

## LA AUTORIDAD CARISMÁTICA - LA COMUNIDAD Y EL INDIVIDUO CARISMÁTICOS<sup>4</sup>

### I. Introducción

Solamente desearíamos aportar a este debate algunas ideas que si bien distan mucho de ser originales, han surgido de un positivo intercambio de opiniones entre los monjes de nuestra comunidad. Simplemente nos hemos limitado a ordenarlas y encuadrarlas un poco, para que así no pierdan su natural espontaneidad. De más está decir que sólo abarcan aspectos y facetas incompletos de un tema extenso y rico, hoy en día de gran actualidad.

### II. Carisma y vida religiosa

Si nos colocamos en la perspectiva de la sagrada Escritura, encontramos ya en el Antiguo Testamento hombres colmados del “espíritu de Yahveh”, pero es sólo para la era mesiánica en la que se prevé al “Profeta” por antonomasia, que inaugurará la Nueva Alianza en el “Espíritu” (*Jr* 31,31-34; *Ez* 11,19-20). En esta nueva era, no algunos, sino todos poseerán el Espíritu.

Es en este sentido como el Nuevo Testamento entiende la llegada de Pentecostés y los carismas distribuidos en las diversas comunidades (*Hch* 2,16 ss.; *1 Co* 12-14).

De lo que resulta, que inaugurado el Reino de Dios en Cristo, los cristianos reciben el Espíritu por el sacramento del bautismo<sup>5</sup>.

En los bautizados el Espíritu suscita diferentes carismas, en unos lo hace por mediación humana, trayendo aparejado un “carisma” o “gracia de estado”, es el caso de la sucesión apostólica (ministerio de los obispos, presbíteros y diáconos), en otros, el Espíritu Santo otorga carismas sin mediación humana, son los individuos carismáticos.

San Pablo menciona como resumen de los primeros a los Apóstoles, y de los segundos a los Profetas. Sobre ambos está edificada la Iglesia (*Ef* 2,20)

Esta misión “profética” en el sentido “amplio” de querer destacar la incidencia de lo carismático en la Iglesia del Nuevo Testamento, se presentó juntamente con la misión “apostólica” y se prolongó en la edad postapostólica (*Didajé* 10,7; 11,7-12; 13,17. *Hermas* 11,5-9). Pero por el abuso “montanístico” de la profecía, cae “sobre el espíritu carismático de la Iglesia una escarcha que no ha vuelto a quitarse jamás del todo” (H. U. von Balthasar).

Sin embargo se tiene clara conciencia de que lo profético debe subsistir y continuar de alguna forma en la Iglesia. El monaquismo antiguo se sitúa en la línea de la vida “profética” (*bios profetikós*) y se otorga el título de profetas a las figuras más destacadas de entre los monjes<sup>6</sup>. San Bernardo habla de la vida monástica como de “prophetica expectatio”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Trabajo presentado por la comunidad del monasterio de Santa María, Los Toldos, a la Reunión de Superiores Monásticos. - Abadía de San Benito, 1-5 de julio, 1968, Buenos Aires.

<sup>5</sup> Constitución “Lumen Gentium”: Ns. 38 y 39.

<sup>6</sup> San Gregorio el Grande: “Diálogos”, II,8.

<sup>7</sup> San Bernardo: “De diversis”, *sermo* 37,8; PL 183,643.

Tomás de Aquino ve en la profecía la encarnación y el elemento capital de la carismática cristiana<sup>8</sup>. “Sin embargo, la limitación de lo profético en la teología de aquel tiempo, a un modo extraordinario del conocimiento, así como la reducción del objeto propio del conocimiento profético a lo futuro, hace que pierda por momentos actualidad teológica en la Iglesia y desaparece casi totalmente de la conciencia cristiana”<sup>9</sup>.

La Historia nos enseña la dificultad y también la saludable tensión que implica mantener en la Iglesia una renovación profética y reformadora en el centro mismo de una institución católica y apostólica. Es decir, que la Iglesia será siempre al mismo tiempo: comunión e institución, comunidad y sociedad<sup>10</sup>.

Las Ordenes Religiosas son de origen carismático. Testimonian la libertad del Espíritu (*Jn 3,8*) en el seno de la comunidad y representan la necesaria institucionalización de estos carismas, para asegurar la permanencia de su presencia en la Iglesia<sup>11</sup>.

### III. Comunidad carismática

Toda comunidad religiosa es carismática en cuanto es continuadora del “carisma” del fundador' quien ha seguido los consejos evangélicos, basado en las palabras y ejemplos del Señor<sup>12</sup>. Es la Iglesia quien garantiza esta continuidad, al institucionalizar y consagrar la vida religiosa<sup>13</sup>.

La comunidad monástica siendo comunidad religiosa, es también carismática. Con esto no queremos significar que los miembros de una comunidad monástica guardan el carisma del fundador como un tesoro precioso pero, de cierta manera, ajeno a ellos mismos, sino que cada monje participa de ese carisma y lo hace vivo a través de los siglos; en una palabra, cada monje es un carismático y deberá poseer necesariamente el carisma de la vida monástica<sup>14</sup>.

Ahora tendríamos que establecer cuál es el carisma especial del monaquismo. Solo nos limitaremos a decir que el monaquismo es una manera especial de vivir los consejos evangélicos, que pone más de manifiesto la misión escatológica de la Iglesia y por consiguiente de la relatividad de las cosas terrenas.

### IV. El carisma de la comunidad monástica

La palabra comunión/*koinonía*, es sumamente rara en el Antiguo Testamento y nunca designa una relación del hombre con Dios. Por el contrario, en el Nuevo Testamento, puede llegar a expresar las relaciones del cristiano con cada una de las tres personas divinas.

En el conocido pasaje de *Hch 2,42*, *koinonía* tiene el mismo sentido general que encontraremos en la primera *Carta* de san Juan, es decir, la unión íntima de los cristianos con Dios (dimensión vertical) y de los cristianos entre sí (dimensión horizontal). Esta *koinonía* evidentemente nace y se nutre en la fracción del pan y en la *didajé* de los Apóstoles, pero no se limita a los actos de culto, invade la vida en todas sus dimensiones<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> S. Tomás de Aquino: *S. Th.* II-II, 171-175.

<sup>9</sup> Notker FÜGLISTER, OSB: *Conceptos Fundamentales de Teología*, III, pp. 524-25, Ed. Cristiandad, Madrid 1967.

<sup>10</sup> Max THURIAN: “La Foi en Crise”, p. 92, Taizé 1968.

<sup>11</sup> J. DANIELOU: *Barauna* II, pp. 1125 ss., Ed. Flors, Barcelona 1966.

<sup>12</sup> “Lumen Gentium”: Ns. 43 y 44; “Perfectae caritatis”: N° 1.

<sup>13</sup> “Lumen Gentium”: N° 45.

<sup>14</sup> “Perfectae Caritatis”: Ns. 7 y 9.

<sup>15</sup> Eduardo GHIOTTO: “La Comunidad en la Iglesia”, pp. 24-25. Trabajo leído en la 3a. reunión de Superiores benedictinos y cistercienses, en la abadía de San Benito 1-5 de julio 1968, y publicado en *Cuadernos Monásticos*.

Para san Juan, es la *koinonía* divina, existente eternamente entre el Padre y su Hijo, la que se extiende para abarcar a los hombres, haciéndolos participar en su abrazo de caridad<sup>16</sup>. Nos encontramos no ante un puro ideal lejano, sino ante un misterio, participando desde ya y realmente aunque no en forma completa y definitiva, de la vida trinitaria<sup>17</sup>. La comunión con Jesucristo nos otorga a la vez la comunión con el Padre y la comunión fraternal con los hermanos<sup>18</sup>.

Si analizamos la más auténtica tradición monástica, vemos que se consideraba la comunión fraternal y familiar, como el carisma por excelencia de la vida cenobítica: “Somos los hijos de la santa vocación a la *koinonía*”<sup>19</sup>. Orsesio en su Testamento nos dice “que nuestra sociedad y comunión, en la cual estamos unidos, es de Dios”<sup>20</sup>. Y la fundamenta en los conocidos textos de los *Hch* 2,42-47; 4,32-35, y el *Salmo* 132 (133),1.

Resumiendo podríamos decir que la *koinonía* fraternal tiene su raíz y motivación en la *koinonía* divina: “Para que también ustedes vivan en comunión con nosotros. Y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo, Jesucristo” (1 Jn 1,3).

#### V. La autoridad carismática monástica

Hemos visto en los párrafos anteriores que el carisma de una comunidad monástica está dado por la “*koinonía*” en su sentido más pleno y que se estructura en una *vida fraternal* asegurada por la *estabilidad familiar*. Es en este contexto que podemos vislumbrar que el carisma específico que debería poseer un miembro de una comunidad para ser superior, es el de la paternidad espiritual, teniendo en cuenta que la motivación por la cual los hermanos se han reunido, es de índole espiritual. Esta paternidad espiritual no tiene en cuenta ni la edad ni la función sacerdotal, sino el carisma personal y no subestima el que también “cada monje en su puesto, engendra la Iglesia, como todos los fieles, como vosotros sacerdotes”<sup>21</sup>.

Con este concepto que está profundamente enraizado en la sagrada Escritura, queremos significar que todo padre espiritual *participando de la paternidad divina*, engendra en el Espíritu a sus monjes, hasta ver a Cristo formado en ellos (*Ga* 4,19). Porque “no tienen muchos padres; soy yo quien los ha engendrado en Cristo Jesús, mediante la predicación del Evangelio (*I Co* 4,15).

Si Cristo es llamado a menudo en la tradición patristica y monástica Padre (*Regla* san Benito caps. 2,20; 63,13), como segundo Adán, esposo de la Iglesia y nuestro maestro, es decir, *como dador de vida*, no debemos olvidar que ha venido a este mundo para hablarnos y mostrarnos al PADRE (*Jn* 8,14). “Acuérdate que no se te ha manifestado que el Padre es Dios, sino que Dios es Padre”<sup>22</sup>.

Si es verdad que para la Regla de san Benito, el abad debería ser maestro, pastor, médico y doctor, la palabra padre incluye estos conceptos, los sintetiza y les da una dimensión más cálida y profunda. Si es abad según el Espíritu de Cristo' escuchará continuamente la voluntad y los designios del PADRE, los hará suyos y tratará de que sus monjes, día a día adquieran una auténtica maduración filial. Cuando hablamos de *maduración filial* de los monjes, no nos referimos primordialmente a una relación de estos con el abad y menos todavía, a una situación de infantilismo. Nos referimos a la *filiación divina* recibida

<sup>16</sup> M. BELTRÁN VILLEGAS, SSCC: “El papel de La Eucaristía en la Teología Joánica”, *Rev. Teología y Vida* vol. IX, N° 1, p. 20. Santiago de Chile 1968.

<sup>17</sup> F. BOASSO, SJ: “La Comunidad Religiosa como signo”, p. 5. Confederación argentina de religiosos: Encuentro de Provinciales y Delegados Provinciales: 24-29 de junio de 1963. San Miguel. Argentina. Constitución “Gaudium et Spes”: cap. 2°, N° 24.

<sup>18</sup> *Vocabulaire de Th. Biblique*: “Communion”, p.1479, Ed. du Cerf, Paris 1962.

<sup>19</sup> TEODORO: “Catequesis”, p. 50; Lefort pp. 50, 57, 75, 80, Louvain 1964.

<sup>20</sup> ORSESIO: “Testamento”, cap. 50. Trad. al castellano de M. de Elizalde en *Cuadernos Monásticos*, p. 236; noviembre de 1966.

<sup>21</sup> BEHR-SIGEL: “Los Startsy Rusos”, *Rev. Concilium* n. 37, p. 59, julio-agosto 1968. I. CONGAR, *op. cit.* por D. MARTIN: “Être moine”, *Images de Toumliline*, p. 6, 1964.

<sup>22</sup> S. HILARIO DE POITIERS: “De Trinitate”, 3,22.

a través del bautismo, pero sin excluir, claro está, una sana y auténtica paternidad espiritual, enemiga de todo tipo de paternalismo, pues, “el que aún no ha sido engendrado, tampoco es capaz de engendrar hijos espirituales” (Simeón el Nuevo Teólogo)<sup>23</sup>.

Este aspecto tan importante de aclarar hoy en día en que las nuevas generaciones enjuician y no sin razón, un paternalismo en crisis, creemos verlo bien sintetizado y jerarquizado por Haussherr cuando dice: “por lo demás, como la paternidad natural, cuando los niños han crecido, se transforma cada vez mas en una amistad donde eso que permanece de deferencia filial y de protección paternal tiene por justo efecto hacer de esa amistad “sui generis”, la más exquisita de todas las amistades, a imagen de la amistad-caridad que nos une con Dios. La paternidad espiritual evoluciona poco a poco de manera tan maravillosamente dulce y pura a la vez, en una palabra: espiritual, que resulta difícil de encontrarle un nombre en el vocabulario afectivo humano, y nos hace recordar la Santa Trinidad, de donde proviene y hacia la cual se dirige”<sup>24</sup>.

## VI. Conclusión

Cristo ha venido al mundo para revelarnos esa vida Trinitaria en la Unidad, y para que nosotros en calidad de hijos, podamos participar de ella. Si Cristo es Profeta-Maestro-Pastor-Médico y Pontífice, es como consecuencia de su natural filiación divina. Igualmente, si es Esposo, antes ha debido ser hijo amante. Si ignoramos o no valorizamos suficientemente esta relación "vertical" de filiación, no podremos comprender nuestra fe bautismal y menos ser partícipes de esa “*koinonía* trinitaria” de la que nos habla san Juan.

En la vida monástica existe un llamado a vivir plenamente nuestra vocación de hijos de Dios. Con la profesión monástica, reafirmamos nuestra profesión bautismal. Si es verdad que todo cristiano es hijo de Dios, sabemos también que cada hijo se siente llamado a una misión específica: las distintas profesiones, la enseñanza, el apostolado misionero... y la mayoría, el matrimonio.

El monje se siente llamado a vivir a imitación de Cristo, nada más ni nada menos que en esa actitud de filiación, para así cada día unirse más íntimamente al PADRE, a semejanza de Cristo (*Lc* 2,49; *Jn* 14,8-10). La prueba la tenemos en que ninguna regla monástica hace hincapié en ninguna actividad específica finalidad del monje, a diferencia de otros estados de vida<sup>25</sup>. Esa vocación a la “Unidad” de que nos habla el *Evangelio de san Juan* en el cap.17, la deben realizar los monjes = solitarios en la soledad de la vida eremítica o en el contexto de la vida comunitaria: “santa *koinonía*”, anticipo de la vida trinitaria.

Podríamos afirmar para terminar, que el abad habría cumplido su misión de padre, al ver realizadas y vividas en cada uno de sus hijos las palabras de Ignacio de Antioquía: «Sí, un agua viva me está diciendo: “ven al PADRE”» (*Rom.* 7, 2).

*Los Toldos*

---

<sup>23</sup> SIMEÓN EL NUEVO TEÓLOGO: cit. por E. ENDOKIMOV: “La Paternité Spirituelle”, *Rev. Contacts* 53 (1957), 102.

<sup>24</sup> I. HAUSSHERR, SI: “Direction Spirituelle en Orient Autrefois” *Orientalia Christiana Analecta*, V. 144, p.149, Roma 1955.

<sup>25</sup> *La Vie bénédictine*: “Propositions approuvées par le Congrès des Abbés 1967”.