

nuevas formas de vida comunitaria con seglares

En medio de una cultura urbana, en que va extendiéndose de una manera alarmante un ambiente de anonimato —la gente no se conoce, se encierra y aísla recelosa en sus pisos—, han ido surgiendo y siguen surgiendo anhelos comunitarios por muchas partes. Aunque las realizaciones de estos anhelos en comunidades concretas al parecer son independientes unas de otras, no se puede evitar la impresión de que responden a un movimiento, a una corriente de fondo, común.

Muchas son las motivaciones concretas y grande la variedad de fines que se persiguen. Algunas muy frecuentes las señalizadas hace un par de años por M. Delespese (1): “La lucha contra el anonimato de las ciudades, la contestación de la sociedad de consumo, la búsqueda de una vida auténticamente evangélica, la necesaria liberación de las potencias afectivas, la voluntad de un compromiso político radical, la necesidad de una oración colectiva más espontánea y de una liturgia más carismática, la repulsa contra toda clase de violencia y de alienación”,

creando “células de Iglesia “diferentes”, ‘más humanas’, ‘menos jurídicas’, ‘con más garra’ (son expresiones empleadas por miembros de las neocomunidades) que las parroquias o las instituciones religiosas”.

- Sin ser de ningún modo las únicas que se dan, nos vamos a limitar a unas reflexiones sobre las comunidades que surgen con motivaciones y fines religiosos y cristianos.

En la Iglesia Católica - Romana durante mucho tiempo bajo comunidades cristianas se han entendido casi exclusivamente las órdenes y congregaciones religiosas, hasta el punto de que era muy frecuente interpretar las descripciones de las primeras comunidades cristianas (2), evidentemente comunidades en que había seglares, en clave de “comunidad religiosa” célibe, como si éstas tuvieran el monopolio de la vocación a la vida comunitaria.

Frente a esta concepción, cantidad de comunidades seglares, que van surgiendo ahora, parecen estar diciendo: somos o queremos

ser plenamente cristianos y no de segunda categoría, somos conscientes de nuestro "sacerdocio común" (3), de nuestra vocación comunitaria, de nuestra vocación profética, de nuestra vocación religiosa.

La relación entre las comunidades religiosas tradicionales de "célibes por el Reino" (4) y estas nuevas comunidades seculares puede tomar distintas formas. Cabría distinguir principalmente entre nuevas comunidades de seculares como las comunidades de base p. ej., en que a menudo se integran personas de comunidades tradicionales de célibes y, por otra parte, comunidades tradicionales antiguas, como abadías benedictinas p. ej., o más recientes, de célibes, concebidas en relación con la animación de comunidades seculares.

Hay bastantes comunidades tradicionales que se van transformando parcial o totalmente en una dirección parecida a la que apuntan las comunidades seculares tendiendo a comunidades mixtas de célibes y casados. Las comunidades seculares tienen muchas veces un valor casi de modelo o al menos de indicadoras de una dirección.

En las Iglesias Anglicanas y de la Reforma Protestante este mismo movimiento comunitario también es claramente constatable. Pero la historia propia y los acentos teológicos, espirituales propios llevan a una plasmación, que hasta cierto punto incluso pudiera parecer opuesta. Mejor se diría, que viniendo de distintos puntos de partida, nos acercamos a una meta común: devolverle a la vida de la Iglesia su plena dimensión comunitaria, que le es esencial.

Las iglesias anglicanas y reformadas, superando una etapa muy racional, a partir de la primera mitad y más a mediados del siglo pasado empezaron a redescubrir la fe como vida, en el sentido

de vida espiritual y vida comunitaria. En Inglaterra es el Movimiento Oxford el que estimula fuertemente esta evolución, debido en gran parte a la figura inspiradora de Newman (5).

Lo curioso es constatar cómo el deseo de devolverle a la Iglesia su dimensión comunitaria, que allí tampoco se conservaba en órdenes o congregaciones porque habían ido desapareciendo a partir del siglo XVI, tiene como consecuencia el redescubrimiento de los votos religiosos, llamados a veces "compromisos", p. ej., en la comunidad de Taizé, para evitar reminiscencias de concepciones fuertemente rechazadas por Lutero y Calvino, (6) con los que hoy muchos católicos estarían de acuerdo, en buena parte. Es decir, que hoy, en función de la continuidad y de la profundidad de la vida comunitaria, anglicanos y reformados aceptan nuevamente, después de siglos de rechazo, los "votos" religiosos, para fundamentar la comunidad.

Su aceptación implica un gran enriquecimiento para este estilo de vida cristiana, ya que aportan desde su propia tradición y espiritualidad unos matices nuevos y jóvenes a la espiritualidad de la "vida religiosa" célibe.

Allí está lo que a primera vista parece indicar una dirección distinta y hasta contraria: mientras que en la Iglesia Católica-Romana las miradas de las comunidades religiosas, en sus miembros más inquietos, parecen orientarse hacia las comunidades seculares, hasta el punto de esperar que sean éstas la forma futura de vida religiosa (7), en la Comunión Anglicana e Iglesias de la Reforma, da la impresión que los seculares y pastores que buscan la comunidad, buscan afianzarla sobre unos compromisos o votos que siempre fueron puntales en las comunidades religiosas de célibes (8).

Unos necesitan relativizar el valor desmesurado que se ha dado a los "religiosos" y otros necesitan devolverle el valor que se les había quitado. Ambos puntos de partida influyen a la hora de crear comunidades en la Iglesia de hoy.

Además de influir, hace que ambos movimientos se encuentren, porque hay que tener muy en cuenta que las nuevas comunidades anglicanas y protestantes mantienen un estrecho contacto y nexo natural con el laico, debido a que desde la Reforma se ha acentuado mucho que éste es pleno miembro de la Iglesia, cristiano de primera categoría. Así en algunos casos se llegan a crear comunidades mixtas, de varones y mujeres célibes así como de matrimonios.

Esta forma de vida comunitaria se parece a la que propugnan algunas comunidades católicas, p. ej. la abadía cisterciense de Boquen en Francia, los Agustinos de Holanda, las hermanas de Loreto en Estados Unidos.

Este tipo de comunidad suele a la vez ser de carácter ecuménico, reuniendo a anglicanos, reformados, luteranos, católicos y ortodoxos. Incluso se abre al contacto con las religiones no-cristianas.

* * *

Vamos a fijarnos entonces algo más detenidamente en alguna de estas nuevas formas de vida comunitaria con seglares.

Mucho se ha escrito ya sobre las "comunidades de base", en su gran variedad, más o menos comprometidas con su entorno socio-político, a partir de unas motivaciones evangélicas, en pro de la justicia y de la paz (9).

Asistimos al mismo tiempo, —aunque surge con más fuerza en los años setenta, la década posterior a la de la "muerte de Dios", a toda una corriente, a un impulso de liberación espiritual, que no debería oponerse a ni evadirse del

planteamiento anterior, sino darle profundidad. Este empuje del Espíritu, que se va manifestando de muchas maneras hoy (movimiento carismático, métodos de meditación orientales), da lugar también a comunidades de y con seglares.

Un tipo de comunidad, si bien en sentido difuso, es la que se forma en torno a centros que introducen a distintas formas de meditación oriental: Zen, Yoga, Meditación Trascendental... Uno de estos centros es "Kosmos" (10). Con referencia a él leemos: "El monje nuevo es un monje oculto. No se distingue por su vestido, vive sin reglas ni prescripciones, sin votos... El monje nuevo tiene la regla de su corazón, de su conciencia creciente. A veces vive en el campo, a veces entre la masa urbana. Su retiro está allí donde termina su soledad: en el Uno, en que todo se encuentra... No rehuye la violencia liberadora, si es necesaria, y donde es posible lleva la paz. En medio de las revoluciones políticas, la explosión de problemas, injusticias, opresiones, pobreza, lleva a cabo, sin ser visto, su gran obra de transformación interior... Veo en "Kosmos" una especie de convento difuso... con un algo de los conventos orientales, los ashrams, donde puedes entrar y salir y encuentras cantidad de posibilidades a tu disposición. No se trata de... teorías, se trata sólo de una invención. Y esta invención eres tú mismo. Tú mismo tienes que ver hasta dónde puedes llegar. Porque la mística nada más es una posibilidad, de cuya necesidad sólo te das cuenta por medio de tu propia pujanza interior" (11).

En estos centros se encuentran seglares de distintas confesiones cristianas así como aconfesionales. También se pueden encontrar religiosos cristianos. Mucho más estructurada, pero emparentada

por aspectos profundos con lo anterior, es la comunidad de "Poustinia" (12). Poustinia es una palabra rusa, con una gran riqueza de sentido, que significa "desierto", el desierto de Jesús, de los ermitaños, el lugar de la lucha y del encuentro con Dios.

En un lugar de Canadá una mujer, Catherine de Hueck Doherty, de ascendencia espiritual rusa, fue dando forma a una comunidad que vive en un terreno común, en pequeñas cabañas, casas, de ermitaños, de ermitañas. Son seglares, pero también hay entre ellos quienes son o fueron miembros de algún instituto religioso tradicional. En uno de los capítulos de su libro sobre Poustinia, Catherine de Hueck habla de "Poustinia en el mercado, en la plaza", indicando que el poustinik debe aportar su riqueza espiritual a los hombres, en el bullicio de la vida urbana. Este capítulo recuerda mucho al "monje nuevo" de Kosmos, que vive perdido en y transformando desde dentro la masa urbana, así como recuerda también al "ermitaño de la ciudad" de quien otros han hablado.

Emparentados a su vez con Poustinia, a pesar de las grandes distancias geográficas, están aquellos hombres y mujeres, ermitaños y ermitañas, que desde hace algunos años viven en el *Montserrat* y en las *Guillerías* (Gerona). En el primer caso están vinculados, p. ej., en el aspecto de la previsión de víveres, a la comunidad benedictina de la montaña. Algunos de los ermitaños alterna su vida de tal con la de profesional técnico en Barcelona, durante otra parte del año.

Esta misma comunidad benedictina del *Montserrat* es lugar de encuentro para muchos de la región catalana, que están seriamente comprometidos en una lucha por la justicia.

Algunos monjes se trasladaron hace unos años al *Canigó*, Pirineo catalán. Allí crearon un centro y un estilo de vida monacal en que los seglares pueden compartir la vida de los monjes temporalmente en el monasterio.

Esta tendencia a abrir la vida monástica a seglares y a la vez convertirse de monasterio tradicional y cerrado a una gran apertura a los demás hombres y al mundo, se puede constatar en varios lugares y distintos países. De esta manera llegan a ser núcleos animadores, fermento de vida comunitaria, coordinadores de comunidades de base. Franzoni en la abadía de San Pablo Extramuros de Roma, Du Roy, abad de Maredsous en Bélgica, el "Benedictus-groep" en Nimega y el Pius-Drijversgroep en Eindhoven, ambos de Holanda, van en esta línea.

La abadía más conocida en este sentido es la de *Boquen* en Francia. En 1973 habían pasado por allí 15.000 personas, muchas de ellas combinando su visita a Boquen con otra a Taizé. Antigua abadía cisterciense del siglo XII, reconstruida en 1936, acogía una comunidad pequeña de monjes a partir de esta fecha. Bernard Berset (13), que llega a ser prior en 1965, plantea una reestructuración de la vida comunitaria en que tienen una total cabida otros religiosos y sobre todo seglares. A la vez revisa a fondo la función que Boquen debe tener en la sociedad e Iglesia francesa. Al cabo de poco tiempo se convirtió en un lugar de encuentro de muchas comunidades de base francesas, con fama de progresistas y contestatarias.

La idea era que la comunidad de Boquen constara de un núcleo formado por los monjes que quedaban y un círculo de personas afines, incluyendo familias, las cuales podían quedarse a vivir

allí por un tiempo más o menos prolongado. Se quería que fuese un centro de acción y reflexión en torno a la liberación de estructuras opresoras, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil. Se estudiaba p. ej., el problema de la emigración.

A los que llegan por primera vez a Boquen, se les dice que se van a encontrar allí con la "tercera fase" del monacato, la de los "partageurs", que siguen a los ermitaños y luego cenobitas. En esta fase de los "partageurs" ya no hay un grupo élite de monjes. Todo el que llega al monasterio forma realmente parte constitutiva de la comunidad. En Boquen no hay visitantes ni hospederías, a diferencia p. ej., de Taizé. Todo el que va allí forma parte integrante de la comunidad, y de la creatividad de todos juntos, depende lo que se hace y cómo se vive.

El problema que algunos acusan es la falta de una comunidad núcleo, y como consecuencia falta de continuidad; la vida en estas condiciones adquiere un carácter muy pasajero, sin compromiso fuerte y las discusiones pueden caer fácilmente en la evasión al no encarnarse en una comunidad estable y exigente (14).

A pesar de ello, Boquen es un lugar de búsqueda real de una nueva forma de vida religiosa en la que el seglar ocupa realmente un lugar, aunque posiblemente esté marcando con alguna exageración la dirección en la que hay que disponerse a marchar.

Los agustinos holandeses dieron mucho que hablar durante la preparación y celebración de su capítulo general de 1970. De manera parecida a la abadía de Boquen, habían señalado que la vida religiosa tenía una función muy importante a realizar en la Iglesia y en la Sociedad, tanto a nivel de las micro como de las ma-

croestructuras, partiendo de la esperanza cristiana. Al mismo tiempo denunciaban el dualismo subyacente a la idea de que sólo los célibes podían ser religiosos y no así los casados. Frente a esta concepción afirmaban que ambos pueden ser religiosos, cada cual a su manera. De ahí que intentaran crear comunidades de religiosos casados, partiendo en este caso de los mismos agustinos que se habían casado, punto de partida que luego ha resultado no ser muy acertado. Veían que había que crear un espacio propio, en la perspectiva religiosa, para el proyecto de vida de casados por una parte y el de célibe por otra, es decir comunidades de casados y comunidades de célibes.

El conjunto de todas ellas se concebía como una "federación de comunidades". La base común, según el capítulo general de 1970, es el evangelio, una opción clara de o bien vivir como célibe —solo o en comunidad— o bien como casado en comunidad; se hace hincapié en la responsabilidad personal de todos, que se somete a revisiones periódicas; las comunidades se autofinancian usando lo que sobra para determinadas obras (15).

Ultimamente apenas se habla ya de este proyecto, parece ser que no ha dado mucho resultado; quizás entre otras cosas por referirse a un grupo de seglares muy especiales: agustinos, que al casarse y haber hecho un cambio de su proyecto de vida inicial, habían pasado por una fase de alejamiento de la comunidad y cuyas mujeres no necesariamente compartían este proyecto de vida comunitaria.

Sin embargo también estos tanteos y búsquedas señalan en una dirección que vemos se va acentuando.

Existen comunidades mucho más recientes que las abadías benedic-

tinias o cisterciences o que una orden tan antigua como la agustina y que ya nacen de una forma distinta. P. ej., la comunidad de *Betania*, comunidad femenina fundada por un jesuíta, es concebida en forma de pequeñas comunidades cuyo núcleo aglutinador lo forman dos o tres amigas comprometidas de por vida, pero que conviven y trabajan junto con un grupo de seglares, diez por cada dedo, como se decía en una expresión frecuente durante los primeros años (16).

La convivencia en la misma casa o piso sin embargo se reducía a mujeres y mientras éstas no tuvieran proyecto de casarse. Los equipos de trabajo en cambio contaban entre sus miembros seglares de todo tipo, como también hermanos religiosos de otras congregaciones. Así funcionaban p. ej., las "casas de vecindad" como la de Amsterdam, que hace poco celebró su cincuentenario y que, emplazada en barrio obrero, ofrece toda clase de actividades para niños, jóvenes y adultos. Hoy en día se suele colaborar como una más del equipo, habiendo pasado la dirección a manos municipales a medida que la ciudad iba cobrando conciencia de su responsabilidad de asumir estas tareas.

En 1961 nace una comunidad, la "Fraternidad de Jesús" (17) en el ambiente luterano de Alemania, en una iglesia cristiana por tanto en que el seglar, de acuerdo con las convicciones evangélicas heredadas de Lutero, es por principio miembro pleno de su iglesia.

Hoy, en esta iglesia, busca realizar la vida comunitaria, inspirándose en los pasajes de los Hechos de los Apóstoles, que describen la primera comunidad cristiana, y en la Comunidad-Modelo, la Santísima Trinidad, reflejada en el icono de Andrej Rublev.

Toman la iniciativa un pastor, Gerhard Jan Rötting, y un seglar. Su fin es la comunión, la unidad, el triste hecho de la muralla de Berlín influye no poco en el nacimiento de este planteamiento. Poco a poco otros se les van uniendo. Al querer participar en esta vida comunitaria mujeres, se encarga una de ellas de la responsabilidad de esta rama; también se van integrando matrimonios y familias que a su vez entre sí están vinculados. Conviven entre sí respectivamente los hombres célibes, las mujeres célibes y las familias. Estas últimas pueden formar parte de la comunidad sin convivir necesariamente. Un núcleo de familias se ha instalado en una casa común en que cada cual tiene su vivienda propia, pero luego existen dependencias comunes. Todos juntos sin embargo, hombres y mujeres célibes así como familias y jóvenes, celebran su liturgia o llevan a cabo una tarea.

El centro está en Gnadenthal/Taunus, una pequeña aldea de sólo diez casas de campesinos. En el siglo XIII fue una abadía cisterciense femenina que, una vez adoptada la fe evangélico-luterana, aún siguió existiendo unos cien años. A la muerte de la última abadesa, el conjunto pasó a ser propiedad del Estado, el cual siglos más tarde lo repartió entre diez familias campesinas. En 1969 la Fraternidad de Jesús adquirió una de las casas en la aldea y construyó a orillas del bosque una capilla-vivienda así como una casa para retiros.

En el centro de Gnadenthal se forman los miembros de la fraternidad y a él vuelven periódicamente. Gente joven puede convivir un año con la comunidad, en una "Escuela para la Vida". Durante todo el año se tienen retiros y encuentros, a menudo ecu-

ménicos para todo aquél que llegue al pueblo.

Así como en Taizé hubo una experiencia y reflexión sobre su deseo de vida comunitaria que abocó en la aceptación de los "compromisos" de celibato, comunidad de bienes y aceptación de una autoridad (18), en Gnadenthal sin embargo no parece haber habido hasta ahora tal planteamiento. Dicen que al igual que en la Iglesia primitiva hubo casados y célibes, con la misma naturalidad y sencillez ellos en su fraternidad también lo viven así. Por esto no hablan de votos, ni tampoco de compromisos en el sentido de Taizé, sino de una triada de consejos evangélicos, que igualmente valen para los célibes como para los casados: comunidad de bienes, humildad, pureza.

Entre sus miembros hoy día hay luteranos, reformados, ortodoxos y católico-romanos, de distintas nacionalidades. Además de los cuarenta hermanos y hermanas célibes que viven en Gnadenthal, hay otros veintiocho repartidos por distintos lugares del mundo en pequeñas comunidades misioneras.

La Fraternidad de Jesús se presenta a sí misma como "cristianos jóvenes que se comprometen con la comunidad", comprometidos en comunidad, entendiéndose bajo cristianos, tanto célibes como casados, luteranos como católicos y otros, provenientes de seis naciones en este momento.

Hay quien opina, pensando en la vida religiosa católica y acordándose de esta y otras fraternidades evangélicas o anglicanas,

que "el futuro de la vida religiosa depende del redescubrimiento de la fraternidad como modelo de vida" (19).

La espiritualidad de la Fraternidad de Jesús, expuesta en pequeños libros editados en el centro de Gnadenthal, acentúa la necesidad del silencio, de la oración y hay algunos elementos en su liturgia que recuerdan al movimiento carismático de nuestro tiempo, mientras que parecen bastante ajenos a una preocupación por la tarea de liberación de estructuras políticas y eclesásticas opresivas, según lo habíamos visto p. ej., en los agustinos o en Boquen. Da la impresión que en Gnadenthal se plantean una tarea espiritual encaminada a reencontrar la profundidad y la dimensión religiosa de una humanidad unidimensional.

Hemos visto que en las diferentes iglesias cristianas, y a veces con un planteamiento ecuménico, se está dando un redescubrimiento de la vida comunitaria, partiendo de distintos puntos, pero yendo a abocar en una dirección común.

Brevemente hemos ido recorriendo algunas de estas formas de vida comunitaria (que posiblemente nos hayan recordado otras muy parecidas), en que la gran tarea de nuestro tiempo, la liberación de todos los hombres y de todo el hombre se plantea, con distintos acentos, en comunidades donde de diversos modos los seculares juegan un papel muy importante a veces constitutivo, apuntando, entre tanteos, hacia nuevas formas de vida religiosa.

NOTAS

- (1) M. DELESPESE, *Nuevas comunidades y vida religiosa*, en: *Concillium* n.º 97 (1974), p. 116.
- (2) Hechos 2,42-47 y 4,32-37.

- (3) 1 Pedro 2,5. 9.
- (4) Mt 19,12.
- (5) Véase para el resurgimiento de la vida religiosa en estas iglesias: A. PERCHENET, *Renovación comunitaria y unidad cristiana*, Edit. Lit. Esp., Barcelona 1968.
- (6) M. LUTHER, *De Votis Monasticis Iudictum*, 1521 Welmar, tomo VIII; J. CALVIN, *Institution de la vie chétienne* IV, cap. 13.
- (7) M. DELESPESE, op. cit., p. 126.
- (8) Compárese el proceso que sigue Taizé, en: I. RESTREPO, *Taizé*, cap. 3 (los compromisos en general) y 4 (el celibato); Sígueme, Salamanca 1975. "El celibato se presenta primeramente como condición de la comunidad, puesto que ésta 'reclama hombres completamente disponibles'", p. 249.
- (9) Cfr. M. USEROS, *Cristianos en comunidad*, Sígueme, Salamanca 1970; Proyección, n. 77 (1971).
- (10) Prins Hendrikkade 142, Amsterdam
- (11) *Kosmos*, en: *Speling*, primavera 1975, p. 57.
- (12) C. DE HUECK DOHERTY, *Poustinia* (Christian Spirituality of the East for Western Man), Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana 1975.
- (13) Las ideas de Besret están en gran parte recogidas en su libro *Liberación del hombre* (ensayo sobre la renovación de la vida religiosa), DDB, Bilbao, 1970.
- (14) L. OOSTERVEEN, *Boquen*, en: *De Tijd*, 4-11-1973, pp. 6-7.
- (15) KNIPSELKZANT OSA, nota 70, números 1-3; Nota Provinciaal Kapittel 1970, Culemborg 22-11-1969.
- (16) *Estatutos de Betania*, Haarlem 1919.
- (17) Folletos de la comunidad, edit. en Gnadenthal, Präsenz-Verlag 6257 Hünfelden. G. EBERTS, *Zwischen Charisma und Bewährung*, en *Herder Korrespondenz* n.º 7 (1975) pg. 356.
- (18) *Regla de Taizé*; I. RESTREPO, op. cit., capítulos 4-5-6.
- (19) G. MORAN y M. HARRIS, *Experiences in Community* (Should Religious Life Survive?). Herder, New York 1968, p. 135.