

## LA VIDA RELIGIOSA COMO CARISMA<sup>9</sup>

En otros tiempos se tuvo poco cuidado de desarrollar una teología específica de la vida religiosa. Esto es lo que hoy se percibe. Luego con el fuerte viento de renovación y la consiguiente reflexión teológica de las realidades eclesiales se hizo más patente el problema. Si desde el punto de vista jurídico-canónico el problema es menor, pues allí se determinan por ley positiva los elementos que la práctica eclesiástica *convino* en considerar como vida religiosa en el ámbito teológico esta vida religiosa se busca hoy una autodefinition, una conceptualización de su naturaleza teológica propia. Y en esta búsqueda se trata de abordar la Vida Religiosa desde los ángulos más diversos, se procura explorar sus distintos “aspectos”, se ensayan diferentes “ópticas” o “maneras de presentar” esa realidad tan rica y compleja que es la Vida Religiosa en la Iglesia.

Las reflexiones que aquí delineamos no pretenden ser más que una de las tantas contribuciones a la mencionada búsqueda. Digámoslo claramente: no tienen la pretensión de resolverlo todo. Tendrán su validez, así lo creemos, pero también mucho de incompleto, tal vez hasta de contestable. Son sólo una tentativa de enfocar una de las dimensiones bajo las cuales puede ser vista la Vida Religiosa.

### 1. *Un abordaje fenomenológico sin pretensiones*

Si consideramos cómo surgió históricamente ésta o aquella Orden o Congregación Religiosa parece que podemos decir que en el origen y en la dinámica del fenómeno hay un carisma.

Veamos un ejemplo concreto. En una determinada época y ambiente los pobres no tienen asistencia, y surge entonces un alma de elección, especialmente movida por el amor y la fuerza del Espíritu Santo, que hace de la consagración al servicio de los hermanos desvalidos el móvil de todo su obrar cristiano, organiza su vida en función de este dinamismo específico, su luminoso ejemplo no tarda en llamar la atención de otras almas de elección que, viendo en ello una evidente acción de Dios y sintiendo a su vez en sí la fuerza del mismo impulso interior, vienen a unirse para ejercer juntos la misma actividad; se forma un grupo que, en función de la misma razón de ser, organiza su comportamiento común y hace determinadas opciones, o sea, define y asume su propia forma de vida. Y así tenemos, canónicamente formalizada cuando la Iglesia la reconoce, la aparición de una nueva forma de Vida Religiosa. ¿Qué fue lo que sucedió? Podemos responder que en la base del hecho, en el origen, en el desarrollo, en la razón de ser y en la finalidad de la nueva forma de Vida Religiosa que acaba de surgir, hay un carisma. A la luz de *Romanos 12,6 ss.*, tendríamos allí en ejercicio más de un carisma: el del servicio (*diakonía*), el de la limosna o distribución (*metadidóús*), el de la obra de misericordia (*eleon*), carismas que tienen referencia al prójimo como todo carisma, que tiene siempre una función social de edificación de la Iglesia interior o exterior.

Otro ejemplo concreto sería el de las Ordenes o congregaciones que han surgido en torno a la Predicación y enseñanza de la verdad como remedio contra los males de la herejía; a título de ejemplo, podemos considerar, sin duda, como tal, a la Orden Dominicana, cuyo carisma se podría identificar también con más de uno de los mencionados en el NT; la “profecía” en su

---

<sup>9</sup> Fray Simao Voigt es Franciscano. Petrópolis, R.J. Artículo tomado de la Revista *Grande Sinal*, Enero-febrero de 1969. Tradujo: Sor María Eugenia Suárez, osb. Monasterio Mater Ecclesiae – Uruguay.

sentido preciso y completo de predicación-exhortación profética, la “enseñanza” (*didaskalia*), o la “ciencia” (*gnosis*).

También parece legítimo considerar el nacimiento de las demás formas concretas de Vida Religiosa como fruto de la dinámica de un carisma, ya sea dirigido a la asistencia al prójimo en sus formas variadas, ya a la formación de los cristianos, a la difusión misionera, a la edificación de la Iglesia. También la vida contemplativa es, sin ninguna duda, un “don” del Espíritu concedido a las almas y a la Iglesia, y tal vez no figure expresamente en la enumeración paulina por simple casualidad; ya que, por una parte, san Pablo no pretende dar una lista completa de los carismas y por otra, al considerar los carismas que menciona, se tiene la impresión de que no dudaba en considerar también como carisma el don de una vida comunitaria consagrada especialmente a la unión con Dios por la oración en bien del Cuerpo Místico<sup>10</sup>.

Por todo lo dicho, se puede hablar realmente del carisma del “Fundador” o del origen de determinada familia religiosa; y con ese carisma está íntimamente relacionada -si no identificada- la “inspiración primitiva” de cada instituto mencionada en el N° 2 del Decreto *Perfectae Caritatis*<sup>11</sup>. Concluimos entonces que en la raíz de una Vida Religiosa se halla la *vivencia comunitaria de un carisma*.

## 2. Carisma y Constitutivos jurídicos

Debido a la naturaleza “social” del carisma, la Iglesia, como sociedad visible y organizada exteriormente, o sea en cuanto estructura jerárquica, posee, sin duda, el control sobre su estructura carismática. Tiene el derecho de establecer lo que ella reconoce y garantiza oficialmente como Vida Religiosa. Es así que el Derecho Canónico sólo reconocía, tradicionalmente, como Vida Religiosa, aquella en la que se cumplían determinados requisitos: separación del mundo, vida común, profesión de los tres consejos evangélicos. Más adelante nos preguntaremos sí, o hasta qué punto, esos mismos constitutivos jurídicos podrían ser en sí mismos, carismas o postulados íntimos de la vivencia carismática. Aquí deseamos observar que, en cierto sentido, ellos vienen a ser solamente la expresión o el coronamiento de una realidad dinámica *pre-existente* del orden de la gracia. Antes de que se constituyera formalmente en estado religioso, estaba allí el fundador o fundadora y su grupo inicial de seguidores “viviendo” ya la dinámica de su don pneumatológico específico, de su carisma.

Así sucedió en general, y es también lo que se refleja: en una frase del N° 1 de *Perfectae Caritatis* que expresa esa anterioridad de la formación de la “familia religiosa” respecto a su aceptación oficial-canónica por parte de la Iglesia: “Muchos de ellos... moraron en la soledad o fundaron familias religiosas que la Iglesia recibió y aprobó gustosa con su autoridad”. En este sentido, el carisma fue el que dio origen al grupo, y su ejercicio, su organización y su vida recibieron plena consagración y condicionamiento ideal por la ulterior renuncia formal al mundo, vida comunitaria y profesión de los consejos evangélicos. Esa estructura o superestructura constituirá para tal grupo la formalización o el reconocimiento de su Vida

---

<sup>10</sup> Estaríamos tentados de ver un cierto fundamento para esto en el carisma de la *glosolalia*. Es verdad que san Pablo contrapone “aquel que edifica a la Iglesia (comunidad) por la “profecía”, y “aquel que se edifica a sí mismo” por el don de lenguas (*I Co 14,3 ss.*) pero no obstante considera carisma a un don que diríamos es estrictamente personal. La interpretación está tal vez en que ese “hablar en lenguas” puede ser interpretado y servir así a la edificación común (si no hay interpretación, que se calle en comunidad! *I Co 14,5*) y, por otra parte, al edificarse a sí mismo el que habla lenguas en cierto modo edifica a la Iglesia de la que es miembro. En cierto sentido el que habla lenguas puede ser comparado a un contemplativo: “Nadie lo entiende, pero él dice en su espíritu cosas misteriosas”, “no habla a los hombres sino a Dios” (*I Co 14,2*) ¿Se trata de un “místico”?

<sup>11</sup> El mismo término *inspiratio* tiene sabor pneumatológico-carismático. No faltan comentadores que piensan que en este pasaje se habla de carisma, así por ejemplo F. WULF, sj (en la nueva edición del *Lexik. für Theol u. Kirche*, vol. II de los doc. del Vat. II, Herder 1967, p. 269); el P. M. OLPHE - GALLIARD, sj, pregunta: “Qué es, en efecto, esta inspiración sino el carisma de los fundadores...” (*El carisma de los Fundadores religiosos en Vie Consacrée 39* [1967], p. 339).

Religiosa; pero su alma, en cierto modo, está en la dinámica del carisma específico que le dio origen.

### 3. Sentido de carisma

“Carisma es la transposición directa del término griego idéntico, empleado en el NT casi exclusivamente por san Pablo (16 veces; y sólo una en otra parte: *1 P* 4,10). Significa *don* o *dádiva gratuita*, fruto únicamente de la gracia (*cháris*) o simpatía, por oposición a lo que sea un pago, salario o sueldo debidos por justicia o equidad.

El carisma religioso neo testamentario es complejo y está siendo objeto de profundos estudios. Evidentemente no es posible entrar aquí en una exposición de la materia; para esto, remitimos, por ejemplo a un buen estudio en, portugués, hecho por Schürmann<sup>12</sup>. Aquí nos debemos contentar con algunas observaciones que delimitan el concepto.

Se acostumbra a distinguir los carismas en sentido estricto y en sentido más amplio. En sentido estricto y técnico serían aquellas “manifestaciones extraordinarias del Espíritu Santo, concedidas a miembros particulares de la Iglesia, para bien de los demás y, sobre todo, para la propagación de la misma Iglesia”<sup>13</sup>, como los mencionados por san Lucas en la Iglesia madre de Jerusalén, o en la de Samaria, Cesarea y Éfeso (*Hch* 2,4; 4,31; 8, 18; 10,46; 19,6) o los que san Pablo menciona repetidamente y discute a propósito de los fenómenos carismáticos de Corinto y otras partes.

Pero no siempre es fácil distinguir lo que debe ser considerado ordinario o extraordinario; se trata de un criterio relativo. Y no son los autores neo testamentarios los que hacen tal distinción. En su terminología se mueven con desenvoltura y emplean el término con una cierta elasticidad. San Pablo tiene cuatro listas de carismas (*1 Co* 12,8-10; 12,28-30; *Rm* 12,6-8; *Ef* 4,11) pero ni siquiera en este conjunto pretende ofrecer una lista completa. Notamos también que, junto a la “glosolalia” y a la profecía, son también considerados carismas, ciertas funciones eclesíásticas más o menos oficiales (permanentes) como la de los profetas, doctores, diáconos y aún apóstoles (cf. *1 Co* 12,28-31; con el término paralelo *dóma-doreá*: *Ef* 4,4-16). En las Pastorales hasta la imposición de las manos por las que Timoteo es introducido en su función episcopal le confiere el respectivo carisma (*1 Tm* 4,14 por manos del presbiterio; *2 Tm* 1,6 por manos de Pablo), se trata aquí de una cierta gracia sacramental de estado<sup>14</sup>. Notamos así que aunque san Pablo trate ocasionalmente de jerarquizar los, diversos carismas (*1 Co* 12,28-31) su concepto es amplio y flexible. Los estudiosos tratan de discriminar, de señalar eventuales evoluciones; pero una vez hecha las distinciones en el empleo del término y de los conceptos equivalentes o que lo sustituyen<sup>15</sup> se comprueba que existe un denominador común: no se trata de una dádiva cualquiera sino de un don de orden espiritual, procedente del ámbito de la gracia de Dios, y, sobre todo, destinado siempre al crecimiento de la Iglesia (cf. por ej. *1 Co* 12,8; 14,12) por lo

---

<sup>12</sup> Heinrich SCHÜRMAN, “Os Dons Espirituais em A Igreja do Vaticano II” (dir. G. BARAÚNA, ofm, Petrópolis 1965) pp. 596-622; con abundante bibliografía.

<sup>13</sup> Es la definición del “Diccionario de la Biblia” de Hang VAN DEN BORN en la edición española por S. de AUSEJO (Barcelona, 1963), se nota que el acento está puesto en la idea de *manifestación* y no en la de *extraordinario*; en la nueva edición (1967) de este diccionario holandés tenemos: “En sentido propio y estricto se designa como carisma a una fuerza particular (*bijzondere*) que es dada al cristiano individual por vía no sacramental y que favorece la salvación del prójimo para la edificación de la Iglesia”. Otras definiciones tampoco insisten sobre lo “extraordinario”, por ej.: “Don spirituel gratuit octroyé par le Saint-Esprit en vue de l’édification de l’Eglise” (J. DHEILLY, *Dictionnaire Biblique*, Tournai, 1964).

<sup>14</sup> Aquí tenemos la superación del concepto exclusivamente “extraordinario” de carismas; se ha vuelto don “ordinario” y “permanente” (por lo menos *puede* ser así), ligado a un ministerio “funcional” eclesíástico. Cf. SCHÜRMAN, *art. cit.*, p. 606: no caer en la tentación de considerarlo un concepto meramente “jurídico” y profano de los oficios, pues siendo también ellos carismas, esto implicaría un pecado contra la Nueva Alianza.

<sup>15</sup> Cf. por ej. SCHÜRMAN, *art. cit.*, pp. 598-602: “pneumatiká”, “espiritus” en *1 Co* 14,12. 32, “operaciones”, “diaconías”, o ministerios, “dones espirituales” o “gracia dada”.

cual se advierte que el carisma tiene y debe tener siempre una dimensión de utilidad social, eclesial.

El carisma se presenta, entonces, como un *don pneumático específico concedido al fiel individual para utilidad del cuerpo social mesiánico que es la Iglesia*. Pero para tener una comprensión más adecuada de tal carisma es necesario colocarlo en una perspectiva más amplia, la de la teología bíblica.

#### 4. El carisma más allá de san Pablo

La teología neotestamentaria del carisma no está condicionada ni limitada al empleo de este término específico. No basta considerar sólo filológicamente el término material. Nos encontraríamos con algunas limitaciones que tal vez nos sorprendiesen, empezando por la comprobación de que el término “carisma” ni siquiera aparece en el AT griego (LXX)<sup>16</sup> y, además, por el aparente extraño monopolio paulino de la expresión en el NT. La explicación está en que se debe considerar el contexto teológico más que el simple término específico. Además de los pasajes que emplean el término *chárisma* (o los de la misma familia: *cháris*, *charizo*, *charitío*) habría que considerar otros términos que expresan también la idea de “don” y se refieren o se pueden referir a la misma realidad teológica del carisma, por ejemplo *doreá* (Jn 4,10; y cf. Hch 2,38; 8,20; 10,45; 11,17; Rm 5,15; 17; 2 Co 9,15; Ef 3,7; 4,7; Hb 6,4) o *dóma* (Ef 4,8; cf. Lc 11,13) o aú *dósis* o *dorema* (St 1,17). Por lo tanto, el “don” del Espíritu es designado en el NT con una terminología variada. Pero san Pablo prefiere el término basado en la raíz *char-* (carisma) y nos parece que la explicación del hecho y, en consecuencia, del monopolio está en su insistencia específica y hasta polémica en la *radical gratuidad* de la justificación y de sus efectos que constituye el Espíritu con sus dones. Comparado con los otros términos citados más arriba que envuelven la idea de “don”, el radical *char-* es el que expresa mejor la *pura gratuidad* del don, fruto de una disposición interior de simpatía-liberalidad-gracia (*cháris*) de Dios, dado que el fruto, o efecto de esa disposición graciosa es la “gracia” concreta (*cháris*, *charisma*). Luego, si el término aparece casi exclusivamente en san Pablo no es porque el *contenido* no esté presente también en la perspectiva general de los otros autores neo testamentarios, sino más bien porque este término goza de la preferencia del Apóstol por ser el más marcadamente *antisinergístico*<sup>17</sup>.

En consecuencia, para entender bien el carisma neo testamentario es necesario ampliar la visión al. “don” del Espíritu en sentido más general.

#### 5. El carisma como don escatológico

Para entender todavía mejor el carisma en su debida perspectiva integral hay que situarlo a partir de la pneumatología del Antiguo Testamento. Tracemos las líneas esenciales del “panorama” que se debe tener presente.

En el AT se desarrolla la conciencia de que el espíritu del hombre puede ser tomado por una fuerza que proviene del exterior y que ésta puede ser el mismo espíritu de Dios, el Espíritu Santo. Los profetas “tenían” ese Espíritu y con él recibían “poderes” o “fuerzas” especiales, como obrar prodigios<sup>18</sup> y profetizar. Con el progreso de la revelación se fue definiendo esa

---

<sup>16</sup> Aunque el término ya existía en el griego clásico, era sin embargo poco usado, cf. C. SPICQ, *Théologie Morale du Nouveau Testament (Etudes Bibliques, Paris, 1965)*, vol. II, p. 460.

<sup>17</sup> Es decir, contrario a la concepción de que el hombre pueda, haciendo su parte de esfuerzo propio (practicando las obras de la ley, teniendo mérito propio), “coproducir” con Dios la justificación y los bienes que de ella se derivan.

<sup>18</sup> Resucitar muertos, realizar curaciones, hacer bajar fuego del cielo, etc; o la fuerza que el Espíritu de Yahveh da a Sansón cuando se apodera de él, haciéndolo capaz de realizar sus proezas, cuyos relatos tienen, por otra parte, el sello

teología del “don” del Espíritu Santo; cuando es “dado” a algún carismático, el Espíritu trae consigo “sus dones” de operaciones dinámicas. Nótese que a esta altura ya se percibe que tales dones del Espíritu tienen una razón de ser social que son dados en función del bien y de la salvación del pueblo de Dios y no como simple recompensa o para utilidad del individuo.

Habría que recordar entre otros muchos aspectos, que el don del Espíritu era dado *en la medida y especie apropiadas a la función* ejercida por quien lo recibía (jueces, profetas, reyes y más tarde sumos sacerdotes).

Así el Mesías, representante eminente del pueblo de Dios, es antes que nada un *jefe* (rey, pastor) del pueblo de Dios escatológico y los dones que se eligen especialmente para su caso son los dones de gobierno (léase *Is* 11,2 ss.): sabiduría, entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, temor de Dios, de manera que, gracias a estos dones del Espíritu, él hará un gobierno divinamente inspirado que redundará en una era de santidad y felicidad (*Is* 11,9). Nótese que ya aquí los dones del Espíritu son prometidos para los tiempos mesiánicos o *escatológicos*; aunque ya se dieran en el AT, son, sin embargo, una promesa especial para los últimos tiempos.

Ese carácter escatológico se iba a acentuar aún más a lo largo del AT por una razón especial: al final del período veterotestamentario, el don del Espíritu (con sus dones) fue *cesando*. La teología israelita desarrolló poco a poco toda una conciencia de esta *cesación* del don del Espíritu en conexión con la cesación del espíritu profético. El fenómeno se empieza a notar a partir del exilio y es posible que esté en relación con aquella conciencia cada vez mayor de la *trascendencia* de Yahvé, pues, paralelamente comienzan a ser valorizados los “intermediarios” como los ángeles, ya no es Yahveh el que actúa directamente.

La profecía acaba por extinguirse (cf. *I M* 4,46 y 14,41). También en Qumrán aparece la convicción de que desaparecerá el don profético y que sólo será restaurado con el advenimiento de la era escatológica. Pues allí estaba la grandiosa profecía de Jeremías (31,31-34) prometiendo para el futuro una Nueva Alianza, en la que la ley de Dios estaría escrita en los corazones y el “don” del conocimiento de Dios sería concedido a todo el pueblo mesiánico, desde el menor hasta el mayor. Y Joel anunciaba para aquellos días una renovada y abundante efusión del Espíritu “sobre toda carne” (*Jl* 3,1 ss.).

Pero como todo esto tardaba, se vivía en la conciencia de la extinción de los dones del Espíritu que, además, tuvo consecuencias en la vida religiosa de la nación: por una parte se valorizó la Palabra de Dios ya escrita, la Ley, con la correspondiente valorización de sus intérpretes, los doctores de la ley y de la Sinagoga, y por otra, se nota, como expresión del anhelo de un retorno de la acción directa de Dios, la aparición de las especulaciones apocalípticas.

La teología rabínica llegó a desarrollar algo así como una perspectiva de la economía pneumática del AT, aunque a su modo: al comienzo, en el tiempo de los patriarcas, todos los justos eran iniciados en los misterios de Dios por el Espíritu, pero desde la apostasía de la adoración del becerro de oro, como castigo, el Espíritu profético pasó a ser concedido solamente a algunos elegidos privilegiados, como los profetas y los sumos sacerdotes, y finalmente el don del Espíritu cesó del todo: Dios ya no habla a los hombres sino a través de la “voz del cielo” o por medio de presagios, pobres sustitutos del oráculo profético inspirado; la efusión del Espíritu como don personal sólo sería restablecida con la venida del Mesías y la irrupción de la salvación escatológica. Por eso, la expectativa popular y de los piadosos era intensa y sufrida. Se consideraba que, al llegar el tiempo mesiánico, Israel sería previamente purificado de los pecados y entonces todo el pueblo gozaría de nuevo del don del Espíritu en un renovado florecimiento del don profético. Incluso en la literatura apócrifa y en Qumran (*Test Levi* 8,15 - 1

---

del gusto y el ambiente popular: cf. *Jc* 13,25; 14,6 despedaza al león; 14,19 mata treinta filisteos, y además cf. 15, 14 y 16,20 y 28.

Q S 9,11) hay una expectativa de que el Mesías fuera un “profeta” y su pueblo “un pueblo de profetas”.

En esta perspectiva de la efusión del Espíritu como don *escatológico* comprendemos mucho mejor la alegría popular ante el anuncio del Bautista: su bautismo de agua para el perdón de los pecados es preámbulo del inminente “bautismo en el Espíritu Santo” (*Mc* 1,8; *Mt* 3,11; *Lc* 3,16; *Jn* 1,33). Bajo esta luz es necesario entender Pentecostés: la comunidad primitiva tiene conciencia de ser el pueblo de la Nueva Alianza que recibió el don escatológico del Espíritu en plena efusión mesiánica (*Hch* 1,8,12,14; 2,1 s.). San Pedro explica: lo que se está presenciando es lo que tanto se había aguardado (*Jl* 3,1-5). Y san Lucas describe en los Hechos la comunidad primitiva, Iglesia en miniatura, y luego toda la vida y expansión del cristianismo, como un florecimiento de los dones y del dinamismo interno del Espíritu<sup>19</sup>. La “promesa” del Espíritu habla sido “recibida” (*Ga* 3,14).

Y esto debe valer aún hoy: el Espíritu, don escatológico, actúa con sus dones en la Iglesia y en el alma del fiel, y vamos a ver que una de las expresiones concretas de esta acción del Espíritu en la Iglesia mediante sus carismas es el resurgimiento de la “Vida Religiosa”, también ella, don escatológico<sup>20</sup>.

## 6. Variedad de este carisma

Así comprendemos que la descripción lucana de los comienzos de la Iglesia, en los *Hechos*, haya merecido el nombre de “evangelio del Espíritu Santo”<sup>21</sup>, hasta tal punto se percibe allí que el Espíritu Santo es la presencia activa, el alma de la Iglesia. Y comprendemos también que un san Pablo vea toda la vida espiritual del fiel y las diversas expresiones de la vida eclesial completamente bajo el signo del don del Espíritu con sus variados dones<sup>22</sup>.

De aquí también procede ese empleo amplio y elástico del concepto de carisma en san Pablo, que ve como dones del Espíritu realidades tan variadas como las funciones ministeriales de los apóstoles o los profetas o doctores, o evangelistas, o pastores como así también las otras actividades diversas que contribuyen de alguna manera al crecimiento interior y exterior de la Iglesia como los servicios, la enseñanza, la exhortación, la edificación espiritual, las obras de misericordia, la comunicación de sabiduría o ciencia, la fe eminente, el poder de curar o de obrar milagros, el hablar en lenguas, el discernimiento de los espíritus, la interpretación de las palabras espirituales... En esta gran variedad de categorías de carismas se encontrarán, sin duda, los que constituyen o deberían constituir la base de una determinada Vida Religiosa. Debemos recordar nuevamente que san Pablo no se preocupó de dar un catálogo exhaustivo. El P. Fichtner va aún más lejos en este punto<sup>23</sup>, observando que no tenemos ningún indicio de que san Pablo, en sus distintas listas de carismas, se haya preocupado de hacer el pronóstico de las eventuales necesidades futuras de la Iglesia en materia de carismas...

## 7. Los múltiples carismas se encuentran en el amor

---

<sup>19</sup> Para una visión de las categorías teológicas veterotestamentarias de las que la comunidad primitiva se consideraba realizadora, véase por ej. Ben F. MEYER, sj, “The initial self-understanding of the Church” en *Catholic Biblical Quarterly* 27 (1965), pp. 35-42.

<sup>20</sup> Para un enriquecimiento y profundización de las ideas de este inciso, podemos indicar las palabras “Espíritu” y “Espíritu de Dios” “Don” y “Carisma” del *Vocabulario de Teología Bíblica* de X. LEÓN-DUFOUR.

<sup>21</sup> Ver el artículo de J. LONCKE, “Liber Actum apte vocatur Spiritus Sancti Evangelium”, en *Collationes Brugenses*, 1946, pp.46-52; artículo en portugués de la *Revista de Cultura Bíblica* (São Paulo, 1957, pp. 169-180).

<sup>22</sup> Para ciertas precisiones relacionadas con la teología pre-paulina, ver el *art. cit.* de SCHÜRMAN, pp. 602 ss.

<sup>23</sup> En un sintomático artículo recién llegado: “Signs, Charisms, Apostolates”, en *Review for Religious* 27 (1968), pp. 767-783, cf. p. 773.

El Amor es el principio de donde provienen esos variados carismas y al que todos deben conducir. El amor es el principio y el fin de los carismas. Recordémoslo brevemente.

El Amor, y con mayúscula, es la fuente de los carismas por una razón muy simple: porque todos provienen del Espíritu Santo que es el Espíritu de Dios que es Amor. El Amor divino fue “infundido” en nuestro interior mediante el don de ese Espíritu de amor (*Rm* 5,5; 15,30) que nos hace hijos, participantes de la vida de Dios (*Rm* 8,14 ss.; *2 P* 1,4) y es el principio “operador” de todos los carismas, del mismo modo que en un organismo las múltiples funciones están todas animadas por el principio de unidad vital que anima ese organismo (*Rm* 12,4-6; *1 Co* 12,13 ss.). Por eso el Espíritu Santo puede ser llamado con razón “carisma de los carismas”<sup>24</sup>.

Pero los carismas deben también conducir al amor. Todos deben estar *subordinados al amor e informados por el amor* (*1 Co* 13); no deben ser factor de desorden o de desedificación (*1 Co* 12,14 ss.; 14,20. 23. 26. 30. 32 ss.). En una palabra, proviniendo del Amor deben conducir y ser conducidos a la edificación del Cuerpo de Cristo en la verdad y en el Amor (*Ef* 4, 12-16).

#### 8. *Estos carismas en la Iglesia de hoy*

La teología dogmática tradicional nos enseñó que, con la gracia santificante, se infunden en el bautizado “los siete dones del Espíritu Santo”. No identificaba estos dones con los carismas, pero quizás un ahondamiento del tema nos llevaría en esta dirección. El número siete, por otra parte, se usa de manera convencional para indicar la totalidad y es un elemento que nos conduce a una consideración más amplia que la de los siete dones específicos mencionados por los tratados dogmáticos.

Entre tanto, es preciso observar que hasta un pasado reciente la teología se resistía a afirmar la presencia permanente de los carismas en la Iglesia, pues se tenía el concepto de que los carismas sólo fueron necesarios para el período de expansión inicial de la Iglesia. Sin embargo, en torno al Vaticano II surgió una pronunciada revalorización del carisma que finalmente fue aceptada por el Concilio, no sin resistencia por parte de los que temían un recurso abusivo al carisma con detrimento y en contraposición con las estructuras jerárquicas. El Concilio reconoce y afirma repetidamente la existencia de los carismas en la Iglesia de hoy, tanto en los laicos como en el clero y en la jerarquía; sería interesante señalar los textos y tejer la doctrina resultante, pero esto nos llevaría muy lejos (véase el término “carisma” en el índice analítico de la edición *Voces* de los documentos conciliares, la investigación del tema daría por sí sola tema para un artículo).

No fue, por consiguiente, un privilegio exclusivo de los fieles de la “Iglesia primitiva” el recibir dones carismáticos del Espíritu en sus formas variadas. Todo bautizado los recibe aunque en cada caso, en su medida y forma personal (cf. *Ef* 4,4-7). Y en el dinamismo de la fe informada por la caridad del Espíritu éste va actuando en la respectiva alma su don o dones específicos cuya aparición y florecimiento podemos ver en el origen de la vida religiosa.

#### 9. *Carisma y Vocación*

Habría que considerar muchas cosas sobre la relación entre carisma y vocación. Pero vamos a recordar solamente que el considerar la Vida Religiosa como carisma parece tener además la ventaja de coincidir perfectamente con la teología de la vocación. En general, en el NT, la vocación se refiere al llamado fundamental a la vida evangélica de la fe, el ser cristiano, la santidad; y las vocaciones específicas posteriores se van definiendo mediante una intensificación y radicalización de esta fe bautismal, son, en consecuencia, maduración y

---

<sup>24</sup> SCHÜRMANN emplea la expresión para el amor (*art. cit.*, p. 607).

especificación intraeclesial de aquel llamado fundamental. Podemos decir que, a este nivel, carisma y vocación son equivalentes: la vocación específica del cristiano es equivalente a su carisma dentro de la Iglesia. En efecto, san Pablo, por ejemplo, considera expresamente la vocación al matrimonio o a la virginidad como “carisma” (*1 Co 7,7*); su “vocación” es para el apostolado (de los gentiles), pero el apostolado es también un carisma, y ya vimos también que él ve como carismas otras funciones eclesiales que con razón consideramos como vocaciones específicas (por ej. *1 Tm 4,14*; *2 Tm 1,6*; *Ef 4,11*). A este nivel se encuentra también la afirmación de san Pedro de que “cada uno tiene su propio carisma” (*1 P 4,11*; casi paralelo a *1 Co 7,7*) y que cada uno debe “administrarlo”, afirmaciones que se encuentran en un contexto “social” de crecimiento de la vida ya cristiana.

Si las dos realidades, carisma propio y vocación específica tienen esa equivalencia, ¿por qué no las identificamos totalmente, sin más? Nos parece que la respuesta es que existe una diversidad desde el punto de vista trinitario: elección, predestinación, vocación y misión pertenecen a la esfera del Padre y del Hijo, en cambio la gracia - carisma es considerada a partir del ámbito de operación interior del Espíritu Santo. Pero habría que profundizar más. Aquí solamente queríamos hacer notar que realmente, a cierto nivel teológico, la vocación equivale al carisma y que la perspectiva carismática de la vida religiosa parece coincidir muy bien con la reciente teología de la vocación.

#### 10. *Carisma e inclinaciones naturales*

Recordemos este aspecto aunque sin mayor discusión: también respecto al carisma es válido el principio general según el cual la gracia construye normalmente a partir de la naturaleza, presupone la naturaleza (*gratia supponit naturam*). Utilicemos las observaciones de un eminente exegeta y moralista: “Según *1 P 4,10* cada uno debe considerarse buen administrador de su carisma, y éste parece identificarse con las aptitudes naturales, con los talentos intelectuales y psicológicos que el Espíritu Santo utiliza desarrolla, sobre-eleva y orienta hacia finalidades sobrenaturales... Si la virginidad, por ejemplo, es calificada de carisma (*1 Co 7,7*), el contexto demuestra que ella presupone una disposición fisiológica para tal estado, una facilidad natural para perseverar en él -sin abrasarse- aunque tal cuerpo, ya de por sí apto para la virtud, y la comprensión de esta última, sean un don de Dios”<sup>25</sup>. El Padre Fichtner, después de observar que “las dotes naturales, talento, habilidades, competencia, que muchas veces son el *substratum* de la gracia y que no siempre se pueden distinguir de ella con facilidad, no son para ser atesorados o comunicados avaramente”, trata de “aggiornar” las perspectivas de *1 Co 12* agregando una lista “hodierna” de dones, talentos (aún artísticos) y especializaciones que la Iglesia necesita hoy para construirse, todo esto, es claro, dentro del debido “discernimiento de espíritu” auténtico que, por otra parte es también un carisma<sup>26</sup>.

#### 11. *¿Los constitutivos jurídicos como carisma?*

La perspectiva del carisma es tan rica que una vez más queremos limitarnos a recordar que se podría hacer una pregunta: ¿hasta qué punto podrían considerarse como carismas, o íntimamente provenientes del carisma, los mismos elementos jurídico-canónicos que la Iglesia ha propuesto para configurar la vida religiosa?

La separación del mundo ¿sería un carisma? A primera vista no parecería fácil poder afirmarlo. Pero habría que hacer distinciones, incluso en lo referente a la naturaleza esencial de tal “separación”, ya que sabemos que históricamente hubo una evolución pendular y que en los

---

<sup>25</sup> SPICQ, *art. cit.*, p. 461.

<sup>26</sup> Por otra parte el mismo articulista se extiende en este aspecto: la Iglesia necesita actuar su carisma de discernimiento de los signos de los tiempos.

orígenes no se la entendía como separación en sentido espacial-local. ¿Y la vida común? Se podría intentar una respuesta desde distintos ángulos; en la línea de las “consideraciones fenomenológicas” iniciales veíamos la Vida Religiosa como vivencia *comunitaria* de un carisma; por otra parte, el carisma es social por su propia naturaleza, además, la existencia de *comunidades* carismáticas dentro de la gran comunidad carismática que es la Iglesia constituye también un seguro y testimonio escatológicos (número siguiente).

¿Y qué decir de la profesión de los consejos evangélicos? La teología específica de la Vida Religiosa encuentra dificultades para basarse en el NT, sabemos que un examen bíblico pone en tela de juicio que sean “tres” los “consejos” evangélicos, y muestra que los textos en que se intenta apoyar el voto de pobreza (el joven rico, el sermón de la montaña) no ofrecen un fundamento específico, pues constituyen un consejo dirigido a todos los cristianos<sup>27</sup> y la Vida Religiosa no puede “confiscarlos” para sí, y así aparecen otras dificultades si buscamos una perspectiva de “especificidad”<sup>28</sup>. Tal vez muchas de las dificultades desaparecerían si adoptáramos para la Vida Religiosa el punto de vista pneumatológico del carisma. Ya vimos que la virginidad -cuyo voto es además, en cierto modo, el elemento central y básico del concepto canónico de Vida Religiosa- es calificada expresamente de carisma (*I Co 7,7*)<sup>29</sup>. Y el mismo compromiso del *voto* ¿no será una “operación” o “manifestación” del Espíritu?

Nuestra intención aquí es más la de abrir el interrogante que la de dar una respuesta, pero parecería que se descubren posibilidades para la investigación.

## 12. *El carisma como signo y testimonio*

También aquí aparece una notable convergencia con otras maneras de considerar la Vida Religiosa. Esta es considerada, con razón, como signo escatológico. Ahora bien, el carisma es exacta y eminentemente eso, O, si queremos, el carisma es el alma interior que se encarna como signo escatológico exterior en la Vida Religiosa.

San Pablo nota que el carisma de la *glosolalia* es “señal no para los creyentes sino para los no-creyentes, en cambio la profecía<sup>30</sup> lo es no para los no-creyentes sino para los creyentes” (*I Co 14,22*). Los carismas son, pues, signo, y un signo diversificado en su naturaleza y finalidad, ora para los “de afuera”, ora para el mismo pueblo cristiano. Lo mismo sucede con la Vida Religiosa, justamente por ser de naturaleza carismática.

Pero hay más. El día de Pentecostés, san Pedro argumenta que los carismas que se manifestaban estaban *atestiguando*, o sea, aparecían como *signo y testimonio* de la *presencia* de las realidades escatológicas. Tenemos aquí una cierta rectificación, mejorándolo, de un concepto a veces inadecuado de la Vida Religiosa como signo: no es sólo signo de las realidades escatológicas futuras, sino, como los carismas de Pentecostés y de la Iglesia primitiva, signo de la *presencia* de la escatología, de la acción e intervención escatológica *actual* de Dios en el mundo. En segundo lugar tenemos la descripción de san Lucas, los primeros cristianos, reuniéndose en el Templo o en las casas, fervorosos e inundados de la alegría del Espíritu Santo y sus dones, estaban allí, permaneciendo como grupo específico a la vista del pueblo y constituyendo así un

<sup>27</sup> Cf. S. LEGASSE, “L’appel du riche” (*Lc 10,17-31* y paralelos; contribución al estudio de los fundamentos escriturísticos del estado religioso), Paris 1966.

<sup>28</sup> Según se constató hace poco en Alemania en ocasión de un congreso de exegetas religiosos (inclusive, por primera vez intervino una exegeta Religiosa, Paula SEETHALER) especialmente dedicado a esta problemática, ver la crónica en *Erbe und Auftrag* (Beuron), 1968, pp.409-413.

<sup>29</sup> En la *op. cit.* de G. BARAÚNA el benedictino R. SCHULTE, en su artículo “La vida religiosa como signo” (pp. 1085-1116) tiene más de una observación sobre el carisma y es de notar que pone la obediencia religiosa en el “genus charismatum”, cf. pp. 1114 s., 1098.

<sup>30</sup> Nuevamente en su sentido paulino de palabra de edificación, de exhortación y consuelo, que penetra lo más íntimo de los corazones, los designios de Dios y eventualmente el porvenir (es todo esto y no simplemente “predicción del futuro”).

testimonio notorio y un signo de la prodigiosa operación divina que se había realizado y se transparentaba en ellos (*Hch* 2,43-47; 5,12-16). Sin duda la Vida Religiosa, a pesar de la eventual problemática de los contrasignos, ha sido y continúa siendo para el pueblo cristiano y también para los de fuera, algo no -explicable- naturalmente, y en consecuencia, un signo carismático de la presencia y de la poderosa acción del don de Dios que obra “virtudes” supraterrenas en las almas y en la Iglesia. En este punto, la comunidad religiosa se revela como algo muy singular: ella no tiene, por decirlo así, base natural, está totalmente fundada en lo sobrenatural; no es un conjunto de personas que se han reunido con fines familiares, de cultura o de recreo, o por otros intereses terrenos, sino una congregación que sólo se explica por lo sobrenatural, por la presencia y la acción de aquellas realidades que, generalmente, el mundo es propenso a relegar como posibilidades de una situación futura, y así constituye -exactamente como los carismas- un signo eminente y un testimonio de la presencia inaugural del Reino; porque es, en efecto, una presencia carismática, la presencia del carisma.

Y diciendo “Reino” decimos toda una situación nueva que ya ha comenzado aunque aún deba completarse. Situación nueva en la que hay una “nueva creación” escatológica en marcha y un “hombre nuevo” cuyo prototipo es Cristo resucitado. El resucitado es nuevo y escatológico porque ya no es “carnal” sino pneumático (*I Co* 15,45). Jesús tenía el Espíritu y ese Espíritu fue el principio de su Resurrección (*Rm* 8,1 ss.) como es también el principio de la “vida nueva de los que han co-resucitado” con Él y con -El viven pneumáticamente (*Rm* 8, 11). Los dones de ese Espíritu, los carismas, son expresión, signo y testimonio de esta vida nueva. Y la Vida Religiosa en cuanto encarnación de un carisma, viene a ser, también ella, vivencia de esta vida nueva nacida de la Resurrección.

*Conclusión: El sentido de una promisoría dimensión redescubierta*

La presentación de la Vida Religiosa bajo su dimensión de carisma es bastante reciente pero está suscitando mucho entusiasmo. Para nosotros, personalmente, esta concepción surgió espontáneamente y antes de cualquier lectura en este sentido, cuando en una reunión del Secretariado de Vocaciones de la CNBB, hace algunos años al discutirse sobre el carácter específico de la Vida Religiosa, tratamos de meditar según categorías neotestamentarias y en una línea “fenomenológica”; se nos apareció entonces la perspectiva tentadora del carisma tal como la trazamos al comienzo de este artículo. En síntesis, la perspectiva del carisma se revela más rica de lo que se espera. Esto se confirmó aún más con la bibliografía cuando, ya organizado el trabajo, descubrimos el artículo del P. Olphe-Galliard y el reciente boletín del P. Jacquemont que citaremos a continuación; el del P. Fichtner, que abre amplias perspectivas, llegó ayer. Se percibe que esta dimensión carismática de la Vida Religiosa empieza, por decirlo así, a llamar la atención, y tiene para estos autores, pocos hasta ahora, el sentido de una dimensión todavía no explorada pero muy promisoría. Dice, por ejemplo, el P. Fichtner que “La Vida Religiosa forma parte de la estructura carismática de la iglesia y solamente dentro de esa estructura encuentra su auténtica dimensión eclesial” (p. 774).

El P. Jacquemont<sup>31</sup>, después de indicar los textos conciliares que permiten situar la Vida Religiosa como de naturaleza carismática (LG 44, las dos últimas frases), observa que *Perfectae Caritatis* “es lamentablemente más discreto con respecto a esta perspectiva carismática, aunque recuerde que la Vida Religiosa se desarrolló (n. 1) y debe renovarse (n. 2) bajo el soplo del Espíritu”; que también el P. Tillard en su comentario lamenta con razón “la poca insistencia (del Decreto *Perfectae Caritatis*) en la dimensión pneumática de la Vida Religiosa; que las alusiones al Espíritu Santo, introducidas en el Decreto gracias a las intervenciones de los Padres Conciliares -pues el decreto original no lo mencionaba- no están verdaderamente integradas en el texto: “la reivindicación de nuestros hermanos Orientales, lamentando la ausencia del Espíritu

---

<sup>31</sup> P. JACQUEMONT, *Bulletin de Théologie*: “La Vie Religieuse a l’heure du Vatican II”, en el último fascículo de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 52 (1968), pp. 552-581, cf. pp. 565 ss.

Santo en los textos conciliares, se verifica aquí tanto más cruelmente” que “la tradición monástica oriental hubiera constituido una contribución preciosa para nuestro decreto”. Y más adelante: “Si terminamos con observaciones sobre el Espíritu Santo es porque, nos parece, Él da su sentido a la Vida Religiosa, signo carismático dentro del pueblo de Dios. Pero el Espíritu Santo debería dar también aliento a toda la necesaria renovación actual ¿Estará suficientemente presente en el Decreto esa exigencia esencial?”<sup>32</sup>.

No se trata de ignorar otras formas de presentar la Vida Religiosa; pero el considerarla como carisma aporta realmente una perspectiva que parece válida y fecunda, añadiendo a las dimensiones cristológicas de la Vida Religiosa, la necesaria dimensión pneumatológica, y, sin duda, proporciona valiosos criterios para la renovación y revitalización. Las observaciones que presentamos no pretenden más que señalar los elementos, las posibilidades, las tentativas, pero creemos en la legitimidad de esta perspectiva de la Vida Religiosa como carisma y en su necesidad. Su creciente valorización es sintomática:

*1 Co 7,7*: Mi deseo sería que todos los hombres fueran como yo, mas cada cual tiene de Dios su carisma particular; unos de una manera otros de otra.

*1 Co 12,31*: Aspirad a los carismas superiores! (cf. *Ef 4,8 ss.*).

*1 Co 12,7*: A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común.

*1 P 4,10*: Que cada cual ponga al servicio de los demás el carisma que ha recibido, como buenos administradores de las diversas gracias de Dios.

*1 Tm 4,14*: No descuides el carisma que hay en ti, que se te comunicó por intervención profética mediante la imposición de las manos del colegio de los presbíteros.

---

<sup>32</sup> Es una frase conclusiva de JACQUEMONT, p. 566: “Notemos que el largo y rico comentario del P. Tillard acaba remitiendo al Espíritu Santo que es el único que puede dar toda su audacia y poder de invención a esas grandes leyes de la renovación, las cuales, sin esto corren el riesgo de ser simples principios de adaptación”.