

EL SILENCIO ELOCUENTE Y LA SOLEDAD HABITADA. LA OPCIÓN CONTEMPLATIVA DE CLARA DE ASÍS

JESÚS SANZ MONTES

RECIBIDO: 15/11/2023

ACEPTADO: 20/11/2023

RESUMEN:

El artículo expone la tradicional estima que la Iglesia siempre ha tenido con el patrimonio monástico y claustral. Tanto el Oriente como el Occidente cristianos nos han regalado a través de la historia esa referencia discipular que representa el monacato de quienes han seguido e imitado a Jesucristo, el Dios vivo encarnado, el Misterio hecho carne. Dentro de la Iglesia existe ese ámbito especialmente querido y necesario: los claustros contemplativos en donde ese seguimiento e imitación se hacen escucha y adoración de Cristo. Esto reclama una presencia discreta en medio de nuestro mundo y nuestra Iglesia, lugares donde abreviar esa sed de Dios, abrazando el sentido hondo y la serena paz, donde nuestras preguntas son acogidas y respondidas, donde nuestras heridas son curadas y vendadas. A esto se refiere el ámbito contemplativo y claustral que Santa Clara de Asís quiso escoger para sí y sus hermanas tras un largo discernimiento y la aprobación de la Iglesia como verdadero carisma.

PALABRAS CLAVE: Clara de Asís, Cristo, Contemplación, Vida monástica, Clausura

ABSTRACT:

The article exposes the traditional esteem that the Church has always held with the monastic and cloistered heritage. Both the East and the West Christians have given us throughout history that disciplic reference that represents the monasticism of those who have followed and imitated Jesus Christ, the incarnate living God, the Mystery made flesh. Within the Church there is that area which is especially dear and necessary: the contemplative cloisters where this following and imitation are made to listen to and worship Christ. This calls for a discreet presence in the midst of our world and our Church, places where this thirst for God is watered, embracing the deep sense and serene peace, where our questions are welcomed and answered, where our wounds are healed and bandaged.

KEYWORDS: Clare of Assisi, Christ, Contemplation, Monastic life, Closure

Hay muchos espacios en la vida, y cada uno de ellos acoge alguno de nuestros secretos mejor guardados, o las carencias sufridas en las penurias diversas, o las riquezas gozosas que compartimos si somos en verdad agradecidos y sabios. Esto que sucede en el corazón de las personas, también acontece en los ámbitos sociales y de la Iglesia. Tenemos espacios dentro y fuera de nosotros con su precioso y preciso significado.

La historia cristiana ha dibujado este mapa de presencias, cuando los discípulos de Cristo se han situado como oyentes de la Palabra de Dios que luego han contado a sus hermanos. Ante necesidades sociales, culturales y religiosas diversas, Dios ha susurrado una palabra para salir al paso de esas urgencias. Así han aparecido hombres y mujeres como una bendición de gracia, una caricia de verdadero amor, un bálsamo para heridas concretas, una respuesta audaz ante preguntas que nos cuestionan: son los misioneros en todos los confines, los educadores de niños y jóvenes, los que atendieron a ancianos o enfermos, los que acompañaron a la gente haciendo con ellos barrio y pueblo desde la comunidad cristiana, los que fueron fraguando una cultura eclesial en literatura, artes y pensamiento. Pero hay una necesidad que acaso no sea tan vistosa, y que aparentemente no existe porque se escapa a nuestra mirada: cuando tenemos falta de luz en nuestro corazón, cuando andamos escasos de paz en el alma, cuando hemos perdido el horizonte y se nos escapa el significado de tantas cosas. Esto reclama una presencia discreta en medio de nuestro mundo y nuestra Iglesia, lugares donde abreviar esa sed de Dios, abrazando el sentido hondo y la serena paz, donde nuestras preguntas son acogidas y respondidas, donde nuestras heridas son curadas y vendadas. A esto se refiere el ámbito contemplativo y claustral que Santa Clara de Asís quiso escoger para sí y sus hermanas tras un largo discernimiento y la aprobación de la Iglesia como verdadero carisma¹.

1. EL PATRIMONIO MONÁSTICO CLAUSTRAL: ANTIGUA Y PERENNE GRACIA

El papa Francisco ha querido recordar la estima tradicional que hacia esta vocación cristiana ha tenido siempre la Iglesia. En su constitución apostólica *Vultum Dei quaerere* (2016) señala que «la vida contemplativa monástica, en su mayoría femenina, se ha radicado en el silencio del claustro generando

¹ Cf. J. SANZ MONTES, Clara de Asís. Herencia y tarea. Su contribución carismática a la tradición femenina cristiana (Claretianas. Madrid 1993); M. BARTOLI, «¿Quién es Clara? Santa Clara de Asís y su posteridad», *Selecciones de Franciscanismo* 79 (1998) 55-64.

preciosos frutos de gracia y misericordia. La vida contemplativa femenina ha representado siempre en la Iglesia y para la Iglesia el corazón orante, guardián de gratuidad y de rica fecundidad apostólica y ha sido testimonio visible de una misteriosa y multiforme santidad... A lo largo de los siglos, la experiencia de estas hermanas, centrada en el Señor como primero y único amor (cf. *Os* 2,21-25), ha engendrado copiosos frutos de santidad. ¡Cuánta eficacia apostólica se irradia de los monasterios por la oración y la ofrenda! ¡Cuánto gozo y profecía grita al mundo el silencio de los claustros! Por los frutos de santidad y de gracia que el Señor ha suscitado siempre a través de la vida monástica femenina, levantamos al “altísimo, omnipotente y buen Señor” el himno de agradecimiento: “*Laudato sii*”².

Y este ha sido el aprecio que proverbialmente ha tenido siempre la conciencia cristiana sobre quienes representan ese camino de seguimiento discipular del Señor en la vida consagrada monástica y claustral. Pero este elogio forma parte de lo que san Juan Pablo II ya había expresado en *Vita Consecrata*: «Una atención particular merecen la vida monástica femenina y la clausura de las monjas, por la gran estima que la comunidad cristiana siente hacia este género de vida, que es signo de la unión exclusiva de la Iglesia Esposa con su Señor, profundamente amado... A la luz de esta vocación y misión eclesial, la clausura responde a la exigencia, sentida como prioritaria, de estar con el Señor... Acogida como don y elegida como libre respuesta de amor, la clausura es el lugar de la comunión espiritual con Dios y con los hermanos y hermanas, donde la limitación del espacio y de las relaciones con el mundo exterior favorecen la interiorización de los valores evangélicos (cf. *Jn* 13, 34; *Mt* 5, 3.8)... A estas queridísimas Hermanas, pues, expreso mi reconocimiento, a la vez que las aliento a mantenerse fieles a la vida claustral según el propio carisma»³.

No es una vocación cualquiera la que representa el monacato claustral a través de sus diversas expresiones carismáticas. Tanto es así que este camino precisa una comprensión, un discernimiento y una formación adecuada, para evitar que se pueda dar tanto el anquilosamiento de inmovilismo obsoleto como también una actualización refundadora que termina traicionándolo⁴. Hay un excelente artículo compilatorio sobre lo que ha supuesto esta vocación consagrada en el proceso de su comprensión eclesial. Desemboca en cómo la

² FRANCISCO, *Vultum Dei quaerere* (2016), 5.

³ SAN JUAN PABLO II, *Vita consecrata* (1996), 59.

⁴ Cf. J. SANZ MONTES, «Sapientia amoris. La teología del corazón», en J. SANZ MONTES – L. GROSSO GARCÍA – R. BELDA SERRA, *Sapientia amoris. Fundamentación teológica y metodología* (Edice. Madrid 2013) 9-91.

familia espiritual de Santa Clara también ha ido a la par de ese itinerario. A él remito por su concisión y pedagógica explicación de los avatares históricos que ha tenido el camino contemplativo y claustral en general y el clariano en particular dentro de ese proceso de unificación legislativa sin uniformación monolítica⁵.

2. ALGUNOS ELEMENTOS COMUNES DE LA ESPIRITUALIDAD CONTEMPLATIVA CLAUSTRAL

La vida contemplativa en cualquiera de sus formas, tanto monástica como de otra índole, no aparece como algo sobrevenido de modo inesperado e imprevisible. Podríamos ir muy atrás en el tiempo para poder comprender qué eslabones la vinculan con la historia religiosa de la humanidad. Si fuésemos enhebrando algunos elementos comunes de la espiritualidad contemplativa encontraríamos la fuga del mundo, la ascética penitencial, el silencio y la soledad. En algún sentido también encontramos trazas de estos valores en otras formas de vida consagrada, pero adquieren un tono de radicalismo evangélico cuando las verificamos dentro de la vida contemplativa que representan las diversas familias monásticas o quasi-monásticas⁶.

No obstante, la *fuga del mundo* no es en absoluto lo que legitima en última instancia el monacato cristiano, sino el radical hallazgo de Dios encarnado que llega a polarizar del todo la vida en el más dulce y liberador “secuestro” de todo aquello que es secundario, banal y frívolo. Esto hace que la *fuga del mundo* no deba explicarse desde el desprecio de las realidades temporales sino más bien desde su extrema relativización ante lo absoluto que representa Dios amado sobre todas las cosas (no contra ellas). Igualmente, la *ascética penitencial* no es la autodestrucción pesimista de la propia vida en una extraña inmolación a un Dios abstracto, sino la libertad con la que se quiere educar una pertenencia amorosa a ese Dios que hemos encontrado. Tiene, por lo tanto, un valor de recordatorio, una función pedagógica de acompañamiento en la fidelidad.

⁵ Cf. C.M. FUSCIELLO, «La legislación en la Orden de Santa Clara desde el primer Código de Derecho canónico a la *Vultum Dei quaerere*», *Selecciones de Franciscanismo* 142 (2020) 339-370.

⁶ Cf. T. MERTON, *El camino monástico* (Verbo Divino. Estella 1987); A. MASOLIVER, *Historia del monacato cristiano*. 3 vol. (Encuentro Ediciones. Madrid 1994); G. M. COLOMBÁS, *El Monacato Primitivo* (Bac. Madrid 2004).

Sobre el *silencio* apuntemos que no nos estamos refiriendo a una privación comunicativa, puesto que no será el mutismo censurador de quien no tiene nada que decir, sino el asombro de quien se abre a la escucha profunda de la Palabra para la que nació, y que es preciso saber acoger, tanto en lo que Dios nos dice como en lo que Él nos calla. En cuanto a la *soledad*, por último, digamos que nada tiene de autismo religioso o individualismo evasivo. Jamás significará el aislamiento cobarde o la escapada irresponsable a un escondrijo privado, sino la elección suprema de un espacio en donde reconocer y celebrar la Presencia de la que somos peregrinos y desde la que se nos envía como testigos.

Tanto el Oriente como el Occidente cristianos nos han regalado a través de la historia esa referencia discipular que representa el monacato de quienes han seguido e imitado a Jesucristo, el Dios vivo encarnado, el Misterio hecho carne⁷. La libertad de su ascética, la Palabra evocada en su silencio y la Presencia celebrada en su soledad, son el testimonio más bello que podemos acoger con gratitud los demás cristianos llamados quizás a otra vocación, en otro tiempo y en diverso lugar.

El papa Francisco en *Vultum Dei quaererae*, ha señalado un iter de discernimiento que está en curso y que va a representar una toma de postura respecto de esta forma de vida cristiana, que como toda realidad viva puede adolecer de luces y de sombras, de preciosas tradiciones y de urgentes desafíos. Así dice el texto del papa Francisco: «para ayudar a las contemplativas a alcanzar el fin propio de su específica vocación arriba descrito, invito a reflexionar y discernir sobre los siguientes doce temas de la vida consagrada en general y, en particular, de la tradición monástica: formación, oración, Palabra de Dios, Eucaristía y Reconciliación, vida fraterna en comunidad, autonomía, federaciones, clausura, trabajo, silencio, medios de comunicación y ascesis»⁸. Son claramente temas de una honda relevancia en donde se juega la fidelidad creativa de esta forma de seguimiento de Jesús en el claustro. Por eso se señalan como temas de discernimiento y de revisión en una perspectiva positiva para acompañar debidamente esta vocación cristiana⁹.

⁷ Cf. T. SPIDLIK, *El monacato en el oriente cristiano* (Monte Carmelo. Burgos 2004).

⁸ FRANCISCO, *Vultum Dei quaerere* (2016), 12.

⁹ Cf. J. SANZ MONTES, «Acompañar la vida contemplativa», en L. GROSSO, *En la santidad de la Iglesia. Reflexiones de los obispos que acompañan a la Vida Consagrada* (Edice. Madrid 2016) 57-67.

3. EL ESPACIO MONÁSTICO: REGRESO A LA CASA HABITADA Y ENCENDIDA

Entre las muchas formas de seguimiento del Señor a través de los carismas que su Espíritu ha suscitado a través del tiempo de la Iglesia¹⁰, la que representa la vida monacal en sus variantes contemplativas, tiene una precisa y preciosa tradición en la historia de la Iglesia que no ha cesado de fructificar con aportaciones en testimonios de santidad, en una profunda teología, páginas señeras de literatura mística, tantas formas de belleza, y un referente orante y hospitalario para el resto del Pueblo de Dios que ha visto en los monjes y monjas claustrales lo que necesitaban para nutrir su vida de fe y restaurar la fatiga y las heridas de la vida en medio del mundo.

Pero ese espacio monástico tiene una configuración concreta: es el monasterio como un lugar en donde se vive una relación amorosa y en donde se domicilia el hogar de un regreso. La casa como hábitat es uno de los temas que cruza tangencialmente toda la Sagrada Escritura. Los textos bíblicos nos presentan una evolución temática de cómo aquel jardín del Edén que fue creado como espacio humano del todo adecuado para la criatura más asemejada a la imagen de su Creador, fue trocado en paraíso perdido. Aquel hombre dividido por dentro y enfrentado por fuera, que se esconde por miedo a Dios, que se tiene que cubrir por vergüenza ante su prójimo (su “ayuda adecuada”), y que experimenta la fatiga y el dolor ante el trabajo y la vida¹¹, se convierte en un peregrino dramáticamente errante¹².

La historia de Israel es la historia de una casa que se hace hogar de la Presencia de Dios paulatinamente entreabierta: desde las tiendas del éxodo en el desierto, hasta el templo de Jerusalén se hace todo un recorrido en el que el progresivo adentramiento en donde Dios habita o, más bien, la progresiva acogida de su morada, se ofrece como una revelación gradual que encontrará su

¹⁰ Cf. J. ÁLVAREZ GÓMEZ, «Encrucijadas del Espíritu en la historia de la vida religiosa. Un modelo diferente de espiritualidad para cada circunstancia histórica», en P. SARMIENTO – L. GROSSO (eds.), *No apaguéis el Espíritu. Nuestra casa encendida* (Claretianas. Madrid 1998); J. SANZ MONTES, «Un Pentecostés en el tiempo. La incesante novedad en las formas de vida consagrada», en L. GROSSO GARCÍA (ed.), *El sople del Espíritu. Nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España*. (Edice. Madrid 2010) 17-47.

¹¹ Cf. Gén 3, 7-19.

¹² Cf. J. SANZ MONTES, «La vida, ¿paraíso perdido?», en AA. VV., *De jardines y de hombres* (C.A.M. Madrid 1999) 167-174; Id., «Variaciones franciscanas sobre la creación», *Verdad y Vida* 231/LIX (2001) 339-344.

cumbre cimera en la Encarnación del Hijo de Dios¹³. Jesucristo, como el *Dios-con-nosotros* ha puesto la tienda de Dios, su casa, en nuestra tierra¹⁴, y aunque esa luz no fue admitida por la tiniebla, ha sido siempre un reclamo providencial para quien estando en oscuridad reconoce que ha nacido para una luz más grande. Es así como se describe el encuentro entre Jesús y los dos primeros discípulos Juan y Andrés: como el reconocimiento en aquel que pasaba de que tenía lo que ellos más necesitaban: «Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les dice: – ¿qué buscáis? Ellos respondieron: – Maestro, ¿dónde vives? Les dice: –Venid y ved. Fueron, pues, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día. Eran las cuatro de la tarde»¹⁵. Es permanecer para aprender a pertenecer. Como dice Rudolf Schnackenburg, «el “seguir” de los dos discípulos es el primer paso para la fe en Jesús; este paso conduce a “permanecer” no sólo aquel día (v. 39), sino en constante comunión con él»¹⁶.

Este texto basilar está estrechamente relacionado con el permanecer de Jesús y el permanecer en Jesús con el que se cierra el discurso de la vida verdadera en el evangelio de Juan¹⁷. La casa cristiana, morada de Dios y de los hombres, está construida con piedras vivas y tiene en Cristo la piedra angular¹⁸. A través de los siglos, la acogida que Dios ha hecho de sus hijos, invitándoles a entrar en su hogar trinitario, se ha ido plasmando en diferentes moradas como las que representan los distintos caminos de recordación y memorial de la *casa acampada* entre nosotros, en nuestra historia, que siempre representa la Vida del Hijo de Dios.

Es bella la descripción que un teólogo de la vida consagrada hace de la realidad del *monasterio*: «El monasterio fue en la antigüedad –y sigue siéndolo todavía– una manera de casa religiosa. En él habita una comunidad de célibes consagrados. Su misma estructura material indica que allí no habita una familia humana compuesta de padre, madre, hijos y abuelos, sino una comunidad de hermanos que tienden en común hacia el misterio del Reino, se compromete a crear una fraternidad sobrenatural e intentan seguir más de cerca de Jesucristo.

¹³ Véase el significado de la “casa” en la teología bíblica: J.M. FENASSE – M. F. LACAN, «Casa», en X. LEÓN DUFOUT, *Vocabulario de teología bíblica* (Herder. Barcelona 2000) 150-152.

¹⁴ Cf. *Jn* 1,14.

¹⁵ *Jn* 1, 38-39. Véase J. MATEOS-J. BARRETO, *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético* (Cristiandad. Madrid 1979); G. SEGALLA, «Juan (Evangelio de)», en R. ROSSANO - G. RAVASI - A. GHIRLANDA, *Nuevo Diccionario de Teología bíblica* (Paulinas. Madrid 1990) 924-932.

¹⁶ R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan*. vol. I (Herder. Barcelona 1980) 345.

¹⁷ Cf. *Jn* 15, 4-14.

¹⁸ Cf. *1Cor* 3,9ss; *1Pe* 2,4ss.

Se halla dotado el monasterio de una sala capitular, donde los monjes dialogan y deciden acerca de lo importante de su vida; de un comedor, donde oyen la palabra de Dios y comparten la fraternidad; existe en él la clausura como signo del centramiento de la comunidad en sí misma; no le falta un claustro como ámbito de encuentro y de sosiego en la vida; el emplazamiento se halla fuera de la ciudad para que no turbe el ruido de la misma el encuentro del monje con Dios y consigo mismo. Separado del mundo, es el lugar de la actividad creadora, ya sea en el ámbito material (cultivo del campo), ya sea en el campo cultural (educación, transmisión de saberes, copia de manuscritos, estudio, etc.) o en el campo estrictamente religioso (evangelización). La parte más noble del edificio es el templo, donde el religioso contempla comunitariamente las cosas divinas y se une asiduamente con su Dios»¹⁹.

Tomando los títulos con los que este autor clasifica los distintos espacios que representan siempre un monasterio, nos permitimos un comentario más personal a su sugerente clasificación. Así, podemos decir que un monasterio representa siempre un *espacio físico* que desde su particular arquitectura se custodia y se atisba una determinada manera de ver y de saber las cosas: son los ventanales y los portazgos con los que entramos y salimos al mundo, y desde los que el mundo es contemplado y nos contempla. Pero representa también un *espacio simbólico* con un sinfín de registros que señalan valores y talentos propios de quienes lo habitan: el alejamiento de todo aquello que por dentro fragmenta y por fuera hostiliza, levantando los muros correspondientes para que lo que ofende a Dios y hiere al hermano no tenga posibilidad de adentramiento; la acogida de entraña maternal al estilo de las entrañas del mismo Dios, por la que se simboliza otra acogida previa y más envolvente como es la de Dios hacia cada uno; un *espacio de recreación*, en donde la paz recibida de lo Alto como gracia se hace transparencia amable hacia el prójimo, y de ambas brota la verdadera alegría, la sana y santa holganza que se genera en el encuentro, en el diálogo, en el compartir lo que la tradición monástica ha llamado con gran belleza: *recreación*; un *espacio de alumbramiento* continuo, porque no sólo se recibe la vida, la vida primera, sino que ésta se acompaña y se madura en un re-nacimiento permanente; por último, es un *espacio de dilatación misionera*, porque ahí se recibe continuamente algo que se comparte y que nos abre a una entrega misionera, sea cual sea el ámbito de nuestra misión, es decir, la modalidad con la que anunciamos lo que hemos visto y oído. Todo el monasterio es casa de Dios, su Presencia y su Palabra envuelven y determinan

¹⁹ P. GARCÍA BARRIUSO, «La casa religiosa», en A. APARICIO – J.M. CANALS (eds.), *Diccionario teológico de la Vida consagrada* (Claretianas. Madrid 2010) 158.

cuanto en nosotros es espacio físico, simbólico, fecundo, misionero. La clave que lo explica, el suelo que lo fundamenta, y la altura que lo alza como enseña sobre el monte, no es otra cosa que esa Persona que lo habita y esa Palabra que lo revela, de las cuales una comunidad monástica es su fehaciente testimonio cristiano ante el resto de las vocaciones eclesiales y ante el mundo ajeno a la fe. Por eso el monasterio claustral se concibe como un hogar de regreso de tantas aventuras pródigas, en donde la nostalgia cede paso al gozar como hijos de ese amor que nos esperaba en la casa habitada.

4. LA CLAUSURA COMO ESPACIO ESPONSAL DE UNA PERTENENCIA A CRISTO

A través de los siglos, la institución claustral ha tenido diferentes expresiones y ha sido objeto de no pocas aproximaciones que permiten valorarla de modo diversificado²⁰. Hay una distinción que se hizo célebre por la luz que objetivamente aporta y por la cuña de ambigüedad que introduce: la distinción entre contemplación y clausura. Entendemos que es muy importante evitar cualquier posición extrema ante estos dos términos –contemplación y clausura–. Una posición consiste en *unirlos* sin más, simplemente porque siempre se ha hecho así y, por lo tanto, hay que mantenerlos como tales por inercia o por temor a todo cambio, aunque no se conozcan ni las motivaciones de su origen ni las razones de su pervivencia a lo largo de la historia monástica femenina; en este caso tendríamos una fidelidad literal, pero triste y estéril, y por ello no generará el fruto ni alcanzará el objetivo por los que una importante tradición monástica femenina quiso unirlos. El extremo opuesto, sería *separar* los dos términos en cuestión; la ignorancia de las motivaciones y de las razones que se dieron para abrazar libremente su opción, en este caso se pondrían al servicio de otra causa: no se trata aquí de mantener a ultranza una costumbre benemérita, sino precisamente erradicar por moda oportunista o por prejuicio ideológico, lo que carismáticamente se nos ha dado en unidad²¹.

Habría dos corrientes desmontadoras de la oportunidad de la clausura: la que señala la invasión jurisdicista-canónica y la que invoca el secular desprecio/temor que el varón ha podido tener ante la mujer. En base a estos dos criterios,

²⁰ Cf. J. PROU Y HERMANAS BENEDICTINAS DE LA CONGREGACIÓN DE SOLESMES, *La Clausura. Fundamentos. Historia. Espiritualidad* (Publ. Claretianas. Madrid 2011).

²¹ Cf. J. SANZ MONTES, «La sospecha sobre la legitimidad claustral: el problema del reduccionismo jurisdicista», en ID., «Illum totaliter diligas» (3 EpAg 15). *La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís*. (Pontificia Università Antonianum. Roma 2000) 384-389.

que tienen sin duda un buen elenco de ejemplos a lo largo de la historia, se viene a concluir que la clausura monástica femenina es un fruto zafio de la preponderancia masculina-clerical, y que no responde a una vocación ni a un medio para desarrollar ésta, sino a una praxis advenediza y coyuntural que habría que denunciar y suprimir. Desde una paternalista “cura monialium” (cuidado de las monjas) o desde un despectivo “contemptus mulieris” (desprecio de la mujer), se impone una clausura claramente patológica que tiende a defender a las monjas o a defenderse de ellas, pero en cualquier caso encerrándolas.

Lógicamente, una clausura así se verá como asfixiadora y enemiga de la contemplación y, por lo tanto, sólo liberándose de una encerrona talmente sofocante se puede seguir aspirando razonablemente a una contemplación adecuada. Conocemos, pues, algunos casos históricos de clausuras que han resultado sencillamente nefastas, y éste es el argumento histórico mayormente enarbolado. Pero conviene, precisamente por rigor argumental, no extrapolar datos, y sobre todo no reducir la realidad claustral como posible llamada vocacional, a la patología (innegable) de determinadas formas claustrales, porque entonces saldrán conclusiones injustas y de dudoso rigor histórico. Causa extrañeza el que se reduzca a mera legislación bastante poco inocente la cuestión de la clausura monástica femenina, censurando la posibilidad de que, junto a patologías o pretensiones, pueda darse otra motivación en quienes la regulan y en quienes la abrazan.

A través de los siglos, las diversas familias monásticas han recordado al resto del Pueblo de Dios que hay una palabra por antonomasia que es preciso escuchar, y que hay una presencia por excelencia que debemos siempre adorar. Y en función de este recordatorio se cuida el espacio donde esto viene celebrado, custodiado y testimoniado. «La clausura, incluso en su aspecto concreto, es, por eso mismo, un modo particular de estar con el Señor, de compartir el anonadamiento de Cristo mediante una pobreza radical que se manifiesta en la renuncia no sólo de las cosas, sino también del “espacio”, de los contactos externos, de tantos bienes de la creación uniéndose al silencio fecundo del Verbo en la cruz. Se comprende entonces que “el retirarse del mundo para dedicarse en la soledad a una vida más intensa de oración non es otra cosa que una manera particular de vivir y expresar el misterio pascual de Cristo, un verdadero encuentro con el Señor Resucitado, en un camino de continua ascensión hacia la morada del Padre»²².

La Palabra y la Presencia del Dios-con-nosotros han despertado en tantos hombres y mujeres una adhesión que ha henchido de belleza y de libertad su

²² CIVCSVA, *Verbi Sponsa, Instrucción sobre la clausura de las monjas* (1999), 3.

entrega. Esa Palabra ha llenado el silencio con una voz inconfundible, y esa Presencia ha colmado la soledad con una plenitud inmerecidamente habitada. La clausura no se explica desde el mutismo de quien sella sus labios, sino desde el silencio que escucha la Palabra que se nos revela. No se comprende desde el aislamiento de quien quiere vivir sin nadie, sino desde la soledad que propicia el encuentro adorante de una Presencia que nos abraza²³.

Si la fidelidad de quien prometió estar con nosotros todos los días hasta el final del tiempo se nos ha hecho Eucaristía, la vocación contemplativa en los diversos carismas monásticos convierte a sus miembros en testigos de esa transfiguración: de tanto escuchar y adorar la Eucaristía, son ellos también transfigurados por esta Presencia de Jesús. “Quédate con nosotros”, le dijeron los dos de Emaús²⁴. Y de pronto se les abrieron los ojos al verle partir el Pan y reconocieron cómo les ardía el corazón ante las Palabras del Maestro. Necesitamos en los mil caminos de nuestras fugas taciturnas, de nuestras inhibiciones cómodas, de nuestras evasiones irresponsables, el testimonio de quienes pueden contarnos lo que les ha sucedido a ellos por el camino claustral. Y nos darán el más precioso testimonio de su encuentro eucarístico con Jesús, para que también a nosotros nos sea devuelta la luz en los ojos y nos vuelva a latir el corazón con el mismísimo fuego de Dios.

Al igual que la Eucaristía es una presencia real del Señor resucitado que nutre y sostiene nuestra espera a su vuelta, así también la clausura contemplativa se convierte en ese espacio testimonial de esperanza: adorando al que está entre nosotros, se espera al que volverá. Permítaseme una puntualización sobre la clausura como medio o como forma de vida, a propósito de la opción que Santa Clara de Asís hizo para ella y sus hijas en el discernimiento de su lugar dentro de la Iglesia. Se trata, por lo tanto, de una clausura que no espanta a ninguno, ni de ninguno se enajena; que no huye de nadie, ni de nada se fuga, sino que ayuda a “estar de otra manera” en la vida, en las entrañas del mundo y de la Iglesia. Una clausura que está en función de la libertad y de la comunión fraterna, «para favorecer una auténtica libertad cristiana, para que sea posible un espacio suficiente de intimidad personal y comunitaria, en función de una vida de comunión, de libertad y de amor, voluntariamente escogida»²⁵.

Hay una diferencia entre *carisma contemplativo* y *forma de vida contemplativa*. La palabra “carisma” implica o afecta a ambas realidades: a

²³ Cf. CIVCSVA, *Verbi Sponsa, Instrucción sobre la clausura de las monjas* (1999), 3.

²⁴ Cf. *Lc* 24, 13-35.

²⁵ A. MASOLIVER, «La clausura ¿un elemento sustancial del monacato femenino?», en C. DE LA SERNA GONZÁLEZ, (ed.), *Mujeres del Absoluto. El monacato femenino. Historia, instituciones, actualidad* (Aldecoa. Silos 1986) 234.

la forma contemplativa en sí y a la vocación contemplativa sea cual sea su modalidad diversa. La Primera Orden de San Francisco no tendría una vocación a la “forma de vida contemplativa”, por tener una estructura apostólico-itinerante, pero sí a la contemplación; mientras que, la Segunda Orden, las clarisas, estaría llamada a las dos: a una contemplación que, además, se hace forma de vida contemplativa, que es típicamente una estructura monástico-claustral. Y en esto se diferencian ambas Órdenes: la de San Francisco y la de Santa Clara.

Por este motivo, Chiara Augusta Lainati evita una reducción de la *forma de vida contemplativa* (es decir, la clausura) a una cuestión meramente instrumental, a un medio, a un ámbito, a un simple “espacio”²⁶. Creemos que es oportuna esta insistencia en no reducir el *espacio claustral* a un aspecto de marco, porque se vaciaría de significación teológica e impediría una concepción del mismo como un *locus charismaticus*.

5. LA CLAUSURA CLARIANA COMO ESTRUCTURA Y VIVENCIA: “ELEGISTIS HABITARE INCLUSO CORPORE” (REGCL PROEMIO. 13).

Desde la historia clariana y desde el autotestimonio escrito de Clara, nos situamos en una lectura carismática de la institución claustral, entendiendo que —al menos en Clara de Asís— la clausura es un espacio que no responde ni a un *contemptus mulieris* ni a una *fuga mundi*, sino más bien a la opción libre de quienes han sido llamadas especialmente a un tipo de seguimiento discipular hecho de escucha y adoración, es decir, en función de una Palabra y una Presencia, no como punición bajo coordenadas de mutismo y aislamiento. La escucha de una tal Palabra y la adoración de una tal Presencia, están reclamando el silencio y la soledad, que constituyen el significado teológico y la esencia de la clausura monástica. Un silencio elocuente de esa Palabra y una soledad habitada por esa Presencia.

La forma de vida clariana fue tomando rostro y no fue sencillo su colocación en la Iglesia como un itinerario novedoso de seguimiento del Señor²⁷. La cuestión de la clausura responde a uno de los elementos del carisma clariano,

²⁶ Cf. C.A. LAINATI, «El misterio pascual expresado en la Clausura», ID., *Santa Clara de Asís. Contemplar la belleza de un Dios Esposo* (Encuentro. Madrid 2004) 471.

²⁷ Cf. FEDERACIÓN SANTA CLARA DE ASÍS. CALRISAS DE UMBRÍA-CERDEÑA, *Clara de Asís. Una vida toma forma. Iter histórico* (Aránzazu. Oñate 2020).

es decir, una opción configurante con Jesucristo Esposo²⁸. El mismo Marco Bartoli, al hablar de la originalidad de la vida damianita, no dudará en afirmar que la originalidad de la experiencia de San Damián se revela sobre todo en el sentido que Clara da a la cuestión de la clausura, la cual no vino instituida en un segundo momento, dado que la comunidad fue de hecho eremítica desde el inicio²⁹. Una vez afirmado y expuesto esto, hemos de ver en este breve corolario ya, si tal estructura claustral, totalmente personal y única como la plasmó Santa Clara, tenía algún tipo de “clave” o era un simple recurso acomodaticio. Dicho de otro modo, cabe preguntarse si la clausura clariana es una sencilla peculiaridad estructural o si, además, respondía a una motivación más profunda. En esta línea reflexiva es donde podemos situar el vínculo esponsal en los criterios de elección de Clara en su proyecto evangélico de vida como un espacio claustral.

Ha habido una “elección”, como reza el Proemio de la Regla de Santa Clara: en virtud de un tipo de seguimiento y en función de una vida de libertad: «Ya que vosotras, amadas hijas en Cristo, despreciasteis las pompas y placeres de este mundo, y, siguiendo las huellas del mismo Cristo y de su santísima Madre, elegisteis vivir encerradas y servir al Señor en suma pobreza para entregaros a Él con plena libertad de espíritu...»³⁰.

Los conceptos que se enuncian en estos dos versículos del Proemio de la Regla, todos giran en torno a una elección: el desprecio (*contemptus*) de las pompas y delicias mundanas, el seguimiento de las huellas (*sequela vestigium*) de Cristo y de su Madre, el servicio al Señor en pobreza radical (*summa paupertas*) y con libertad de espíritu (*libertas mentis*). Para este fin supremo y reasuntivo de la *formae vitae* de Clara de Asís, se ha elegido vivir en clausura (*habitare incluso corpore*).

Una clausura no patológica, la única que le cabe a Clara y a su proyecto evangélico, es una institución monástica que tiene total sentido, como ayuda para una vida de especial intimidad con el Señor, con un Dios Esposo, como se desprende de las Cartas de Clara. Y este aspecto de intimidad esponsal en

²⁸ Sin duda quien más honda y competentemente ha estudiado este punto es el trabajo ya citado de C.A. LAINATI, «La clôtüre de sainte Claire et des premières clarisses dans la législation canonique et dans la pratique», *Laurentianum* 14 (1973) 223-250. Ha vuelto a tratar del tema, más puntualmente en ID., «La Clausura: non “mezzo di contemplazione”, ma modo tipico delle Clarisse di esprimere il misterio pasquale. Una kénosi per una comunione: una morte per una vita», *Forma Sororum* 20 (1983) 201-203. Sale al paso de algunos “sofismas de última hora” (sic) a propósito de la institución claustral I. OMAECHEVARRIA, «Vocazione alla vita di clausura», *Forma Sororum* 16 (1979) 209-214.

²⁹ Cf. M. BARTOLI, *Chiara d'Assisi...*, 115.

³⁰ *RegCl.* Proemio, 12-13.

el sentido más propio, no pasará inadvertido a Clara que llegará a escribir a su amiga Inés de Praga con las palabras propias para el caso, las del Cantar de los Cantares: «Correré, y no desfalleceré, hasta que me introduzcas en la bodega, hasta que tu izquierda esté bajo mi cabeza y tu derecha me abrace deliciosamente, y me beses con el ósculo felicísimo de tu boca»³¹.

Será también la imagen escogida por el biógrafo de Clara para hablar de San Damián, recurriendo también al Cantar de los Cantares completando así la bodega (cella vinaria) con el símbolo del jardín cerrado (*hortus conclusus*) en donde vivía Clara sirviendo al Señor, y después también después la madre Hortulana cuando enviudó³².

Hay en la *Legenda Sanctae Clarae* una imagen más, de inequívoco sabor esponsal e inspirada en el Cantar de los Cantares, cuando el biógrafo presenta a Clara como una paloma que se esconderá en un nido entre las grietas de la Roca, para definir el hallazgo de su *locus charismaticus*, tras haber buscado en otros lugares, cuando ella se “encerró por amor de su Esposo celeste”, y en donde “dará a luz a un colegio de vírgenes de Cristo”, instituirá el santo monasterio y dará comienzo a la Orden de las Damas Pobres: «En la cárcel de este estrecho lugar se encerró la virgen Clara por amor a su celeste Esposo. Aquí, guareciéndose de la tempestad del mundo, encarceló su cuerpo de por vida. Anidando en las grietas de esta roca, la paloma de plata engendró un colegio de vírgenes de Cristo, instituyó un santo monasterio e inició la Orden de las Damas Pobres»³³.

Clara es la *columba* plateada, que anida en la Roca de Cristo (espléndida imagen para describir el monasterio de San Damián) como escondrijo único e inaccesible tal y como dice el texto del Cantar de los Cantares en donde se inspira: «Paloma mía, en las grietas de la roca, en escarpados escondrijos, muéstrame tu semblante, déjame oír tu voz; porque tu voz es dulce, y gracioso tu semblante»³⁴.

Se trata, por lo tanto, de una clausura que no espanta a ninguno, ni de ninguno se enajena; que no huye de nadie, ni de nada se fuga, sino que ayuda a “estar de

³¹ *EpAg* 31-32.

³² Cf. *LegCl* 33.

³³ *LegCl* 10.

³⁴ Cf. *Cant* 2,14. Hay muchos textos veterotestamentarios implícitos en esta cita del biógrafo, todos ellos en torno a la Roca. Particularmente pertinentes son *Deut* 32,4. 32,18, *Jer* 48,28 y *Sal* 18,32. 27,5. En este último salmo, se relaciona la Roca con la Tienda, bellas imágenes de Dios que indican simultáneamente el vigor y la intimidad de una vida agarrada y escondida por Él: «Que Él me dará cobijo en su cabaña en día de desdicha; me esconderá en lo oculto de su tienda, sobre una roca me levantará».

otra manera” en la vida, en las entrañas del mundo y de la Iglesia. Una clausura que está en función de la libertad y de la comunión fraterna, «para favorecer una auténtica libertad cristiana, para que sea posible un espacio suficiente de intimidad personal y comunitaria, en función de una vida de comunión, de libertad y de amor, voluntariamente escogida»³⁵.

En el *hortus conclusus*, en la *cella vinaria*, del San Damián de Clara de Asís³⁶, se desarrolló esta historia de seguimiento esponsal de Jesucristo, como un espacio que representaba el *locus charismaticus* de su vocación eclesial, en una progresiva identificación kenótico-pascual con Cristo Esposo. En definitiva, Él es el gran “Tú” por quien Clara inició todos sus éxodos, por quien hizo todas sus opciones y por quien pacientemente aguardó todas sus esperas, para que fuese brotando una *forma vitae* que armonizaba todos esos factores ya señalados, y que hacían de su camino una *novitas*, capaz de catalizar aquel dilatado movimiento femenino que se reconoció en el carisma de Francisco de Asís. Veamos ahora cómo se puede explicar que semejante opción claustral responde vocacionalmente a un espacio donde vivir la pertenencia a Jesucristo en silencio y soledad, desde una fraternidad menor que Clara abrazó para ella y sus hermanas³⁷.

6. EL DISCERNIMIENTO DE LA CO-LOCACIÓN ECLESIAL DE CLARA

Podría parecer a primera vista, que la problemática de la clausura clariana es una cuestión desconexa de todas sus demás opciones, si se afirma como premisa que es algo advenedizo, secundario, que ni ella ni Francisco previeron en su seguimiento radical de Cristo, sino que se debió más bien a

³⁵ A. MASOLIVER, «La clausura ¿un elemento sustancial del monacato femenino?», en AA. VV., *Mujeres del Absoluto* (Abadía de Silos. Silos 1985) 234.

³⁶ Federico Raurell señala oportunamente que la *Legenda Sanctae Clarae* presenta la vida virginal de Clara y sus compañeras en San Damián como una consagración exclusiva a Cristo Esposo. Y añade: «questa esclusività del possesso reciproco, descritta come *giardino chiuso* è un *topos* della letteratura sponsale medievale» [F. RAURELL, «La Bibbia nella visione sponsale della Legenda Sancta Clarae Virginis», en L. GIACOMETTI (ed.), *Dialoghi con Chiara d'Assisi*. (Porziuncula. Assisi 1985) 109].

³⁷ Lo hemos desarrollado ampliamente en mi tesis doctoral: J. SANZ MONTES, ««El espacio: el hallazgo del “locus carismaticus” para su opción de seguimiento esponsal de Cristo»», en ID., «Illum totaliter diligas» (3 EpAg 15). *La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís*. (Pontificia Università Antonianum. Roma 2000) 389-409.

una imposición ajena y extraña por parte del aparato eclesiástico³⁸. En este sentido, se podrían escribir páginas sin fin sobre la espiritualidad clariana, haciendo caso omiso de esta cuestión, o adoptando una actitud notoriamente beligerante hacia ella³⁹. Obviamente, no nos parece justa una tal formulación, y consideramos que en torno a esta problemática nos jugamos algo más que una cuestión banal y secundaria, precisamente cuando la abordamos desde una lectura atenta de cómo nace la clausura clariana: cuáles eran las alternativas no claustrales para una mujer como Clara que deseaba seguir radicalmente el Evangelio de Cristo, desde la *novitas franciscana* que el Poverello puso en marcha en aquel ocaso medieval, y siendo hija de su época y de su Iglesia. Todos estos factores estaban en danza.

Es decir, plantear así la clausura es preguntarse sobre el lugar carismático que Clara descubrió como el suyo, a la luz de cuanto en la escucha de Dios y con la compañía de la Iglesia fue comprendiendo como fidelidad personal⁴⁰. Nuestro planteamiento no es un *excursus* histórico sobre un punto estructural del proyecto evangélico de Clara, sino que vemos ahí, en ese *locus charismaticus*, el espacio adecuado en donde ella encuentra su sitio en la Iglesia para poder colocar, desarrollar y vivir correspondientemente su vocación esponsal de seguimiento de Cristo al franciscano modo.

No es indiferente, pues, para toda la cuestión que nos ocupa, ver a grandes trazos la evolución que ha tenido el itinerario vocacional de Clara, porque la noche del Domingo de Ramos de 1212 tiene lugar el comienzo de algo que estaba totalmente por escribir. Su biógrafo señala: «...y cual si ante el lecho nupcial de esta Virgen la humilde sierva se hubiera desposado con Cristo, inmediatamente san Francisco la trasladó a la iglesia de san Pablo, para que en aquel lugar permaneciera hasta tanto que el Altísimo dispusiera otra cosa»⁴¹. En aquel improvisado escenario en donde se desarrolló el desposorio de Clara con Cristo, era el punto de partida. Ni ella, ni Francisco, sabían más. Por eso señala el biógrafo con gran agudeza: Francisco la conducirá al monasterio (ecclesia)

³⁸ Estamos ante la formulación de uno de los tópicos más importados/exportados en aras de las esencias más genuinas de la espiritualidad de Santa Clara. Primero, banalizar la clausura como un reducto medieval fruto del paternalismo o de la misoginia de los varones eclesiásticos y, segundo, erradicar de la mente de Clara la opción personal de semejante institución.

³⁹ Por indicar un ejemplo de esta posición puede leerse el apunte que hacen Roggen y Covi: H. ROGGEN, *L'esprit de sainte Claire* (Cerf. Paris 1969) 75-78; D. COVI, «Il femminile nel linguaggio morale di Chiara» en D. COVI - D. DOZZI, *Chiara. Francescanesimo al femminile* (EDB. Bologna 2004), 130-132. Véase también sobre esta posición: M. BRENNAN, «La clausura come istituzionalizzazione dell'invisibilità delle donne», *Concilium* 5 (1985) 60-74.

⁴⁰ Cf. *Perfectae Caritatis*, 2.

⁴¹ *LegCl* 8.

benedictino de San Pablo, no porque fuera ése el *locus charismaticus* de Clara, sino porque representaba un lugar seguro de espera “hasta tanto que el Altísimo dispusiera otra cosa”.

En otro lugar, hemos analizado desde una perspectiva histórica estas diversas alternativas que se ofrecían para la mujer contemporánea de Clara, alternativas que aparecían tanto dentro de la ortodoxia como dentro de la heterodoxia, y las cuales eran abrazadas con todas las consecuencias por aquella intrepidez femenina de quien en serio quería seguir a Cristo con radicalidad⁴². Esto implica observar atentamente los diversos movimientos femeninos de su zona y de su época, contextualizando lo más y lo mejor posible su *forma vitae* en unas coordenadas espacio-temporales, para poder identificarla en lo que tiene de coincidencia y divergencia, de continuación y de ruptura con las mismas, evitando así extrapolar o violentar las opciones reales de Clara de Asís⁴³.

Siguiendo el itinerario vocacional de Clara, llegados al final del mismo hay que decir que ella hará opción por un *monacato-claustral-franciscano*. Había en aquel momento otras posibilidades, dentro de la comunión con la Iglesia, para entregarse a Dios siguiendo a Cristo en radicalidad evangélica según el uso del momento de fervor que vivía la Cristiandad: posibilidades que podían ser también no-monacales, no-claustrales y no-franciscanas. Sin embargo, Santa Clara escogerá un camino que implicaba estas tres notas — estando aquí su originalidad—: monástico-claustral-franciscano, las cuales servían para vehicular los tres grandes principios carismáticos que estas tres notas tutelaban y que respondían a la vocación genuina de Clara: *fraternidad-contemplación-pobreza*. En esta doble serie de ternas, no es indiferente cuál es el sustantivo y cuál el adjetivo que lo califica: una *fraternitas* de tipo monástico, una *contemplatio* de tipo claustral, y una *paupertas* de tipo franciscano. Son concreciones que permiten precisar la novedosa opción carismática que Clara hará movida por Dios.

Esta afirmación se hace desde una observación particular: ella junto a Francisco, buscó su lugar en la Iglesia, y no cesará hasta encontrar un *locus* y una *forma vitae* que respondan a lo que Dios quería de ella, entre las diversas

⁴² Cf. J. SANZ MONTES, «Luces y sombras del siglo de Clara», en Id., *Clara de Asís. Herencia y tarea. Su contribución carismática a la tradición femenina cristiana* (Claretianas. Madrid 1993) 126-169.

⁴³ Es el reclamo fuerte que hace el P. VAN ASSELDONK al comienzo de su importante trabajo sobre el tema: O. VAN ASSELDONK, «“Sorores menores”. Una nuova impostazione del problema», *Collectanea Francescana* 62 (1992) 595.

formas eremíticas o comunitarias⁴⁴ de aquel momento particular. De este modo, no se unirá al monacato tradicional —del que tuvo experiencia en S. Paolo delle Abbadesse⁴⁵—; ni al monacato emergente que representaban los cistercienses, uno de cuyos monjes fue capellán temporal en San Damiano⁴⁶. Tampoco se unirá a ninguno de los grupos laicos femeninos que recogían en buenísima medida las inquietudes en la línea de las beguinas, en donde contemplación y apostolado caritativo iban tan unidos⁴⁷; no se sumó tampoco Clara a un movimiento femenino particularmente próximo al franciscanismo naciente como fueron las llamadas *sorores minores*, que serían el equivalente franciscano de las beguinas flamencas y centroeuropeas⁴⁸—; y digamos lo mismo respecto de las llamadas *mulieres renclusae* —como parece que eran las que vivían en el eremitorio de sant'Angelo di Panzo y en otras comunidades semejantes del valle de Spoleto⁴⁹—.

Santa Clara tendrá que conjugar proyecto contemplativo y monástico (pero sin que ello significase abrazar el camino benedictino, cisterciense o el de las *mulieres renclusae*), con un estilo de vida franciscano (pero sin que

⁴⁴ Cf. G. CASAGRANDE, «Note su manifestazioni di vita comunitaria femminile nel movimento penitenza in Umbria nei secc. XIII, XIV, XIV» *Analecta TOR* 15 (1982) 459-479.

⁴⁵ Cf. A. FORTINI, «Nuove notizie intorno a S. Chiara di Assisi», *Archivum Franciscanum Historicum* 46 (1953) 343; G. PENCO, «Alcuni aspetti dei rapporti tra le prime comunità di clarisse e le monache benedettine», *Benedicta* 34 (1987) 15-23; M. BARTOLI, *Chiara d'Assisi* (Ist. Storico Capuccini. Roma 1989) 69-75; C.A. LAINATI, «Santa Clara de Asís, mujer bella», *Selecciones de Franciscanismo* 63 (1992) 376.

⁴⁶ En este sentido es esclarecedor cuanto dice Grundmann respecto a la génesis de la aparición de este monje cisterciense en San Damián y algunas de sus consecuencias: H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel medioevo* (Il Mulino. Bologna 1984) 224-230.

⁴⁷ Como hemos visto a propósito de las beguinas estudiadas más arriba (Hadewijch y Beatriz de Nazaret), Clara tuvo que tener noticia de este movimiento si nos atenemos a la cercanía de un profundo conocedor y valedor del mismo como fue Jacques de Vitry, que tan cercano estuvo y tan observador fue de los albores franciscanos: hacia 1216 habría conocido a las Damas Pobres del monasterio de Santa María de Monteluca (Perugia). Vitry puede ser el nexo entre beguismo y clarianismo. Véase H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel medioevo...*, 223.

⁴⁸ Para el historiador Valentín Redondo estas mujeres «debieron encontrarse en la Umbría y el sur de Toscana que no deben confundirse con las clarisas; se trata de un movimiento femenino independiente de aquéllas, que siguiendo el carisma de Francisco, y los suyos, desean vivir en pobreza» [V. REDONDO, «La mujer en tiempos de Francisco de Asís», *Estudios Franciscanos* 93 (1992) 233].

⁴⁹ Cf. M. SENSI, «Incarcerate e recluse in Umbria nei secoli XIII e XIV: un bizzocaggio centro-italiano?», en R. RUSCONI (ed.), *Il movimento religioso femminile in Umbria* (CISAM. Spoleto 1991), 87-121; F. SANTUCCI, «S. Angelo di Panzo presso Assisi», in *Accademia Properzio Subiaco* 13 (1986) 83-112; A. BENVENUTI PAPI, «“Velut in sepulchro”: cellane e recluse», en Id., *“In castro penitentiae”. Santità e società femminile nell'Italia medievale* (Roma 1990) 305-402.

ello la llevase a asumir ningún camino apostólico como el de las beguinas o el de las *sorores menores*). Es decir, Clara recibió una forma de vida que era contemplativa y claustral, fraterna y monástica, pobre y franciscana: aquí residía toda la novedad de su personal carisma. Evidentemente, un tal carisma no era recogido *exhaustivamente* por ninguno de los posibles cauces existentes en aquel momento: podrían afirmar o subrayar parcialmente algunos de los elementos de cuanto Clara deseaba vivir por estricta obediencia a Dios, pero ninguno de ellos agotaba la totalidad de los factores carismáticos que anidaban en su corazón. El *carisma clariano* Dios lo generaba con la misma vida de Clara. Ahora era preciso reconocerlo, abrazarlo y desarrollarlo... viviéndolo en leal comunión con la Iglesia.

Es importante, en este punto, la adecuada colocación canónica del proyecto evangélico de Santa Clara para ver hasta qué punto el factor de la clausura forma parte de la misma estructura del mismo, y no una imposición externa o una particularidad coyuntural. Si creemos que es importante el estatuto canónico de la *forma vitae* clariana, no estamos abogando por una reducción juricista de su carisma. Pero, obviamente, una opción evangélica que responde a una llamada de Dios, y por tanto a un carisma de su Espíritu, no puede quedarse nunca en una abstracción de intenciones —porque sabemos que ello conduce inequívocamente a una arbitrariedad que diluye el carisma—; ni tampoco puede quedarse en una mezcolanza “institucional” (entre lo monástico y lo apostólico, entre lo claustral y lo itinerante) —porque también sabemos que ello conlleva fácilmente una dispersión de la identidad—. Y hemos recordado varias veces cómo esto fue lo que ocurrió con tantos buenos intentos de vida evangélica en aquel período: la arbitrariedad y la mezcolanza dieron al traste con tantas iniciativas buenas y radicales *ab initio*, que por falta de un discernimiento con y desde la Iglesia acabaron por sucumbir dejándose inspirar y mover simplemente por una arbitraria interpretación del Evangelio o de sus inquietudes⁵⁰.

Lo que Clara tiene delante de sí es una serie de caminos que no eran fáciles de combinar y que exigirá a fondo un serio discernimiento, que en definitiva será el que dará originalidad a su proyecto evangélico. El discernimiento tendrá, en todo caso, un criterio franciscano. En primer lugar, efectivamente, ella no seguirá un tipo de “encerramiento o reclusión” que deje un escaso espacio a la *fraternitas*; tampoco aceptará una vida comunitaria y pobre pero

⁵⁰ Cf. Y.M. CONGAR, «Eclesiología desde s. Agustín hasta nuestros días», en AA. VV., *Historia de los dogmas*. Vol. III (Bac. Madrid 1976) 119-129; R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica* (Bac. Madrid 2009) vol. II, 714-737; E. PERETTO, *Movimenti spirituali laicali del medioevo* (Studium. Roma 1985) 53-122; H. DE LUBAC, *La Posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*. Vol. I (Encuentro. Madrid 1989) 13-69.

que no asegure la *contemplatio* tan querida por el Poverello y que Clara buscará realizar permanentemente; así como, finalmente, tampoco escogerá una vida claustral que no recoja su opción por la *paupertas*. Su clausura, pues, está en función de esa triple elección o triple discernimiento en que ella ha concretado monásticamente su seguimiento franciscano de Jesucristo: *fraternitas-contemplatio-paupertas*.

Como acertadamente afirma Mario Sensi, el camino de Clara de Asís pasaba a través de dos momentos que en aquel tiempo eran antitéticos: el monacato de la orden benedictina y la reclusión urbana del movimiento penitencial tan actual entonces. El movimiento de las *Damas pobres* guiado por Clara representó la superación y la síntesis de estos dos momentos: el monacato tradicional y el nuevo estilo de vida semi-religiosa, precisamente el *bizzocaggio*. El salto resultó bien gracias a las intervenciones providenciales de Francisco y del cardenal Hugolino, el cual, durante su legación en la Umbría, tomó constancia en seguida del movimiento penitencial como de un hecho nuevo, recurriendo al pontífice Honorio III⁵¹.

Clara elegirá un modo de vida, una *forma vitae* que tratará de incorporar desde San Francisco, esa triple connotación a la que nos hemos venido refiriendo: fraternidad, contemplación y pobreza, en comunión complementaria con Francisco y dentro de una exquisita fidelidad a la Iglesia, porque efectivamente, «la pasión por la iglesia se encarna sobre todo en el proyecto monástico que Clara elabora sobre la falsilla del de Francisco»⁵², constituyendo ésto una de sus notas más características en su búsqueda vocacional y en la aplicación del discernimiento evangélico a los pasos que iba dando⁵³. La paciencia en la espera

⁵¹ M. SENSI, «Incarcerate e recluse in Umbria...», 93-94.

⁵² C. MILITELLO, Chiara e il femminile, en D. COVI - D. DOZZI, Chiara, francescanesimo al femminile..., 87.

⁵³ La eclesialidad, tanto en Francisco como en Clara, será una de las notas más relevantes que caracterizará a nuestros dos santos dentro de la constelación de ejemplos renovadores de aquel momento medieval. Cf. O. SCHMUCKI, «Francisco de Asís experimenta la Iglesia en su fraternidad», *Selecciones de Franciscanismo* 7 (1978) 73-95; E. ISERLOCH, *Charisma und Institution im Leben der Kirche. Dargestellt an Franz von Assisi und der Armutsbewegung seiner Zeit* (Wiesbaden 1977); TH. MATURA, «San Francisco y la Iglesia», *Selecciones de Franciscanismo* 24 (1979) 423-431; M. MACARRONE, «S. Francesco e la Chiesa di Innocenzo III», en G. CARDAROPOLI - M. CONTI, *Approccio storicocritico alle fonti francescane* (Roma 1979) 31-43; J. UNANUE, «San Francisco y la Orden Franciscana en sus relaciones con la Iglesia», *Selecciones de Franciscanismo* 25-26 (1980) 173-182; K. ESSER, «Sancta Mater Ecclesia Romana. La piedad eclesial de San Francisco de Asís», en ID., *Temas Espirituales* (Oñate 1980) 139-188; K. ESSER, «Santa Clara, espejo e imagen de la Iglesia», en ID., *Temas Espirituales*...209-226; A. BONI, «L'obbedienza ecclesiale di s. Francesco al papa e ai vescovi», *Antoniano* 57 (1982) 112-155; S. LÓPEZ, «La Iglesia, como medio de salvación en los escritos de Francisco y Clara», *Selecciones de Franciscanismo*

de obtener su propia Regla, luchando contra tantos que intentaban homologarla, es prueba de que el resultado de su final *forma vitae*, responderá a lo que ella deseaba y a lo que Dios quería de ella, no fruto de un replegamiento o de una concesión ante las instancias y presiones familiares, sociales y eclesíásticas⁵⁴.

Hay un documento de particular importancia, porque supone la toma de posición de la Iglesia ante el indiscriminado florecimiento de grupos, comunidades, nuevas formas de seguimiento de Cristo, en las que no siempre se daban los criterios justos para considerarlos como una novedad carismática en el sentido propio⁵⁵. La intervención del IV Concilio de Letrán a este respecto, en su célebre decreto 13, se inscribe dentro de esta dirección: hacer un discernimiento de estos grupos. Y tal discernimiento se efectuó invitando a una confrontación con algunas de las Reglas religiosas existentes y las Instituciones que las englobaban: «Para que la excesiva variedad de las *religiones* no induzca a confusión grave en la iglesia de Dios, prohibimos firmemente que en adelante se funden nuevas *religiones*. Quien quisiera abrazar una *religión*, asuma una de las aprobadas. Igualmente, quien quisiera fundar una nueva casa religiosa, asuma la *regla* y la *institución* de entre las *religiones* ya aprobadas»⁵⁶.

Es un canon muy técnico en la precisión jurídica de la nomenclatura sobre las formas de vida consagrada. Es importante notar que este Concilio no prohíbe la creación de nuevas “órdenes religiosas”, como tantas veces se suele afirmar al traducir mal el término original latino “religiones”⁵⁷. Las “religiones” a las que el decreto conciliar se refiere no son otra cosa sino las “instituciones” hasta entonces conocidas: la eremítica, la monástica y la canonical... y una nueva que

61 (1992) 109-129; L. MIRRI, «Chiara e la Chiesa», en AA. VV., *Chiara, modello di vita cristiana* [QuadSpirFranc XV], (Santuario della Verna 1994) 141-156.

⁵⁴ Cf. C.A. LAINATI, «Nati dallo Spirito. Alle origini di un carisma», *Forma Sororum* 18 (1981) 191-194.

⁵⁵ Cf. L.G. 12b. Véase B.N. WAMBACQ, «Le mot “charisme”», *Nouvelle Revue Theologique* 107 (1975) 345-355; G. RAMBALDI, «Uso e significato di “carisma” nel Vaticano II», *Gregorianum* 56 (1975) 141-162; F. RUIZ SALVADOR, «Carisma», en E. ANCILLI, *Diccionario de Espiritualidad*, (Herder. Barcelona 2013) vol. 1, 329-331; G. ROCCA, *Il carisma del fondatore* (Ancora. Milano 1997).

⁵⁶ CONCILIUM LATERANENSE IV. c.13. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (EDB. Bologna 1991) 242 — subrayados nuestros —.

⁵⁷ Traduce mal, por ejemplo, Raimunda Foreville: “Por temor a que una variedad excesiva de órdenes religiosas produzca grave confusión en la Iglesia de Dios, prohibimos formalmente fundar en el futuro cualquier nueva orden; todo aquel que crea sentirse llamado a la vida religiosa debe elegir una de las órdenes ya aprobadas” [R. FOREVILLE, *Historia de los Concilios Ecuménicos. Lateranense IV* (Eset. Vitoria 1972) 170].

sería la apostólica, como señalaba el observador Jacques de Vitry⁵⁸. El decreto conciliar impone a quien desee erigir una “nova domus”, es decir, fundar una nueva comunidad, tener que elegir una de las *institutiones* y una de las *regulae* aprobadas. De lo contrario, no habrían podido fundarse ni los dominicos ni las clarisas –ya que se trataba de “nuevas órdenes”–. Las nuevas órdenes tenían cabida, pero había que situarlas en las *institutiones* y bajo las *regulae* a las que apela el decreto lateranense.

Se debe ir al concepto jurídico de toda esta problemática si se quieren comprender las medidas conciliares de esta cuestión, la cual está a la base de las dificultades que ha tenido la Regla de Santa Clara. En un pormenorizado trabajo, Andrea Boni ha demostrado desde la historia del derecho, que una *religio* aprobada no era otra cosa que una *institutio religionis* con su respectiva *regula religionis*⁵⁹. Cuando el lateranense fija esta normativa en su decreto 13, existían cuatro *institutiones religionis*: eremítica, monástica, canonical y apostólica. A las que correspondían otras respectivas cuatro *regulae religionis*: BasilioPacomio, Agustín, Benito y Francisco, respectivamente⁶⁰.

Este era el abanico de posibilidades que tenía Clara delante cuando debía elegir una *institutio religionis* y una *regula religionis*: tendrá que reconocer en algunas de éstas cuál era la más apta para vivir el carisma que había recibido del Señor. Ciertamente que no sería la *institutio eremitica*, y por ello no elegirá las Reglas de S.Pacomio ni de S.Basilio, cuyos proyectos evangélicos estaban demasiado distantes del de Clara, en tantos sentidos. Igualmente inadecuada era la Regla de S.Agustín, pues pertenecía a la *institutio canonical*, es decir, una comunidad de clérigos que viven con su obispo. Es la que escogerá Santo Domingo de Guzmán por ser la idónea con su carisma y con su historia. No así Clara, obviamente. Tan sólo quedaban dos posibilidades: la Regla de Francisco y la de Benito. En el primer caso era evidente la completa sintonía existente entre Clara y el Poverello, pero había una grande diferencia de expresión de aquel carisma diverso, aunque tan complementario y tan próximo en cuanto a la inspiración evangélica de seguimiento de Cristo Pobre: y esa diferencia radicaba en que Francisco se encuadra en la *institutio apostolica*, es decir, en la itinerancia que predica y exhorta, que vive y convive en las diversas situaciones del pueblo de Dios a quien acompaña en sus diversas encrucijadas, y sobre todo,

⁵⁸ Cf. JACQUES DE VITRY, *Historia Occidentalis*, c.32, en J.F. HINNEBUSCH, «The History of the Dominican Order», *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 38 (1974) 159.

⁵⁹ Cf. A. BONI, *Gli istituti religiosi...*, 217-295.

⁶⁰ Respecto a la institucionalización de los tres primeros modos de seguir a Cristo (*religio eremitica, monastica et canonica*), véase A. BONI, *Gli istituti religiosi...* 217-229; y sobre la institucionalización de la *religio apostolica*, véanse las pp. 229-243.

que tiene una estructura centralizada⁶¹, como señalará la Regla de Francisco⁶², que Jacques de Vitry verificará⁶³. Nada de esto servía a Clara para encuadrar canónicamente su vocación de vida evangélica.

El proyecto contemplativo de Clara tendrá más cabida en la *institutio monastica*, y habrá de aceptar la *regula religionis* correspondiente, es decir, la Regla de S.Benito. Y este será el dilema y el tremendo dolor para Clara. Porque es verdad que canónica y efectivamente ella se encuadrará en el modelo benedictino, pero espiritual y afectivamente vibrará con el modelo franciscano, como abundantemente rezuman sus Escritos. De modo que, el proyecto contemplativo de Clara será al mismo tiempo monástico (y por lo tanto *no itinerante*⁶⁴) y franciscano. Estas fueron las dos coordenadas decisivas que tuvo que armonizar en su Regla Santa Clara.

Lo que supondrá a la fundadora la espera, el tesón, la lucha durante los casi cuarenta últimos años de su vida, era el haber recibido una vocación franciscana ¡pero no apostólica!, y una llamada monástica ¡pero no benedictina! Ella podría haber ensayado otras formas, incluso no contempladas por la normativa canónica⁶⁵, pero si quería profesar una *Religio*, si quería que la Iglesia reconociese su *forma vitae*, debía entrar en la estructura jurídica que enmarcaba tanto la *institutio* como la *regula*, quedando siempre la posibilidad de redactar unas *constitutiones* propias donde expresar más adecuadamente el matiz carismático particular. En este sentido, concluye el P. van Asseldonk: «La opción de Clara, sin embargo, fue dirigida a la vida claustral, típica de aquellos ambientes cistercienses y por ello caracterizada por caracteres eremíticos. No obstante, en su interior la santa inserta elementos típicamente franciscanos: vivir recíprocamente la maternidad de María pobre y humilde, siguiendo al Señor Hijo del Padre en el Espíritu Santo a los pies de todos como hermanas pobres.

⁶¹ En el tema de la centralización: Cf. A. BONI, *Gli istituti religiosi...*, 241-243.

⁶² Cf. *RegB* 8,1-5.

⁶³ Cf. JACQUES DE VITRY, *Historia Occidentalis*, c.32, en J.F. HINNEBUSCH, *The History...*, 159.

⁶⁴ Sabemos que incluso esto se pone en duda por algunos autores, al hacer una distinción tan arbitraria como artificial en el caso de Clara entre contemplación y clausura, dejando abierta la posibilidad –o afirmando sin más– que en Clara se diera una contemplación no claustral, es decir, “itinerante”. A nuestro modo de ver esta interpretación tiene en cuenta no el rigor histórico y el testimonio hagiográfico de Clara, sino el prejuicio o la hipótesis preconcebida de quienes esto defienden por variados intereses. Cf. A. GARCIA Y GARCIA, «La vida monástico-religiosa en tiempo de S.Francisco», en I. VÁZQUEZ (ed.), *S.Francesco e la Chiesa. Studi e testi pubblicati nell’ottavo centenario della nascita di Francesco d’Assisi 1182-1982* (PAA. Roma 1982) 92-93].

⁶⁵ Cf. O. VAN ASSELDONK, «“Sorores Minores”. Una nuova impostazione del problema», *Collectanea Franciscana* 62 (1992) 595-634; Id., «Sorores Minores e Chiara d’Assisi a San Damiano. Una scelta tra clausura e lebbrosi?», *Collectanea Franciscana* 63 (1994) 399-421.

La genialidad de Clara está justamente en su capacidad de haber unido las dos figuras de Marta y María, viviendo su vocación claustral abierta al mundo y al servicio de los pobres. Sobre la elección de vida claustral como modalidad de servicio a la Iglesia, Clara está en sintonía con Francisco y Hugolino»⁶⁶.

7. LA COMUNIDAD MONÁSTICA: SALIR A LAS PERIFERIAS INTERIORES

Comenzábamos diciendo que hay tantas estancias en la vida cristiana: tantas cuantas formas de vivir una vocación bautismal en la llamada a la que cada uno ha sido convocado y desde la que luego ha sido enviado desde la Iglesia y para el mundo. Pero no todas las moradas son igual, y cada “domicilio” cristiano ha de tener su propia impronta como ese espacio adecuado en el que expresar testimonialmente la vocación a la que cada uno ha sido llamado por el Señor. En este sentido, es una preciosa aportación la que hacen los contemplativos desde su silencio elocuente y desde su soledad habitada que testimonian en sus respectivos claustros. Las diversas formas de Vida Consagrada son para todo el Pueblo de Dios una gracia con la que el Señor nos bendice a cada generación cristiana. Son visibles y palpables los espacios en los que el ardor misionero de una evangelización eclesial explícita, el trabajo educativo con niños y jóvenes, la solicitud caritativa hacia los pobres, los enfermos o los ancianos, llenan hermosas páginas de testimonio evangélico. Pero hay una presencia especial que por su particular índole, la Iglesia quiere subrayar de un modo particular: los monjes y monjas contemplativos. Es una presencia discreta y silenciosa de cuantos discreta y silenciosamente oran por toda la Iglesia y la Humanidad. Son esas dos maneras de testimoniar la inmensidad de Dios en medio de la contingencia humana. Dice el papa Francisco: «¿qué sería de la Iglesia sin vosotras y sin cuantos viven en las periferias de lo humano y actúan en la vanguardia de la evangelización? La Iglesia aprecia mucho vuestra vida de entrega total. La Iglesia cuenta con vuestra oración y con vuestra ofrenda para llevar la buena noticia del Evangelio a los hombres y a las mujeres de nuestro tiempo. La Iglesia os necesita»⁶⁷.

Sus “periferias” no coinciden con los areópagos que quienes han sido llamados a la brega apostólica en todas las intemperies culturales, misioneras, evangelizadoras, se empeñan a fondo para anunciar a Cristo a nuestra

⁶⁶ O. VAN ASSELDONK, «Sorores Minores e Chiara d’Assisi a San Damiano. Una scelta...», 415.

⁶⁷ FRANCISCO, *Vultum Dei quaerere* (2016), 6.

generación⁶⁸. Las “periferias” de la clausura monástica es siempre en mundo interior, allí donde la conciencia decide libremente, donde las preguntas del corazón esperan la respuesta verdadera, donde la búsqueda de la belleza y la bondad coinciden con el encuentro vivo con Dios.

Sus claustros son una escuela de comunión en el corazón de esta Iglesia y de este mundo. Sus vidas han sido elegidas por el Señor, es decir, no se han elegido a sí mismas. Y es en y ante esa llamada que pronuncian los labios creadores de Dios, como ellos se descubren hermanos y como se atreven a presentarse precisamente como una parábola de honda fraternidad. Como dice la Exhortación *Vita Consecrata*, «los monasterios han sido y siguen siendo, en el corazón de la Iglesia y del mundo, un signo elocuente de comunión, un lugar acogedor para quienes buscan a Dios y las cosas del espíritu, escuelas de fe y verdaderos laboratorios de estudio, de dialogo y de cultura para la edificación de la vida eclesial y de la misma ciudad terrena, en espera de aquella celestial»⁶⁹.

La historia de la humanidad en su largo abanico cultural, nos muestra cómo el hombre de todos los tiempos, sabedor de su indigencia expresiva ante tantas realidades, ha recurrido indefectiblemente a tantos géneros comunicativos que le permitiese algún nivel de expresividad: la palabra, el gesto, el símbolo, la parábola, la poesía, la alegoría..., e incluso el mismo silencio. Si el *homo loquens* busca y trata de expresar de tantos modos el misterio que le desborda a través de sus palabras, llega un momento en el que debe dar paso a otro modo de expresión más propia del *homo adorans*: el silencio. No es un callar robador de la palabra debida y esperada, sino la cabal incapacidad para decir y para decirse; es desbordamiento en el que el hombre calla de tanto como tiene que expresar. Este tipo de lenguaje no verbal, silencioso, es el lenguaje *místico*⁷⁰. Para el místico, como para el amante, las palabras no son ni domésticas ni domesticables, sino que permanecen de algún modo en su estado más originario. De esta Palabra elocuente y de esta Soledad habitada dan testimonio de su escucha y de su adoración los contemplativos que habitan enamoradamente los claustros de sus monasterios⁷¹.

⁶⁸ Cf. J. SANZ MONTES, «Evangelización de los nuevos areópagos», *Scripta Theologica* 44 (2012) 693-718.

⁶⁹ SAN JUAN PABLO II, *Vita consecrata* (1996), 16.

⁷⁰ Cf. M. BALDINI, *Il linguaggio dei mistici* (Queriniana. Brescia 1990).

⁷¹ He estudiado con detenimiento el tema de la clausura en mi trabajo doctoral, en relación con la opción de Santa Clara de Asís de escoger ese *espacio de santidad* en virtud de preservar la vocación contemplativa a la que fue llamada: cf. J. SANZ MONTES, «La contemplación esponsal hecha forma vitae», en ID., «Illum totaliter diligas» (3 EpAg 15). *La simbología esponsal como clave hermenéutica del carisma de Santa Clara de Asís*. (Pontificia Università Antonianum. Roma 2000) 389-411.

Podría darse que personas no llamadas a la belleza de esta vocación, vivan “dislocadas” en un espacio que no les corresponde, si, por la razón que fuera, hubieran entrado en él quizás por un falso o insuficiente discernimiento vocacional, o porque a través del tiempo, no habiéndolo nutrido ni cuidado, terminan por no reconocerse en él. Hay algunas personas que teniendo el deseo inicial de entregarse a Jesús en este camino contemplativo, luego no tienen el temple humano y psicológico que se necesita para vivir con fidelidad gozosa esta vida claustral como expresión de su fidelidad personal y testimonio de su plenitud humana llena de paz y armonía. Cuando esto se ha dado, es decir, la falta de discernimiento o la “dislocación”, es inevitable que las personas puedan sufrir y hacer sufrir, e incluso podrían llegar a romperse interiormente como tantas veces hemos podido comprobar en detrimento de las personas y las comunidades. Pero aquí no sería justo mitigar o vaciar el sentido de la clausura tal y como la entendieron los que iniciaron un carisma claustral movidos por el Espíritu Santo, cuando la Iglesia lo ha discernido como auténtico carisma y se ha verificado a través de los siglos con preciosas historias de santidad y con el testimonio de una humanidad madura.

Sería un despropósito que, en atención a un mal discernimiento de la clausura y su significado bíblico y teológico, alguien pudiera pretender abolirla como si fuera una antigualla dañina. Sería una irresponsabilidad de inmenso alcance, que las personas “dislocadas” forzasen a esa mitigación o vaciamiento de la genuina clausura monástica, imponiendo un “éxodo” tramposo a quienes están gozosa y pacíficamente viviendo en su lugar adecuado dentro de la Iglesia. La trampa de ese “éxodo” sería empujar la vida claustral a una forma encubierta de vida apostólica para la que no fueron llamadas las monjas en virtud de su propio carisma tal y como la Iglesia lo discernió y tal y como durante siglos ellas lo han vivido y profesado. Se entiende que es justo revisar aspectos secundarios que pueden haber quedado obsoletos con el paso de los años y de los siglos. Pero la sabiduría de las fundadoras a las que el Señor inspiró un camino de consagración, con un ámbito adecuado para vivirlo y madurar en él, ha de ser respetado con la misma delicadeza de quien no modifica una obra de arte pictórica aplicando sobre ella formas o colores ajenos al talento y a la inspiración del artista primigenio, o quien no añade notas, claves y ritmos a la partitura original de una pieza musical.

Es una clausura en función de la vida radicalmente contemplativa, una especie de desierto a donde Dios conduce para hablar al corazón⁷². Porque la vida contemplativa en cualquiera de sus modos, no puede prescindir de alguna

⁷² Cf. *Os* 2.

forma de desierto: ¿o es que acaso el amor humano no se retira a la intimidad de la alcoba nupcial? —se preguntaba un estudioso de la vida consagrada hace años⁷³—. El amor contemplativo, tanto como otro amor e incluso más, exige su “bodega escondida”, su “huerto cerrado”, su desierto. Estamos ante el testimonio ininterrumpido de todos los místicos que escogieron el claustro para vivir su vocación como respuesta al Señor.

En un libro sobre la teología de la clausura, escrito por monjes y monjas de la Congregación benedictina de Solesmes, en la premisa inicial a toda la obra se habla de este tipo de clausura que paradójicamente ofrece una fascinación grande en los jóvenes, la fascinación del absoluto, pero que incluye un precio: «será para ellos el precio que deberán pagar por un bien que el corazón intuye como superior a cualquier otro. Casi siempre este precio tiene el rostro del Amor. Porque el Amor quiere toda para sí a la criatura que ama y que llama por su nombre. La clausura para la monja es, por lo tanto, antes que nada: entrar... “si puedes entra”, dice con franqueza San Benito a su aspirante monje, y Teresa del Niño Jesús exclama extasiada: “¡yo estoy aquí para siempre, para siempre!”». Esta entrada es el primer paso, nacido de una elección libre, meditada, una elección que en realidad no es otra cosa sino una respuesta»⁷⁴.

Es el espacio de la santidad en el que Santa Teresa del Niño Jesús halló y vivió su entrega: porque «Teresa no logra hablar en términos esenciales de la Iglesia, sino de la posición que ella ocupa en el interior de la realidad eclesial»⁷⁵. Y esta carmelita descalza fiel hija de Santa Teresa, es uno de los más bellos testimonios de lo que significa la búsqueda, el hallazgo y la permanencia fiel del lugar que en la Iglesia representa el ámbito de la fidelidad desde una vocación recibida. Vale la pena entrar en su conocido texto autobiográfico en donde ella hace el discernimiento del espacio de su santidad: «Al contemplar el cuerpo místico de la Iglesia, no me había reconocido a mí misma en ninguno de los miembros que san Pablo enumera, sino que lo que yo deseaba era más bien verme en todos ellos. Entendí que la Iglesia tiene un cuerpo resultante de la unión de varios miembros, pero que en este cuerpo no falta el más necesario y noble de ellos: entendí que la Iglesia tiene un corazón y que este corazón está ardiendo en amor. Entendí que sólo el amor es el que impulsa a obrar a los

⁷³ Cf. P. FELIX, «De quelques problèmes d'adaptation propres aux religieuses», en AA. Vv., *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse* (Du Cerf. Paris 1967) 485-502.

⁷⁴ J. PROU, *La clausura delle monache. Prospettive della vita religiosa* (Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 1998) 17-18. Traducción española: J. PROU Y HERMANAS BENEDICTINAS DE LA CONGREGACIÓN DE SOLESMES, *La Clausura. Fundamentos. Historia. Espiritualidad* (Publ. Claretianas. Madrid 2011).

⁷⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito* (Jaca Book. Milano 2017) 146.

miembros de la Iglesia y que, si faltase este amor, ni los apóstoles anunciarían ya el Evangelio, ni los mártires derramarían su sangre. Reconocí claramente y me convencí de que el amor encierra en sí todas las vocaciones, que el amor lo es todo, que abarca todos los tiempos y lugares, en una palabra, que el amor es eterno. Entonces, llena de una alegría desbordante, exclamé: “Oh Jesús, amor mío, por fin he encontrado mi vocación: mi vocación es el amor. Sí, he hallado mi propio lugar en la Iglesia, y este lugar es el que tú me has señalado, Dios mío. En el corazón de la Iglesia, que es mi madre, yo seré el amor; de este modo lo seré todo, y mi deseo se verá colmado”»⁷⁶.

Efectivamente hay muchos caminos en la Iglesia del Señor. Y en todos ellos se evidencia alguno de los rasgos del inabarcable Rostro de Jesucristo, como ya lo apuntó la constitución *Lumen Gentium* a propósito de las distintas formas de vida consagrada⁷⁷. Pero ante este monumento de sencillez y discernimiento del texto de Teresa de Lisieux, el propio de la verdadera infancia espiritual, se entiende que la Iglesia invitase a los llamados a vivir en el monacato claustral para que fueran fieles a esa llamada recibida: «consérvese fielmente y resplandezca cada día más en su espíritu genuino, tanto en Oriente como en Occidente, la veneranda institución de la vida monástica, que tan excelsos méritos se granjeó en la Iglesia y en la sociedad civil a lo largo de los siglos»⁷⁸.

Este es el espacio en donde Dios llama a algunos cristianos para que permanezcan con Él en ese silencio que no es mutismo y en esa soledad que no es aislamiento, sino el presupuesto vocacional para escuchar la Palabra que no engaña adorando la Presencia del Señor que siempre nos acompaña, y para el que no vale ni cualquier tipo de comunidad que no respete ese ámbito, ni cualquier tipo de formación adecuada a tal vocación. Estamos ante lo único necesario de lo que hablaba Jesús en su diálogo con Marta y María en Betania⁷⁹, eso que según el Maestro constituye la *mejor parte* del seguimiento discipular cristiano, que reclama el amor enamorado con toda el alma y con todo el cuerpo, con todo el tiempo y todo el espacio, como hemos visto en tantos santos contemplativos. Sólo añado que cabe esperar –tal y como dijo el Señor–

⁷⁶ TERESA DE LISIEUX, «Carta a sor María del Sagrado Corazón. Manuscrito B. 3v», en ID., *Obras completas. Manuscritos. Cartas. Poesías. Últimas conversaciones. Escritos diversos* (Monte Carmelo. Burgos 1997) 260-261.

⁷⁷ Cf. *Lumen Gentium*, 46. Cf. J. SANZ MONTES, «El ministerio ordenado y la vida consagrada. A los cuarenta años del Vaticano II», en Aa. Vv., *Teología y secularización. A propósito de un documento de la Conferencia Episcopal Española* (Edicep. Valencia 2007) 63-84.

⁷⁸ *Perfectae Caritatis*, 9.

⁷⁹ Cf. C.A. LAINATI, «“Sólo una cosa es necesaria” (Lc 10, 42). Apuntes para un joven sacerdote franciscano», *Selecciones de Franciscanismo* 125 (2013) 131-140.

que nadie, absolutamente nadie, quitará esa *mejor parte* a quienes han sido invitados a este espacio claustral. Porque quien ha sido llamado a esta forma de seguimiento de Jesús en el silencio elocuente y la soledad habitada de una clausura monástica, ha encontrado su lugar en la Iglesia que coincide con esa radical relación amorosa y esponsal con su Señor.

La vida consagrada contemplativa quiere ser así una prolongación de la plegaria de Jesús al Padre, llenando de filiación tantos momentos huérfanos como sufren los hermanos. Eso es ser estelas de la Trinidad, las que marcan quienes en su silencio y soledad han buscado y encontrado a Dios, hasta el punto de vivir un silencio henchido de la Palabra y una soledad habitada por la Presencia⁸⁰. Estos vestigios de la Trinidad son los que testimonian y urgen a esa misma búsqueda de Dios, llenando de hondura evangélica y fecundando las tareas apostólicas de quienes anuncian el Reino en los caminos del mundo y en los avatares de la historia.

Estamos ante una vocación especial y muy querida que es preciso saber acompañar. San Juan Pablo II decía en la Exhortación *Vita Consecrata*, que quienes han sido llamados a consagrarse a Él «se convierten en una de las huellas concretas que la Trinidad deja en la historia, para que los hombres puedan descubrir el atractivo y nostalgia de la belleza divina»⁸¹. Ser huellas de la Trinidad, las que Él mismo ha dejado marcadas en nuestra vida cuando nos ha mostrado su misericordia y ternura. Nuestra fe en el Dios en quien creemos no es la adhesión a una rara divinidad, tan extraña como lejana, sino que creyendo en Él creemos también en nosotros, porque nosotros –así lo ha querido Él– somos la difusión de su amor creador. Y esta conjunción apostólica y contemplativa, de recíproca complementariedad es la que verificamos en tantos carismas binarios como sobresale de manera paradigmática en san Francisco y santa Clara de Asís⁸².

La contemplación esponsal de Clara y las Hermanas no será una piadosa evasión de todos los dramas en los que los miembros del Cuerpo inefable de Dios pueden caer. Este binomio entre contemplación esponsal y misión eclesial, no sólo no se oponen, sino que se reclaman recíprocamente. «La contemplación está unida a la misión, pues en la medida en que se ha realizado lo que es Dios,

⁸⁰ Cf. CIVCSVA, *Verbi Sponsa, Instrucción sobre la clausura de las monjas* (1999), 3.

⁸¹ SAN JUAN PABLO II, *Vita Consecrata* (1996), 20.

⁸² Cf. J. SANZ MONTES, «“Una ayuda adecuada” (Gén 2,17). La leyenda divino-humana de Clara y Francisco de Asís», *Vida Religiosa* 76 (1994) 187-196; J. SCHNEIDER, «Die “göttliche Legende” Franziskus und Klara», *Tyrolia Franciscana* 199 (1994) 7-12; TH. JANSEN, «Scoprire Francesco e Chiara d’Assisi. Giovanni Paolo II interprete del carisma francescano», *Forma Sororum* 5 (1997) 322-328.

y se ha experimentado hasta qué punto el hecho de conocer y de amar a Dios es constitutivo de un humanismo total y de una existencia completa, en esa medida se sufre y queda uno sorprendido de que Dios no sea conocido y no sea amado»⁸³. Por esto podemos afirmar que la delicada, profunda y extensa contemplación esponsal de Clara, le permitirá entrar en comunión misionera con todos los “gemidos” de la humanidad y de la Iglesia⁸⁴, en los miembros que vacilan y caen sin salir de su claustro en el monasterio de San Damián. Este es el tenor de las palabras de Clara a Inés de Praga respecto a la intercesión en favor de la Iglesia: «con palabras del mismo Apóstol: te considero cooperadora del mismo Dios y sostenedora de los miembros vacilantes de su Cuerpo inefable»⁸⁵.

Este ardor misionero de compartir los dolores del Cuerpo de Cristo, la llevará no sólo a curar enfermedades de Hermanas o de personas que acudían a San Damián con dolencias físicas o psíquicas, o incluso morales⁸⁶. Juntamente con esto hay que reseñar un tipo de testimonio eclesial muy concreto: cuando los miembros que vacilan no son los enfermos de dolencias físicas, psíquicas o morales, sino los mismos pastores que acusan la debilidad ante su propia misión. Es el testimonio de la Jerarquía de la Iglesia que acudía a esta mujer, esposa de Cristo, para que les sostuviese a ellos en su misión dentro y al frente de la Iglesia, esposa de Cristo también.

El papa Francisco apuntaba al inicio de su constitución apostólica *Vultum Dei quaerere*: «Para cada consagrado y consagrada el gran desafío consiste en la capacidad de seguir buscando a Dios “con los ojos de la fe en un mundo que ignora su presencia”, volviendo a proponer al hombre y a la mujer de hoy la vida casta, pobre y obediente de Jesús como signo creíble y fiable, llegando a ser de esta forma, “exégesis viva de la Palabra de Dios”»⁸⁷.

Dentro de la Iglesia existe ese ámbito especialmente querido y necesario: los claustros contemplativos en donde ese seguimiento e imitación se hacen escucha y adoración de Cristo. Hay otros caminos eclesiales que subrayan y viven otros aspectos de la vida cristiana, de suyo inabarcable como reflejo de

⁸³ J. DANIELOU, *Contemplación. Crecimiento de la Iglesia* (Madrid 1982) 109.

⁸⁴ Cf. *Rom* 8,19ss.

⁸⁵ *EpAg* 8.

⁸⁶ Son abundantes las citas en el *ProcessCan* de cómo curaba, animaba, velaba, lavaba... a sus compañeras (*ProcessCan* I,16; II,1.3.13; III,16-17; IV,7-10; VII,12; IX,7; XI,1; XIII,5-8), curaba a niños (*ProcessCan* II,16; III,15; IV,11; IX,6) y a un fraile que perdió la cabeza (*ProcessCan* II,15); cómo hizo que messer Hugolino di Pietro Girardone volviera a rehacer su matrimonio (*ProcessCan* XVI,4).

⁸⁷ FRANCISCO, *Vultum Dei quaerere* (2016), 2. Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini* (2010), 83.

la del Señor que por entero nos abraza cada día y en todo momento⁸⁸. Es la invitación del papa Francisco en su propuesta a la vida contemplativa: «Que el Señor realice en vuestros corazones su obra y os transforme enteramente en él, que es el fin último de la vida contemplativa; y que vuestras comunidades o fraternidades sean verdaderas escuelas de contemplación y oración. El mundo y la Iglesia os necesitan como «faros» que iluminan el camino de los hombres y de las mujeres de nuestro tiempo. Que sea esta vuestra profecía. Vuestra opción no es la huida del mundo por miedo, como piensan algunos. Vosotras seguíis estando en el mundo, sin ser del mundo (cf. *Jn* 18,19) y, aunque estéis separadas del mundo, por medio de signos que expresan vuestra pertenencia a Cristo, no cesáis de interceder constantemente por la humanidad, presentando al Señor sus temores y sus esperanzas, sus gozos y sus sufrimientos. No nos privéis de esta vuestra participación en la construcción de un mundo más humano y por tanto más evangélico»⁸⁹.

Toda la Iglesia del Señor, en su comunión profunda, está representando la permanencia de Jesús entre nosotros que nos reunimos en su nombre⁹⁰. Pero la vida contemplativa es ese eco y reverberación de la Palabra y de la Presencia, constituyéndola en verdadero icono y eco de la belleza y de la bondad de Dios. Esta fue la vocación de Santa Clara, tan distinta y tan complementaria de la que recibió San Francisco. La Palabra que el *Poverello* anunciaba en los caminos es la que su *Pianticella* escuchaba en el silencio de su claustro, y la Presencia que Francisco testimoniaba en todas las encrucijadas es la misma que Clara adoraba en la soledad del monasterio. Era el silencio elocuente y la soledad habitada que explica y señala esta bellísima vocación cristiana y franciscana.

⁸⁸ Cf. *Mt* 28,20.

⁸⁹ FRANCISCO, *Vultum Dei quaerere* (2016), 36.

⁹⁰ Cf. *Mt* 18, 20. Véase C. LUBICH, *Jesús en medio* (Ciudad Nueva. Madrid 2020).