notablemente en los autores posteriores, especialmente del s. XVII. Veamos un ejemplo:

Sigue en la Regla: «Todos y cada uno de vosotros, conforme a la situación del lugar que os hubiereis propuesto habitar, tendréis celdas separadas». La celda abriga al hijo de la gracia, fruto de su vientre, lo alimenta, lo abraza, lo conduce a la plenitud de la perfección y lo hace digno del coloquio con Dios. La celda es tierra santa y lugar santo, donde el Señor y su siervo se hablan en secreto, como un hombre a su amigo. En ella el alma fiel se une frecuentemente a su verdadero Dios, como la esposa al esposo, se une a lo terreno lo celestial, a lo humano lo divino. Puesto que, como el santo templo de Dios, así la celda del siervo de Dios. No solo en el templo, sino también en la celda, trátanse las cosas divinas; pero más frecuentemente en la celda: la celda es la oficina de todos los bienes y su estable perseverancia. Porque en ella todo el que vive bien con la pobreza se halla rico; y todo el que tenga buena voluntad tiene consigo todo lo que necesita para vivir bien.

Y para que mores con más seguridad en la celda, se te han asignado tres custodios: Dios, la conciencia y el padre espiritual. A Dios le debes piedad, a la que todo entero vivas consagrado; a tu conciencia honor, avergonzándote de pecar delante de ella; al padre espiritual obediencia amorosa, al cual acudas en todo. Es más, te voy a añadir un cuarto custodio, mientras te sientas pequeñuelo, y hasta que aprendas más perfectamente a ejercitar la divina presencia, te procuraré un pedagogo: busca tú mismo –te lo aconsejo– una persona cuya ejemplaridad de vida de tal suerte se haya enseñoreado de tu corazón y de tal manera te haya adherido a él su reverencia, que cuantas veces lo recuerdes te sientas impulsado a la reverencia del que recuerdas y te ordenes a ti mismo y de tal manera compongas tus pensamientos como si él estuviera

presente. Con afecto de caridad enmiende en ti cuanto en ti haya de enmendable; para que la soledad tuya no sufra daño alguno del secreto suyo, pensarás que él está viendo todos tus pensamientos, procurarás enmendarte como si él te estuviera viendo y corrigiendo.

Cada uno, pues, tenga una celda separada para la realización de estos solitarios ejercicios; es más, como dice la Regla, «cada uno tenga celdas separadas». Has de tener una celda exterior y otra interior: la exterior es la habitación donde mora tu alma con tu cuerpo; la interior es tu conciencia, la cual tiene que habitar el Dios de todas tus interioridades, con tu espíritu. La puerta de la clausura exterior es signo de la clausura interior, para que, de la misma manera que el sentido exterior por la clausura exterior es impedido de vagar fuera, así los sentidos interiores se vean obligados interiormente a ocuparse en Dios siempre. Ama, por lo tanto, tu celda interior, y ama, también la exterior, y dale a cada una su propio cultivo; guárdate la exterior, pero no te esconda para que tú puedas pecar más ocultamente, sino que te guarde para que vivas con más seguridad. Ignoras lo que debes a la celda si no piensas cómo en ella no solo te curarás de tus vicios, sino que tampoco puedes enredarte con los ajenos: igualmente ignoras cuánto honor debes a tu conciencia, mientras en ella no experimentas la gracia y la dulzura de la interna suavidad. Da, pues, a cada una de estas dos celdas su propio honor, y tú vindícate para ti tu supremacía: En ella aprenderás a presidirte a ti mismo, ordenar tu vida, arreglar tus costumbres, reivindicarte a ti mismo, y también a reprocharte; nadie te amará más, nadie te juzgará más fielmente. A este propósito dice uno: «Séate la celda placentera, tu pie tardo para lo exterior, callando en todo tiempo, llora, lee u ora a su tiempo, levántate pronto, examínate en todo momento». Con este fin, pues, encarece la Regla que «todos y cada uno de vosotros tendréis celdas, según que por disposición del Prior y con el consentimiento de los demás hermanos, o de la más sana parte, fueren las mismas celdas a cada uno designadas». (Paris, 1625, pp. 111-116)

3.3.3.- *¿Regla primitiva y Regla mitigada?* De cuanto llevamos dicho hasta ahora, surge una precisión muy importante para evitar equívocos en algunos términos usados comúnmente hablando de la Regla carmelita. En efecto, tratando de la historia de la Orden, a menudo se habla de una Regla primitiva y de una Regla mitigada. La Regla primitiva sería la carta de San Alberto, patriarca de Jerusalén, mientras que la Regla mitigada sería el texto de San Alberto aprobado con modificaciones por Inocencio IV en el 1247. Tal distinción –que resulta nacida entre finales del siglo XV y la primera parte del siglo XVI- NO es correcta, pues, desde el punto de vista histórico, introduce varias ambigüedades sobre todo en el ámbito de las reformas de la Orden.

En apoyo de las distinción entre Regla primitiva y Regla mitigada podría apelarse al argumento de que, en los escritos de los autores medievales de los siglos XIII y XIV y en la *Rubrica prima* de las Constituciones del siglo XIII, el texto de San Alberto se indica con el término “Regla”, y que, más tarde, en el siglo XV, el Prior General Juan Soret habla de “mitigada”. Y lo mismo sucede en la reforma de la Congregación mantuana. Sin embargo, no podemos olvidar que en los escritos medievales del siglo XIII y XIV se dice sobre la intervención de Inocencio IV que es una “aprobación” y una “confirmación” del texto albertino y no una mitigación.

En cuanto a las mitigaciones, hay que observar que, históricamente, se dieron con las intervenciones de Eugenio IV, en el 1432 y Pío II, en el 1459, y hay que

subrayar que los textos añadidos de estas disposiciones pontificias no modificaron nunca materialmente el texto de la Regla aprobada por Inocencio IV, sino que venían siempre –con ocasión de su reproducción en manuscritos y después en la imprenta– como apéndices al final de ella. Cuando el Prior General Juan Soret se refiere a la regla mitigada, entiende tal referencia al texto inocenciano con los apéndices de los documentos de Eugenio IV y Pío II, los cuales eran rechazados, sin embargo, por la Congregación mantuana. Sucedió que, al final del siglo XV y al comienzo del siglo XVI, que hablando de la Regla mitigada se referían solo al texto inocenciano, excluyendo las mitigaciones de Eugenio IV y Pío II, e introduciendo la distinción recordada entre la Regla primitiva y mitigada. Teniendo en cuenta todo esto y sobre todo –como se ha visto precedentemente– la diferencia del valor jurídico de cada uno de los documentos, desde el de Alberto al de los pontífices, se debe afirmar que la intervención inocenciana, en su significado canónico no puede ser entendida como una mitigación. Por tanto, es más exacto llamar con el nombre de *Norma vitae* o Fórmula de vida al texto de San Alberto, y definir el texto inocenciano con el termino de Regla o Regula plumbada. El primero concluye en el segundo sin antonimias u oposiciones.

3.4.- Punto de vista bíblico.

El P. Carlos Mesters, O.Carm. ha seguido este modelo, concibiendo la Regla del Carmen como una gran *lectio divina*²⁴. Es precisamente la aproximación que estamos haciendo por las tardes. La palabra de Dios es el esqueleto que sostiene la arquitectura de la Regla. Como afirma Carlos Mesters, O.Carm. “Dios ha escrito un libro que es la Vida y le ha puesto unas notas que son la Biblia”. Basta leer la Biblia con detención para comprobar que un rosario inagotable de citas de la Escritura (algunos dicen que más de 100 citas), explícitas e implícitas, a modo de sillares, le ha servido a la primitiva comunidad del Carmelo para ir levantando progresivamente el edificio. La Regla usa, cita y evoca, sin distinción, tanto el AT como el NT. Incluso, aunque el capítulo 15 manifiesta una cierta preferencia por las cartas de S. Pablo, esta preferencia no llegó nunca a marcar una espiritualidad de la Orden, que continuó centrada en torno a otras dos figuras bíblicas: Elías y María.

La columna vertebral, a partir de la cual la Regla lee la Biblia, es su preocupación principal expresada en el prólogo: “*Vivir en obsequio de Jesucristo*” y también su deseo expresado, sobre todo a lo largo de los capítulos centrales de imitar a la comunidad de los primeros cristianos de Jerusalén, descrita en los Hechos de los apóstoles. Era este el ideal de los que, en aquel comienzo del siglo XIII, intentaban vivir el Evangelio en una Iglesia renovada. Con otras palabras, la Regla lee la Biblia a partir de su fe en Jesucristo, vivo y presente en la Iglesia. El autor de la Regla conocía la Biblia de memoria y la asimiló en su vida hasta el punto de no distinguir ya entre sus propias palabras y las palabras de la Escritura. Usa la Biblia sin citar, cita sin verificar, junta y separa frases cuándo y cómo quiere, cambia y adapta según le parece útil, como si fuese su propia palabra. Esta manera de usar la Biblia es fruto de prolongada y asidua lectura, marcada por la libertad, familiaridad y fidelidad.

²⁴ Cf. MESTERS, C., *Junto a la Fuente. Círculos de oración y meditación sobre la Regla del Carmen* (Ed. Carmelitas; Madrid 2004); FORNARA, R., “Raíces bíblicas de la Regla”, en *El Carmelo en Tierra Santa desde los orígenes hasta nuestros días* (Il Messaggero di gesù Bambino; Arenzano 1994).

3.4.1.- *La palabra de Dios en la Regla.* La Regla del Carmen no sólo lee la Escritura, sino que, además, recomienda la lectura de la Biblia hasta 9 veces: 1) n° 7 Oír la Sagrada Escritura durante la mesa común. 2) n° 10 Meditar día y noche en la Ley del Señor. 3) n° 11 Rezar los salmos (horas canónicas). 4) n° 14 Eucaristía diaria (con todos sus textos bíblicos). 5) n° 19 Tener pensamientos santos (Fruto de la Lectura Orante). 6) n° 19 La palabra debe habitar en la boca y en el corazón. 7) n° 19 Obrar siempre de acuerdo con la Palabra de Dios. 8) n° 20 Leer con frecuencia las cartas de San Pablo. 9) n° 22 Tener siempre presente el ejemplo de Jesús servidor como está en el Evangelio.

Las dos puertas que la Regla abre para que la Palabra de Dios entre a formar parte en la vida de los Carmelitas:

1. *La lectura personal:* meditación en la celda (10), rumiar la Palabra que la hace descender de la boca al corazón (19), que produce pensamientos santos (19) y nos lleva a realizarlo todo conforme a la Palabra de Dios (19).
2. *La puerta de la lectura comunitaria:* oír la lectura en el refectorio, durante las comidas en común (7), y en la capilla, durante la celebración de la Eucaristía (14). No se sabe si en aquel remoto tiempo del Monte Carmelo el Oficio Divino se realizaba en común, es decir en el mismo espacio físico (11).

3.4.2.- *La Palabra de Dios en la tradición carmelita.* Emerge, pues, de la Regla la conciencia de que en la escucha orante de la Palabra de Dios somos visitados por el Señor, y, por esto, es oportuno velar en oración, estar despiertos para saber: 1) acoger a aquel que viene; 2) que la Palabra del Señor es ley, no en el sentido de un código jurídico, sino en el de la Torá, o bien de orientación sapiencial, de instrucción pedagógica; 3) para aprender a discernir el bien del mal, la justicia de la impiedad, la cultura de la vida de la cultura de la muerte; 4) que orar con la Palabra significa habitar en la Palabra, es decir, permanecer enraizados en Cristo Jesús, como el sarmiento a la vid, establecer una comunión profunda con él, asimilar sus opciones y su estilo de vida.

Considerando el conjunto del breve texto de la Regla, nos resulta evidente otro aspecto: la conciencia de la primera comunidad fundadora del Carmelo respecto a la intrínseca circularidad existente entre oración personal, oración comunitaria o liturgia y vida cotidiana: la una no puede existir sin la otra, una nos reenvía necesariamente a la otra. La unión que hace activa esta circularidad reside en la fuerza dinámica de la Palabra del Señor, cuando ésta encuentra acogida en personas orantes a la escucha. En efecto, si existen tales personas: la palabra, orada personalmente, se celebra y proclama comunitariamente en las laudes de los salmos de la Liturgia de las Horas y en la acción de gracias de la Eucaristía, y es vivida en las relaciones con los otros y en las opciones de la vida diaria. Sin embargo, siendo nuestras relaciones con los otros y nuestras opciones no siempre transparentes, necesitamos la obra del discernimiento y de la purificación a fin de que nos configuremos con esta Palabra orada, proclamada y “partida” en la comunidad.

He aquí algunos testimonios en la tradición carmelita donde aparece evidente la Sagrada Escritura como libro, en la misma línea de la Regla, que educa en la oración.

3.4.2.1.- *Teresa de Jesús*, que contempla la Palabra como agua viva que purifica y apaga la sed, escribe de sí misma en el *Camino de Perfección*: “*Siempre yo he sido*

aficionada y me han recogido más las palabras de los Evangelios que libros muy concertados". Y a sus hermanas les exhorta: *"Acercaos a este maestro con la firme resolución de instruiros, y Él os dará la gracia de ser buenas discípulas, no os abandonará nunca si no sois vosotras las primeras en abandonarlo. Meditad las palabras que caen de su boca divina, y comprenderéis desde la primera de qué amor os rodea"*.

3.4.2.2.- *Juan de la Cruz*, en el que se nota la familiaridad con la Sagrada Escritura y la escucha orante de ésta, llega incluso a personalizarla en el canto lírico de la poesía que encontramos en los Avisos: *"Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída el alma"* (A 99). Y a los creyentes que quieren encontrar a Dios en la oración aconseja de aspirar a lo esencial: *"Mas deja todas esotras cosas que te quedan y apártate a una sola que lo trae todo consigo, que es la soledad santa, acompañada con oración santa y divina lección, y allí persevera en olvido de todas las cosas"* (A 78). *"Buscad leyendo y hallaréis meditando; llamad orando y abriros han contemplando"* (A 157).

3.4.2.3.- *María Magdalena de Pazzi* ha sabido dar a sus éxtasis un auténtico respiro bíblico, teológico y litúrgico. Esto procede de su familiaridad diaria con la Sagrada Escritura a través de la práctica de la Lectio Divina y, en particular, de su capacidad de saber armonizar contemplación mística y oración litúrgica. En un éxtasis que tuvo una mañana de febrero, después de la celebración eucarística, en un momento dado, Magdalena concentró su hablar en la respuesta que ella está llamada a dar al Verbo, al que a través de su humanidad nos da a conocer a Dios. Así oró nuestra mística: *"Oh Jesús mío, ahora que Vos estáis en mí puedo bien decir aquellas palabras de David: "Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego opera mea Regi" (Sal 45). Yo exhalaré, es decir, pronunciaré la Palabra buena, y el Verbo Bueno que sois Vos, oh Jesús mío, el cual tengo encerrado en mi corazón. Y así, como a través de la Palabra se manifiesta lo que está dentro de mi corazón, así habiéndoos ahora recibido a Vos Verbo Bueno... quiero expulsarlo afuera con palabras y con obras; manifestar a las criaturas que Vos estáis en mí, diciendo siempre palabras que sepan de Vos, y haciendo todas las obras según vuestros santísimos mandamientos y consejos, y según vuestra voluntad... Y, también, se expulsa afuera este Verbo Bueno cuando alabamos a Dios y lo bendecimos en el Coro, cantando y recitando con devoción los Salmos y los himnos del Oficio Divino, cuando le damos gracias a Él por los beneficios que nos concede"*.

3.4.2.4.- De *Teresa de Lisieux* conocemos bien el deseo de querer acercarse al texto original de la Sagrada Escritura (hebreo y griego) para obtener el verdadero dictado del Espíritu Santo. Con todo, a pesar de los escasos medios que tenía a disposición, Teresa hizo de la Biblia, y en particular del Evangelio, su libro preferido para la oración: *"si abro un libro escrito por un autor espiritual (el mejor, el más conmovedor) siento que mi corazón permanece como cerrado y leo sin entender, o si entiendo, mi espíritu permanece sin la posibilidad de meditar... en esta impotencia me llegan en ayuda las Sagradas Escrituras y la Imitación de Cristo. En ellas encuentro la comida sólida y completamente pura. Pero, es el Evangelio, sobre todo, el que me sostiene en los momentos de oración; en él encuentro todo lo que mi pobre pequeña alma necesita. Allí encuentro siempre una nueva luz, sentidos escondidos y misteriosos"* (Ms A 83 r/v.). Es, de esta manera, en la escucha orante de las Sagradas Escrituras donde Teresa contempla –primero en el rostro enfermo de su padre y después en su experiencia personal de aridez espiritual- el Rostro escondido y desfigurado de

Jesús. Como también es en la escucha orante de 1 Co 12 y 13 donde descubre la centralidad del Amor, como única fuente de energía en la acción evangelizadora de la Iglesia. Por otra parte, se da cuenta que esta “ciencia divina” del Amor se aprende en la escucha orante de la Palabra, es decir “permaneciendo a los pies de Jesús”, como María Magdalena, para escuchar la palabra del Maestro (cf. Lc 10, 41).

3.4.2.5.- *Isabel de la Trinidad*. Sus escritos, que han llegado hasta nosotros, testimonian la abundancia que recibió de la Palabra de Dios durante su vida. Fácilmente son citados 18 libros del AT y 21 del NT; pero, sobre todo, los salmos, los escritos de Juan y los de Pablo son las fuentes más utilizadas. Lo que más impresiona leyendo a Isabel es el hecho de que interpretó toda su vida a la luz de la Palabra de Dios. En S. Pablo descubrió su nombre nuevo *Laudem Gloriam* (Ef 1, 12) que contiene la vocación a “reproducir la imagen del Hijo” (Rm 8, 29). En estas dos expresiones, que se repiten una treintena de veces, encontró las coordenadas de su vida y, consumida en su enfermedad, la personalizó radicalmente declarándose *Ostia di Laudem Gloriam*, hecha “a imagen del Hijo crucificado”. En los últimos meses de vida el Apocalipsis fue el libro más meditado: la visión de los santos adorando en torno al trono divino (Ap 4, 8-11) representó la definitiva llamada por parte de Dios. Algún día antes de morir, Isabel, dictó a la Madre Priora una carta de agradecimiento a su doctor en la que expresaba el deseo de hacerle como regalo las cartas paulinas. En este gesto Isabel entrega simbólicamente a cada cristiano, pero concretamente a nosotros carmelitas, la tarea de hacer de la Palabra de Dios el punto de referencia de la vida: “*Me ha dado tanto alegría el ver que apreciaba a mi querido S. Pablo y le pido que acepte el libro de sus epístolas de la que mi alma ha obtenido tanta fuerza en la prueba. Nos encontraremos juntos en la luz que estas páginas irradian sobre todos cuantos las leen con la fe de los hijos de Dios*”.

3.5.- Punto de vista simbólico

Entre los comentarios más antiguos destacan aquellos en los que se utiliza un lenguaje simbólico, donde abundan las imágenes y metáforas, y las figuras inspirativas de Elías y María aparecen estrechamente entrelazadas a lo largo del comentario de la Regla. Merecen la atención destacar los siguientes:

3.5.1.- Juan Bacontorp (+1348), célebre teólogo carmelita, escribió un ingenioso tratadito titulado: *Tractatus super Regulam Carmelitarum*, en el que intenta probar que la Regla del Carmelo es copia de la misma vida de la Virgen y que, por ello, la Regla debe ser sumamente apreciada y meticulosamente observada por los Hermanos de la Bienaventurada Virgen. Sería conveniente que todo carmelita alguna vez hubiera leído este breve comentario de *Juan Bacontorp*, O.Carm. en el cual se demuestra cómo la Regla ha sido redactada según el modelo de la vida y de las virtudes de María. Es un clásico de la literatura espiritual carmelita. Emparejando los episodios bíblicos y los relatos populares, él “ve” en el *fiat* de María la obediencia de los frailes al prior, en la pobreza de María la pobreza de los frailes, en la virginidad perpetua de María la castidad de los frailes, en el silencio de María el prescripto por el Regla, etc. Incluso descende a detalles como: “*También es notorio su porte sencillo, pues yendo embarazada camino de Belén, no cabalgó en caballo, sino en jumento, como se dice en la Historia. De esta nuestra sencillez se dice en la Regla: “Podréis tener asnos o mulos*”. María, por lo tanto, es la Regla del carmelita. Veamos un ejemplo de cómo vincula los consejos evangélicos con la vida de María:

“Cada religión deriva su título de un lugar o del nombre de algún santo. Del lugar, como por ejemplo, los cistercienses del Cister, y nuestra Orden lo toma del Monte Carmelo. De algún santo, cuando sus sucesores escogen por modelos su vida y por Regla la que él guardó, como los Canónigos Negros respecto de la Orden de San Agustín. De este modo los carmelitas somos apellidados en las bulas apostólicas Hermanos de la Orden de la B. V. María, pues nos cae en suerte una Regla, que confina en muchos de sus puntos con la norma de vida que guardó la B.V. María.

Y, en primer lugar, es notoria su cumplida obediencia, pues respondió al ángel de su Anunciación: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra”. De esta virtud dice la Regla: “Cada uno de vosotros prometerá obediencia al Prior y la cumplirá en verdad de obras”. También consta que renunció a toda propiedad [pobreza], pues no hemos de pensar que no entrase ella en cuenta con los demás en la observancia de la Regla apostólica, que se llama “camino de perfección” y que dice en el capítulo 2 de los Hechos: “Los creyentes vivían unidos entre sí, y nada tenían que no fuese común para todos ellos. Y en el cap. 4: “Ni había entre ellos quien considerase como suyo lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común”. Acerca de esto dice la Regla: “Ningún religioso posea nada en propiedad, antes todo entre vosotros será común. Es también manifiesto que guardó con perfección la castidad, pues a ella se refieren estas palabras: “Una virgen concebirá y parirá un hijo. De esta virtud dice la Regla. “Debéis ceñiros con el cingulo de la castidad”.

3.5.2.- Miguel de S. Agustín²⁵, tres siglos más tarde, adoptará la misma perspectiva de lectura que *Juan Bacontorp, O.Carm.*, pero en esta ocasión los ejemplos de la vida carmelita serán los profetas Elías y Eliseo. La principal obra de Miguel de S. Agustín es su tratado espiritual *Introductio in terram Carmeli (Bruxelles 1659)*. El núcleo de su reflexión versa sobre la relación entre la vida contemplativa y la vida activa en la vida consagrada, y subraya la excelencia de la dignidad de las Reglas monásticas. En un apéndice de cinco capítulos ofrece su comentario *De Regula Carmelitarum*. La vida y las virtudes de los profetas Elías y Eliseo (la meditación de la palabra, la oración y el ayuno, la soledad y el silencio del profeta Elías, y la humilde obediencia de los hijos de los profetas a Eliseo) simbolizan el proyecto de vida propuesto por la Regla. La vida de Elías es, por consiguiente, el símbolo de la vida carmelita, y la Regla viene a ser la formulación teórica del modelo, en este caso, eliano.

El comentario se abre en el capítulo primero con una introducción que explica el ejercicio del discernimiento de San Alberto (al que califica como legislador, no fundador) para componer la Regla, así como por qué el carmelita debe amar y vivir su Regla (es breve en la forma, sustanciosa en la doctrina, y adaptada a su vocación): *“No pudiendo, al parecer, el santísimo Patriarca hallar entre las Reglas monásticas ninguna que se ajustase al fin o perfección de los carmelitas, les compuso una nueva, que juzgó la propia a este fin, pues bien conocía que con tanta mayor facilidad se logra éste, cuando los medios son a el más acomodados. Y, por esto, a fin de cerrar la puerta a toda duda y perplejidad acerca de la perfección profética, a fin de que nadie anduviese vacilante en busca de otros medios y de que cuantos profesan esta religión se alentasen a correr resueltamente por el camino de la perfección, acrecentó nuestro sapientísimo legislador: según vuestro propósito de vida, esto es, en conformidad y*

²⁵ Miguel de S. Agustín (+ 1648). Hay traducción española de esta obra en *Introducción a la vida interna y práctica frutiva de la vida mística* (Barcelona 1936) 257-274.

proporción a vuestro intento, indicando así que esta Regla, escogida de entre las mil, de propósito escrita para ellos y distinta de las demás, aunque breve en la forma, es sustanciosa en la doctrina y adaptada a su vocación”²⁶.

El capítulo segundo insiste que la única norma que, de forma equilibrada, conduce a vivir en fidelidad el “propositum” carmelita es cumplir y poner en práctica su Regla, no hay por qué buscar otros medios de perfección fuera de la Orden. Según Miguel de S. Agustín, quien la practica y sigue con fidelidad tendrá como salario la alegría y la paz: *“Por esto, no debemos, ni es útil ni conveniente ir como mendigando a las puertas de las demás Ordenes los medios de santificación o las reglas de vida religiosa con que alcanzar nuestra propia perfección; como no sería provechoso ni puesto en razón que el filósofo quisiera aprender del médico el arte de argumentar o que, por el contrario, éste demandase al filósofo o al teólogo los principios de medicina, pues que éstos los debiera requerir de los peritos en ella. Por esto dice el axioma que cada cual merece crédito respecto de su propia arte (“Unicuique in sua arte credendum est”), y de él se deben aconsejar los menos peritos, pues que nadie debe salir de los cotos señalados por su respectiva arte o ciencia, porque como reza el proverbio: el zapatero a sus zapatos y el asno no se meta a músico*”²⁷.

En el capítulo tercero del comentario amplía las consideraciones para justificar la no necesidad de tener que recurrir a otras Reglas para alcanzar el fin de la Vida Religiosa, sino comprender que la Regla Carmelita es la única vía inspirada por la Divina Providencia al legislador S. Alberto. De hecho, indica los medios adecuados para llegar a la perfección de la propia vocación, como llegaron los santos profetas Elías y Eliseo en nuestra Orden: *“Nuestra Regla encierra en sí misma, y nos describe para que la imitemos, la vida de nuestros santos Padres Elías y Eliseo y, por tanto, nos debe ser digna de sumo aprecio. Además, quede fijo que, guardando fielmente nuestra Regla, ninguna razón resta a nuestros émulos para negar que somos verdaderos y genuinos hijos y discípulos de estos santos profetas. Pues, así como entre los hombres se acostumbra a decir: éste es hijo de tal o tal sujeto, pues que viendo al uno, ves al otro; ambos tienen la misma cara y son semejantes en el proceder (su índole, sus ojos, sus semblante manifiestan ser su hijo); así también, a vista de que observemos perfectamente nuestra Regla, todos, mal de su grado, tendrán que confesar que somos hijos de tan ilustres profetas, como quiera que esta observancia entraña la imitación perfecta de su vida, con la que no podremos menos de salir acabadamente semejantes a ellos*”²⁸.

El capítulo cuarto argumenta que la Regla de los carmelitas da testimonio de que descienden por sucesión hereditaria del santo profeta Elías. En las expresiones que usa para defender esta postura, muchas veces enfáticas, subyace la famosa polémica contra los “bolandistas” y se desarrollan ideas paralelas a las que encontramos también en la *Institutio primorum monachorum*, de Felipe Ribot, O.Carm.: *“[Los carmelitas] descienden de los santos profetas Elías y Eliseo por sucesión hereditaria hasta nuestros tiempos... Lo que creo que se puede fácilmente probar de la siguiente forma. Nuestra Regla no la compuso San Alberto de nueva invención, sino que fue compendiada de la que Juan 44 Patriarca de Jerusalén dio a los moradores del Monte Carmelo por el año 400 del Señor; pero esta se ajustaba a la forma de vida que los carmelitas observaban y*

²⁶ MIGUEL DE SAN AGUSTÍN, o.c., 258.

²⁷ Ibid., o.c., 259.

²⁸ Ibid, oc., 266.

habían recibido mediante forma y continua tradición que comienza en los tiempos de los santos profetas... Así también en nuestra Sagrada Orden rigió al principio la Regla no escrita, a saber, los vivos ejemplos de santidad que nos dejaron los santos profetas Elías y Eliseo, Regla que se guardó por tradición hasta por los años 400 después de Cristo, cuando Juan 44 Patriarca de Jerusalén, escribió la suya, que rigió hasta el año del Señor de 1170. En este tiempo, S. Alberto, también Patriarca de Jerusalén, escribió otra Regla más compendiosa que contiene en sustancia las otras dos, la escrita y la no escrita”²⁹.

Finalmente, el capítulo quinto, expone que los carmelitas deben tener aprecio a su Regla, porque en ella se expresa la vida de la B. V. María Madre de Dios, lo que les da derecho “a intitularse hermanos suyos”. Y, aquí, introduce por entero el comentario de John Baconthorp, O.Carm. (cf. apartado anterior).

3.6.- *A modo de conclusión:* Como conclusión podemos afirmar que en los últimos decenios, con redoblado esfuerzo, desde que C. Cicconetti publicara su tesis doctoral³⁰, hay cierto consenso para afirmar que: desde el punto de vista literario la Regla es una *carta (saludo, exposición, petición, conclusión)*; desde el punto de vista histórico, la Regla *es un documento que recoge el período en que nació la Orden del Carmen*³¹; desde el punto de vista jurídico, refleja la *petición de un grupo de ermitaños que buscan su reconocimiento en la Iglesia*³²; desde el punto de vista simbólico, los comentaristas medievales, y, posteriormente, en el s. XVII, la Reforma de Turena, consideraron que la Regla fue redactada según el *modelo de la vida y de las virtudes de María, o de los profetas Elías y Eliseo*; desde el punto de vista bíblico³³, la Regla es un *mosaico de citas bíblicas*, una gran lectio divina, que en sí misma ofrece un proyecto de vida. Estos son las perspectivas más importantes, pero no las únicas. Podríamos seguir haciendo todo un elenco de aproximaciones (sociológica, antropológica, psicológica, intertextual, etc.) que se han realizado de la misma³⁴. A mí, personalmente, lo que más me ha impresionado, y es lo que quiero compartir esta mañana con vosotras, es que desde el punto de vista espiritual, la Regla insiste en que la búsqueda de Dios es un *camino santo y bueno (Regla 20)*. La Regla nos ofrece un *camino dinámico de transformación* que, en clave mística, ayuda, a aquel que lo quiera emprender, “a vivir en obsequio de Jesucristo”.

4.- *Punto de vistas espiritual. La Regla, camino dinámico de transformación.*

La Regla nos previene que los carmelitas “no somos automáticamente místicos”. El camino contemplativo que nos ofrece la arquitectura de la Regla, al igual que en la construcción de una cúpula, es gradual, dinámico, y requiere su tiempo y pedagogía y,

²⁹ Ibid., o.c., 267.

³⁰ Cf. CICONETTI, C., *La Regola del Carmelo. Origine, natura, significato* (Ed. Carmelitane; Roma 1973).

³¹ Cf. Para un buen resumen de la perspectiva histórica en la Regla: CICONETTI, C., “The History of the Rule”, en *Albert’s Way* (Mulhall; Roma-Barrington 1989) 23-49.

³² MOSCA, V., *Alberto Patriarca di Gerusalemme* (Ed. Carmelitane; Roma 1996) 103-136.

³³ PIETRO DELLA MADRE DI DIO, “Le fonti bibliche della Regola carmelitana”, en *Ephemerides Carmeliticae* 2 (1948) 65-97. HELEWA, G., “la palabra de Dios en nuestra Regla”, en *Un proyecto de vida. La Regla del Carmelo hoy* (Paulinas; Madrid 1985) 64-85.

³⁴ Cf. SECONDIN, B., *Un proyecto de vida. La Regla del Carmelo hoy* (Paulinas; Madrid 1985). Una buena síntesis de todas esas aproximaciones en el volumen que recoge el texto de las conferencias presentadas durante el Definitorio General Extraordinario que los Carmelitas Teresianos celebraron en el Monte Carmelo (Haifa) del 4-14 de octubre de 1999: *La Regla del Carmelo* (Il Calamo; Roma 2000).

sobre todo, intenta crear en nosotros un “espacio místico” en el que Dios pueda habitar. Los *planos* para llevar a cabo este proyecto de “vivir en obsequio de Jesucristo” están recogidos en el *Prólogo* de la Regla (cc. 1-3) y éste en el *centro* alrededor del cual deberá levantarse cada fila de piedras.

Abraham, monje del desierto, compara la vida espiritual con la construcción del ábside de una cúpula: “*Lo comparo al hombre que quiere levantar y cerrar en el aire el ábside de una cúpula. Éste debe diseñar la circunferencia a partir de un centro, el cual es un punto extremadamente delicado, y calcular, guiándose por esta norma infalible, la exactitud del círculo y el plano del dibujo. Quien intente levantar la cúpula sin observar atentamente este centro, por más hábil e inteligente que sea, le resultará imposible no equivocarse... Deberá volver una y otra vez a tomar como referencia la verdadera base que le permita esbozar de forma exacta interna y externamente su obra. Un solo punto será el clave de una construcción tan importante*”³⁵. Sólo el ojo contemplativo no pierde de vista el *Centro* que da consistencia al edificio entero.

Posteriormente, habrá que poner los *andamios*, y pertrecharse de las provisiones básicas que nos ayuden a levantar la construcción (cc. 4-9). Alzado el edificio, sería ridículo vivir colgado en los andamios, habrá que habitar en la casa. Es éste el nivel de la *interiorización* (cc. 10-17). En el tercer nivel, el “espacio místico” generado reúne las condiciones necesarias para hacernos receptivos a las virtudes teologales, donde Dios se da a sí mismo no de forma devaluada, o “a modo de”, sino enteramente (cc. 20-21). ¿Se podría alcanzar nivel más sublime, una vez desescombrada y habilitada la casa para que Dios more? La Regla sabe que la contemplación fácilmente se corrompe, e intenta custodiar este don divino de forma insólita, aterrizando en lo más ordinario de la vida: “el trabajo en silencio” (cc. 20 y 21). Progresivamente vamos cayendo en la cuenta de que el carmelita, en su búsqueda de Dios, encuentra en la conformación con Jesucristo el *Centro* en el que morar. Equivale a la *petición* de la carta, el quinto nivel (cc. 22-23). El epílogo (c. 24), finalmente, es un trampolín que nos lanza a empezar de nuevo, recordándonos que el que emprende este viaje interior “no se pertenece”, que “su vida no es suya”, y, como veremos, que el “espacio místico creado” es tan sólo es una posada momentánea, administrada por un “Huésped incondicional”. La parábola del “buen samaritano” nos invitará a “dar más”. Repasemos brevemente cada una las etapas del camino.

4.1.- Camino sapiencial de la Regla. Cuentan que la “belleza y la fealdad fueron a bañarse en el mar. Cuando acabaron su recreo, la primera en salir del agua fue la fealdad y, astuta ella, se vistió con las ropas de la belleza. A la belleza no le quedó más remedio que vestirse con los andrajos de la fealdad. Y, hasta hoy, belleza y fealdad andan vagando por el mundo y sólo unos ojos contemplativos saben distinguirlos”. Vivimos en la cultura de la apariencia, y nos dan gato por liebre. Detrás de mucha cirugía estética se esconden fealdades, y escondidas detrás de la miseria, la enfermedad, el sufrimiento, se esconden las huellas y el rostro de Dios. Sólo la actitud contemplativa distingue una de otra. El “vacare Deo” (estar libres para Dios; contemplación) el y camino van unidos en la Regla. El símbolo del camino podríamos afirmar es la espina dorsal de la Regla, un camino hacia las honduras del ser, hacia el profundo centro, hasta alcanzar la unión con Dios en el amor. Esta imagen del “camino”, “iter”, “viaje interior”, “subida-bajada” se ha proyectado a lo largo de toda la tradición bíblica,

³⁵ CASIANO, Colaciones XXIV, 6.

cristiana y espiritual del Carmelo. Veamos algunos ejemplos, acentuando los elementos carmelitas.

4.1.1.- *Sagrada Escritura.* La imagen del camino-viaje es de las más poderosas y sugerentes también en el mundo bíblico. Piénsese en el viaje de Elías, o los viajes colectivos del pueblo de Israel a la tierra prometida, o a Jerusalén tras el destierro babilónico. María, es presentada como peregrina en la fe, la mujer que nos acompaña en este camino hacia Dios. El Antiguo Testamento presenta a menudo la historia de la salvación, ya sea en su totalidad como en sus etapas principales, como un viaje. Todo tuvo su comienzo con Abraham que salió de su país respondiendo a la llamada de Dios para ir a una tierra que le habría mostrado (cf. Gn 12, 1). Reflexionando sobre la historia de Abraham, el autor de la carta a los Hebreos en el Nuevo Testamento considera este viaje como símbolo del itinerario espiritual de la fe de Abraham (cf. Hb 11, 8-10). El viaje de los hebreos de Egipto a la Tierra Prometida ha sido paradigma de todo camino espiritual en todas sus etapas: de la esclavitud a la libertad, pasando a través de desierto. Jesús se ha presentado como el “Camino” (Jn 14, 6) y ha invitado a menudo a sus discípulos a seguirlo. Los Hechos de los Apóstoles nos dicen que los primeros cristianos se referían a su religión simplemente como “el camino”. Pablo exhorta a los Gálatas “a caminar según el espíritu” (Ga 5, 16) y Pedro recuerda a sus lectores que deben vivir como “extranjeros y forasteros” (1 Pe 2, 11).

4.1.2.- *Clásicos espirituales.* Los clásicos espirituales cristianos representan a menudo la vida espiritual como un itinerario. La imagen de la *vía*, el *iter* o *camino* designa el proceso que conduce al alma a Dios, o la equivalente de itinerario, consagrada por *San Buenaventura* en su famoso *Itinerario de la mente a Dios*. Esta metáfora muestra la distancia entre Dios y la persona y la dificultad inherente para alcanzar a Dios. El crecimiento en la experiencia de Dios se expresa frecuentemente en el avanzar en un viaje, con sus varias etapas entre el punto de partida y el de llegada. *Orígenes* distinguía entre el estadio de los principiantes, el de los iniciados, y el de los perfectos, es decir, los que han alcanzado la meta. Esta manera de representar el itinerario espiritual ha sido desde entonces una tradición habitual entre los autores espirituales cristianos. Todos concuerdan en afirmar que el primer paso es iniciativa de Dios, una especie de irrupción de lo divino en la propia vida que a veces es llamada “el toque divino”. Esta experiencia provoca un proceso de transformación continuo que es siempre acción de Dios, pero que requiere igualmente la cooperación de la persona en juego, y desde el principio se experimenta como un esfuerzo largo y laborioso por su parte: ésta es la segunda fase. En la tercera fase, los místicos contemplan en sí mismos la acción de la transformación de Dios que acaece en su vida de forma pasiva. Naturalmente, esto es tan sólo una tentativa humana e imperfecta de describir lo que no puede ser descrito: “el misterio de Dios que va en busca de la persona para hacerla partícipe de la vida divina”.

4.1.3.- *Peregrinación.* Los primeros carmelitas llegaron como peregrinos y decidieron continuar su itinerario espiritual en la tierra de Jesús. Las peregrinaciones a menudo eran emprendidas haciendo un “voto” y representaban una ruptura y cambio en la propia vida. Uno, escogiendo la vida de peregrino como forma permanente de ascesis, se hacía peregrino de por vida. Significaba abandonar su país permaneciendo en tierra extranjera, una tierra desconocida y sin ningún tipo de seguridad y protección. De este modo, el peregrino vivía concretamente el concepto cristiano de ser forastero en este mundo, en camino hacia la patria celeste. El peregrino era normalmente un eremita, vivía de limosnas y sin residencia estable. Los primeros carmelitas que vivieron según el ideal de la Norma de vida, probablemente, fueron a Tierra Santa individualmente

como peregrinos y se alimentaron de esta forma de vida. Decidieron permanecer en Tierra Santa, que entonces era considerada como la propiedad o el reino de Jesucristo, incluso en sentido material. Querían vivir en obsequio de Jesucristo en su tierra y servirlo fielmente, emprendiendo un combate espiritual, mientras que otros combatían una batalla militar para liberar la tierra de Cristo de los musulmanes. No resulta extraño, pues, que el concepto de peregrinación o de viaje haya sido una constante en la literatura carmelita para describir la vida espiritual.

4.1.4.- *Tradición carmelita.* En nuestra tradición, la *Institución de los Primeros Monjes* presenta la vida espiritual como un viaje en cuatro etapas por el que “*ascendemos a la cima de la perfección profética*” (1, 2). Es un recorrido que emprendemos como consecuencia del encargo de Dios. De hecho, el libro ve en las palabras de Dios a Elías el itinerario espiritual completo: “*Sal de aquí, dirígete hacia oriente y escóndete en el torrente de Kerit que está al este del Jordán. Beberás del torrente y encargaré a los cuervos que te sustenten allí*” (1 Re 17, 2-4). Con Elías, cada carmelita inicia aquel viaje que tiende “*a ofrecer a Dios un corazón santo y puro de toda mancha actual de pecado*”. Alcanzando este objetivo mientras somos perfectos y escondidos en el Karit, que es la caridad, esperamos que nos sea concedido como don gratuito de Dios “*probar en el corazón y experimentar en la mente la potencia de la presencia divina y la dulzura de la gloria celeste*” (1, 2). Los cuatro estadios del trayecto son: la renuncia a las cosas terrenas; la renuncia al pecado y a la propia voluntad; la soledad, el silencio y el celibato; y, finalmente, crecer en el amor. Un quinto nivel, sería según este documento la humildad, como requisito para perseverar en el amor³⁶.

4.1.5.- En los escritos de *S. Teresa de Jesús* la palabra “camino” se repite aproximadamente 500 veces. Para Teresa el camino de la perfección es una vía regia en la que la persona que verdaderamente ama a Dios camina sin peligros (V 35, 14). La razón es que el camino hacia Dios es emprendido junto *con* Dios, como hicieron los santos Padres del Carmelo para buscar las margaritas de la oración y la contemplación. Es un viaje en compañía de Jesús. “*Cuanto más avanza uno en el camino*”, escribe en *Castillo Interior*, “*más vive uno en compañía del buen Jesús*” (6M 8, 1). Haciéndose hombre, el Hijo de Dios, compartió nuestra búsqueda de Dios e hizo posible para nosotros buscar a Dios de forma nueva: siendo amigos de Jesús que es hombre como nosotros. Se ha convertido en nuestro guía en el viaje hacia Dios, aún más, Él es el amigo que, con su compañía, hace más llevadero el cansancio del viaje (cf. V 22, 6.10). Para Teresa “*caminar en compañía de Jesús*” equivale a decir emprender “*el viaje de la oración*”. Experimenta la presencia de Jesús a su lado y responde dando un tiempo para el encuentro “*tú a tú*” con Él en la oración. El viaje con Jesús es entrar en la profundidad del amor de Cristo, buscar sumergirse en la intimidad con Él que siempre es tan cercano a nosotros. Allí descubrimos, velando en oración, el centro del castillo interior, la 7M donde acontecen las cosas más hermosas entre Dios y el alma. La oración es un camino de transformación por etapas. Teresa de Ávila utilizó el ciclo vital del gusano de seda, y la “*metamorfosis*” que experimenta este invertebrado hasta convertirse en una mariposa, para plasmar una de las imágenes más bellas de la transformación: “*Y como de una simiente, que es a manera de granos de pimienta pequeños (que yo nunca la he visto, sino oído, y así si algo fuere torcido, no es mía la culpa), con el calor, en comenzando a haber hoja en los morales, comienza esta simiente a vivir); hasta que después de grandes... van de sí mismos hilando la seda, y hacen unos capuchillos muy apretados,*

³⁶ RIBOT, F., *Libro de la Institución de los Primeros Monjes fundados en el Antiguo Testamento y que perseveran en el Nuevo por Juan nepote Silvano, Obispo XLIV de Jerusalén* (Ávila 1959).

adonde se encierran; y acaba este gusano, que es grande y feo, y sale del mismo capucho una mariposa blanca muy graciosa... Pues crecido este gusano, que es lo que en los principios queda dicho, de esto que he escrito, comienza a labrar seda y edificar la casa a donde ha de morir. Esta casa querría dar a entender aquí, que es Cristo. En una parte me parece he leído u oído que nuestra vida está escondida en Cristo...". (Moradas V, 2).

A lo largo de la oración o del viaje espiritual, Teresa vislumbra dos grandes peligros: las ilusiones y el desánimo. Como antídoto propone la *humildad* y una fuerte *determinación* de no abandonar el viaje. No se puede pretender caminar codo con codo con Jesús y después no seguir su camino, que es el camino de la cruz. Es ilusorio orar e imaginar tener el don de grandes experiencias espirituales si no se está listo a combatir el propio egoísmo. Teresa es muy insistente en mostrar qué poco profundo y verdadero puede ser nuestro amor por Cristo y nuestra amistad con Él. Por otro lado, insiste que no debemos lanzarnos en el desánimo aun cuando experimentemos continuamente las caídas. Cuando caigamos tendremos que tender rápidamente nuestras manos hacia Jesús, que siempre está dispuesto a volvernos a levantar y a colocarnos otra vez en el buen camino. El camino de perfección es una vía regia porque no está cimentada sobre nuestras fuerzas, sino sobre la fidelidad de Jesús, nuestro amigo con el que podemos estar muchas veces tratando a solas.

4.1.6.- *Juan de la Cruz* concibe la vida espiritual como la “subida” de un monte donde en su cima nos unimos a Dios en el amor. Esta subida es esencialmente un itinerario de transformación en Dios. El concepto de movimiento emerge claramente en los escritos de Juan de la Cruz. A pesar de su teología elevada, sus obras, desde el punto de vista literario, no son un tratado sistemático. Desarrollan el drama de una persona que ha sido tocada por el amor de Dios y “sale” (*N* estrofa 1) a la búsqueda de su Amado (cf. *Cántico Espiritual*, estrofa 1) hasta que descubre que vive secretamente en su corazón (*Ll*, estrofa 4) y se hace uno con Él. Juan intenta hacer una descripción de las fases que implican este viaje o subida. Insiste, de todos modos, sobre el hecho de que Dios conduce a cada uno de modo diverso (Cf. *Ll* 3, 59) y que sus caminos son tan secretos, que incluso la persona interesada los reconoce con dificultad (cf. *N* 2, 17, 8).

Dios es el agente principal del viaje espiritual. El es el que sitúa a la persona sobre el camino del monte (cf. *Subida*, prólogo 9) y es su gracia la que nos mueve a lo largo del camino que conduce hacia Él. Es el esposo que sale a la búsqueda de su esposa (cf. *Cántico Espiritual* 22, 1) porque “*si alguien busca a Dios, mucho más le busca Dios a él*” (*Llama de amor viva* 3, 28). Juan nos muestra que hay un camino corto y directo para llegar a Dios, pero muchos caminantes se pierden por sendas que no conducen a ninguna parte, porque no están preparados para caminar por la vía estrecha indicada por Cristo. Esta vía necesariamente pasa a través de un espacio vacío, en el que el “mundo” se deja atrás, pero Dios no es todavía experimentado. Es un viaje por el desierto, un viaje en la noche, donde somos completamente transformados en Dios a través del ejercicio de la fe, esperanza y caridad. De esta forma nos revestimos y conformamos a Él purificando en nosotros todo lo que no es Dios y reflejamos un rayo de su infinita belleza. Este camino de unión es un camino de purificación: Juan de la Cruz tiene otra imagen para este proceso de transformación: la madera que se convierte en fuego “*De donde, para mayor claridad de lo dicho y de lo que se ha de decir, conviene aquí notar que esta purgativa y amorosa noticia o luz divina que aquí decimos, de la misma manera se ha(ce) en el alma que se ha(ce) el fuego en el madero para transformarle en sí; porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole*

llorar el agua que en sí tiene; luego le va poniendo negro, oscuro y feo y aun de mal olor y, yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego, y finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle hermoso como el mismo fuego... A este mismo modo, pues, habemos de filosofar acerca de este divino fuego de amor de contemplación, que, antes que una y transforme, primero la purga de todos sus accidentes contrarios... (2 N 10, 1-2)".

4.1.7.- Sta. Teresita del Niño Jesús también describe su vida espiritual utilizando la metáfora de un viaje. En una carta escrita poco antes de su profesión desvela a su hermana Paulina *"el itinerario de su viaje"*. Imagina que su Esposo le pregunta dónde le gustaría ir y ella le responde que quiere llegar a la cima del monte del amor. El amor será quicio y corazón de su viaje, de su vocación. Considerándose incapaz de elegir entre los muchos senderos que conducen, prefiere confiar su elección a Jesús. *"¡Entonces Jesús me tomó de la mano y me hizo entrar en un subterráneo, en el que no hace ni frío ni calor, en el que no luce nunca el sol y ni la lluvia ni el viento visitan; un subterráneo donde no veo nada sino tan sólo un luz semivelada, luz que los ojos inclinados de mi Esposo difunden a su alrededor! ¡Mi Esposo no me dice nada y tampoco yo a él, sino que lo amo más que a mí misma y siento en el fondo de mi corazón que es verdad, porque le pertenezco más a él que a mí misma! No me doy cuenta que avancemos hacia la cima de la montaña, porque nuestro viaje se realiza bajo tierra, sin embargo me parece que nos aproximamos a ella sin saber cómo. ¡El camino que sigo no es para mí de ninguna consolación y, sin embargo, me da toda consolación, porque Jesús es quien lo ha elegido y quiero consolarlo sólo, sólo a Él! (Carta 110).*

Con su característica sencillez de estilo y de lenguaje figurado, Teresita comunica toda la riqueza de la doctrina de Juan de la Cruz sobre la noche oscura. Ambos santos han caminado hacia Dios en la oscuridad de la noche, guiados solamente por la fe, e inflamados por ansias de amor. Algún año después, Sta. Teresa ha descubierto *"un caminito completamente nuevo, derecho y muy corto"* (Ms C, 2r). La condujeron a este descubrimiento dos experiencias fundamentales: por un lado el sentirse amada por el Señor y llamada a la santidad y, por otro lado, la experiencia de su pobreza. Considerándose incapaz de *"subir la escala fatigosa de la perfección"*, igual que los grandes santos, ha buscado encontrar un ascensor que pudiese transportarla hasta Jesús. Como en otras ocasiones en su vida, la Escritura ha dado respuesta a sus preguntas. Reflexionando sobre la Palabra de Dios, se ha dado cuenta que los brazos de Jesús eran el ascensor que podía elevarla hasta el cielo (Ms C, 3v.). Podemos viajar hacia Dios solamente porque Dios, en el misterio de la Encarnación, se ha abajado a nosotros y nos ha levantado hasta Él. Lo que ha hecho por todos en la historia de la salvación, Dios lo hace repetidamente en la historia de salvación de cada persona.

4.2.- *Provisiones básicas.* Una vez establecido en el prólogo (cc. 1-3) cuál es el principio y fin de este proyecto: *"in obsequio Jesu Christi vivere debeat"*, el primer paso en esta construcción consiste en pertrecharse de las *provisiones básicas* que ayudan a organizar la fórmula de vida (formula vitae), el propósito (propositum), el cómo (qualiter) de la vida de los hermanos. Hoy lo llamaríamos *hábitat*, medio ambiente. En definitiva, la casa donde vivir con sus estructuras físicas más básicas. Puede parecer banal, pero necesitamos un ecosistema que nos proporcione los elementos indispensables para vivir. Decía T. Radcliffe: *"Por ejemplo, un espécimen extraño de rana necesita su propio ecosistema para crecer... Si la rana se ve*

*amenazada de peligro de extinción, hay que preparar un medio ambiente con alimento, una charca, y un clima en el que pueda vivir... Les toca a los hermanos... que viven juntos, crear comunidades en las que no solamente se sobrevive, sino que se "florece"*³⁷. Lo llamamos la arquitectura fundamental. Esta arquitectura es la preocupación central de los capítulos 4-9 de la Regla. En estos capítulos las piedras que se colocan son las siguientes: la elección de un prior (c. 4), la elección de un lugar donde vivir (c. 5), la asignación de una celda donde habitar (c. 6), un mesa común (c. 7), la ubicación de la celda del prior para ejercer la hospitalidad (c.9). La Regla comienza con los pies sobre la tierra, con disposiciones concretas y no con un sistema vago de valores. La palabra clave es "tener" (habere). Aquí no tiene el sentido de "poseer", sino más bien "disponer de...". Por ejemplo: si quiero leer necesito disponer de un libro. Pero, lo importante es leer, no apropiarse del libro. La organización cuidadosa de los lugares, del tiempo y de las cosas son el andamiaje sobre el que vertebrar un camino interior a nivel de comportamiento y actitudes espirituales. La Regla insiste en lo esencial³⁸, pero relativiza la forma de realizarlo. De este modo, la Regla corrige que el carmelita busque seguridad delante de Dios en la observancia perfecta de normas, pues, es precisamente de estas prescripciones de las que se dice: "*si es posible..., si la mayoría acepta..., dónde cómodamente se pueda..., a no ser que las justas ocupaciones u otras cosas pidan otra cosa... etc.*"

4.3.- *Interiorización*. Segundo nivel en la edificación. No tiene sentido una casa si no se vive en ella; no tiene sentido una celda si no es para habitarla; no tiene sentido la Escritura si no es para leerla y escucharla, etc. Es decir, damos un salto cualitativo, y nos damos cuenta que una estructura sólo nos sirve si crea un espacio que facilite encontrar un ritmo y un estilo de vida. Los medios solamente cumplen su finalidad cuando son "interiorizados" a través de la repetición de los "ejercicios". Es el segundo paso, propuesto por la Regla en los capítulos 10-17. Conviene distinguir aquí entre "ejercicios" y "virtudes". Los ejercicios me ayudan a llegar a la virtud. No es que prescindamos de los ejercicios, pero éstos pueden dejar de hacerse, según la exigencia, el momento y las circunstancias. En cambio, las virtudes (fe, esperanza y caridad) no admitirán demora, como veremos. La meta de esta interiorización, a través de ejercicios muy concretos: la meditación de la ley del Señor día y noche (c. 10), la recitación de los salmos y el *Paternoster* (c. 11), la comunión de bienes (c. 12), celebración de la Eucaristía (c. 13), diálogo y corrección fraterna dominical (c. 15), ayuno (c. 16), abstinencia (c. 17), es adquirir un *corazón puro y una recta conciencia*. El fin no es la "rutinilla" de recitar salmos a la velocidad de la luz, no es la avaricia o la gula espiritual, no es la acumulación de bienes espirituales, sino dejar a Dios ser Dios, propiciar la transformación en los niveles de la conciencia y del corazón. Oportuno sería citar a Juan de la Cruz: "Grande mal es tener más ojo a los bienes de Dios que a él mismo" (D 137).

Cuesta aceptarlo, pero "los bienes de Dios" no son Dios, aunque sean de Dios. Es cierto que al acogerlos como bienes suyos aceleran y centran nuestro deseo de Él, pero no es menos cierto que el corazón del hombre, hasta lo más santo, es capaz de pervertirlo (P.e. La Palabra de Dios -cf. Mt 4, en el relato de las tentaciones, la Escritura la usa también el "tentador": "escrito está...; la Eucaristía cuando queda reducida a ritualismo). Desasimiento significa llegar a desprenderse de todas nuestras "conformaciones", confiriéndoles nuevamente su estatuto de mediación, por más

³⁷ RADCLIFFE, T., *Sing a New Song. The Christian Vocation* (Templegate Publishers; Dublin 2000) 121-124.

³⁸ Seguimiento de Cristo, oración personal y comunitaria, fraternidad, comunión de bienes, corrección fraterna, combate espiritual, trabajo, silencio, etc.

sagradas que parezcan, y meditar muy seriamente qué es lo quedará cuando Dios nos dé el “beso santo de la unión”. Ejercicios, desde luego que no quedará ninguno. Y, de las virtudes, sólo el *amor*.

4.4.- *Transformación*. Llegamos así a levantar la tercera fila de piedras. Ahora que están consolidadas las estructuras físicas (cc. 4-9: primer nivel) y nos hemos hecho receptivos a través de la interiorización de determinados ejercicios en los niveles más profundos del corazón (cc. 10-17: segundo nivel), empezamos a experimentar que somos revestidos de los mismos atributos de Dios y transformados (cc. 18-19: tercer nivel). El centro de nuestro edificio empieza hacerse cada vez más visible. La “mirada” empieza a purificarse. Hugo de S. Víctor (1097-1141), en la tan denostada Edad Media, ya nos recordaba que “*Dios ha creado al hombre con tres ojos: uno corporal, otro racional y un tercero, contemplativo. Al salir del paraíso, el ojo corporal quedó debilitado, el racional perturbado y el de la contemplación, ciego*”. Transformarse es educar la mirada de los tres ojos, el corporal para ver, el racional para entender y el contemplativo para amar, no perdiendo de vista este *Centro* que da consistencia a la vida espiritual. Hugo de S. Víctor sentenciará que “el amor tiene ojos”³⁹. Dios nos reviste de su virtud (fuerza): escudo de la fe, el yelmo de la esperanza del Salvador y la coraza de la justicia y del amor a Dios y al prójimo. Fortalece nuestro pecho con “pensamientos santos”: “*el pensamiento santo te guardará*”.

El “pensamiento santo” ha sido muy importante en los comentarios más antiguos de la Regla y quisiera insistir en él. El pensamiento santo es aquel que brota cuando uno no está reflexionando necesariamente sobre cosas espirituales, no participa en una liturgia, no lee textos espirituales, no lee la Biblia y no está celebrando la Eucaristía, etc. Cuando sin necesidad de estar a remojo en realidades o prácticas espirituales surgen recuerdos constantes hacia Dios, y todo retorna también a Dios, esto indica que el corazón empieza a estar atrapado en Dios. Es importante aprender a no asociar simplemente a Dios con un pensamiento de bienestar (también espiritual) o una consolación. El *pensamiento santo (sin causa)* es posible sólo si estamos revestidos de Dios y si el corazón está habitado de Dios. De esta manera, el carmelita, está llamado a ser “otra madre de Dios”⁴⁰, que gesta la vida divina en el mundo y “guarda todo en su corazón”. Como María, asintiendo a la Palabra de Dios (c. 19), emprendemos un camino de gestación del “hombre nuevo” a imagen de su Hijo Jesucristo. Empieza a nacer en nosotros un “hombre nuevo”, revestido de Dios que empieza a saborear lo que es la dulzura de vivir en la “consciencia” de su presencia.

Pero, ¡ojo! No todo está ganado -advierte la Regla-, el combate espiritual es necesario, pues, de Cristo heredamos la vida eterna, pero también heredamos a sus enemigos. Los enemigos de Cristo serán nuestros enemigos⁴¹. Como dice C. Mesters, la

³⁹ Efectivamente, en su obra *De archa Noe moralis* II, 12 (PL 176, 643 D - 644 A), habla de tres pares de ojos: los ojos carnales (que descubren lo sensible, carnal, sublunar); los ojos de la mente (que descubren el yo, lo esencial, lo que está más allá de lo sensible); y los ojos del corazón (*oculis cordis*) con los que se descubren a Dios, el Misterio.

⁴⁰ Cf. BTO. TITO BRANDSMA, *Bellezza del Carmelo* (Ed. Carmelitane; Roma 1994) 55.

⁴¹ Cf. LAMBEA CASTRO, M., *Mateo Flecha, el Joven (1530-1604). Il Primo Libro de Madrigali* (CSIC; Barcelona 1988) 10. El combate espiritual ha sido muy utilizado en la literatura cristiana. Un testimonio bonito, si hubiera tiempo, sería escuchar *La Justa*, Ensalada de Mateo Flecha el Viejo, recopilada por su sobrino, el gran músico carmelita Mateo Flecha el Joven (1530-1604), artista célebre por cultivar el género del *madrigal*. Educado en Castilla entró en Valencia en la Orden del Carmen en 1552. Fue capellán de la emperatriz María y músico del emperador Maximiliano II. La Justa nos cuenta el combate espiritual del hombre, representado entre caballeros que encarnan a las fuerzas del bien y del mal,

Regla nos invita a construir una espiritualidad del conflicto, en cuanto a desarrollar la capacidad de transformar el propio conflicto, las tensiones, las crisis, la oscuridad en fuente de fe, esperanza y caridad.

La armadura de Dios será imprescindible en esta lucha, hasta que ésta se convierta, progresivamente, en un vestido de luz que el mismo Dios cose para nosotros. Un vestido hecho de obras de vida eterna, donde por encima de la desnudez de Adán se verá sólo la gloria de Dios. Decía el epitafio de un rabino: *“Por cada obra buena que el hombre hace en la tierra, un hilo de luz nace en el cielo. Muchas obras buenas hacen muchos hilos. ¿Para qué? Para tejer un vestido. Un vestido de luz para dar gloria al Dueño de las obras”*. Un vestido de luz que sea -ya aquí-, en esta generación, un destello del cielo, y donde el mundo vea, las noticias, y huellas de Dios actuando en nosotros⁴². Hilos que son la misericordia, la bondad, la humildad, la mansedumbre, la paciencia, el perdón, la paz, el amor que es broche de la perfección (cf. Col 3, 12-15).

4.5.- *Contemplación*. La edificación de la cúpula continúa. ¿Se puede subir aún más en las cotas de la contemplación? ¿No estaría aquí el final de la Regla? La frase que remata esta sección es perfecta: *“La Palabra debe habitar abundantemente en nuestros labios y en nuestros corazones. Y todo lo que debáis hacer, hacedlo conforme a la palabra del Señor”*. Fin (c. 19). Pues, no. De hecho, no es este el final. ¿Por qué? La Regla es muy consciente de que si la contemplación no nos devuelve a lo cotidiano no es contemplación. La contemplación sería sólo un episodio accidental si quedara reducida a arrebatos, arrobamientos y éxtasis que nos alejasen de la realidad. Es decir, la contemplación fácilmente se corrompe por falta de realismo, superficialidad, engreimiento, perfeccionismo moral, filautía (amor propio), etc. Hacen falta criterios que nos ayuden a discernir si el proceso de transformación, y gestación del hombre nuevo a imagen de Cristo es real, o sólo son proyectos “narcisistas, idólatras y perfeccionistas” arropados bajo el nombre de “mística y espiritualidad”. Hay que saber distinguir lo que es de Cristo y lo que finge serlo. La Regla intenta custodiar el don divino de la contemplación aterrizando en lo más ordinario de la vida: “el trabajo en silencio” (cc. 20 y 21; cuarto nivel). Este interés explica por qué en una carta tan corta se emplean tantas palabras sobre el “trabajo en silencio”. Las virtudes teologales “fe, esperanza y amor” aparecen en 72 ocasiones, pero al “trabajo en silencio”, haciendo alusión a la esperanza de que Dios irrumpa en cualquier momento, se le dedican 299 (¡más de una cuarta parte de la Regla!). “Trabajar en silencio” para acelerar la venida del Reino de Dios (cf. 2 Pe 3, 12).

La contemplación envía al apóstol a trabajar en silencio, como una expresión intrínseca de la misma. La sal sólo produce su misión salando, desapareciendo allí donde es arrojada. Su virtualidad reside en no ser vista, sino gustada, saboreada. Ignorados, olvidados, sin relumbrón, sin dejar firma en todo aquello que hacemos. Sólo lo que lleva la firma del amor puede ser eterno. El apóstol no puede arrogarse el crecimiento del Evangelio. Es Dios quien da el incremento. Lo contemplativo es pasar de puntillas, sin cacarear demasiado cuando ponemos el huevo. Aquellos con los que vivimos, y los destinatarios de la misión, no esperan sólo encontrarse con *superman* o *superwoman*, esperan –como es normal– encontrarse con el Dios de Jesucristo, con el que tú te encontraste, y con su gran tesoro “el Amor de Dios”. ¿Cómo ofrecerles menos? Si en nuestra misión empuñamos a Dios, convirtiéndolo en un objeto de

representadas por Adán y Lucifer, respectivamente. El pueblo asiste como espectador. Cuando todo parece perdido, Adán es sustituido por un nuevo caballero: Jesucristo que acabará siendo el vencedor.

⁴² Cf. GERUSALEMME, A., *La veste più bella* (CSC; Roma 2001).

consumo para nuestro uso personal, o sólo como un argumento de nuestra predicación, nos empequeñecemos a nosotros mismos⁴³.

Hermann Schalück ha escrito: “Dios dejó un toque de imperfección en las cosas, cuando creó el mundo. Ordenó a la tierra de producir el grano, no el pan; el hombre debió aprender a amasar y a cocer. No hizo los ladrillos, ni las casas, sino el barro; los ladrillos y las casas son obras del hombre. Dios nos llama a colaborar en la creación del mundo. Los hombres deben continuar completando la obra de Dios⁴⁴”. Soñadores y profetas que amasan y cuecen el pan para partirlo con los pobres, construyen la casa para albergar al que está desnudo, custodian los bienes de la tierra y piden perdón por el destrozo y las heridas infligidas a la naturaleza. Nos toca a nosotros... hacer estos milagros. Y donde éstos se realizan, debemos creer que realmente está soplando el espíritu de Dios.

4.6.- *Seguimiento de Jesucristo*. El quinto nivel consiste en descubrir que el camino carmelita tiene como modelo místico de conformación al mismo Jesucristo. Ya lo anticipó la Regla en el prólogo “*in obsequio Iesu Christi vivere debeat*”. Quedó como silenciado durante los estadios intermedios del camino; vuelve con fuerza, a modo de *inclusio*, al final. En la espiritualidad hebrea el hombre llega a Dios conformándose con la Torá. En la espiritualidad cristiana el hombre llega a Dios conformándose con Cristo (cc. 22 y 23: quinto nivel). La contemplación, es un camino de transformación, por el cual el “falso yo” muere y renace el “yo verdadero” revestido de Jesucristo. La Regla nos invita a “honrar humildemente” al prior (honorate humiliter), dejándonos intuir que “sólo Dios” puede pedir una obediencia incondicional, porque sólo Dios es digno y totalmente de fiar. El prior, según nuestra Regla, no es un abad, es prior-entre-los-hermanos. La autoridad verdadera, según la Regla, “se ejerce con el delantal puesto”, de aquí que, nuevamente, el legislador lance otro dardo de la Palabra de Dios para recordarlo “*el que quiera ser el más grande entre vosotros, sea vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo*”. La Regla invita a ejercer la autoridad desde abajo. Humillándose, abajándose... Abajarse es un rasgo muy materno. Las madres se agachan en busca de los hijos, y sus espaldas dan pronto señales de ello. Comenta Primo Mazzolari: “*Aquella curvatura en su cuerpo es el documento de su amor, el inconfundible signo de la maternidad que se abaja y condesciende*”. Abajarse: es el gesto del lavatorio de los pies⁴⁵.

La obediencia significa “ser esclavos unos de otros por amor”. La humildad, - vivir en el “humus” (en tierra), en el último lugar- es un alcázar seguro donde vivir, pues de ahí nadie te puede echar más abajo. El deseo de autonomía, libertad, es legítimo. Significa que yo puedo disponer y debo disponer de mí mismo. Pero, lo cierto es que yo no puedo disponer de mí mismo sin depender, en cierto modo de las demás. Jn 15, 15 lo explica bastante bien. “*Ya no os llamo siervos sino amigos*”. Lo contrario a la servidumbre no es la ausencia de dependencia. Al contrario es la dependencia, pero cualitativamente distinta, con tintes de amistad. No una dependencia alienante, sino humanizante, donde el otro es siempre Cristo disfrazado. En este nivel ya “no nos pertenecemos”; hasta tal punto que le podemos ofrecer a Dios lo más excelente, que es la propia voluntad (cf. Sto. Tomás de Aquino, II-II, 186, 8). Lo

⁴³ WELCH, J., *The Carmelite Way. An Ancient Path for Today's Pilgrim* (Paulist Press; New York/Mahwah 1996) 141ss.

⁴⁴ SCHALÜCK, H., “Memoria et prophetia alle sorelle e ai fratelli di oggi. Lettera aperta di San Francesco per l'anno 2000”, en *Bollettino UISG*, 107 (1998) 7-8.

⁴⁵ VANIER, J., *La lavanda dei piedi. Lo scandalo di amare fino alla fine* (Bologna; EDB 1999) 7.35.

importante es discernir creativamente, “y pensando en Cristo”, dónde, cuándo y cómo nuestra forma de servir favorece más y mejor la unión con Dios. El criterio para discernir es bien sencillo: allí donde el amor se parezca más al de Jesús (“como Yo os he amado”, “los amó hasta el extremo”, “el primero sea vuestro esclavo”, etc.).

4.7.- *Supererogaverit (rebasa, va más allá, hiciera más)*. El sexto paso nos lleva al mismo centro de la dinámica mística de la Regla. Todo el camino andado hasta ahora está en función de este nivel. Estando revestidos de los atributos de Dios, esperando en silencio, entregando la propia voluntad, y siendo, aparentemente, ya místicos nos encontramos con otra cita de la Escritura que nos desinstala nuevamente: “*Si alguno hiciera más, el Señor mismo, cuando vuelva, se lo recompensará*” (c. 24: nivel sexto). Es como si aún se pudiera hacer más. Es como si el carmelita fuera un nómada infatigable en busca de Dios, y el camino no acabara nunca. Aquí, Alberto de Jerusalén, nos vuelve a bombardear con la Palabra de Dios, aludiendo a la parábola del *buen samaritano*. Estamos acostumbrados a considerar al *buen samaritano* como la figura central de esta narración. Sin embargo, nos sorprende, que esta frase puesta en boca de Jesús y dirigida al posadero -figura que suele pasar desapercibida en este relato- el legislador la aplica directamente al carmelita. El carmelita, es el posadero⁴⁶.

Este es el gran descubrimiento de la Regla: tenemos vocación de posaderos/as. ¡Casa siempre abierta para que Dios pueda entrar cuando quiera! Espacio místico donde Dios pueda habitar. Cúpula finalizada donde quepa toda la humanidad, incluso los que tú nunca meterías, porque vienen con el Señor. ¿Qué otra cosa es si no la mística que mantener abierto nuestro “profundo centro” para que Dios more? Un día, cuando menos lo esperaba, cuando nada estaba planificado, ni organizado, cuando nada había bajo control, de repente, un Huésped inesperado (el Mesías) llega y entra en la posada llevando un hombre medio muerto. En su ausencia, y sin pedir permiso, ¡o preguntar si se puede! -incluso sin comprobar si tenemos sus mismos sentimientos de piedad- nos pide que nos ocupemos de lo que es suyo “*hasta que vuelva*”. De forma sorpresiva, Dios irrumpe. ¿Quién dará más? El hombre y la mujer transformados. Aquí concluye y empieza la Regla. Punto de llegada que, nuevamente, se convierte en un punto de salida. Aquí la sola luz que guía es la oscuridad del don desinteresado. La mano izquierda no debe saber lo que hace la derecha. El Padre ve en lo secreto, ve en la oscuridad del don de sí mismo. La verdadera entrega es básicamente oscura. Éste es el “si alguno hiciera más” del que habla Alberto, un desierto de amor, una noche de fe. Es en estas circunstancias donde se demuestra quiénes somos, porque nadie da lo que antes no ha recibido, ni sale de nosotros lo que antes Dios no haya hecho. Todo lo que recibimos es “para darlo”. Ahora bien, darlo del mismo modo como a nosotros nos lo dieron (cf. Juan de la Cruz, Ll 3, 78). Y, la medida usada con nosotros ha sido exquisita: misericordiosa, abundante, remecida, sin tasa... No es cuestión de hacer más de lo estrictamente requerido por la Regla en el sentido de cantidad de “obras” o “virtudes”. Ir más allá, rebasar lo que podría hacerse o exigirse, es mantener el centro de nuestra vida siempre abierto a Dios. Que nadie pueda decir que “no hay sitio en la posada”. Cristo busca posada en el hombre.

“*Hágase uso, sin embargo, del discernimiento, que es el que modera las virtudes*”. ¿Será que el amor necesita de moderación? Cuando la Regla dice que el amor necesita de moderación, no lo dice en el sentido de que el amor deba ser domado,

⁴⁶ Cf. WAAIJMAN, K., *L'espace mystique du Carmel. Un commentaire de la Règle du Carmel* (Abbaye de Bellefontaine; Bégrolles en Mauges 1995) 290. ¡Excelente comentario en la colección *Flèche de Feu*, nº 1, sobre la Regla!

reprimido en su ímpetu, sino en el sentido de que el amor debe crecer hasta adquirir sabiduría. La sabiduría que nace del amor es la moderadora, la guía de todas las virtudes. El amor sabio no tiene límites, es siempre excesivo. Excesiva puede ser nuestra donación, de forma que ya no amemos, sino que “adamemos” -siguiendo la expresión de S. Juan de la Cruz. Adamar –él mismo explicará- es amar mucho; “*es más que amar simplemente; es como amar duplicadamente*”⁴⁷. Dios al amarnos como Dios no nos ama menos que a sí mismo. Se trata de servir a Dios, pero sin tener que pensar que Él es el motor de la acción, o Él es el punto de referencia para hacer algo más. Es hacerse uno con Él. Es como si nos costara distinguir dónde acaban las manos de Jesús y dónde empiezan las mías; dónde acaba mi corazón y dónde empieza el suyo; dónde acaba mi voluntad y dónde empieza la de Él. Es sólo entonces cuando el carmelita puede alcanzar la perfección del Padre celestial, porque ya no actúa en base a razón humana alguna, sino por “el puro amor”. Volvemos de esta manera, como hemos mencionado, al prólogo de la Regla, al corazón del carisma carmelita: a la contemplación. Lo que se ha de esperar a la vuelta del Señor no es la recompensa de la acción humana, sino el “encuentro amoroso con el Señor”. “*Amor y más amor, porque el amor nunca dice: basta*”⁴⁸.

4.8.- *A modo de conclusión.* El camino místico descrito por la Regla es un itinerario en espiral. Parece que no avanzamos, sin embargo, es mera apariencia. En realidad, el proceso llega a ser cada vez más hondo. El crecimiento de la vida espiritual, como la construcción de una cúpula, intuimos que son realidades vulnerables y frágiles. Hasta que la cúpula no está finalizada es muy débil. Si se le da un pequeño empujón, se derrumba al completo la estructura. Pero, cuando está acabada, cada punto de la misma es centro de un potente campo de fuerzas. Lo mismo -siguiendo la lógica expuesta- sucede en el camino místico: es sólo a partir de la totalidad donde descubrimos que cada elemento y tramo del camino místico adquiere su sentido y su fuerza interior. El *Centro* da consistencia por entero al edificio. ¡Y, entonces, todo es importante dentro del conjunto! No importa dónde uno se encuentre. Podremos afirmar que “permanecer en la celda” constituye, en algunas situaciones, el elemento central, pues, en efecto, allí converge el resto del edificio: la lectura asidua de la Escritura, la oración, el silencio, la esperanza, etc. Y la Eucaristía también será el punto central del edificio, pues, allí converge todo el camino espiritual. Como central también será el trabajo, y la hospitalidad, y atender al huésped incondicional, y el rezo de las horas, y la comunión de bienes, y la fraternidad, porque todo estará interrelacionado con el resto. Sea cual sea el punto de partida, la “parte” me lleva al “todo”. La Regla intenta hacer de nosotros un “espacio místico” donde Dios lo invada todo.

Ser carmelita es más que un oficio o una vocación, es un *arte* que Dios realiza en nosotros con paciencia, y nosotros aprendemos con solicitud. Un padre del desierto decía: “*En cada arte o disciplina, la perfección no se adquiere de repente. El principio suele ser sencillo. Se empieza por lo más fácil y menos fatigoso. El alma alimentada con la leche de la razón crece poco a poco, avanza gradualmente, paso a paso, desde las cosas más sencillas a las más altas cumbres. Cuando uno ha adquirido los principios más simples y, por así decirlo, ha cruzado los umbrales de las puertas de su*

⁴⁷ S. JUAN DE LA CRUZ., CB 32. “Cuando tú me mirabas, su gracia en mí tus ojos imprimían: por eso me “adamabas”, y en eso merecían los míos adorar lo que en ti vían”.

⁴⁸ STA. JOAQUINA DE VEDRUNA, “Cartas”, en *Propio de la Liturgia de las Horas de la Orden del Carmen*, (Barcelona 1990) 67.

oficio, entonces, sin esfuerzo alguno, y casi necesariamente, se empieza a disfrutar y penetrar de sus secretos, alcanzando así los vértices de la perfección”⁴⁹.

No existe una única interpretación de la Regla que sea la única, la verdadera. Son todas aproximaciones e interpretaciones válidas. En la maduración de la vocación de cada miembro de la familia carmelita, la Regla siempre será fuente de inspiración, por ser testigo de excepción de características esenciales de nuestro carisma, historia y espiritualidad carmelita. La Regla sigue estando abierta a nuevas relecturas que cada uno deberá realizar. ¿Qué nos dice la Regla hoy a nosotros? ¿Hay elementos que aún sigue siendo válidos? Elenco que cada una deberá realizar.

Fr. Desiderio García Martínez, O.Carm.

⁴⁹ CASIANO, Colaciones X, 8.