

# **Alabanza de su gloria: Isabel de la Trinidad**

## **Una existencia en clave litúrgica<sup>1</sup>**

MANUEL DIEGO SÁNCHEZ, OCD

*CITEs*

RESUMEN: En Santa Isabel de la Trinidad encontramos como fruto de su propia vivencia la promotora de una auténtica espiritualidad litúrgica, tal y como en su entorno intuyó el movimiento de renovación litúrgica que haría doctrina de la iglesia el Concilio Vaticano II. Para desarrollar esta afirmación se escribe este trabajo. Constatada la realidad se pone de manifiesto desde el Bautismo a la Eucaristía. Extendiéndose después al año litúrgico y su evocación del misterio de Cristo. En el Carmelo descubre en el rezo del breviario otra fuente de vivencia litúrgica que enriqueció su vida. Toda esta espiritualidad litúrgica desemboca en la contemplación de su propia vida en dimensión eucarística y de alabanza de la gloria de Dios. Las últimas cartas de Isabel evocan su transformación mística en conexión con el propio misterio de Cristo. Víctima de amor es dentro de esa espiritualidad carmelitana la expresión de su propia vida.

PALABRAS CLAVE: Liturgia, Eucaristía, Santa Isabel de la Trinidad. Año litúrgico. Liturgia de las Horas. Bautismo

### ***Praise of Glory: Elizabeth of the Trinity, a Liturgical Existence***

*SUMMARY: In Elizabeth of the Trinity we find, as a fruit of her own experience, a true promoter of authentic liturgical spirituality, in line with the litur-*

<sup>1</sup> Para nuestro estudio nos servimos de la siguiente edición de Sor Isabel de la Trinidad: *Obras Completas*. Edición crítica preparada por Conrad de Meester, OCD. Madrid, EDE, 1986. Y citamos con las siglas allí establecidas. También nos servimos de la 3ª edición española de los *Recuerdos*, Madrid, EDE, 1985, texto de carácter biográfico-espiritual preparado por su priora, Germana de Jesús.

*gical reform movement which was taking shape in her environment and which would become doctrine of the Church in the Second Vatican Council. The purpose of this article is to develop this argument, manifested beginning with Elizabeth's baptism and reception of the Eucharist, then moving through the liturgical year and its evocation of the mystery of Christ. In Carmel Elizabeth will discover in the Liturgy of the Hours another source of liturgical experience which enriches her life. This liturgical spirituality will, in its entirety, lead to Elizabeth's contemplation of her own life in the dimension of Eucharist and praise of the glory of God. Her last letters will refer to her own mystical transformation in connection with the Mystery of Christ Himself. It is within this Carmelite spirituality that Elizabeth's life can be expressed as being a victim of Love.*

*KEY WORDS: Liturgy, Eucharist, St. Elizabeth of the Trinity, liturgical year, Liturgy of the Hours, Baptism.*

Se trata de una clave de lectura de la vida y mensaje de sor Isabel que se hizo apenas muerta, ya desde el lanzamiento de su figura espiritual a través de la difusión que organizó su priora la madre Germana de Jesús en el conocido relato de los *Souvenirs*, primer texto que la dio a conocer dentro del mundo de la espiritualidad del siglo XX a los 3 años de su fallecimiento. Y esto se hizo con naturalidad y en dependencia de sus mismos escritos, tan usados en ese relato, porque no deja de ser una fuerte impresión inicial, pero con fundamento, que todavía produce hoy la lectura directa de los mismos en su edición completa y ya por separado del relato de la priora<sup>2</sup>. No es difícil por tanto, sustraerse a este punto de vista; pero aquí no se trata sólo la experiencia litúrgica de sor Isabel, tan intensa y evidente ya antes de ser carmelita, sino de una especial y original presentación litúrgica de su ideal, planteada y organizada por ella misma, hasta el punto de que la convierte en un testigo del contemporáneo movimiento litúrgico

<sup>2</sup> Sobre el particular ver Cf. J. CASTELLANO, *Lode di gloria: Liturgia e contemplazione*, en AA. VV., *Elisabetta della Trinità - Esperienza e dottrina*. Roma, Teresianum, 1980, pp. 143-170 (Fiamma Viva 21); ID., *Vita in perenne adorazione eucaristica*, en *L'Osservatore Romano* (31.7.1980) p. 5; ID., *Liturgia y contemplación en Sor Isabel, una perfecta Alabanza de gloria*, en *Monte Carmelo* 92 (1984) 39-58; M. DIEGO SÁNCHEZ, *Liturgia viva para alabanza de su gloria. La experiencia litúrgica de Isabel de la Trinidad*, en *Teresa de Jesús*. Ávila 24 (2006) n° 143, pp. 206-211; ID., "Victima viva para tu alabanza": *La experiencia eucarística de Isabel de la Trinidad*, en *Revista de Espiritualidad* 65 (2006) 333-350.

francés, aunque sin entrar ni reflejar textual y literalmente aquellos planteamientos de vuelta a la liturgia que le caracterizaron. Y también esto ocurrió sin que la misma interesada se diera cuenta o fuera consciente de la connivencia de su posición con lo que estaba sucediendo a nivel eclesial dentro de Francia y Bélgica por aquellas mismas fechas; o si era consciente, por lo menos no lo ha registrado ni declarado en sus escritos.

### *Buscando un campo de análisis y verificación*

Ya hemos dicho que no se trata de una interpretación buscada e impuesta a la existencia de esta carmelita, sino que tiene un apoyo real en el texto escrito que nos ha legado, lo más de él con un marcado carácter autobiográfico, es decir, vertido dentro de una amplia y consolidada tradición literaria de familia espiritual, la del Carmelo Teresiano, y, por eso, con una notable presencia de influjo teresiano-sanjuanista, más añadiendo la reciente aparición en el ámbito francés de la *Historia de un alma* de Teresa de Lisieux, que le prestó modelo y no pocos puntos paralelos de vivencia espiritual.

No se puede dejar de lado, aunque parezca que no le ha tocado ni influido, el hecho del surgir en Francia y Centroeuropa toda una mentalidad litúrgica, una vuelta a la liturgia como fuente de la espiritualidad cristiana, aunque en el caso concreto francés -por el peso histórico del galicanismo- éste tenía mucho de recuperación y valoración positiva de la liturgia romana, en textos y ritos, como un ideal de autenticidad y de situarse dentro de la verdadera mentalidad de la Iglesia Católica. Y esto será posible gracias a personas de mucho influjo en la vida eclesial de estos años, tales como el benedictino Próspero Guéranger (1805-1875), restaurador y primer abad del monasterio de Solesmes. Todo propiciado por una renovación de la eclesiología (J.A. Möhler) y por el estudio de las fuentes y de la historia de la liturgia. Este nuevo aire eclesial o especial sensibilidad litúrgica, que crecerá rápido en la primera mitad del siglo XX y con nombres muy famosos (Beaudouin, Marmion, Guardini, Parsch, Jungmann, Righetti, etc.) se coincide en denominarle, y así es conocido, como el “Movimiento litúrgico” moderno, el cual propició la renovación litúrgica de toda la Iglesia cuando llegó el Concilio Vaticano II y su primer documento, que fue precisamente la constitución de liturgia *Sacro-*

*sanctum Concilium* (1963)<sup>3</sup>. Es verdad que la corriente más decisiva de este movimiento será años después de Sor Isabel, pero ella no fue ajena al mismo, a la literatura que producía y al aire nuevo que iba entrando hasta en la misma pastoral parroquial, de la que fue una colaboradora asidua. En el Carmelo francés circulaba la obra litúrgica de Dom Guéranger, las *Instituciones litúrgicas* (1840-1851) y el monumental *Año litúrgico* (1841-1866), que se leían en común en el rectorio y era objeto de la meditación de las monjas, como sabemos ocurría en el caso de Lisieux. Y tampoco se ha de dejar de lado la documentación papal contemporánea a sor Isabel que, aun tratándose a menudo de medidas disciplinarias en el caso de Pio X (canto litúrgico, edad de la primera comunión, comunión más frecuente...), sin embargo ya se vislumbra una nueva mentalidad que trata de buscar y favorecer la participación litúrgica, que es lo que realmente constituye el objetivo más deseado por esta nueva tendencia eclesial, y uno no puede por menos de pensar que a Isabel de la Trinidad, ya en el convento, la deben haber impresionado estas palabras del Papa: *Nuestro más vivo deseo es que de todas formas vuelva a florecer el verdadero espíritu cristiano. Para eso es necesario ante todo proveer a la santidad y dignidad del templo. Porque en él se reúnen los fieles para encontrar el verdadero espíritu cristiano en su primera e indispensable fuente, que es la participación en los sagrados misterios y en la oración pública y solemne de la Iglesia* (Motu proprio “Tra le sollecitudini”, 22.11.1903). Nada menos que habla ya de la participación litúrgica y trata a la liturgia como la fuente primera e indispensable de la vida cristiana, algo que para esta carmelita debió ser como un refrendo a su propia experiencia litúrgica, siempre a la base de su vida espiritual.

Con estos datos elementales que necesitarían ulterior desarrollo, estamos diciendo que la experiencia litúrgica de Isabel corre paralela a esos primeros momentos del movimiento litúrgico, al que ella –por su implicación en la vida parroquial ya de seglar– no era ajena, y por-

<sup>3</sup> Cf. O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*. Esquisse historique depuis le début du XIXe siècle jusqu’au pontificat de Pie X (Paris 1945); B. NEUNHEUSER, *Il movimento liturgico: panorama storico e lineamenti teologici*, in AA.VV., *Anamnesis* 1 (Torino 1972) pp. 9-30; ID., *Movimiento litúrgico*, in *Nuevo Diccionario de Liturgia*. 3.ed. (Madrid 1996) pp. 1365-1382.

que en el mismo Carmelo va a encontrar un ambiente favorable a esta misma sensibilidad, sobre todo en la priora, Germana de Jesús, cuyas intervenciones y consejos van muy en esta línea<sup>4</sup>.

Pero no nos basta el dato estadístico y de comprobación de esta vivencia litúrgica, que es lo fundamental, sino además el poder atisbar comportamientos y actitudes, pero sobre todo un pensamiento que aparece muy conforme al desarrollo posterior de este mismo movimiento litúrgico y, sobre todo, esos mismos postulados que hallaremos a la base de la renovación litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II y que están a la base de una auténtica espiritualidad litúrgica. En este sentido sor Isabel se ha demostrado profeta de las exigencias de esa experiencia espiritual de la vida litúrgica que demuestran la validez de toda renovación en este campo. Y desde luego ya podemos adelantar que es un testigo autorizado de la participación activa y consciente en la celebración litúrgica, finalidad de toda la renovación litúrgica del Vaticano II y que viene a ser el objetivo que se ha de marcar la pastoral y la espiritualidad litúrgicas actuales.

A la Iglesia y al Carmelo Teresiano, le puede indicar caminos concretos y actitudes que a lo mejor no hemos tenido muy en cuenta en años pasados, quedándonos así muchas veces en la periferia de la verdadera reforma litúrgica.

De ahí que nos movamos en una doble dirección: la de la verificación del dato litúrgico, pero no menos aquella otra de esa perspectiva que deja abierta de cara al futuro como promotora y valedora de una auténtica espiritualidad litúrgica.

### *Un dato litúrgico completo e integral*

Se ha insistido ya en ello, es decir, en la panorámica litúrgica bastante completa, integral, bien trabada y reseñada que encontramos dentro del legado literario de sor Isabel que, por el marcado acento autobiográfico que tiene, nos asegura de una experiencia espiritual

<sup>4</sup> Es interesante la relación que establece la madre Germana entre el día de su muerte y la coincidencia con la fiesta de la dedicación de la Iglesia de Letrán (9 noviembre), apurando todos los datos litúrgicos del día para que sirvan a entender en forma trasladada el fallecimiento de Isabel. Ver *Recuerdos*, Madrid, EDE, 1985, pp. 354-355.

muy ligada a la celebración de los misterios de Cristo. Como también que esa fuerte experiencia litúrgica no la ha adquirido en el Carmelo, sino más bien que le venía del ambiente y de su vinculación y trabajo en la parroquia, reflejando de este modo el ambiente eclesial francés contemporáneo. Pero esa sensibilidad que ella ya trajo al Carmelo, en esta familia religiosa tan vinculada a la oración y contemplación, al recogimiento y a la vida interior, viene potenciada e intensificada; incluso hasta podemos hablar de un enriquecimiento, porque está claro que es aquí donde descubre el sentido del Oficio divino (entonces llamado breviario) y hasta mejora teológicamente su percepción del Año litúrgico. Por lo que, bien considerado, podemos hablar de una interacción entre Isabel de la Trinidad y la tradición carmelitana que ha sido muy favorable y enriquecedora para los tiempos modernos.

Desde el punto de vista sacramental nos impresiona que se sienta muy vinculada a la celebración y presencia de los 7 sacramentos en su itinerario espiritual, desde el bautismo hasta la unción de enfermos, incluso percibiendo el valor del matrimonio y del ministerio sacerdotal desde su especial lugar de persona consagrada que la vinculan a estas vocaciones especiales. Pero también es verdad que su conocimiento y experiencia litúrgicos están marcados por el tiempo y los gustos del momento, más centrados en los resultados que en el desarrollo de la misma celebración.

Desde luego que es la Eucaristía la que ocupa más espacio y atención en la mente de esta mujer, y en dimensiones que a veces son muy originales y van mucho más allá de la tradicional devoción eucarística postridentina; más de una vez parece que rozan con las exigencias de una participación plena y eficaz en el sacramento y que tienen su aplicación inmediata y significativa (sacramental) en la situación vital que ella padece (enfermedad y proximidad de la muerte). Está claro: toda su existencia queda marcada e interpretada a la luz de la vivencia eucarística.

Pero por encima de todas estas circunstancias litúrgicas que ella vive con tanta intensidad hallamos un común denominador que la hace merecedora de ser una fiel participante en el misterio litúrgico, el que sea, y esto entendido como un encuentro/cita eficaz que crea comunión, sentimiento de presencia del Dios que viene y salva, pero no menos presencia de la Iglesia, del grupo comunitario más cercano,

y también de cuantos están incluso lejos, aunque unidos en el corazón de una misma fe y caridad en torno a Jesús. Llama la atención la convocatoria, la llamada que Isabel de la Trinidad hace continuamente a sus corresponsales habituales, amistades y familiares, siendo así la liturgia el lugar donde se encuentran los que comparten una misma vocación cristiana y esto, aunque distantes en el tiempo y el espacio, y hasta separados incluso por las formas externas de la clausura conventual. Con la liturgia se superan y se eliminan barreras y dificultades; ésta abraza y une, fusiona a todos los hombres, si todos la realizan unidos y concordados desde una misma fe compartida y celebrada.

E igualmente asombra la connivencia y colisión entre celebración y vida carmelitana, hasta el punto de que ésta última favorece y promueve aquellos hilos o leyes invisibles que corren por la liturgia, ayudando a esa comprensión interior, a ese silencio celebrativo y a esa percepción honda de lo que se recuerda. No es tanto interiorizar lo que se celebra, o simplemente meditar, porque el rito sea externo, sino más bien darle esa hondura y aceptación que debe provocar siempre el signo, favorecer la dimensión interior y concentrarse en lo esencial, librarla de connotaciones superficiales. Es lo más cercano a ese ideal paulino de un culto espiritual que propugnaba Pablo, el gran inspirador de Sor Isabel, y de su idea vital de ser una “alabanza de gloria”. Como si fuera en la liturgia donde, sobre todo, pero no solamente, encuentra su realización y momento síntesis.

### *Una experiencia litúrgica cualificada*

Uno no puede por menos de pensar, dado el resultado obtenido en sus escritos, que nos hallamos ante un caso insólito para aquellos tiempos, porque se puede hablar de una intensa vida litúrgica tanto en la etapa laical como en la carmelitana y, además, sin oposición entre ambas. Todo lo contrario. Hay continuidad y hasta crecimiento lógico, intensificación de la misma. En ella podemos hallar bien representados aquellos principios teológicos que fundamentan una celebración intensa de lo que es todo el misterio de Cristo en forma ritual. Y lo típico en ella es desde una búsqueda interiorizada de lo que se celebra, que no quiere decir absoluta renuncia a la participación externa (cantaba en el coro, seguía atentamente los ritos, trataba de comprender lo que se realizaba ritualmente...), el llegar a una experiencia

fuerte de la presencia de Jesús, mejor dicho, de toda la obra de la Trinidad en su alma; y este sentido de presencia y de acción del Dios mismo, es lo que la abisma, la sume en ese doble momento de silencio de escucha y acogida, como también de respuesta de canto y de alabanza. El silencio que se transforma en alabanza existencial continua. Los momentos litúrgicos vividos como si la hicieran consciente de ese movimiento divino de amor al hombre que es eterno y continuo y en cuya dinámica ella quiere entrar desde la única respuesta humana posible, la de la alabanza.

a. La esencia misma de la liturgia, que es diálogo de salvación, encuentro real entre Dios y el hombre con ese doble movimiento que la caracteriza, es una percepción que todo espiritual tiene desde la hondura de su fe. Ella no lo discute ni pone en duda, aunque a veces nos haga creer que el místico sea un espiritual completamente entregado a una tarea subjetiva e intimista. Isabel, sin olvidarlo, habla más del movimiento ascendente o de respuesta humana al Dios que salva saliendo a nuestro encuentro. Sin embargo, en forma finísima, nos recuerda la iniciativa del Señor, cuando refiere varias veces las palabras del canto de la profesión religiosa: *Veni, sponsa Christi: Ven, esposa de Cristo* (Cartas 150; 151, 162, 200; 306), porque siente el Señor la invita todavía a acercarse a él para desposarse. Un encuentro de amor, por tanto, que su consagración religiosa potencia y eleva más en cuanto al signo o a la realización vital.

Con todo, queda siempre a salvo la iniciativa divina para encontrar al hombre en tantos modos y maneras por lo que no nos extraña oírlo con una cierta radicalidad, y precisamente en contexto eucarístico: *Él no tiene necesidad del sacramento para venir a usted* (C 42 /30.3.1901; C 62/14.6.1901). Que no es negar la eficacia litúrgica, sino avisar de la importancia de la vida teologal para unirse a Dios, también ésta -no lo olvidemos- alimentada y fortalecida en el encuentro litúrgico. Por eso hablará de la vida sacramental, en lenguaje sanjuanista, como una sucesión de “toques” divinos y salvíficos de Jesús que llegan hasta lo más profundo del hombre y por eso lo cambian. Toques sucesivos en el tiempo, continuados, como reiterativa es la liturgia, por lo que si el creyente colabora, cada vez son más profundos. Y de ahí que el que participa a fondo en la acción litúrgica también se constituya en un sacramento para el otro (C 241/17.8.1905). En el caso de la Navidad, cuando canta el misterio de la encarnación



(el Eterno se inclina hacia mi) y que la celebración actualiza, no puede por menos de exclamar contemplándose inmersa en el misterio: *Oh profundo e insondable Misterio, mi alma se convierte en vuestro sacramento. Venid en él a glorificar al Padre en el silencio y en el recogimiento* (P 91/ 25.12.1904).

b. En el caso concreto de Sor Isabel, y como expresión de la respuesta humana a Dios en la liturgia, habrá que hacer una lectura adecuada de su mensaje e interpretar que esa dimensión litúrgica se refiere siempre que habla de cantar, de ser alabanza, de dar gracias..., lo cual implica a un tiempo a la liturgia terrena y a la liturgia celeste. No en vano tiene su fundamento más claro en las visiones y el lenguaje del Apocalipsis al que recurre muy a menudo. Y es una dimensión muy propia de la celebración, la de alimentar esa tensión constante entre presente y futuro, entre ese “ya, pero todavía no” que nos hace gustar cada celebración y que ya Pablo había anunciado en aquel dicho de la primera experiencia eucarística de la Iglesia: *cada vez que coméis de este pan y bebéis del cáliz, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva* (1 Cor 11,26).

Todo parece indicar que Isabel era muy sensible a esta componente laudativa como una tarea vital del creyente que encuentra su punto más pleno en el momento celebrativo, y que es expresiva de la dimensión cúltrica o litúrgica que tiene toda la vida del cristiano. Es en esta línea, muy en consonancia con el pensamiento paulino, que también se mueve nuestra carmelita. Nos parece muy significativa de este movimiento la meditación de los “Últimos ejercicios” para el día 8º y que rebosa de citas del Apocalipsis y de Pablo, también impregnada de verbos litúrgicos: prosternarse, cantar, adorar, silencio de la alabanza... Ella misma se pregunta: *¿Cómo imitar en el cielo de mi alma esta ocupación incesante de los bienaventurados en el cielo de la gloria? ¿Cómo continuar esta alabanza, esta adoración ininterrumpida?* (UE 20). Y se responde de manera sencilla, pero no menos delicada y -estamos seguros- hasta pensando en sí misma y en su propia condición: *esta alma con cada uno de sus movimientos y aspiraciones, así como por cada uno de sus actos, por ordinarios que sean, ‘se enraiza’ más profundamente en Aquél que ella ama. Todo en ella rinde homenaje al Dios tres veces santo. Ella es, por decirlo así, un ‘sanctus’ perpetuo, una alabanza de gloria incesante...* (UE 20).

No menos intenso al respecto son las meditaciones de los días 4º al 6º. Pero se advierta la interacción que hay entre vida y liturgia, un traspaso natural de motivos y actitudes que nos hace pensar no existe separación ni diferencia entre ambas. Y es que Isabel se coloca dentro de la teología del culto más genuina del NT, en línea con Pablo y con Juan (Jn 4, 23). Aquel culto existencial que buscaba ya el mismo Jesús, signo de una vida entregada y rendida a Dios, y que es precisamente el punto de diferencia más importante con el AT.

c. No es difícil encontrar textos de Isabel que marchan sobre el mismo tema y, aunque aparentemente no litúrgicos, tienen dentro de sí esta potencialidad de lectura que ya debió tener en cuenta, o al menos sobreentender, la misma autora. Porque, de hecho, el mismo ideal vital de 'laudem gloriae' que se apropia de Pablo (Ef 1,12), también se articula dentro de estas categorías litúrgicas, como se puede apreciar en las muchas ocasiones que lo quiere explicar<sup>5</sup>. Baste de muestra el texto más intenso y de los últimos en decirlo, más cercano a su final vital: *Una alabanza de gloria es, en fin, un ser que siempre permanece en actitud de acción de gracias. Cada uno de sus actos, de sus movimientos, cada uno de sus pensamientos, de sus aspiraciones, al mismo tiempo que la arraigan más profundamente en el amor, son como un eco del 'sanctus' eterno* (CF 43). La fórmula paulina le sirve para afirmar su creencia y su misión que se inscribe dentro de una visión litúrgica de su vocación, su actividad, su destino, etc. Y esto no es que lo formule en forma moralizante y espiritual estrictamente hablando (a modo de alabanza, sacrificio), sino realmente como el resultado de un ejercicio teológico que se nutre y se fortifica desde una vida litúrgica intensa, y que viene a ser como el fruto de esta participación activa, interior y exterior, en la celebración del misterio de Cristo. Todas las categorías cúlteras tradicionales adquieren en la vida de Isabel su verdadera virtualidad y el significado más auténtico, se realizan en el sentido más verdadero, que es aquel espiritual, claro está, entendido este adjetivo en el sentido evangélico de "en espíritu y verdad" (Jn 4,23).

<sup>5</sup> Aparece por vez primera en carta al abate Chevignard (C 191/25.1.1904) y será luego una expresión muy recurrente hasta la muerte. Ver C 220; 231; 232; 244 nota 3; 250; 256; 269; 277; 284; 288; 299; 306; 307. También CF 41-44.

Por eso, encontraremos aún otra terminología (hostia de alabanza, hostia en estado de inmolación)<sup>6</sup> que denotan mejor esta identificación y esta vertiente litúrgica. Lo cual quiere decir que la misión espiritual de Sor Isabel que ella misma se ha dado y se ha atribuido no sólo tiene aquí el paradigma (como, a modo de...); es mucho más, tiene su fuente y raíz en la experiencia litúrgica, como no podía ser menos, y ella mismo lo ha demostrado, sobre todo en los últimos años previos a su muerte, que es cuando se acentúa más esta visión sacramental o litúrgica en la experiencia de la enfermedad de muerte que lleva y que la asume bajo estas categorías. Expresamente así lo manifiesta al P. Vallée apenas unos meses antes de morir: *Le pido me bendiga en nombre de los Tres, y me consagre a ellos como una pequeña hostia de alabanza* (C 304/2.8.1906).

d. Y en este contexto litúrgico, para que el panorama fuera completo, no puede faltar la referencia sacerdotal, es decir, la alusión al pontífice que ofrece, presenta y consagra. Y así nos hallamos en una situación muy especial por lo que toca al sentimiento de esta presencia sacerdotal en la experiencia de Isabel. Según el contexto lo aplica, claro está, en primer lugar a los sacerdotes, a los que piden la ofrezcan, la bendigan, la consagren... porque era consciente de su función ministerial y mediadora. Tenía, en el mejor estilo teresiano, una gran consideración y sensibilidad hacia el sacerdocio ministerial.

Pero en su ambiente ella misma se siente sacerdote para algunas personas (hermana, amigas); como también lo percibe en el caso de las dos prioras del Carmelo que la han introducido en la vida religiosa y la siguen en su progreso espiritual, pero sobre todo porque, mediante su palabra y consejo, su cercanía, incluso sus advertencias colaboran “sacerdotalmente” para que su vocación en el Carmelo se transforme en una ofrenda agradable a Dios, ministerio que considera más imprescindible cuando la invade la certeza de la próxima muerte, a fin de que el tiempo que le queda pueda ir preparando y madurando el sacrificio de su propia vida. Es evidente que este ministerio es signo

<sup>6</sup> La expresión ‘hostia de alabanza’ (Sal 115,17; Heb 13,15), a modo de los holocaustos del AT, aparece por vez primera junto a ‘alabanza de gloria’ en la C 244 (8.10.1905) al abate Chevignard: *¿quiere Usted consagrarme con Él ‘como hostia de alabanza a su gloria...?’* También en otros lugares del último año de vida (C 288 /24.6.1906; C 294/8 o 9/7.1906; C 304/2.8.1906; C 306/14.8.1906).

del mismo Cristo, el que está actuando siempre. No cabe duda que esos últimos años y meses han acentuado mucho esta clave sacerdotal como la posibilidad que se le ofrece de dar un sentido a su vida, abocada al sacrificio, como la de Jesús.

El caso más emblemático es el de la priora, la madre Germana de Jesús, a la que considera su “madre y sacerdote” (P 113), y que nos revela la autoridad carismática que ha tenido en la configuración de la santidad de Isabel, su hija espiritual. Alarga mucho más con esta designación lo que es la autoridad dentro del Carmelo. Es curioso que a la comunidad misma de Dijon no le era desconocida esta atribución al estar filtrada en las poesías de las fiestas comunitarias o priorales (P 100, 113, 121 y 122; C 321/4 o 9.10.1906). Desde luego que la Madre Germana aceptó tal oficio y era consciente de que lo ejercía sobre todo para Isabel. De ahí que debió ser un sentimiento compartido en el mismo ambiente carmelitano local. Pero Isabel lo dice en voz alta y se lo aplica a si misma porque percibe en aquella priora la función mediadora, y además aquella otra de oferente y consagrante. Se puede presumir que en este caso tiene de fondo inspirador no sólo al Padre que ofrece a su Hijo unigénito, sino que está pensando en el patriarca Abrahán que prepara, para ser obediente a Dios, a su único hijo Isaac para ser obediente a Dios. El dramatismo de esta escena explica mejor la situación extrema de la última etapa de Isabel. Como también puede haber sido inspirador todo el texto de la carta a los Hebreos que ella leía como paulino. El caso es que nos hallamos ante un tema que aglutina y da coherencia a toda la presentación litúrgica.

*Nuestra querida Madre, que es nuestro Pontífice consagrante -le revela a la priora anterior y fundadora del Carmelo de Paray-le-Monial, María de Jesús-, ofrecerá a su intención las dos hostias de alabanza en un mismo cáliz (C306/14.8.1906), y esto nos informa ya del realismo espiritual con que maneja este servicio litúrgico. Pero quizás la formulación más solemne la encontramos cuando Isabel, sumida ya en el más puro dolor de la enfermedad, le recuerda a la interesada esta tarea, ahora más urgente para que no se distancie de su propósito cúllico: ¡Oh, ayúdeme a subir mi Calvario! ¡Siento tan fuerte el poder de su sacerdocio sobre mi alma y tengo tanta necesidad de usted! (C 320 nota 3 / octubre 1906). Esto nos revela algo que realmente ocurrió entre Isabel y su priora, la que luego sería la más eficaz propagandista de ella, es decir, el que mantuvieron entre si una*

amistad espiritual tal, sin caer en particularismos, y que cada una sabía valorar el papel subsidiario que tenía en función de la otra. Tanto es así que la mediación sacerdotal luego se completa o se intercambia: a su vez Isabel será el sacerdote de la madre Germana, pero ya desde la liturgia eterna, es decir, después de muerta, con el fin de que ella continué su existencia consagrada en la tierra en la comunión de la misma misión espiritual: *comprendo que allá en el cielo voy a cumplir, a mi vez, un sacerdocio para vuestra alma* (DA 3).

Verdaderamente no se trata de una lectura impuesta o una elaboración a posteriori de los hechos; nos parece adivinar en el mensaje espiritual de Isabel transmitido con textos literarios de intimidad y con marcado aire autobiográfico que, en la medida de lo posible en aquel tiempo, nos hallamos ante una muy bien construida vivencia espiritual y que trasluce a su vez una muy lograda espiritualidad litúrgica. Un propósito de tal estilo lo quiere expresar en las páginas memorables de sus últimos ejercicios, donde se junta experiencia de Dios y la situación vital que atraviesa, de forma que en ella adquiere ese tono de *anamnesis* o memoria del Cristo sufriente (UE 38-39). Y síntesis de lo que estamos diciendo puede ser el ruego que le hace al canónigo Angles, para darnos cuenta del sentido de totalidad que caracteriza la visión litúrgica del final de su vida: *Le pido, como un hijo a su padre, que tenga la bondad de consagrarme en la santa misa como una hostia de alabanza a la gloria de Dios. ¡Oh, conságrame de tal modo que ya 'no sea yo, sino Él! (Gal 2,20), y que el Padre, al mirarme, pueda reconocerle. Que 'yo sea conforme a su muerte' (Fil 3,10), que yo sufra en mí lo que falta a su pasión por su cuerpo, que es la Iglesia (Col 1,24), y además, báñeme en la Sangre de Cristo para que sea fuerte con su fuerza* (C 294 / 8 o 9.6.1906).

#### *Desde el bautismo a la Eucaristía, centro de la vida espiritual*

a. Isabel de la Trinidad siempre consideró el bautismo como el acontecimiento salvífico inicial más importante de su vida, y así lo expresaba a menudo y hasta recordaba con gozo el aniversario del mismo. Se daba cuenta y valoraba perfectamente el alcance que tenía tal experiencia sacramental: *Sí, nosotras hemos llegado a ser suyas por el bautismo. Es esto lo que quiere decir San Pablo con las palabras: "Los llamó". Sí, llamadas a recibir el sello de la Santa Trini-*

*dad. Al mismo tiempo que hemos sido hechas “partícipes de la naturaleza divina”, según la expresión de san Pedro (2 Pe 1,4), hemos recibido “un principio de su ser” (Heb 3,14) (CF 27; ver también nº 2). Lo dice dentro de un discurso trinitario para percibir la nueva realidad que se ha producido en el bautizado de ser morada de la Trinidad, o templo suyo, como dirá en el caso del bautismo de su sobrina (C 197 y 198). Pero se coloca en la dimensión más exacta de nacimiento a la vida divina.*

b. Pero la Eucaristía cambió totalmente su vida espiritual desde aquel primer encuentro con Jesús que, según la amiga, la había saciado completamente y no sentía más hambre de las cosas de este mundo. Se trata de la realidad sacramental más evocada a lo largo de sus escritos y en donde queda más implicado su mensaje espiritual<sup>7</sup>. Mientras estaba en el mundo valoraba tanto la posibilidad de acercarse más veces a la comunión en un ambiente receloso hacia la comunión frecuente, porque se iba abriendo camino poco a poco una práctica pastoral más abierta. En el convento se va a normalizar esta frecuencia y va a constituirse en el centro de la jornada carmelitana.

Es verdad que la Eucaristía como celebración entonces tenía mucho de espectáculo y de asistencia pasiva, pero encontramos en Isabel una clara comprensión de sus partes y de lo que es susceptible de apropiarse del rito. Aunque también notamos, como entonces era habitual, que no menciona tanto la lectura bíblica hecha dentro de la misma, pero eso no significa que no estuviera al tanto de ella y que no le llamara la atención. Todo lo contrario, en más de una ocasión nos transmite reminiscencias de las lecturas bíblicas de la liturgia.

Pero sí percibe y hasta traslada al significado espiritual en su propia vida de elementos, como el altar, el cáliz, la patena, la consagración eucarística, la elevación, el memento de vivos, la comunión, la acción de gracias... Es decir, ha vivido la celebración hasta el punto de identificarse con cada uno de sus momentos y verse implicada dentro de ello, como significada y transformada, de acuerdo a la tradición eucarística más antigua, en aquello que se realiza y se cumple en el altar. Así lo ha ido entendiendo y, especialmente, lo ha comprendi-

<sup>7</sup> Hemos analizado anteriormente la vivencia eucarística de Sor Isabel: *Victima viva para su alabanza: La experiencia eucarística de Isabel de la Trinidad*, en *Revista de Espiritualidad* 65 (2006) 333-350.

do en la última etapa de su vida ya cercana a la muerte, cuando se ha dado cuenta de que está realizando y llevando a cabo en forma real su sacerdocio bautismal. Y sobre todo ha entendido que se le ofrecía esa posibilidad única de identificarse totalmente con el Cristo sufriente y resucitado que hace presente la Eucaristía, ahora incluso de una forma vital y física a través de su enfermedad y muerte.

La personalización y aplicación de lo que se celebra llega hasta el punto de solicitar a sus amigos sacerdotes, los verdaderos ministros y actores (entonces) de la acción memorial, que la asocien a su ministerio eucarístico. Por eso tenemos frecuentes expresiones como éstas, que no son signo de una devoción caduca y sentimental: *Póngame en la patena, métame en el cáliz, conságreme...* Está reclamando su derecho a esa participación activa eucarística que debe conducir a la transformación en lo que se opera sobre el altar.

Una de las afirmaciones más claras la tenemos en la carta a su antiguo confesor el canónigo Angles: *Métame en el cáliz, para que mi alma se bañe en la Sangre de mi Cristo, de quien estoy tan sedienta, para ser toda pura, transparente, para que la Trinidad pueda reflejarse en mí como en un cristal. ¡Le gusta tanto contemplar su belleza en un alma!* (C 131/2.8.1902). Es un deseo imperativo que refleja su mentalidad eucarística de entrar dentro de la misma Pasión de Cristo. La insistencia en la misma expresión en cartas posteriores aporta fuerza y dramatismo, sobre todo cuando esté postrada en la enfermedad y contemple cercano el final de su vida.

Seguramente que tal aspecto le viene del Apocalipsis cuando considera el propósito fundamental a realizar en el cáliz del Señor, es decir, el bañarse en la sangre del Cordero<sup>8</sup>, es un matiz que nos coloca no sólo en el tomar parte en la misma pasión de Cristo, sino además en la especial adhesión que se hace en el martirio.

C. Y será el trato asiduo con varios sacerdotes (al más puro estilo teresiano) lo que le facilitará más el desarrollo de su adhesión al sacramento, ya que los ve sobre todo como ministros del altar y se permite recordarles la implicación eucarística de su vida. Hay una

<sup>8</sup> La expresión de bañarse y revestirse de la sangre del Cordero, la encontramos en la carta 169 (15.7.1903); 201 (27.4.1904); 234 (21.7.1905); 250 (29.11.1905).

carta (C 165, 14.6.1903) al seminarista Chevignard, escrita precisamente en la octava del Corpus, que podemos considerar como el manifiesto eucarístico de Sor Isabel, por los múltiples aspectos que recuerda de la fe eucarística. Quizás lo más original el considerar al sacramento como el mejor reflejo del amor del Corazón de Dios; pero no menos la realización ya aquí del futuro del creyente, *el cielo en nuestra alma, menos la visión* (C 87, 13/14.8.1901), cuando le dice: *¿no es esto el cielo en la tierra? El cielo en la fe, esperando la visión cara a cara tan deseada*. Es una idea bien firme, repetida en más de una ocasión.

Como también asombra el que haya logrado realizar la síntesis entre el ideal de su vida (Alabanza de la gloria) y la vivencia eucarística, que sería el soporte más real y eficaz de la misma, creando en su interior ese espacio sólo de Dios, en donde la alabanza y la acción de gracias vitales encuentran el lugar más adecuado y propio para alimentarlas, expresarlas y hacerlas crecer. No le pasó desapercibido a Isabel esta conexión eucarística: *Hagámosle en nuestra alma una morada toda sosegada en la que se cante siempre el cántico del amor, de la acción de gracias, y después, ese gran silencio, eco del que existe en Dios...* (ibid). De ahí que aquel imperativo que dirige a los sacerdotes (*conságrame*)<sup>9</sup>, fuese como la epiclesis que, a imagen de lo que sucede en cada Eucaristía, hiciese posible ahora no sólo la consagración de los dones y de la Iglesia, sino además la propia transformación eucarística. Así se lo comunica al mismo abate Chevignard recién ordenado sacerdote: *Cuando usted consagre esa hostia en que Jesús 'el solo Santo' va a encarnarse, ¿quiere usted consagrarme con Él 'como hostia de alabanza a su gloria' para que todas mis aspiraciones, mis movimientos, mis actos sean un homenaje a su santidad?* (8.10.1905, carta 244). No es ocasional ese acercamiento del ideal 'alabanza de la gloria' a la Eucaristía, porque está convencida que de aquí nace la posibilidad de tal realización, aquí se cumple sobre todo, y desde aquí se posibilita el poderlo llevar a cabo en la existencia cotidiana. Al mismo corresponsal le había dicho algo parecido con ocasión de su ordenación, puesto que él conocía y compartía el ideal de la carmelita: *El viernes en el santo altar, cuando por primera*

<sup>9</sup> Ver las cartas 225 (8.3.1905); 244 (8.10.1905); 250 (29.11.1905); 256 (dic. 1905); 271 (9.5.1906); 294 (8/9.7.1906).



vez Jesús, el Santo de Dios, venga a encarnarse entre sus manos consagradas, en la humilde hostia, no olvide a aquella que Él ha guiado al Carmelo, para ser alabanza de su gloria (25.6.1905, carta 232)<sup>10</sup>. De este modo vemos que hay correlación entre Eucaristía y el ideal de “alabanza de la gloria”, una efecto sacramental de la otra y que más tarde cuando se encuentre en el lecho del dolor, entonces de la Misa recordará que éste será el altar donde ella se consagra.

d. Y no termina ahí la dimensión mística de la celebración eucarística, pensamos que se puede alargar todavía más a otro aspecto que nos coloca dentro de la mejor teología eucarística de la Iglesia. Ignoro si la intencionalidad de Sor Isabel era estrictamente eucarística (parece que sí) cuando, por ejemplo, desea que Cristo more y permanezca en ella a manera de lo que se cumple cada vez que se celebra la Eucaristía, es decir, que en el momento sacramental Jesús tome cuerpo y se personifique desde su humanidad entregada como Adorador del Padre, Sacerdote, Reparador ante Dios, Salvador de la humanidad. Eso puede querer dar a entender cuando le confía al abate Chevignard estos deseos (29.11.1904): *Le he pedido que se establezca en mí como Adorador, como Reparador y como Salvador, y no puedo decirle la paz que da a mi alma pensar que El suple mis impotencias...* (C 214). Con ello estaríamos recordando aquella constante suya de ser también una encarnación prolongada, la humanidad complementaria de Cristo, posible realmente desde la presencia eucarística. Nos confirmaría esta interpretación que hasta su propio ideal a realizar en el Carmelo pasa necesariamente por el momento eucarístico y es donde más y mejor se explicita.

e. Ciertamente, la dimensión eclesial eucarística, Isabel la ha vivido, aunque no con la misma valencia nuestra después del Vaticano II, sin embargo no por eso en manera menos realista y eficaz. Esta advertencia ya nos evita el hacer una lectura intimista de la experiencia isabelina, como si no se hubiera percatado de la comunión que se crea y transmite entre los participantes o comulgantes. Ella tiene como carisma el resaltar aquellos puntos esenciales de su vida espiritual, por lo que ausencia de afirmaciones explícitas o silencios no de-

<sup>10</sup> En otra carta posterior al canónigo Inglés (8/9.7.1906): “tenga la bondad de consagrarme en la Santa Misa como una hostia de alabanza a la gloria de Dios” (carta 294).

ben alarmarnos. No parece, por tanto, esté ausente de su experiencia y pensamiento esa dimensión eclesial de la Eucaristía.

Es significativo que la participación eucarística le sirva para afirmar que, mediante la comunión, está unida a los otros creyentes, familiares y amigos, y que la compromete en una actitud de corresponsabilidad espiritual, hasta el punto de que los invita como a un encuentro sacramental que supera las barreras del espacio y del tiempo. Es, por tanto, lugar de encuentro entre los comulgantes: *Cada mañana hago mi acción de gracias con usted. Únase a mí de siete a ocho* (C 42 / 30.3.1901). No se trata sólo de una coincidencia cronológica que favorece una unión afectiva, sino que la comunión sacramental produce la fusión de los comulgantes en el cuerpo de Cristo, se encuentren donde se encuentren. De ahí que se atreva a proponer el comulgar una por otra, así lo hace en varias ocasiones<sup>11</sup>, para demostrar que la mutua correspondencia del gesto sacramental influye a un nivel más profundo en la vida de las personas que se aman: *Mañana comulgaré por usted y la encontraré en el corazón del Maestro* (C 73 / 19.7.1901). Esto quiere decir que, aun desde la distancia, más tarde cuando está separada por la clausura del Carmelo, llega y se acerca a sus personas queridas a través de la Eucaristía, presencia indefectible de Cristo y presencia inseparable de los que comparten la misma fe. A la confidente que le hace estas propuestas, Margarita Gollot, le une una particular amistad espiritual y hasta han compartido juntas la oración y la Eucaristía, una al lado de la otra (C 75 / 21.7.1901), por lo que la nueva situación no quiere ser menos real y eficaz que la anterior de la presencia física. Más intensidad de sentimiento hallamos cuando se trata de su propia madre: *Haré la comunión por ti, y ya adivinas lo ferviente que será mi oración* (C 236 / 11-12.8.1905). Como si ésta fuera también el lugar más intenso de la demostración del afecto filial.

Huelga también el recordar que Isabel de la Trinidad ha vivido la Eucaristía como momento eficaz de intercesión por la Iglesia y la humanidad. El no encontrar tantas referencias explícitas demuestra más de lo que pudiera parecer; forma parte de su comportamiento eucarístico habitual y por eso no hay que estar siempre recordándolo. Una prueba de tal actitud la tenemos cuando la situación política em-

<sup>11</sup> Ver la carta 57 a Margarita Gollot (30.5.1901).

peora en Francia para la Iglesia por la Ley Combes e Isabel percibe la gravedad por lo que no duda –dice– en poner a Francia bajo la efusión de la Sangre divina (C 225 / 8.3.1905), sintiéndose mediadora en aquella ocasión para los intereses de la Iglesia francesa.

### *El camino de Cristo en el Año litúrgico*

En cuanto al Año litúrgico como camino de la Iglesia que recorre el mismo camino salvífico de Cristo, de acuerdo a las creencias comunes del tiempo, lo ve como ese medio pedagógico para asimilar el Misterio de Cristo, no tanto como presencia de Cristo en el tiempo; pero además se da cuenta del valor que éste tiene para el crecimiento de las virtudes. Es una estructura litúrgica que ha vivido más intensamente dentro del Carmelo, al girar siempre la vida de la religiosa carmelita en torno al ciclo litúrgico; también porque Eucaristía, Oficio divino, prácticas piadosas, vida comunitaria, todo se organiza desde el tiempo de la Iglesia. Así que para ella ha sido como un descubrimiento puesto que ocupa todo el tiempo de la carmelita.

Isabel cuando está dentro del convento siente la necesidad de comunicar con familia y amistades su vivencia litúrgica, no sólo para colmar la curiosidad de ojos ajenos, sino para invitar a hacerlos entrar en las virtualidades de cada tiempo litúrgico. Así escribe respecto a la Semana Santa y Pascua: *¡Oh, si supieseis lo hermosa que es una Semana Santa en el Carmelo! Me hubiera gustado que hubieseis asistido a nuestros hermosos Oficios y, sobre todo, a nuestra bella fiesta de Pascua. Ese día cantamos los maitines a las tres de la mañana. Vamos en procesión al coro, revestidas de nuestras capas blancas, con una vela encendida, cantando el ‘Regina Coeli’. A las cinco tenemos la Misa de Resurrección, seguida de una magnífica procesión por nuestro hermoso jardín. Todo estaba tan sereno, tan misterioso... Parecía que a través de los caminos solitarios se nos iba a aparecer el Señor, como en otro tiempo a la Magdalena, y si nuestros ojos no lo han visto, al menos nuestras almas lo han encontrado en la fe* (Carta de 28/30.4.1903). Esta carmelita, a través de la liturgia de esos días solemnes parece sentirse como contemporánea a Cristo y a su Misterio pascual, recordando incluso los personajes bíblicos más cercanos al mismo.

a. El lector se da cuenta que Isabel de la Trinidad, sin embargo, siente una predilección especial por el Adviento, como si fuera el tiempo propio de los contemplativos; además porque le permite cumplir en sí misma el misterio de los grandes personajes de esperanza como María. Y esto se lo invita a vivir a todos, incluso a su hermana casada.

Aunque en este caso no trata directamente de este tiempo litúrgico, pienso que un pasaje muy denso susceptible de ser aplicado al Adviento; es una meditación de los últimos ejercicios de agosto 1906 donde habla de la venida y llegada del Esposo, de la capacidad del alma para encontrarse; naturalmente se trata de la venida final. Posiblemente fueron escritas estas páginas con sentido autobiográfico al presentir el final de su vida y el encuentro definitivo con Jesús (UE 17).

Nos explica además su punto particular de vista al respecto en carta al abate Chevignard: *Se acerca el santo tiempo de Adviento. Me parece que es particularmente el de las almas interiores, de las que viven sin cesar y a través de todo 'escondidas en Dios con Cristo' en el centro de ellas mismas...*” Después de citar el salmo 18 de los maitines sobre la carrera del sol, Cristo, le añade a su corresponsal: *Me gusta pensar que la vida del sacerdote (y de la carmelita) es como un Adviento que prepara la Encarnación del Señor en las almas* (C 250 / 29.11.1905). Mientras que presenta a María como mujer del Adviento desde su sensibilidad femenina y la de su hermana, cuando ésta última se encuentra en la espera de un hijo, y así apostilla: *Piensa lo que pasaría en el alma de la Virgen cuando, después de la Encarnación, poseía en ella al Verbo Encarnado, al Don de Dios... ¡En qué silencio, en qué recogimiento, en qué adoración más profunda debió sumergirse en el fondo de su alma, para estrechar a aquel Dios de quien era Madre!... Guitita mía, Él está en nosotros. ¡Oh!, mantengámonos, pues, junto a Él, con aquel silencio, con aquel amor de la Virgen. Será así como pasaremos el Adviento, ¿verdad?* (C 183 / 22.11.1903).

Así nos damos cuenta de que lo ve más como un espacio de preparación a la Navidad que anuncio de la venida final de Cristo, un elemento que sí estaba ya presente entonces en la liturgia de este

tiempo, aunque no quiere decir que en el ejercicio de la esperanza de Isabel esté ausente la dimensión escatológica final.

b. Mientras que la Navidad en el Carmelo tiene un especial contexto que le viene de los tiempos de Teresa y de Juan de la Cruz, vivida con intensidad pero con un tono familiar que evoca la cercanía entre Dios y la humanidad. Ya lo decía ella misma: *La hermosa fiesta de Navidad, que siempre me ha gustado mucho, tiene un sello muy particular en el Carmelo* (C 190 / 4.1.1904). Isabel, por ejemplo, ha entrado de lleno en aquella tradición poética ligada a las devociones y momentos de recreación de estas fechas (P 75, 86, 88, 91, 96), en algún caso con una composición muy lograda que rezuma la inspiración que viene de la liturgia, como es el caso del himno que canta a Jesús como ‘Splendor paternae gloriae’ (P 86). También podemos intuir que tiene detrás una de las antífonas O cuando habla de Jesús como ‘Astro luminoso’, si no es la misma liturgia navideña en torno a la estrella lo que le inspira para hablar así (C 190 / 4.1.1904).

Pero, como ocurre con el triduo sacro, así trata de transmitirles a sus tías Rolland noticias acerca de la Navidad en el Carmelo: *¿Han pasado una feliz Navidad? La mía ha sido deliciosa, porque una Navidad en el Carmelo es algo único. Por la noche me instalé en el coro y allí se pasó toda mi velada con la Santísima Virgen en la espera del divino Pequeñín, que esta vez iba a nacer no en el pesebre, sino en mi alma, en nuestras almas, pues es en realidad el Emmanuel, el ‘Dios con nosotros’ (Mt 1,23). A las diez y cuarto tenemos los maitines semitonados, que es como se canta en el Carmelo. Yo canté una lección. Inmediatamente después de los maitines hemos tenido la misa de medianoche, y después hemos cantado los laudes, e inmediatamente la acción de gracias* (C 187 / 30.12.1903). Aunque puedan parecer anécdotas, sí que nos dan la sucesión de actos litúrgicos que marcan el inicio de este tiempo en la noche santa y cómo ha participado desde dentro a todo ello. En términos parecidos se lo cuenta también al abate Angles (C 190 / 4.1.1904). Pero no deja de llamar la atención que haya percibido la vinculación del Salmo 40,7-9 citado en la carta a los Hebreos (10,5-7), para ella texto paulino sin discusión, como un canto que anuncia la entrada de Cristo en el mundo. O que hable de la Encarnación como conocimiento de Dios y posibilidad de poder realizar finalmente el mandato antiguo de “ser santos”

(Lev 11,44), y esto citando el prólogo de Juan (1,14). Es la vertiente salvífica o económica de la Navidad (UE 29).

No desarrolla del todo el significado de la Epifanía, aunque intuimos que no era casual para ella esta fiesta, fiesta *toda de luz y adoración*, desde que en este día (11.1.1903) hizo su profesión en el Carmelo. Se lo anuncia al canónigo Anglés con lenguaje de llamada esponsal cuando va a entrar en los ejercicios espirituales previos (C 151 / 31.12.1902). No cabe duda de que lo que la fascinaba era el recuerdo adorante de este día ante la humanidad de Cristo.

c. La cuaresma marca una etapa importante de la etapa carmelitana que en cierta manera incide de forma vital en la existencia de la carmelita, pues por la importancia de la preparación a la Pascua, objetivo de este tiempo, ésta comportaba dimensiones que tocaban profundamente incluso la organización externa de la vida. Tales, como el silencio externo, la privación de visitas en el locutorio, la cesación del correo epistolar... No sólo incluye el hecho de un simple gesto penitencial, sino que se vive más bien como un signo de quedarse con lo esencial para no dispersarse delante del misterio salvador, cuya recurrencia anual en el Triduo pascual, exigía esta concentración del creyente, y mucho más de la carmelita. Hay, por lo tanto, una ruptura existencial que no le agobia, sino que percibe como una liberación, y así en días anteriores al miércoles de ceniza aprovecha para escribir las últimas cartas, pero avisando: antes de entrar en el silencio riguroso de la cuaresma (C 158 / 24.2.1903; C 224 / 8.3.1905); antes de sepultarme en la soledad del desierto (C 225 / 8.3.1905).

Es decir que, además del ayuno y de la abstinencia de toda la Iglesia, en el Carmelo se marca todo un corte vital para favorecer un clima diverso, donde todo lo ocupa el misterio de Cristo que ha de asimilar el religioso, sobre todo en esa dimensión de despojo y humillación que conlleva la pasión y muerte de Cristo; percatarse, haciendo silencio a todo, silencio interior y exterior, de la centralidad del misterio salvador de Jesús. Es la referencia externa más evidente, porque Isabel nunca habla de penitencias especiales, de mortificaciones, de privaciones (que las había, lo da por supuesto y conocido), sino que va a lo esencial. Y quiere que sus corresponsales de fuera (laicos y sacerdotes) perciban lo propio y específico de la cuaresma, así como ella lo ha asimilado y experimenta: *lo impresionante que es entre no-*

*sotras la cuaresma*, dirá en carta a sus tías Rolland (9.4.1904). Y esta intencionalidad se le nota bien en los pocos textos que acerca de este tiempo tenemos a nuestra disposición.

Es interesante que poseamos una breve referencia a su última cuaresma de laica, gracias al Diario, la de 1899, dentro de la cual se realizó además aquella famosa Misión popular en Dijon por obra de los Redentoristas. Se la nota totalmente absorbida por el deseo apostólico de la salvación de los demás como signo de su amor a Cristo. Y así anota (15.2.1899): *Esta mañana he recibido la ceniza. Hoy comienza la santa Cuaresma. He comulgado y pedido a Jesús que me ayude a pasar santamente esta Cuaresma; que por mis oraciones y sacrificios consuele un poco su Corazón. ¡Ah! Que le lleve almas para probarle mi amor, pues lo amo tanto. ¡Oh!, sí, le amo hasta morir de amor. Y, sin embargo se lo demuestro tan mal* (D 12).

No hay nada de especial en esta referencia, se le nota que la vive aún con un marcado carácter penitencial, como es tradicional en la Iglesia. Pero anotemos una palabra recurrente varias veces, la palabra amor: probarle, demostrarle mi amor, morir de amor. Porque nos dará la clave de una etapa posterior, cuando viva la cuaresma en el Carmelo.

De paso también recordar otro detalle que anota unos días después en este mismo año, y es que está leyendo durante este tiempo el *Camino de perfección* de Santa Teresa, una lectura que la deja impresionada, sobre todo en ese aspecto de combinación de oración y acción, vida fraterna. Isabel va percibiendo los matices de la vida en el Carmelo. Puede ser que esta lectura teresiana, le haya sido aconsejada por las mismas Carmelitas de Dijon, ya que tradicionalmente en el Carmelo se leía este libro teresiano en el refectorio durante el tiempo cuaresmal.

En la experiencia litúrgica de Isabel cuenta, como en el caso nuestro, el paradigma bíblico que la liturgia nos ofrece en este tiempo: y es el del pueblo de Israel en los 40 años de peregrinación por el desierto (Éxodo), el de Cristo durante los 40 días de retiro y tentación en el Desierto de Judá. También se leían entonces (como ahora) en la misa del 1º domingo de cuaresma las tentaciones de Cristo en el desierto; igualmente el libro del Éxodo en algún domingo en el oficio de Maitines (Dom. IV; en domingos anteriores Génesis).

Para ella el desierto, como clima cuaresmal, no sólo evocaba la tentación y la prueba (también lo era) sino que le sugería ambiente de soledad, retiro y silencio, favorecido externamente por las medidas que se aplicaban en la disciplina carmelitana. Así se le habla a la Sra. Angles antes de entrar en cuaresma: *Durante esta cuaresma la cito en el infinito de Dios, en su caridad. ¿Quiere usted que sea éste el Desierto donde vayamos a vivir en soledad con nuestro divino Esposo, ya que es en esa soledad donde él habla al corazón?* (C 156 / 15.2.1903).

Como vemos, no sólo maneja una visión negativa del desierto (prueba, hambre, tentación), sino que prefiere una visión más positiva, es el tiempo del amor esponsal, lugar adonde, aislado de todo, el creyente puede demostrar a Dios su amor preferencial, único por él. Precisamente esto es posible porque antes Dios nos conduce e introduce en el desierto para manifestarnos su amor exclusivo por cada uno. Allí conduce al alma, la coloca, la aísla de todo para hablarle al oído y al corazón, en la más absoluta intimidad, y para que el alma, libre de otras palabras y ruidos, le escuche sólo a Él. El desierto es lugar de la manifestación, la epifanía del amor mutuo.

Pero además se trata de una permanencia en el desierto con Cristo y desde Cristo, tal cual quiere la Iglesia al proclamar el pasaje evangélico de las tentaciones de Jesús en el desierto como texto programático de este tiempo. Por lo tanto, no es un reclamo al esfuerzo humano (que se supone), a la tarea que nos proponemos, sino sobre todo el compartir la misma experiencia de Jesús, puesto que el desierto para él también fue tiempo de prueba de su adhesión a Dios, de su amor a la voluntad del Padre, y de purificación de su voluntad salvífica. Así se lo hace entender a la Señora Anglés, quizás para evitar una experiencia en exceso voluntarista de este tiempo: *Roguemos mucho la una por la otra durante este santo tiempo de cuaresma, retirémonos al desierto con nuestro Maestro (Mc 1,12) y pidámosle que nos enseñe a vivir su vida* (C 224 / 8.3.1905). Un tiempo cristológico el de cuaresma, pero no menos un camino cristológico, es decir, recorrido con Cristo y siguiendo sus mismos pasos.

Manejará, desde la misma categoría del desierto, la idea pascual de morir/sepultarse con Cristo, experiencia que le posibilita este lugar: “antes de sepultarme en la soledad del desierto”, así comienza la



carta al Canónigo Angles (C 225 /8.3.1905), indicando no sólo una disposición ascética de mortificación, sino la idea contemplativa de sepultarse, desaparecer o perderse para estar con Cristo dentro del mismo misterio de Dios en una actitud contemplativa continua. Muy bien se lo explica al cuñado de su hermana Gita, el Abate Chevig-nard: *Durante esta cuaresma quisiera, como dice San Pablo, sepultarme en Dios con Cristo, perderme en esa Trinidad que un día será nuestra visión, y con estas claridades divinas hundirme en la profundidad del Misterio* (C 158 / 24.2.1903).

Está claro que considera este tiempo de desierto como una ocasión especial para realizar su ideal de vocación esponsal, centrada y atraída totalmente por el amor de Jesús, contemplado y experimentado dentro del misterio del amor eterno de Dios, el amor desde siempre de toda la Trinidad hacia el hombre. Le va a dar la posibilidad única, a través de la experiencia litúrgica, de hundirse en esa contemplación / vida del amor divino. En la misma carta, unas líneas más adelante, se lo especifica al abate con palabras muy personales y exigentes: *Ruegue para que yo me entregue totalmente y mi Esposo muy amado pueda llevarme adonde quiera. Adiós, señor abate, permanecemos en su amor (Jn 15, 9). ¿No es él ese infinito del que nuestras almas están sedientas?* (ibid.).

Por eso la palabra clave de este tiempo cuaresmal para Isabel es la del amor, acuñando una expresión propia, que no es frecuente encontrar en otros autores, para indicar cuál sea la cuaresma de la persona contemplativa, y será la de una “cuaresma de amor”.

Así expresa esta idea a su confidente la Señora Anglés, que puede comprender muy bien su proposición de cara a la llegada de la próxima cuaresma del 1904: *El miércoles entraremos en la santa cuaresma. ¿Quiere usted que hagamos una cuaresma de amor?: ‘Él me ha amado, se ha entregado por mí’ (Gal 2,20). Este es, pues, el término del amor: darse, perderse toda entera en Aquél que se ama: ‘El amor hace salir de sí al amante, para transportarle, en un éxtasis inefable, al seno del objeto amado’ (S. Alberto Magno). ¿No es éste un pensamiento hermoso? Que ellas se dejen llevar por el Espíritu de Amor y que bajo la luz de la fe vayan ya a cantar con los bienaventurados el himno de amor que se canta eternamente ante el trono del Cordero (Ap 5,6-9)... Comencemos nuestro cielo en la tierra, nuestro*

*cielo en el amor. Es San Juan quien nos lo dice: 'Deus charitas est' (1 Jn 4,16). Allí será nuestro encuentro, ¿verdad? (C 194 /14 o15.2.1904).*

Hay un punto de partida, el amor fontal de Cristo que en este tiempo se recuerda y se hace presente: él se ha entregado por mí. Esta entrega se completa en reentrega, también de amor, por parte del creyente, que incluso aquí abajo, en ese ejercicio de amor gratuito, está ya anunciando y haciendo presente el amor en que nos hundiremos y encontraremos por toda la eternidad, un canto de amor eterno, siguiendo al libro del Apocalipsis.

Como vemos no es una consideración tradicional de la cuaresma, como estamos habituados a hablar y oír todos los años. Isabel interioriza y saca a la luz dimensiones implícitas en las que de ordinario no se insiste, porque son menos evidentes, aunque no menos importantes. Su finura de alma contemplativa le hace percibir que también este tiempo de la Iglesia se resuelve en el ejercicio del amor, porque su punto de partida es el amor sacrificado y entregado de Cristo hasta la muerte. Por lo que penitencia, mortificación, oración asidua y otras tantas prácticas cuaresmales no han de ahogar u olvidar esa dimensión más profunda y a la que están ordenadas, es decir, la de conducir al creyente a una experiencia íntima, pero real, de la entrega amorosa de Cristo, que se resuelve además en una respuesta cristiana de la misma condición y presencia: Desde el amor exclusivo por Cristo.

Vemos entonces que la cuaresma, como tiempo de desierto conduce al amor, y la experiencia fontal del amor, exige el desierto como condición indispensable para vivir y experimentar en forma única y exclusiva, sin otros amores adyacentes, y es lo que constituye el centro de la vida cristiana. Una visión vital de la cuaresma la de Isabel, espiritual pero realista, que va a la hondura de la experiencia cristiana, sin perderse en aspectos más exteriores. La vida carmelitana le ha descubierto esta parte esencial del año litúrgico, la cuaresma, que de ordinario para muchos de los cristianos, se resuelve sólo en las prácticas penitenciales, sin llegar al hondón del Misterio que se recuerda, se actualiza y se realiza en la Iglesia y en cada creyente.

No es casual, por eso, que en la carta antes citada al abate Chevignard (C 158 / 24.2.1903) le recuerde el misterio del alma contemplativa, ejemplificado en Marta y María, como una actitud o disposi-

ción a recuperar por cualquier cristiano, mucho más por el sacerdote y la carmelita. Y aquí pone de relieve una actitud que era típica de la espiritualidad de Israel, y siempre lo es del cristiano, aunque también en forma especial propia de este tiempo litúrgico. Es la de la escucha. El contemplativo, unido y atado siempre de por vida al misterio de la Palabra hecha carne. Le apostilla al abate: *¿No tiene usted esa pasión de escucharle? A veces es tan fuerte esta necesidad de callarse que se desearía no saber hacer más que permanecer como Magdalena, esa bella figura de alma contemplativa, a los pies del Señor, ávida de escucharle, de penetrar cada vez más profundamente en este misterio de Amor que ha venido a revelarnos* (ibid.).

Está claro que la actitud de la escucha (Magdalena) es hacia Cristo, y que es posible esto porque el mismo Cristo es palabra audible, perceptible, misterio de revelación. Pero, puesto que tanto ella como él, en la vida cotidiana tienen que combinar esta figura evangélica con la otra de Marta, añade de inmediato: *¿No le parece que en la acción, al cumplir el oficio de Marta (Lc 10, 38-42), el alma puede permanecer siempre en adoración, sepultada como Magdalena en la contemplación, estando junto a la fuente como una sedienta? Así concibo yo el apostolado, tanto para la carmelita como para el sacerdote. Entonces uno y otra pueden irradiar a Dios, darle a las almas, si están sin cesar junto a estas fuentes divinas. Me parece que convendría estar muy cerca del divino Maestro, comunicar mucho con su alma, identificarse con todos sus movimientos, y entregarse como él a la voluntad del Padre* (Ibid.).

Es después de esta consideración sobre Marta y María que le obliga a hablar del alma contemplativa y del misterio de la acción y contemplación (sin oposiciones) en la vocación de cualquier cristiano, cuando Isabel propone la reflexión cuaresmal que antes hemos citado, ya como un corolario de esto.

Lo cual quiere decir que la disposición de silencio, de desierto que anteriormente habíamos evocado como típicas de la cuaresma de Isabel, es normal que desemboquen en este ejercicio de escucha del Verbo que sustenta cualquier movimiento y actividad del creyente.

Esto es cuanto encontramos acerca de la cuaresma en sus escritos, más bien poco, menos que de otros tiempos (es sintomático que nada de esto escrito o redactado durante este tiempo litúrgico, porque en-

tonces ella misma está sumida en ese silencio operante de escucha y de ejercicio de amor), donde hallamos a una Isabel que, sin desconocer otras dimensiones cuaresmales (algunas, como la bautismal, ausente de su tiempo), prefiere mirarse desde su propia vocación en el misterio que evoca el tiempo litúrgico y llenarlo así de sentido y utilidad para su propia misión dentro del Carmelo y de la Iglesia.

d. Sin tener que buscar estrictas coincidencias con nuestra situación actual y el esquema litúrgico que gozamos ahora del Triduo Pascual, en el que hay notables diferencias, p.e. respecto a horarios y a la consideración litúrgica del mismo, sin embargo ella nos puede ayudar a buscar esa visión carmelitana del Misterio Pascual celebrado, que es la cumbre del año litúrgico para toda la Iglesia.

Por suerte tenemos el Diario que reproduce sus vivencias del penúltimo año de laica en el mundo y que llega hasta reproducir los sentimientos de aquella Semana Santa de 1899, justo cuando en aquellos mismos días se está celebrando la Gran Misión en Dijon, y ella está estremecida apostólicamente con el asunto de la conversión de una persona vecina de casa, el Señor Chapuis. Parece como si estos días tan especiales, mediante su intercesión, hubieran sido la ocasión propicia para el último momento de la vuelta al camino del Evangelio de este personaje.

De acuerdo a la liturgia vespertina del día, el Jueves Santo es el “Día del amor”, está convulsionada por el recuerdo litúrgico que se hace de Jesús: la última Cena, y la soledad en el sufrimiento, ya experimentada en el postrer encuentro con los suyos; pero hemos de sobreentender que se refiere también a la soledad del Huerto de los olivos. Justo después de haber comulgado, escribe esta hermosa oración, larga, porque sigue impresionada con el tema de la conversión de esa persona: *¡Oh, Jesús, que descansas en mi corazón, Jesús, mi vida, mi Amado, mi amor! Vengo a consolarte en este día en que tanto me has amado. ¡Ah!, quisiera hacerte olvidar con la magnitud de mi amor todas las ingratitudes del mundo. No te apenes, yo te amaré por los que te olvidan* (D 120 / 30.3.1899).

Es el ambiente emotivo de los recuerdos del Señor que le trae esta jornada, lo que provoca ese sentimiento de amor mutuo y de correspondencia al gesto de Jesús. Se siente como intermediaria en medio del mal y del abandono actual que experimenta Jesús, no sólo enton-

ces en su Pasión, por todos aquellos pecadores que se resisten a él. Todo ello más aumentado por el eco de las palabras del predicador de la Misión.

Cuando en la noche se les hable de la Eucaristía (y nos registra en breves notas el tema eucarístico de la predicación, *ibid.*, p. 249), es evidente que ha sido durante la adoración eucarística del Monumento cuando hizo ese especie de acto de ofrenda y oblación: *Jesús, yo te devolveré amor por amor, sacrificio por sacrificio. Tú te has inmolido por mí. A mi vez me ofrezco a ti como víctima, te he consagrado mi vida...* (*ibid.*, p. 250).

Sigue impresionada por esa obsesión apostólica que no acaba de llegar a buen fin, pide el milagro de la conversión para esa persona, y todo ha evolucionado, al compás de la liturgia del día, hacia una propia implicación, desde su propia situación, en la salvación del mundo. Proféticamente –podemos decir– se ofrece ya entonces como víctima y aparece el tema del sufrimiento como medio adecuado de esta inmolación: *Hazme sufrir, oh Dios todopoderoso, me ofrezco como víctima por los pecados del mundo; me ofrezco con Jesús, mi divino Esposo, Jesús holocausto supremo* (*ibid.*, p. 250).

Se diría que está ya descubriendo como el motivo de su vida en los próximos años, aquellos puntos centrales que harán que Jesús ocupe el centro de su experiencia cristiana.

El Viernes santo de aquel mismo año, además de lo relativo a la conversión de esa persona, ocurre un hecho vital decisivo, que supone por parte de ella una clara conciencia de lo que busca y quiere, es decir, cuál ha de ser su vocación. Nada menos que en este día recibe por parte de su misma madre la propuesta matrimonial, y con un partido muy ventajoso. Y la respuesta no tarda, Isabel la da en esa misma jornada tan significativa, aun imaginando el dolor que está causando a su madre: *¡Ah!, mi corazón no es libre. Lo di al Rey de reyes, no puedo disponer de él. ¡Ah!, oigo la voz del Amado en el fondo de mi corazón: ‘Esposa mía, me dice, tú renuncias a toda felicidad de aquí abajo* (*ibid.*, p. 250-251). Y nos transcribe como un largo discurso que Jesús le ha dicho al corazón, pero en el fondo es ella misma la que habla firmemente convencida de su camino. Y en relación a su madre, comenta: *Le he dicho, cuando me ha pedido que reflexionara,*

*que mi respuesta sería la misma hoy que dentro de ocho días* (ibid., p.251).

O sea, que en aquel Viernes Santo del 1899 hace ya definitivamente su opción por Jesús, y los demás entienden -comenzando por su propia madre- cuál es su propósito de vida al que no va a renunciar. Podemos decir, pensando en el día litúrgico y su contenido, que ha elegido al Esposo ensangrentado y crucificado, muerto en Cruz, y ha preferido unas Bodas de sangre, que diría el poeta, en el Monte Calvario.

Asiste también al sermón nocturno de la Pasión que le ha gustado mucho, y nos regala una reflexión profunda, desde la experiencia vital que ha tenido, pero también confirmando la actitud que le ha salido espontánea en el Jueves Santo: *Tú me has perdonado ya ciertamente al llamarme a la más bella de las vocaciones. ¡Oh, Dios mío!, en unión con Jesús crucificado, me ofrezco como víctima...* (ibid. p. 252).

Se ve incluso que la liturgia del día le ha penetrado, pues, hablando del misterio de la Cruz, nos cita el himno litúrgico: *O crux, ave, spes unica...* Y al final se reitera en las disposiciones del Jueves Santo: *Te devolveré amor por amor, sangre por sangre. Has muerto por mí; pues bien, yo moriré cada día a mi misma, cada día soportaré nuevos sufrimientos, un nuevo martirio. Y esto por ti, a quien tanto amo...* (ibid., p. 252).

Llega el domingo de Pascua, día de gloria, de la resurrección, pero nota que en esta ocasión este sentimiento de vida nueva para ese 'su pecador' no se ha logrado; día que además coincide con el final de la misión popular que tanto bien le ha hecho, se ha sentido a gusto en ella, ha experimentado tantas cosas, algunas decisivas para su propio futuro.

Entona y registra en su diario el *Alleluia*, como el grito propio y adecuado, pero añade: *en este día de gloria y de gozo yo lloro* (ibid., p. 253). Ha fracasado en su intento misionero y de conversión, mas resalta la parte positiva de los días transcurridos y de lo que puede ser el motivo central: *no pensemos en este día más que en las ovejas extraviadas que han vuelto al rebaño!* (ibid., p. 253), es decir, que ha

habido más motivos para celebrar la Pascua con el gozo del mucho fruto sacado de la Misión.

Esta semana santa de 1899 (no poseemos el diario de la de 1900, porque éste se cierra en 27 de enero de 1900) nos revela su situación anímica y espiritual antes de entrar en el Carmelo, pero sobre todo nos ha desvelado una posición de comunión con el Misterio de Cristo recordado y celebrado en estos días: sus ansias de la salvación de los demás (el señor Chapuis), su propia renuncia al matrimonio, su entrega definitiva a Cristo antes de entrar en el Carmelo, su oblación, su unión a Cristo crucificado, todo ello en términos vitales: amor por amor, sangre por sangre... No le pasaban inadvertidas las exigencias del misterio de Cristo celebrado para llegar a la propia existencia y hacerlo vida. Ya de seglar percibe esa necesaria conexión.

Lo que si nos damos cuenta es que no narra detalles de las celebraciones, anécdotas típicas de esos días, referencias explícitas a momentos particulares... No. Percibimos más bien a través de sus palabras el clima específico de cada jornada, bien anclada y centrada en lo esencial.

e. Pues de eso mismo nos percatamos cuando narrará la misma experiencia en el Carmelo. Y era una experiencia tan distinta y tan llena de costumbres y actos de piedad que los hacían singulares dentro del conjunto del año. Aunque una vez a una corresponsal le avisa del cambio experimentado en el paso de cuaresma a pascua: *Después del silencio de Cuaresma mi primera carta es para Usted (C 160 / 27.4.1903).*

Sin embargo, notamos una diferencia sensible en cuanto a perspectiva, y es la de que ahora toma importancia el Sábado Santo. Tenemos 3 cartas fundamentales de abril del año 1903 (C 161-163), las tres posteriores a estos días, en las que coincide en su apreciación. Dice, p.e.: *De todo lo que he visto en el Carmelo no hay nada más bello que la Semana santa y el día de Pascua. Diría incluso que es algo único (C 161 / 28.4.1903).*

Se expresa más con sus tías, pero coincide en la apreciación de la experiencia pascual como fundante de la vida carmelitana, y que ya hemos citado en su contenido anteriormente (C162 / 28-30.4.1903). Se trata de una percepción no sólo estética e intimista, sino profun-

damente teologal, donde participa totalmente en el misterio de la Pascua de Jesús, como si fuera revivida además de por la fe y la liturgia, por los signos que evidencian una nueva vida, la vida del Resucitado: el blanco de las capas, la nueva luz de las velas, la naturaleza que en primavera se renueva... Y hasta nos da los elementos litúrgicos esenciales que hacen posible la experiencia pascual en el tiempo presente: la misa y el Oficio divino. Pero no se olvida incluso de los personajes bíblicos que primero vieron al Resucitado: María, la madre, que viene saludada, la primera, con el *Regina Coeli*; la Magdalena, la primera en verle entre todos los discípulos... Nos damos cuenta que a través de esta breve descripción se esconde una vivencia litúrgica de gran calado, que va a lo esencial, como decíamos antes, y que trata de percibir la actualidad del misterio pascual, como que nosotros en cierta manera nos hagamos contemporáneos a él.

En carta a su hermana Guita, la semana santa de 1905, le avisa de que la escribe ya en Pascua, se ha roto el silencio y el desierto cuaresmal, y lo hace con estas palabras sencillas: *Hemos cantado el Alleluia. Nuestra reverenda madre me permite escribirte en seguida...* (C 227 / 22.4.1905). No se olvide que entonces los oficios del Sábado Santo se hacían por la mañana, no por la noche, y esta misma mañana, víspera del Domingo de resurrección, es cuando le escribe con urgencia. Y es que se trata de la segunda maternidad de su hermana a la que quiere felicitar, y así le recuerda la cercanía litúrgica que ha mantenido con ella: *Durante la Semana Santa he llevado a todas partes tu alma con la mía, sobre todo durante la noche del Jueves Santo, y ya que no podías ir a Él, le he dicho que venga a ti. En el silencio de la oración decía muy bajito a mi Guita estas palabras que el P. Lacordaire dirigía a la Magdalena cuando buscaba al Señor la mañana de la Resurrección: No preguntes por él a nadie sobre la tierra, a nadie del Cielo, porque Él es vuestra alma, y vuestra alma es él (ibid.).*

Notamos que asocia el misterio de la maternidad de su hermana al misterio de Cristo, sobre todo en cuanto encuentro interior y de silencio, pero desde luego como encuentro del Cristo glorioso. Interesante la interpretación del famoso predicador dominico sobre las apariciones, alargando el texto evangélico: no le busquéis, no preguntéis a nadie, está en vosotros. Es en el corazón humano, desde dentro y apoyados en la seguridad de la fe, donde ocurre el encuentro con esa presencia real y vivificante del Señor resucitado. La celebración litúr-



gica conduce necesariamente a este plano en el que cada uno se apropia del misterio pascual y en forma tan personal, que ha de producirse necesariamente ese encuentro para que sienta de nuevo cada año su salvación.

Por otra parte, ahora también descubrimos esa idea de una liturgia de comunión en la que Isabel cree y, por eso, la pone en práctica: se envuelve dentro del misterio y trata de envolver a sus seres queridos para que no dejen de participar de él.

Quizás encontramos en esta experiencia pascual algunos vacíos, como p.e., que no hable de la Pascua como culminación de la cuaresma; que no mencione la noche bautismal del Sábado santo, precisamente ella que tanto habla del bautismo en sus obras; que no aparezca tampoco tan clara la prolongación de la cincuentena pascual ni la dimensión pneumatológica propia de este tiempo, etc.

Aunque respecto al Espíritu Santo, avisando de que entra en ejercicios para prepararse a la solemnidad de Pentecostés, hace estas consideraciones a su amigo y padre, el canónigo Angles, precisamente dentro del tiempo pascual, el mismo día de la fiesta de la Ascensión: *es hoy cuando el Maestro vuelve a su Padre, que es nuestro Padre, y va a prepararnos un lugar en su herencia de gloria. Yo le pido que lleve cautivas todas sus actividades (Ef 4,8; sal 67,19), y le restablezca muy pronto. Usted me dirá si ha escuchado a su carmelita. Nosotros tenemos esta mañana nuestra última recreación y entramos en el retiro del Cenáculo de Pentecostés (C 230 /1.6.1905).*

Es una bonita referencia al misterio de la ascensión, procesión solemne de Cristo de la tierra al cielo, llevando cautivas, es decir como dueño y señor, a todas las cosas (las nuestras), según se reza en la liturgia de este día a través del salmo 67,19 que Pablo cita también en la epístola de la solemnidad. La comunidad de Dijon entonces, los últimos días de Pascua, como los apóstoles en el cenáculo, se disponía también a recibir el Espíritu Santo.

La misma fiesta de la Trinidad, como prolongación o alargamiento de la Pascua, para ella tenía un especial significado que la llenaba el espíritu: *Esta fiesta de los Tres es verdaderamente mi fiesta. Para mí no hay ninguna parecida. Ella está muy bien en el Carmelo, porque es una fiesta de silencio y de adoración. Nunca había compren-*

*didó tan bien el misterio y toda la vocación que hay en mi nombre* (C 113 / 25.5.1902)<sup>12</sup>.

Me pregunto además si cuando ella menciona el *Alleluia* como el canto de este tiempo, y lo hace varias veces, si no está ya dándonos la clave esencial de estos días. El canto nuevo de la Iglesia, que caracteriza este tiempo y recuperado después de la ausencia cuaresmal que ella recuerda, habla de la ruptura producida, sí, pero parece como si encerrara en sí la novedad de vida de Cristo y del cristiano, y de esa certeza viene la alegría pascual a la que nos invita la Iglesia y nos obliga a repetir cada día con esa palabra hebrea.

No se olvide tampoco para valorar en su justo precio el testimonio esencial de Isabel, que la celebración del Triduo pascual estaba entonces muy alejada de su verdadero sentido, es decir, desde el medioevo era una celebración bastante alterada, p.e. en los horarios (caso de la vigilia pascual) y con interpretaciones de algunas de sus partes (p.e. el caso del Monumento) que no coincidían con el sentido original de ellas. Isabel ha vivido una semana santa en sus ritos abandonada a interpretaciones alegóricas y subjetivas, sin fundamento en la realidad que se habían ido superponiendo durante siglos, sin conexión con el tiempo real que en esta circunstancia sí que es signo litúrgico. Tanto es así que en el 1955 Pio XII sintió la necesidad de restaurar la vigilia pascual y reformar profundamente todo el triduo sacro, unos años antes de la reforma del Vaticano II.

Para concluir este sector. Aparte de que no estaba obligado a decírnoslo todo, y nunca se lo ha propuesto, sino que vemos más bien lo hace de forma esporádica y espontánea (siempre en cartas), sorprendida y asombrada por lo vivido en la liturgia, ella sencillamente comunicaba la impresión de última hora. Jamás ha intentado darnos una visión completa y exhaustiva de la semana santa y del tiempo pascual. Pero eso no quiere decir que no lo viviera al máximum y con gran intensidad. Precisamente la vida del Carmelo le aseguraba esta experiencia intensa, concentrada y silenciosa del misterio, sin tener que condescender a aspectos esporádicos o externos.

f. Quizás tendríamos que completar esta experiencia del misterio pascual con otros escritos y momentos de su vida no directamente

<sup>12</sup> Ver cuanto dice la Madre Germana en *Recuerdos*, o.c., pp. 202-203.

litúrgicos, pero que recuerdan la centralidad de este Misterio, afirmaciones ciertamente que no pueden ser ajenas ni depender de su experiencia litúrgica<sup>13</sup>.

Llama la atención también el tema de la obediencia vital de Jesús a la voluntad del Padre, asimilada como última razón de su vida y misión, y así habla ella en términos crudos y realistas: *Comamos con amor ese pan de la voluntad de Dios. Y si a veces su voluntad nos resulta más dolorosa, podemos realmente decir con nuestro maestro adorado: Padre, si es posible, que se aleje de mí este cáliz. Pero añadiendo enseguida: Pero no sea como yo quiero, sino como quieres tú (Mt 26, 39). Y entonces con serenidad y fortaleza, unidos al Divino Crucificado, subiremos también nosotros a nuestro Calvario, cantando en lo más hondo de nuestras almas y elevando hacia el Padre un himno de acción de gracias, pues quienes recorren esta vía dolorosa son los que él conoció y predestinó a reproducir la imagen de su Hijo (Rom 8,29), el Crucificado por amor (CF 30; ver además C 138).*

#### *Alabanza perenne en la Liturgia de las Horas*

Y en el caso del Oficio divino, entonces contenido en el libro litúrgico llamado Breviario, podemos decir que también se trató de un auténtico descubrimiento para Isabel, esto sí proporcionado por la etapa de la nueva vida en el Carmelo. Y ya que hablamos sobre todo de una oración de alabanza, acompañada y distribuida a lo largo del día, con ella pudo llenar aquel ideal de ser una continua alabanza; el oficio divino era algo así como el soporte litúrgico que animaba día a día ese ideal. Por eso, entra de inmediato y sin problemas en aquel estilo orante tradicional que no era fácil para cualquiera; para ella sí lo debió ser, hasta el punto de que confiesa abiertamente a una persona que lo podía entender: *Saluda de mi parte al señor cura. Dile que amo apasionadamente el Oficio divino y que le pido que al rezarlo se*

<sup>13</sup> Por ejemplo, cuando habla de “mi Cristo” (NI 15) como expresión de comunión con Él; o el conformarse a Cristo (CF 27). Habría que tener en cuenta la misma *Elevación* del 1904; el tema de la humanidad complementaria donde se pueda renovar todo el Misterio completo de Cristo (NI 15). Y también cuando vincula la obra de Cristo en el creyente a toda la acción de la Trinidad (UE 1).

*una a la pequeña carmelita* (C 139 / octubre 1902). No le importa reconocer que ama especialmente la oración de la Iglesia y que es allí donde se siente particularmente unida a los sacerdotes, que participan de ese mismo servicio de alabanza; así le confiesa al abate Jaillet: *un fuerte movimiento de oración lleva mi alma hacia la suya, particularmente durante el Oficio divino* (C 193 / 11.2.1904; ver también C 183). Como también se siente solidaria con todos en esos momentos de oración y se hace voz y plegaria de toda la Iglesia: *voy a bajar a maitines y llevo a las tres en mi corazón* (C 167 / 21.6.1903). *Las dejo para ir a maitines con ustedes* (C 162 / 28-30.4.1903). No es aventurado pensar que seguramente fue el Oficio divino, aquella parte de la Liturgia eclesial, donde Isabel estuvo más cómoda y donde participaba más a gusto, porque era toda la persona, su cuerpo y su espíritu, su misma voz los que ejercían más palpablemente el ministerio tan querido de “alabanza de su gloria”. Y esto se notaba, como recordaba la madre Germana: “Bien delataba su exterior el estado de adoración íntima en que su espíritu se absorbía durante la oración. Idéntica era su actitud en el rezo del Oficio divino. Daba la impresión de que se hallaba ya en el cielo, en compañía de los bienaventurados, cantando las alabanzas del Dios tres veces santo”<sup>14</sup>. No se olvide que entonces era el Oficio divino la ocasión en la que la mujer consagrada participaba mejor y celebraba con todo derecho la oración de la Iglesia, actuaba con propia personalidad. Aquí no era un mero espectador, como sucedía en otras celebraciones litúrgicas y donde se consideraba sólo al sacerdote como el verdadero actor<sup>15</sup>.

a. De este contacto asiduo con el breviario le vino, en primer lugar, una mayor atención hacia el libro del salterio, los salmos bíblicos que, de ahora en adelante afloran cada vez más en su vida espiritual y, por eso, vienen más citados. Se encontró muy a gusto con estos textos bíblicos, también traducidos en el libro “Manuel” que usaba continuamente<sup>16</sup>. Y no era para menos, por el estilo predominantemente laudativo que contiene en sus poemas. A menudo, como ocurrió también a Teresa de Jesús y a Teresa de Lisieux, por intuición y

<sup>14</sup> Ver *Recuerdos*, o.c., p. 175.

<sup>15</sup> Como referencias al breviario, incluso como libro de oración, pueden verse además C 139; 154; 157; 162; 171; 198.

<sup>16</sup> Se trata del *Manuel du chrétien. Nouveau Testament, Psaumes, Imitation*, Paris, Gaume, 1896. Fue preparado por el canónigo Gaume.

por reiteración de uso y un cierto 'sensus fidei' entendía perfectamente el significado de los mismos.

Igualmente se diga de otros textos de composición eclesial (himnos, antifonas, lecturas...) que a menudo vienen recordados y citados; precisamente es la parte de la liturgia que más le impresiona y por eso la cita más en sus contenidos, aunque esto sea de forma esencial y esporádica. Quiere decir que el breviario, en cuanto contiene los textos de oración más importantes de la oración eclesial, ha entrado dentro de su sensibilidad litúrgica. Llama la atención cómo conocía y usaba el oficio de santa Teresa, tanto el himno 'Regis Superni nuntia' tantas veces citado<sup>17</sup>, como las antifonas del día<sup>18</sup>. E igualmente el Oficio de difuntos que sí era muy usado y repetido a lo largo del año<sup>19</sup>.

b. En el tiempo de Isabel no existía una teología bien definida sobre el Oficio Divino, más bien esta Oración se aceptaba desde un punto de vista jurídico, moral y casuístico en la vida de sacerdotes y religiosos (también monjas). Litúrgicamente se justificaba diciendo (y tenían razón) que era la oración oficial de la Iglesia, en cuyo nombre la ejecutaban (incluso individualmente) los únicos que estaban deputados para ello, sólo sacerdotes y religiosos. Un cristiano de a pie, aun bautizado, no podía realizar esa oración, y si la recitaba o participaba en ella, nunca era en forma litúrgica, sino como un devoción más. Por eso, Isabel no lo ha conocido ni usado en su etapa laical.

De ahí que tenga un enorme valor cuanto ella nos dice acerca del sentido y función litúrgica de algunas horas del oficio, lo que ha intuito y podido percibir a través de sus contenidos. Está claro que sentía una especial devoción por las Horas menores y a cada una le atribuía, de acuerdo a la mejor explicación litúrgica, el recuerdo anamnético de un particular de la historia de la salvación. Y no iba errada en ese criterio. Así se lo explica a su propia hermana Guita: *Digo cada mañana Sexta por ti -es la hora del Verbo- para que Él se imprima tan bien en ti que seas otra como Él. Y además Nona, que es la hora del Padre, para que como a una hija muy amada te posea, que la fuerza de su diestra (Sal 117,16) te guíe en todos tus caminos y*

<sup>17</sup> Ver P 113; C 275; 287; 299.

<sup>18</sup> C 276.

<sup>19</sup> Ver C 192; 212; 252; 262.

*te oriente siempre más hacia ese abismo donde Él mora y quiere sepultarte con Él* (C 298 / 16.7.1906). Le falta aquí la mención de Tercia que para ella, acertadamente, es la hora del Espíritu Santo, según se explica con el abate Chevignard: *Cada mañana recito Tercia por usted para que el Espíritu de amor y de luz descienda a usted, para obrar allí todas sus creaciones. Si usted quiere, cuando recite el Oficio, nos uniremos en una misma oración durante esta Hora, a la que tengo devoción particular: nosotros aspiraremos el Amor, lo atraeremos sobre nuestras almas y sobre la Iglesia* (C 214 / 29.11.1604)<sup>20</sup>. Respeta el carácter de actualización, de memoria de la historia de la salvación que tiene cada Hora, y que a través de sus contenidos orantes te permite hacerte contemporáneo de ese momento salvífico.

Y cuando habla del Domingo como día de la Trinidad<sup>21</sup> (no debemos pensar ignoraba el carácter más importante de Pascua semanal porque no lo aduzca explícitamente), lo hace apoyándose en los textos litúrgicos que se usaban: el prefacio de la Trinidad en la misa; el himno supuestamente atanasiano *Quicumque* en la hora de prima; claro está, estos particulares la confirmaban aún más en su vocación y misión espiritual. De esto rebosa el texto final de los últimos Ejercicios (UE 44; ver además C 284).

Y citando muy de paso las horas de Laudes<sup>22</sup> y Vísperas, nos hallamos, por el contrario, con su predilección por Maitines, que tiene un carácter nocturno en cuanto a espacio temporal celebrativo, puesto que son bastantes las referencias que da<sup>23</sup>. Precisamente le impresionaba el silencio que la acompañaba a esas horas de la noche: *a esa hora que el Señor está tan solo, está bien unirse al cielo para cantar sus alabanzas. Parece entonces que el cielo y la tierra no son más que una cosa y canta el mismo cántico* (C 89 / 30.8.1901); y en algunas de sus cartas escritas en el tiempo previo de silencio riguroso son una invitación a que la acompañen a cantar las alabanzas del Señor, incluso a sentir la cercanía de su presencia y oración.

<sup>20</sup> Ver en C 193 cuanto dice al abate Angles sobre esa misma hora de Tercia.

<sup>21</sup> Ver C 164; 193; 239. Ver también *Recuerdos*, o.c., p. 202.

<sup>22</sup> Ver lo que dice la madre Germana acerca de Laudes, en *Recuerdos*, o.c., p. 300.

<sup>23</sup> C 141; 142; 145; 162; 167; 176; 177; 198; 235.

Y cuando ya no podía asistir regularmente al coro, desde la enfermería procuraba seguir y conectar con la oración litúrgica de la comunidad<sup>24</sup>.

c. En la búsqueda de esa teología litúrgica para la oración eclesial sí que nos parece hallar algunos elementos de juicio para poder decir que sor Isabel ha vislumbrado que la fuerza de esta acción litúrgica, su función salvífica más profunda está en la participación de la misma oración de Cristo. Como punto de partida podemos considerar ese deseo suyo de ser una humanidad complementaria para el Hijo en este mundo, lo que conllevaba también esa nota de que con el Oficio divino se continúe esa oración de Cristo durante su estancia terrena para dar gracias y alabanza al Padre, pero también para pedir y ofrecerle la humanidad redimida. Elementos todos que tenemos muy desarrollados ahora y en forma bien definida en la “Ordenación General de la Liturgia de las Horas” que abre el nuevo Oficio divino reformado de acuerdo al Concilio Vaticano II (c. I, nn. 6-8). Por lo que no sólo será la oración de la Iglesia Cuerpo de Cristo, sino también de Cristo cabeza de la Iglesia. Pero en su tiempo no ocurría así.

Pienso que Isabel es consciente de ello, incluso cuando así lo vive a nivel de oración personal, en cuanto es prolongación de aquella litúrgica: *Nunca estoy sola. Mi Cristo está allí orando en mí y yo con él* (C 123 / 19.6.1902). Es una afirmación rotunda del valor de la oración cristiana, con algo de corte agustiniano, pero válida para toda forma de oración, también para aquella litúrgica. Creo incluso que a partir de la importancia que tenía para su experiencia espiritual el título de Cristo Maestro, desde esa plataforma veía también el papel de mediador, de instrumento eficaz –no sólo de modelo- que él tenía en nuestra oración. Hay un paso muy amplio, pero que permite leerlo en esta dirección, porque la misma Isabel desciende a ese particular: *Maestro era en el cumplimiento de la voluntad divina: Esto era lo que se cantaba en el alma del Maestro y debe tener un eco permanente en el alma de la esposa* (UE 38). Todos los mandatos – exteriores e interiores- y ejemplos de Cristo han de tener un lugar especial en el corazón del discípulo, y así ella -en medio de la enfermedad- buscará no sentirse sola, lo cual hasta le procurará un movimiento de comunión en la alabanza y oración de súplica de aquel que era

<sup>24</sup> Ver *Recuerdos*, o.c., pp. 300-302.

hombre y Dios, experimentar que como orante también es uno con él; así hablaba de su propia situación crítica, pero vivida en unión a Cristo: *Despojada, librada de sí misma y de todo, podrá seguir al Maestro al monte para hacer con Él en su alma 'una oración de Dios'*. *Después, siempre por el divino Adorante, Aquél que hace la gran alabanza de la gloria del Padre, ella 'ofrecerá sin cesar una hostia de alabanza, es decir, el fruto de los labios que dan gloria a su nombre (Heb 13,15). Y como canta el salmista, ella le alabará 'en la expansión de su poder, según la inmensidad de su grandeza' (Sal 150,1-2) (ibid.)*. Es una afirmación condensada de esa presencia del Cristo orante en el creyente, pero en forma aún más real (objetiva) dentro de la oración litúrgica, e incluso de manera más intensa cuando se está identificado con el Cristo sufriente y orante de la cruz.

Se advierta también que en este lugar Isabel cumple una operación de recuperación para la oración y que pertenece al NT, la de que ésta es el sacrificio que Dios buscaba, la mejor oblación que se le puede hacer en donde va integrado todo el hombre. No cabe duda que por el lugar que ocupa en sus escritos (pocos meses antes de morir) y por el género literario de que se sirve (resumen o meditación de ejercicios espirituales) podemos considerarla una de las afirmaciones más densas del mensaje oracional de Isabel.

Hemos avanzando en la consideración teológica del tema descubriendo también la implicación vital del creyente que en este caso es como el signo de Cristo, sacramento de la oración de Cristo. En Isabel al respecto hallamos como una expresión de carácter místico de esta experiencia oracional que ha sido transformada y ahora ya asume toda la representatividad de su vida, y hasta de su misma vocación carmelitana. Aquí entra ya el tema de la humanidad complementaria tan querido por ella. Es el resultado mejor –diríamos hoy- de la participación litúrgica entendida ésta en sentida total. Así le escribe al abate Chevignard: *que el peso de su amor le arrastre hasta aquella feliz pérdida de que hablaba el Apóstol cuando decía: 'Vivo enim iam non ego, vivit vero in me Christus' (Gal 2,20). Tal es el sueño de mi alma de carmelita y creo que también el de su alma sacerdotal. Pero lo es sobre todo el de Cristo, y le pido que lo realice plenamente en nuestras almas. Séámosle en cierta manera una especie de humanidad prolongada, en la que pueda renovar todo su misterio. Le he pedido que se establezca en mí como Adorador, como Reparador y co-*



*mo Salvador, y no puedo decirle la paz que da a mi alma pensar que Él suple mis impotencias y que, si caigo continuamente, Él está allí para alzar me y llevarme más en Él, al fondo de esa esencia divina en la que habitamos ya por la gracia y donde querría sepultarme tan profundamente que nadie me pueda hacer salir. Es allí donde mi alma encuentra la de usted, y con ella me callo para adorar juntos a Aquel que nos ha amado tan divinamente* (C 214 / 29.11.1904). Es un diálogo entre orantes y participantes en el Oficio divino (no se olvide). Y en este párrafo epistolar se halla junta una buena página de espiritualidad litúrgica que nos ilustra el misterio profundo de la oración cristiana y que Isabel resume así: *Él está allí*. Y es allí donde se ha operado el cambio o la transformación de la adoración y alabanza humanas en adoración y alabanza del mismo Cristo, es decir, un sacramento del Cristo orante.

d. A todo lo dicho hasta ahora se puede añadir, dado el tono gratuito y laudativo de la oración eclesial, que para completar la mente orante de Isabel, convendría recurrir al uso que ella hace de verbos tales como cantar, alabar, adorar... para darse a entender sobre cuáles es su misión y vocación. Conceptualmente -como sabemos- quedará fraguada en la expresión de cuño paulino: *alabanza de su gloria*. Y todo parece indicar que tal manera de expresarse está en dependencia de este contexto litúrgico, el que a ella -como decíamos- le ha resultado más nuevo y le ha impresionado gratamente.

La disposición de alabar y cantar (en sentido espiritual) se acentúa en el último año de su vida, como si resumiera su actividad de enferma, totalmente apartada de la vida comunitaria en la enfermería. Así se explica con el canónico Angles: *estoy siempre cautiva; pero una prisionera feliz, que en el fondo de su alma canta noche y día el amor de su Señor* (C 275 / junio 1906). Estamos ante una terminología trasladada, así como suena en los salmos del Oficio divino, y no sólo poética, que yo diría de trasfondo paulino (Ef 5,19; Col 3,16) y hasta agustiniano, pero que asume el aspecto totalizante de su existencia. Nos da el tono intenso y elevado en que se halla en medio del dolor. Pero también esa actividad marca la diferencia o el cambio que se va a producir no tardando mucho, como así se lo anuncia a su querida priora: *vuestra pequeña Alabanza de gloria no cantará más en la tierra, sino habitará en el inmenso hogar de amor* (DA 1). No se trata,

por tanto, de interrupción de esta tarea, sino de situación distinta. Por lo tanto, hay continuidad, no ruptura.

Para lograr mantener ese oficio, en la tierra y en el cielo, acude a la liturgia del Apocalipsis (4,8.10-11): *¿Cómo imitar en el cielo de mi alma esta ocupación incesante de los bienaventurados en el cielo de la gloria? ¿Cómo continuar esta alabanza, esta adoración ininterrumpida?* (UE 20). Y recurriendo a Pablo (Ef 3,16-17) halla la respuesta y hasta la completa con la doxología final de toda plegaria eucarística: *El alma que penetra y permanece en estas 'profundidades de Dios' cantadas por el rey-profeta; que hace todo, por consiguiente, todo 'en Él, por Él y para Él', con esa mirada limpia que le da una cierta semejanza con el Ser simple, esta alma con cada uno de sus movimientos y aspiraciones, así como por cada uno de sus actos, por ordinarios que sean, 'se enraiza' más profundamente en Aquél que ella ama. Todo en ella rinde homenaje al Dios tres veces santo. Ella es, por decirlo así, un 'Sanctus perpetuo', una alabanza de gloria incesante* (UE 20). Son páginas muy inspiradas desde este punto de vista y tienen el valor del último momento de Sor Isabel que quiere poner orden y armonía entre lo que le sucede a nivel físico y espiritual; y la síntesis de todo la halla precisamente en esta disposición de cantar, alabar y dar gracias.

Tema al que, por cercanía ambiental, se uniré el del instrumento, la lira en manos del Señor<sup>25</sup>. Siempre en este mismo contexto de sus últimos ejercicios espirituales nos completará esta idea: *En fin. Él quiere que yo 'crezca en Jesucristo por la acción de gracias' ¡Es en ella donde todo debe acabar! 'Padre, os doy gracias!' (Jn 11,41). He aquí lo que se cantaba en el alma de mi Maestro, y ¡Él quiere escuchar su eco en la mía! Pero me parece que el 'cántico nuevo' (Ap 14,3) que más le puede agradar y cautivar a mi Dios es el de un alma despojada, librada de ella misma, en la que Él puede reflejar todo lo que Él es, y hacer todo lo que quiere. Esta alma se parece a una lira tocada por Dios, y sus dones son como otras tantas cuerdas que vibran para cantar día y noche la alabanza de su gloria* (UE 35)<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Sobre la imagen musical de la lira, ver C 298; 306; 307; UE 3; 13.

<sup>26</sup> Acerca del crecimiento en la acción de gracias, ver GV 12.

Puede parecer alargar demasiado la intencionalidad del pensamiento de Isabel, pero por el contexto, la situación vital de ella, el lenguaje litúrgico a través de Pablo, salmos y otras citas bíblicas, etc., ciertamente nos colocamos mejor y lo entendemos en profundidad a través del ámbito de la oración litúrgica, preferentemente de alabanza, que le puede haber prestado esta inteligencia del Misterio, pero no menos de su momento en el Carmelo y en la propia madurez espiritual a través de la enfermedad final. Como nunca, desde este ámbito litúrgico concreto, se ha entendido a sí misma y también ha podido darse a comprender a los demás en el tiempo postrero de su existencia.

### *La plenitud eucarística de su vida.*

Tratamiento aparte merece la última etapa de su vida, puesto que es mucho más fuerte la identificación litúrgica que vive, sobre todo eucarística; además, la situación extrema que sufre, el presenciar su propio desmoronamiento físico en forma progresiva, eso va a producir una especie de traspaso de los valores de sacrificio e inmolación de la Eucaristía a su propia suerte. Es el punto de referencia más fuerte al que se agarra para interpretar y comunicar cuanto le ocurre en esos momentos finales, donde el lenguaje hablado y escrito sirven para consignar la trayectoria mística final de su existencia. No es casual esta especie de “préstamo” de lenguaje eucarístico que advertimos al final de sus días. En este caso, sí podemos hablar de una mística eucarística.

El mismo editor y especialista en su pensamiento, Conrad de Meester, advierte “de una espiritualidad casi sacramental que se ha desarrollado mucho durante su última enfermedad”<sup>27</sup>. Y vuelve a insistir: “En estos últimos meses se profundiza en ella una espiritualidad sacral y eucarística”<sup>28</sup>. No le falta razón, pues nunca aparece tan explícito y frecuente el ambiente eucarístico en que vive envuelta por propia voluntad. De ahí que podamos hablar sin miedo de una maduración sacramental importante, hasta el punto de que casi no hay se-

<sup>27</sup> *Obras Completas*. Edición crítica (Madrid 1986) p. 174.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 810.

paración entre el signo sacramental y el signo de su cuerpo transfigurado en el dolor y en la fe. De uno al otro se pasa sin dificultad.

a. Ya en sus últimos ejercicios de agosto 1906 nos da una pista cuando medita sobre el salmo 18 que la conduce a la ‘noche’ de su vida, donde tendrá que tomar, según el salmo 115, el cáliz de la salvación: *Si le tomo, este cáliz enrojecido con la sangre de mi Maestro, y, dándole gracias, toda alegre, mezclo mi sangre con la de la Víctima divina, él es casi de valor infinito, y puede dar al Padre una alabanza magnífica. Entonces mi sufrimiento es un ‘mensaje que transmite la gloria’ del Eterno* (UE 18). El punto de arranque está en ese mezclar la sangre con la misma sangre del Cordero, que nos lleva desde luego como plano más inmediato a la comunión eucarística, pero que pretende más que otra cosa el fundir ambas a través del sufrimiento de una y otro. Aquí la sangre habla del sacrificio redentor a que viene destinada y, por eso, también de la carga personal que tiene en esos momentos, porque ahora también su vida es una sangre derramada. Es una sangre que clama... que continúa siendo la misma voz de Cristo durante su Pasión glorificando al Padre.

Las categorías cúllicas y sacramentales pasan incluso a explicar la nueva situación vital de Isabel, ahora recluida en la enfermería del convento, sin poder asistir normalmente al coro, a la liturgia con la comunidad y, a veces, hasta sin poder comulgar: *...tendida en esta cama, que es el altar donde me inmolo al Amor* (C 294 / 8-9.7.1906)<sup>29</sup>. No tiene reparo en confesar a su misma madre que *es el Señor quien se complace en inmolar a su pequeña hostia; pero esta Misa que Él dice conmigo y de la que su Amor es el sacerdote, puede durar mucho tiempo todavía* (C 309 / 9.9.1906). Así nos da la clave de su Eucaristía personalizada: son Cristo y ella los celebrantes principales desde el amor que transforma y consagra el sufrimiento. Es la Eucaristía, la misa de su vida unida a la de Cristo que ahora tiene sentido y hasta resume en sus partes celebrativas la existencia de Isabel (las recuerda bien).

La coincidencia de estas apreciaciones con su estadio final, la cercanía al momento de su muerte, nos dicen que es consciente cada vez

<sup>29</sup> Según testimonio de María de Jesús, de Paray-le-Monial, Isabel le dijo por el mes de agosto de 1906: “Cuando me extendo sobre mi pequeño lecho, pienso que subo a mi altar...”: *Ibid.*, p. 875, nota 1.

más de esta transformación litúrgica que se actúa a medida que ella va desapareciendo. Pero, claro está, son la consecuencia lógica y lineal de la vida anterior con sus momentos eucarísticos fuertes que le han descubierto y abierto la potencialidad del encuentro sacramental. Sólo que ahora se intensifica y clarifica la vivencia, por lo que también el lenguaje es más explícito y más lleno de todos los matices posibles que se verifican en esta Eucaristía de su vida. De ahí que la última referencia eucarística de sus escritos transmitida en un billete a la Hª Luisa de Gonzaga recurra al fuego consumidor de los sacrificios del AT como detonante de la acción transformadora de Dios en el sufrimiento y en la Eucaristía: *Comulgaré por usted a Aquel que es Fuego consumidor para que Él la transforme cada vez más en Él mismo, para que usted pueda darle toda gloria* (C 328 / 20.10.1906).

b. Pero la última jornada terrena de Sor Isabel, por razones de enfermedad, tiene además una tipología insólita en relación a la Eucaristía que en este caso extremo -sabemos- es viático, alimento para el último camino y prenda de resurrección. Ahora ella está normalmente fuera de la asamblea litúrgica de la comunidad, tiene que asistir a la misa desde la tribuna, sola casi siempre, le tienen que traer la comunión, y lo que es más duro, no siempre podrá comulgar. Llegará un momento en que tendrá incluso que prescindir de esto. Isabel reacciona de forma positiva ante la situación intensificando la adoración eucarística desde la tribuna de la enfermería (la reclusa del Señor, así se dice), y lo hará apoyándose en la comunión de la priora y de las hermanas. Y esta penuria eucarística no la inquieta, dirá a su madre: *me gusta más la voluntad de mi Maestro adorado y para mí no hay sacrificios* (C 285 /16.6.1906).

Es la hora de percibir el alcance y límites de la mediación sacramental y pasar a descubrir otras mediaciones no menos ciertas y seguras. Nos parece intuir que representa justo el momento en el que el sacramento como ayuda en el camino de la fe, como viático (aunque es de noche), le hace vislumbrar la necesidad del mismo para alcanzar a Cristo; pero no menos le hace pensar en la precariedad de esta presencia sacramental en tantos momentos de la vida, dando así el paso a la fe esperanza y amor como virtudes bien nutridas y crecidas antes con el alimento eucarístico. Se vive ahora de la eficacia eucarística que influye y llega también a estas situaciones límite. Algo de esto había descubierto Isabel en etapas anteriores, como cuando le recuer-

da a Germana de Gemeaux: *Usted no puede recibirle con la frecuencia que desea y comprendo muy bien su sacrificio. Pero piense que su amor no tiene necesidad de sacramentos para venir a su pequeña Germanita* (C 136 / 14.9.1902). En el caso que nos ocupa no es una situación perentoria o provisional; depende del proceso inexorable de la enfermedad. Y sabemos por testigos que a quienes le hacen ver esta privación de la comunión eucarística, responde: “Le encuentro en la cruz, es allí donde me da su vida”<sup>30</sup>. Una respuesta precisa y esclarecedora, porque el sufrimiento y la cruz son ahora como el sacramento eficaz que la conducen e identifican con Jesús.

Pero hay otra solución para mitigar la privación sacramental. Y es a través de su priora que, después de comulgar, viene a la enfermería para permanecer en acción de gracias junto a ella, trayéndole a su lado la presencia de Cristo desde su pecho apenas comulgado. Se lo explica la misma Isabel al canónigo Inglés de esta forma: *Cada mañana viene a hacer su acción de gracias junto a mi pequeña cama. Yo comulgo así en su alma, y el mismo Amor pasa al alma de la Madre y al alma de la hija* (C 271 / 9.5.1906). Más que una delicadeza de la priora, que también tiene mucho de eso, es un acto de fe en la presencia de Cristo en el creyente que le comulga, y que ésta además se transmite, contagia y comunica en la cercanía a los que le reconocen en el corazón del hermano<sup>31</sup>.

Esta mediación y servicio sacramental de la Madre Germana, su priora, nos pone en condiciones de entender la especial relación que se establece entre superiora y súbdita en este último tiempo; una relación buscada conscientemente, vivida y aceptada por ambas partes. La priora es ahora el sacerdote o pontífice que la consagra y ofreciéndola a Dios, ejerce un oficio sacerdotal necesario para Isabel, es decir, el disponerla como un sacrificio agradable a Dios, de lo que hemos hablado ya antes. Pero es también el sacramento del Cristo eucarístico.

A su madre, la señora Rolland, le pedirá en este mismo tiempo que ejerza la maternidad, como María al pie de la cruz, ofreciendo a su Hijo al Padre; pero le ruega que lo haga en la Misa, durante el

<sup>30</sup> Ver *Recuerdos*, p. 343.

<sup>31</sup> Sobre el mismo tema ver la poesía 100, p. 398, del año 1906.

momento de la elevación, para que en esa unión a María ambas madres ofrezcan al padre ambos hijos, a Jesús y a Isabel (C 308 / 29.8.1906).

c. No es difícil percibir el gran cambio que se ha experimentado en su experiencia eucarística en esta última etapa de su vida. El presentimiento del desenlace final y de la muerte cercana la eleva a un plano místico en el que en torno al sacramento se organiza la visión sacrificial de su existencia, hasta el punto de buscar una transformación a su semejanza que sustituya finalmente el cuerpo eucarístico por el cuerpo sufriente de Isabel, que de esta forma se erige en sacramento de Cristo.

Ella se siente tan identificada con el sacrificio eucarístico, que no hay detalle del mismo que no se corresponda con su situación. Mejor que nadie esto lo podía entender el canónigo Angles, y así le dice: *¡Oh, cuánto aprecio el pensamiento de San Pablo que me ha enviado! Me parece que se realiza en mí, tendida en esta cama, que es el altar donde me inmolo al Amor. Oh, pida que el parecido con la Imagen adorada sea cada vez mayor: 'configuratus morti eius' (Fil 3,10). Esto es lo que me persigue sin cesar, lo que da fuerza a mi alma en el dolor. Si usted supiese la obra de destrucción que siento en todo mi ser. Es el camino del Calvario que se ha comenzado y estoy muy contenta de caminar como una esposa al lado del divino Crucificado (C 294 / 8 o 9.7.1906). No resulta difícil imaginar que habla de la presencia del Crucificado en el altar como el verdadero contenido del memorial eucarístico, pero que para ella es también memorial de su identidad total con él. Era fuerte y cierta esa idea del lecho como altar, porque nos ha llegado a través de otras fuentes literarias<sup>32</sup>.*

Es emocionante el poder leer en sus últimos Ejercicios páginas cargadas de esta mentalidad eucarística (aunque no tan literalmente), redactadas con el mismo motivo de repetir la pasión del Maestro en sí misma: *ella camina por la ruta del Calvario a la derecha de su Rey crucificado* (UE 13). Será así como servirá al Señor día y noche en su templo, ideal al que trata de responder en el día 5º de los ejercicios,

<sup>32</sup> Ver el dicho de la priora de Paray-le-Monial al respecto en la nota 28 de este estudio.

un verdadero compendio de lo que viene a ser el resultado más logrado de la celebración eucarística (UE 13-14).

Ocurre lo mismo con la meditación del día 14º (UE 38-39): *ella marcha en paz, alegre, a toda inmolación, como su Maestro, alegrándose 'de haber sido conocida' por el Padre, ya que la crucifica con su Hijo* (UE 38). En estos pasos tan intensos, llenos de citas bíblicas explícitas e implícitas, no hay contradicción con lo que en forma más breve nos dice en sus cartas. Hasta el punto que el final de esa misma obra sería como el rito de despedida de su misa, el 'ite, Missa est' ('Podéis ir en paz') que da paso a la liturgia celeste: *llegando a ser por una mirada cada vez más sencilla, más 'unitiva', 'el esplendor de su gloria' (Heb 1,3), o, con otras palabras, la incesante alabanza de gloria de sus perfecciones adorables* (UE 44).

Coinciden también estos sentimientos con la carta de despedida a la priora de Paray-le-Monial: *Yo, madre mía, voy a beber a grandes tragos en las fuentes de la Caridad: para usted, y es allí también donde mi alma encontrará la suya y cantará su cántico de alabanzas, esperando a que el Esposo le diga: 'Ven, mi alabanza de gloria, has cantado bastante aquí abajo, entona ahora tu cántico en mis atrios eternos, bajo la irradiación de la claridad de mi Rostro'* (C 306 / 14.8.1906).

Forma y contenido, expresión literaria y mensaje, palabra y vida, todo coincide armónicamente en la existencia de esta mujer, con gran belleza y valor estético, pero con no menor profundidad teológica y valor espiritual. Hacer una hermenéutica vital así, como ésta, en clave litúrgica, la sitúa entre los mejores buscadores y propagadores de una espiritualidad litúrgica, es decir, de aquel propósito tan simple que repetimos a menudo: de la liturgia a la vida, y de la vida a la liturgia. Y que el Concilio Vaticano II resumió también en aquel principio de la constitución "Sacrosanctum Concilium": "la liturgia es la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (SC 10). Ella corrobora la verdad de este principio conciliar. Isabel corrobora esta verdad.



## CONCLUSIÓN

Después de este repaso por el legado espiritual de Isabel de la Trinidad nos hemos podido percatar de la conexión intrínseca que hay entre mística y liturgia, de cuya marcha conjunta ella es un testigo privilegiado, incluso mediante una transmisión literaria que roza cercanía y semejanza con otros momentos clásicos de expresión. Sobre todo importa el epistolario, donde ella habla de sí misma y hasta de su partida de este mundo, haciéndonos partícipes de sus sentimientos más íntimos, parece se repite aquí la odisea del mártir Ignacio de Antioquía, el cual en sus 7 cartas va preparando a las comunidades y les habla de su martirio final, principalmente en la carta a los Romanos. Pocos autores de la historia de la espiritualidad lo han hecho en esta misma forma. Es en Ignacio y en dicha carta a Roma donde aparecen por vez primera los símbolos de la transformación mística en conexión a la Eucaristía (sacrificio, hostia, pan, granos de trigo...). Isabel da continuidad a esa misma línea de interpretación y hasta la desarrolla aplicándola a su cuerpo sufriente por razón de otro martirio, el de la enfermedad incurable. No en vano Isabel de la Trinidad se agarra también a esa espiritualidad de un martirio incruento, como también a la muerte de amor (*charitatis víctima*) que tenía ya una amplia resonancia en la literatura carmelitana.

Algunas conclusiones esenciales de nuestro estudio pueden ser éstas:

- la visión existencial, personalizada, que nos da de la liturgia, como si fuera el marco más adecuado para expresar la dimensión profunda de momentos y circunstancias de la vida cotidiana;
- la normalización que en ella hay entre vida litúrgica y contemplación cuando está ya dentro del Carmelo, sin roces ni contraposiciones, algo que no siempre se ha dado en la misma forma dentro de la espiritualidad carmelitana a través de su historia; pocos representantes de esta escuela espiritual tienen idéntica sensibilidad a la de este personaje;
- el papel que ha podido tener la vida carmelitana en una mejor comprensión y vivencia eucarísticas, algo que se aprecia tanto por la insistencia sobre el tema como también por los nuevos matices con que enriquece su experiencia;

- la coincidencia entre madurez humana, madurez espiritual y plenitud de vida que culmina también en la muerte y madurez eucarística. Lo mejor sobre el particular, es incuestionable, Isabel de la Trinidad nos lo ha dado en el último año de su vida.

Creo que nuestra hermana es testigo y profeta del hecho litúrgico, en cuanto celebración y experiencia, es decir, como misterio, sobre todo en ese difícil trasvase, en el paso de la celebración a la vida, aun en los momentos límites de la existencia y aceptando todas sus consecuencias.