

OBJETIVOS DEL SEXENIO

Luis Arostegui
Prepósito General

1. En este primer encuentro con vosotros, Provinciales, superiores y delegados de otras circunscripciones de la Orden, me parece natural que exponga en primer lugar los objetivos del Sexenio, tal como concibo personalmente y que compartimos, si bien brevemente, al principio del mandato en el Definitorio.

En un cierto sentido, esos objetivos se encuentran en el documento capitular de Ávila: *En camino con santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz. Volver a lo esencial* (2003). En efecto, ese documento llevado adelante en la elaboración por el P. General y Definitorio precedentes y en el que tuvo oportunidad de tomar parte la Orden con sus aportaciones, fue aprobado por el Capítulo para que fuera el documento base del nuevo sexenio para todos. Y ello tanto en la parte doctrinal como en la práctica. En la parte práctica, hay determinaciones que conciernen directamente el Definitorio; pero está claro que todo el documento, a diferentes niveles, es objeto de la responsabilidad del gobierno general, que debe procurar actuarlo.

Acerca de aquellas determinaciones especialmente relativas al Definitorio nos ocuparemos después. Ahora me parece importante ante todo llamar vuestra atención sobre dos objetivos generales, que se podrían decir también espirituales, en cuanto se refieren a la consecución de un cierto espíritu, modo de ser, de sentir, vivir y actuar.

Esos dos objetivos generales son la Comunión y la Experiencia de Dios como experiencia de la dignidad de la persona humana.

I. **Comunión.**

Sabemos que la conciencia actual de la Iglesia acerca sí misma, es decir, su conciencia acerca del mensaje y la realidad de Jesús, es la de ser comunión y crear comunión. Conciencia expresada en la conocida frase de Juan Pablo II: "Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo" (NMI 43). De acuerdo con esta conciencia, la vida religiosa se concibe en V.C. como signo de comunión en la Iglesia. (Cap 2). "La vida fraterna quiere reflejar la hondura y la riqueza de este misterio, configurándose como espacio humano habitado por la Trinidad" (41). "Se pide a las personas consagradas que sean verdaderamente expertas en comunión, y que vivan la respectiva espiritualidad como "testigos y artífices de aquel 'proyecto comunión' que constituye la cima de la historia del hombre según Dios" (46). "La Iglesia encomienda a las comunidades de vida consagrada la particular tarea de fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines, entablando el diálogo de la caridad, sobre todo allí donde el mundo de hoy está desgarrado por el odio étnico o las locuras homicidas" (51).

Ciertamente, esta conciencia de nuestra fe cristiana permanece en el fondo de nuestras opciones y decisiones. Pues esta teología no puede quedar inerte sin que motive e impulse nuestras ideas sobre la vida religiosa y sobre nuestro quehacer.

Sin embargo, cuando hablo de la comunión como objetivo de este sexenio, me refiero a algo particular.

La experiencia de estos dos años me ha confirmado en la necesidad de un trabajo de comunión, que quisiera comunicar ahora.

Hay dos motivos que justifican para mí esta necesidad. Uno es motivo histórico, y el otro, actual.

1. *Motivo histórico*

Pertenece a nuestro común conocimiento general de la historia de la Orden la gran divergencia que, después de la muerte de nuestra santa Madre Teresa de Jesús, surgió en la concepción de lo que entonces se llamaba el "espíritu", y hoy el carisma, del Carmelo Teresiano. Esta divergencia, acerca de la cual caben matices y diversas interpretaciones, personalmente creo fue una divergencia finalmente espiritual, para expresar la profundidad de su impacto humano y evangélico.

Para recordar e ilustrar la realidad y magnitud de la divergencia, basta señalar el proceso y expulsión, y la posterior negativa a la readmisión tras la rehabilitación pontificia, del carmelita que de modo tan contundente la Santa Madre Teresa consideró "cabal" a sus ojos, es decir, entero, ideal: Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.

Otro hecho decisivo de la diferencia fue la erección de la Congregación Italiana, que tuvo lugar a continuación del hecho mencionado anteriormente, en dos momentos 1597 y 1600. Así se constituyeron dos Congregaciones del Carmelo de Teresa de Ávila, con constituciones diferentes, con superiores diferentes y territorios de expansión diferentes. La Congregación de España (de San José), que aunque admitía el apostolado, tuvo como ideal la forma de vida contemplativa, e intensificó el eremitismo, el "encerramiento" y la observancia regular. La Congregación Italiana, ya desde el principio (primeras Constituciones de 1599, ni impresas entonces) se abrió más claramente al apostolado tanto constitucionalmente, como en la práctica. Y en una rápida evolución, a impulsos del Papa, reconoció carismáticamente las misiones.

Sin embargo, la mencionada divergencia espiritual en lo profundo de los ánimos se la percibe aún más si tenemos en cuenta que la misma Congregación Italiana que en sus Constituciones y en la práctica daba notable cabida al apostolado, como expresión de la caridad para con el prójimo (como concebían las primeras constituciones), no obstante, cuando el Papa Paulo V los quiso emplear en una acción misionera directa, enviándoles a Persia, se sintió obligada a reflexionar y decidir si las misiones pertenecían al carisma del Carmelo (1603-4, 1605). Y más sorprendente aún que, después de un compromiso y de un camino misional de cerca de tres décadas, el Capítulo General de 1632, presidido por el nuevo General que había sido misionero de primera hora volviera a replantear y decidir la pertenencia de las misiones al carisma carmelitano. Seguramente influía la presión del modelo y de las razones de la Congregación Española. Pero el hecho de que los miembros mismos de la Congregación Italiana, que había asumido ya teórica y prácticamente las misiones, con el impulso y aval de los papas, sintieran de hecho la necesidad de una nueva decisión oficial, muestra la grande divergencia carismática existente y la desazón que ella creaba en los ánimos, restando seguridad, vigor y gozo en la vocación.

Es conocido que el teórico de la Congregación Italiana en la defensa de las misiones fue el Venerable Juan de Jesús María, considerado con toda justicia como el formador de los carmelitas en los comienzos de la Congregación y el escritor místico y humanista modélico de la misma. No estaba solo, naturalmente. Tanto en el Capítulo de 1605 como en el de 1632 los capitulares todos estaban dispuestos a renunciar sus oficios e ir a las misiones, para expresar su convicción y voluntad misionera. Pero las razones formuladas son suyas, en sus varias obras. Sólo quiero recordar aquí el argumento terminante para él: "O aprobamos el espíritu de la Virgen y Madre nuestra Teresa, o no lo aprobamos; del mismo modo, o la veneramos como fundadora, o no. Deseo luego, no aprobar su espíritu es pura temeridad; negar ser nuestra fundadora, extrema ingratitud. Pues bien, siendo cosa manifiesta que la bienaventurada Teresa deseó la obra de las misiones más ardientemente que el mismo martirio, y que a ese fin ordenó sus esfuerzos y oraciones, y los de su gente, es decir, para que los que trabajaban en la conversión de los herejes lo hiciesen con fruto, ¿quién podrá negar que su intención fue realizar por medio de sus hijos, nuestros frailes, lo que ella no podía hacer por medio de sus hijas? (*Tractatus*, c.2, 11-12).

Este es el fondo de la argumentación que emplea el autor en diferentes escritos, junto a otros argumentos de la tradición carmelitana. Hay que notar aquí la novedad del criterio carismático, que es el espíritu de la Madre fundadora. Cosa para nosotros hoy, desde la conciencia eclesial actual y su expresión en las constituciones, normal y asumida. Sin embargo, entonces, la primero, Teresa de Jesús no estaba ni siquiera beatificada, y aunque sus escritos y fama a

principio de del XVII había traspasado las fronteras, no por todos era aceptada como criterio propiamente carismático.

Como se sabe, la Congregación Española, como consecuencia de avatares históricos, se extinguió al unirse con la Congregación Italiana el año 1875. En adelante las Constituciones únicas de la única Orden fueron las de la Congregación Italiana, las aprobadas el año 1632, hasta el Concilio Vaticano II.

Hoy tenemos las constituciones renovadas tras Vaticano Segundo, que ciertamente constituyen una base apropiada para la comunión de la Orden, en su profundidad doctrinal y adaptabilidad inspiradora.

No obstante, la experiencia me sugiere que todavía tenemos que avanzar en la comprensión y asimilación del carisma.

2. Motivo actual

El segundo motivo es la pluriformidad actual impuesta por la extensión de la Orden y la diversidad de recepción del carisma.

Nunca como hoy la Orden ha estado extendida en continentes, lenguas y culturas diferentes. Ya esta realidad tiene que condicionar la comprensión y la realización del carisma de acuerdo a las culturas y sensibilidades. Sin embargo, hoy, además de este hecho, tenemos la fragmentación cultural en la percepción de los valores, hay una pluriformidad en los modos de comprender los valores, en nuestro caso, del carisma del Carmelo Teresiano.

No es un fenómeno completamente nuevo. Aun en las Provincias que carismáticamente se sentían unidas había diversidad entre un noviciado, una casa de estudios, un desierto, una misión, un convento con iglesia de culto con diferentes ocupaciones y tareas. Era un hecho que no todas las personas podían encarnar de la misma forma el carisma, de acuerdo a las situaciones. Hoy este hecho se ha agrandado, se ha extendido. Y se ha transformado. En efecto, hay que reconocer que en aquellas formas diferentes que hemos mencionado del pasado, a pesar de cierta variedad en las formas, se mantenía, a veces de modo no expreso, una cierta forma ideal de vida común, que era el criterio y a la que había que tender. Parece que hoy esta concepción de una única forma ideal de vida carismática y de comunidad propiamente no se da. Sino que, según las culturas y sensibilidades, se perciben como valores distintas formas de vida carismática. Por lo tanto, la diversidad no está condicionada sólo por la circunstancia externa, sino que hay una percepción diferente de los valores, por la que unas formas determinadas se sienten expresión de un valor en unas sensibilidades, y otras formas en otras sensibilidades.

Ciertamente, tenemos en cuenta que estas consideraciones precisan de matizaciones. Porque nadie pretende que la norma sea lo arbitrario y nadie quiere que cualquier cosa valga por cualquier otra, y todo sea indiferente. Precisamente, es necesario ponerse siempre ante los ojos la búsqueda de lo auténtico evangélico y lo auténtico carismático. Pero aun en su generalidad la mencionada consideración tiene una validez como constatación de la situación espiritual de hoy.

Por ello, la preocupación por la comunión tiene entre otras cosas presente esta preocupación. Entre un pasado al que hemos aludido sólo en realidad y que se presta a un conocimiento y meditación más profunda, y una actualidad culturalmente multiforme, sentirnos en verdad en comunión de familia. Creo que para ello es esencial la comunión en el alma. Cuando las formas son diferentes, la unión espiritual resulta más decisiva.

3.¿ Cómo se logra, en el caso, esta comunión?

Nos sirve la comparación con la experiencia de la familia humana normal. En ella la percepción de ser hermanos y hermanas depende de la experiencia, de la conciencia positiva de la familia, de la convivencia sólida y afectuosa, fundante para la vida, con los mismos padres y entre los hermanos. Esto crea la vinculación humano-espiritual de los hermanos.

En nuestro caso, de modo semejante, la unión dinámica, la comunión, el sentirnos hermanos y hermanas de una familia carismática depende de nuestra convivencia con los mismos padres.

En el pasado la percepción de pertenecer a la misma comunidad espiritual estaba facilitada y, de alguna forma, asegurada por un esquema de vida común regulado. Las formas externas comunes identificaban incluso anímicamente a los grupos religiosos. El método de vida formaba parte de la identidad. Existía, ciertamente, la relación interior espiritual con los padres y las figuras de la historia familiar. E incluso esa relación espiritual se concretaba en tradiciones y devociones expresivas de la familia.

Sin embargo, hoy seguramente más que nunca, nos es necesario el conocimiento amoroso de nuestros padres, la familiaridad de su experiencia, vida y doctrina, no sólo para inspirar nuestra vida espiritual personal, sino para constituir la comunión entre nosotros, para constituirnos en comunidad de hermanos. Más que nunca: por lo señalado anteriormente sobre las diferencias culturales no sólo geográficas, sino interiores, inter-sociales, diferencias de sensibilidades religiosas, que apenas permiten identidades externas comunes, métodos únicos universales. Se han fragmentado las formas externas. Se trata por ello, de un conocimiento vital, de una experiencia espiritual, no ante todo de un conocimiento solo intelectual.

El carisma, las experiencias espirituales familiares, es una realidad dinámica. Es una cultura espiritual que puede crecer con la vida espiritualmente auténtica de la familia, como un río con nuevas fuentes y afluentes. No cabe duda de que figuras egregias de nuestra historia han enriquecido el carisma, el espíritu familiar, el horizonte espiritual de inspiraciones y posibilidades. Por ejemplo, Teresa de Lisieux, o Edith Stein. No sólo los religiosos y religiosas canonizadas o beatificadas, sino otros, que han abierto con su visión y doctrina, o con su vida y acción campos y posibilidades nuevas, que han sido creativos en sus vidas e iniciativas. El conocimiento cordial de estas realidades crea el espíritu familiar y la comunión. Y, a la vez, su desconocimiento, reduce y empobrece nuestro horizonte actual.

Y, en general el conocimiento de lo que en la historia aparece como auténtico, porque amplía el horizonte de lo humano, la vitalidad y la profundidad, es hoy más importante que nunca para revitalizar e intensificar la comunión.

Finalmente, el conocimiento suficiente de la realidad actual de los hermanos y hermanas, de sus intentos y realizaciones, es también importante para el sentido de la comunión en la Orden. La familia sana es respetuosa, no se entromete ni avasalla, pero se interesa, se alegra, o padece, y aprende de los demás, sobre todo en una familia espiritual.

La pluriformidad actual puede ser, y es sin duda muchas veces, una riqueza. Ello requiere que la diversidad sea tal que se pueda experimentar como perteneciente a nosotros mismos. Si nuestra mutua pertenencia ha de ser algo más que nominal, tenemos que tomar en serio la comunión dentro de la pluralidad.

4. Condiciones

A. La pluriformidad

Esto requiere que se admita la pluriformidad, y por tanto que el Carmelo Teresiano es también un cuerpo con diferentes miembros (como el cuerpo paulino), y que así contiene una rica unidad, una comunión.

B. La identidad

Esta familia nuestra del Carmelo tiene una identidad, un espíritu, unas características que resultan familiares a los miembros.

Una característica es la actitud contemplativa, una necesidad sentida de oración, no sólo teórica, sino existencial, real, una inclinación natural (no la conciencia de un deber, ante todo). Y como todos ellos se sienten llamados, vocacionados de dentro, saben crear connaturalmente unos medios y expresiones, y un cierto ambiente adecuado allí donde están, en la circunstancia diferente.

La fraternidad sencilla entre hermanos iguales es también característica del Carmelo Teresiano. Aunque también se evoquen los antiguos solitarios del Carmelo histórico, por el aspecto de su búsqueda de la contemplación y por su generosa capacidad de sacrificio, en el

Carmelo Teresiano se ha producido un novum: el estilo de hermandad y recreación, porque constituyen juntos el pequeño colegio en torno Cristo (ieste icono evangélico de santa Teresa, su intuición teológica de nuestra vida religiosa!).

El amor y el servicio del Reino alimenta el Carmelo Teresiano. Es la oración y la misión de Jesús: que venga el Reino. Y por ello los carmelitas experimentan desde el principio que esto era para santa Teresa su madre "la inclinación" dada por el Señor (una vocación) tan ardiente como su necesidad de la oración (entendida como dedicación). Este sentido eclesial explícito, este sentir la humanidad en las tinieblas exteriores (según la imaginaba) hasta producir llanto y desconsuelo es marca de lo teresiano.

C. Las tres actitudes

Las actitudes deseables que señalo son a la vez condiciones de una auténtica comunión, y son también fruto de una relación adecuada con el carisma histórico, como aceptación de la pluriformidad.

Actitud positiva: ante lo nuevo, lo diferente, lo que puede interpelar, tiende a percibir ante todo sus aspectos de valor, y, en todo caso, se pregunta qué puede hacer para dar una respuesta adecuada, de vivencia y de comunicación evangélica. Se refiere tanto a la situación social, cultural o eclesial, como también a la vivencia diversificada del carisma carmelitano.

Actitud integradora: Tiene el sentido de lo esencial y del auténtico valor, y el sentido del conjunto, por lo que tiende a percibir que lo diferente me completa, me enriquece, es lo que yo mismo debería hacer, y hacen otros. Es el fruto completo que brota de las raíces carmelitas. El espíritu integrador, por tanto, es inclusivo, se ve realizado en campos y formas diferentes. Afirma. Se le ensancha el horizonte.

Actitud creadora: El que tiene esta percepción del carisma dispone de una actitud creadora, de acuerdo a los nuevos tiempos y geografías. No está obligado a repetir esquemas del pasado, está abierto con toda verdad y autenticidad a las nuevas encarnaciones, como también discierne entre las experiencias del pasado. El pasado se convierte en vida, en cuanto inspira, impulsa hacia una plenitud actual, con alegría y con imaginación.

Dentro de estas actitudes y horizonte mental, si en verdad tratamos de asimilar en nuestra formación (inicial y permanente) aquel conocimiento amoroso y vital de nuestros grandes testigos y de nuestros otros testigos, en cuanto testigos de Jesús, yo creo que habremos reforzado de dentro la comunión. Esta alma común es la necesaria hoy. Si tenemos esta alma, en diferentes circunstancias, y de acuerdo también a vocaciones más particulares, seremos capaces de vivir inspirados verdaderamente por el carisma carmelitano teresiano, y nos sentiremos unidos a otros carmelitas por el fuerte espíritu interior.

II. La experiencia de Dios como experiencia de la dignidad del hombre

Lo mismo que el tema de la comunión, en el sentido amplio y al mismo tiempo preciso que hemos referido, este tema no es sólo un objetivo del sexenio sino un camino que profundidad y de humanidad que hay que recorrer.

¿Qué se quiere decir? El Carmelo Teresiano es considerado, de ningún modo exclusivamente, sí quizá de modo particular, como un cierto lugar de la experiencia e Dios. Con esta palabra nos referimos en general a la presencia, importancia y experiencia de la oración que la tradición espiritual del Carmelo ofrece en la Iglesia. Y dentro de la oración a la específica experiencia de Dios, al Dios que aparece en los grandes testigos del Carmelo, y a la relación de amistad, de amor, y también de fe y esperanza contra toda esperanza y fe contra toda fe (como en las noches tematizadas en el Carmelo).

Ciertamente, como nuestras constituciones, y el documento de Ávila recogen que el llevar a las personas a esta experiencia de Dios, sobre todo por la oración, es una misión natural de los carmelitas. Incluso se expresa ello, en las mismas constituciones y el documento de Ávila,

como en otros documentos de la Orden, con el compromiso de una pastoral especial de la espiritualidad.

Ahora sólo quisiera anotar que, precisamente por esto, hoy más que nunca tal vez, es necesario siempre explicar qué significa la experiencia de Dios (y por tanto la relación con él, y así, también qué sea propiamente la oración). Me refiero ahora a lo que apunta el título de este apartado: la experiencia de Dios como experiencia de la dignidad de la persona humana.

La auténtica (es decir, verdadera, y que ha sabido expresarse adecuadamente) experiencia de Dios ha sido necesariamente experiencia de la dignidad del hombre. No hay ninguna dicotomía en Jesús, ninguna posibilidad en él.

Pero hablando de experiencia, y experiencia expresada, tenemos precisamente en el Carmelo modelos de esta unidad.

Me gusta referirme a san Juan de la Cruz. Por ser radicalmente dirigido a Dios, a la unión con él. Por ser tan radicalmente teologal. En sus escritos, en las expresiones de su andadura de que disponemos, hallamos que él no se ocupa de mostrar la dignidad del hombre, sino de la unión de la persona con Dios. Ciertamente, habría podido también ocuparse de otros aspectos, de los que se ocupa la Iglesia, y nosotros mismos.

Pero ocupándose verticalmente de la unión con Dios, hace una demostración incomparable de la dignidad de la persona humana. Sus escritos expresan no sólo a Dios, sino al hombre. Hasta el punto de darse cuenta que algunos o muchos no lo creerán, no crearán que eso sea posible, que el hombre sea tal, que esté destinado a ello, eso tenga lugar. Por tanto, el lector puede ser tan escéptico acerca de Dios como del hombre. El hombre de san Juan de la Cruz se define por una unión de amor con el infinito. El hombre de la psicología y la sociología y de nuestra experiencia continua, parece que poco o nada tiene que ver con ello. Para percibir, por tanto, algo de la dignidad del hombre una fuente inigualable son, por ejemplo, los escritos de san Juan de la Cruz.

Experiencia auténtica, hemos dicho. Hoy la diferencia está en que esto hay que expresarlo explícitamente, tanto en la vivencia propia personal y comunitaria, como en la comunicación pastoral, de modo que no haya lugar a la dicotomía. En ésta, la espiritualidad, la experiencia de Dios, no habla del hombre concreto, del mundo, de la vida real. De eso se ocuparían otras disciplinas, y otras mentes, no la espiritualidad. Sin embargo, para nosotros ya, si no hablamos del hombre concreto, tampoco hablamos de Dios (verdadero).

Por eso, el documento de Ávila proyecta con mucha propiedad: "La dimensión oracional y contemplativa del Carmelo deberá ser vivida y presentada como apertura a la trascendencia, como fuente de compromiso y esperanza en los caminos de transformación del mundo, como camino para un diálogo ecuménico e interreligioso según las diversas situaciones socio-culturales.(61). "Nuestras comunidades, centradas en el absoluto de Dios, deberán ser escuelas de oración que vayan transformando a sus miembros en verdaderos contemplativos, capaces de descubrir a Dios presente en las personas, en los acontecimientos, en lo positivo y en lo negativo de la historia. Un Dios que nos cuestiona e interpela" (65) "La vivencia y el testimonio de la experiencia de Dios tendrán lugar en medio de los retos de cada ambiente socio-cultural y eclesial. Hay que ayudar a descubrir a Dios como fuente de plenitud, como liberador, como el Dios de la esperanza, como Padre-Madre, como alguien siempre cercano" (ib).

Por tanto, como ya sugieren estas referencias al documento de Ávila, hoy la espiritualidad ha de descubrir la dignidad de la persona humana con todas las consecuencias: tiene que ser concreta, encarnada, histórica, material, individual y social. Es la espiritualidad de la venida del Reino, la que infunde y realiza Jesús en el evangelio. No podrá dejar de ser peligrosa e incluso perseguida, en la misma medida en que lo es el evangelio. Pues es necesariamente una espiritualidad transformadora de la persona y de la sociedad

Es un camino seguramente largo, un camino que no termina nunca en la vida. Por ello, como advertido al principio, más que un objetivo del sexenio es un objetivo constante del futuro. Es la conciencia de que la palabra sobre Dios y a Dios se ha de llenar de verdadera humanidad concreta. Pero vemos que es un objetivo necesario, y que debe ponerse en claro como tal. Como, del resto, lo tiene que hacer toda la Iglesia en relación a la comunicación del mensaje

de Jesús. No obstante, los carmelitas, herederos primeros de la espiritualidad de particulares testigos, no podemos eximirnos de este deber especial, que afecta en verdad al alma de nuestra vivencia familiar.

III. La formación

Si los dos objetivos que he mencionado son más bien objetivos de largo alcance, un camino de futuro, para el Definitorio presente un objetivo concreto e inmediato (aunque también un largo camino de futuro) es la Formación. Lo ha sido desde el principio, al plantear nuestras visitas y los congresos y reuniones. Pero se ha confirmado como tal con la experiencia de las visitas pastorales y fraternas y el conocimiento mayor del estado de la Orden, de sus esperanzas y problemas.

El tema de la formación está en relación con la comunión a que me he referido, se relaciona con la concepción de la oración y la espiritualidad y la misión de la Orden, y tiene que ver con el problema de las salidas de la Orden, uno de los dos temas de reflexión de este Definitorio Extraordinario. No nos cabe duda de que la reflexión deberá concluir en la convicción cada vez más profunda y perentoria de la importancia decisiva de la formación. Formación inicial y formación permanente, en la línea de *Vita Consecrata*. Estamos contentos de la expansión de la Orden, y aplicamos también nuestras fuerzas a ella. Pero aún más importante, nos parece, si cabe, la formación de los que son ya carmelitas. Formación personal y comunitaria. Hemos de tomar de nuevo con seriedad la afirmación conciliar de que el futuro de la vida consagrada depende de la formación de sus miembros. La experiencia la confirma de lleno. Sólo quiero indicar aquí que la formación como asimilación personal y comunitaria, además de manifestarse en sí misma como decisiva, es también, al mismo tiempo, el objetivo práctico inmediato donde desembocan los dos primeros objetivos que hemos señalado.

Es cierto que por mucho que apuremos en los medios, no por ello tenemos garantizado el éxito del futuro. Después de todo, sólo podemos esperar en el Señor. Pero en todo caso, la formación, la asimilación personal y comunitaria del evangelio de Jesús, de la experiencia del Carmelo, la respuesta personal y responsable a las nuevas situaciones, todo esto ha de brotar de la formación, de un modo de ser natural y familiar que ya apenas depende de las circunstancias, sino que continúa siendo lo que es cada vez desde dentro.

Santiago de Chile, 4 octubre 2005