

EJERCICIOS ESPIRITUALES AGUSTINIANOS I

IDENTIDAD Y DESAFÍOS DE LA VIDA RELIGIOSA
1996

F.Galende F., OSA.

Temas

I.-IDENTIDAD Y DESAFÍOS DE LA VIDA RELIGIOSA

- 1.-Desafíos de la Vida Religiosa frente al Tercer Milenio
- 2.-El Modelo Tradicional de Vida Religiosa y Constantes históricas
- 3.-El Modelo de Vida Religiosa del Vaticano II.
- 4.-El Modelo Agustiniano de Vida Religiosa.

II.- ESPIRITUALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA.

- 1.-Identidad y Carisma.
- 2.-Consagración y Consejos Evangélicos.
- 3.-La Caridad, opción fundamental de la Vida Religiosa.
- 4.-Santidad y Espiritualidad Comunitarias.
- 5.-La Vida Religiosa, Signo y Profecía

III.-LA VIDA RELIGIOSA AGUSTINIANA

- 1.-Principio y fundamento
- 2.-El Carisma Agustiniano
- 3.-Agustinos Insertos en la Iglesia Local.
- 4.-Opciones de la Comunidad Agustiniana en A. L.

En las postrimerías del segundo milenio, y tras el largo período de crisis de identidad que ha vivido la Vida Religiosa, se han acentuado los interrogantes acerca del futuro de la Vida Religiosa. Se generaliza la convicción de que ésta está llamada a sufrir cambios drásticos, -se habla ya de "refundación"-, si quiere tener futuro.

La Vida Religiosa, en efecto, se encuentra frente a nuevos desafíos, que exigen respuestas enteramente nuevas. Y su futuro va a depender de su ubicación ante esos desafíos, y de las respuestas que sea capaz de dar a los mismos. Esos desafíos son múltiples y variados. Pero vamos a abordar aquí algunos que creemos fundamentales y que, en algún modo, engloban a todos los demás.

1.-EL DESAFÍO DE LOS POBRES.

a) La conflictividad del tema de los pobres se ha apaciguado en los últimos años. El Comunismo se derrumbó y cobró fuerza el Neoliberalismo. Y con éste se ha iniciado un nuevo proceso ascendente hacia enriquecimiento sin límites de unos pocos, y el empobrecimiento de masas cada vez más numerosas.

Mil millones de dólares pasan mensualmente del 50% más ricos al 1% más pobres.- Con motivo de la "Campana de Fraternidad", proclamada durante la Cuaresma 1996, la Iglesia Brasileña ha puesto en primer plano algunos datos de la realidad socio-política del País, que hablan por sí solos: en 1981, el 1% más ricos disponía de una renta casi igual a la suma total del 50% más pobres. Pero nueve años después, en 1990, el 1% más ricos ha acumulado 1.6 más de capital, mientras el 50% más pobres ha disminuido 2.2. Siendo la renta mensual del Brasil de 650.000 millones de reales, significa que mensualmente se han desplazado, en este período, del 50% más pobres al 1% más ricos, mil millones de reales brasileños (=mil cincuenta millones de dólares USA).

b) Se están así sentando las bases para una sociedad que se irá desequilibrando más y más, hasta terminar estallando. Y el estallido involucrará a la Iglesia y a la Vida religiosa, de acuerdo a las posiciones que desde ahora vaya asumiendo, de cara al problema.

c) La gravedad del problema de los pobres pareciera enterrado. Pero está latente, con toda su carga explosiva. No es necesario ser visionario, para visualizar el futuro, porque ya es en buena parte presente: En todos los países, y particularmente en Latinoamérica, se buscan nuevos sistemas de control y represión de una delincuencia que aumenta y se desborda. Y muy pocos la ligan con el desequilibrio social creciente. En la medida en que aumenten los desposeídos, aumentarán los que se lanzan a salvar su vida por el camino que sea. Porque no tienen nada que perder. Y es ingenuo pretender que se mantengan en la virtud, la honestidad, el respeto a los bienes ajenos, aquellos que viven en la miseria y se están muriendo de hambre.

d) Para la Iglesia y la Vida Religiosa, no cabe la neutralidad en el problema. Está en juego su razón de ser, como portadoras de la Buena Nueva, y por consiguiente su futuro.

2.-EL DESAFÍO DE LA SECULARIDAD

Y DEL SECULARISMO.

1.-El significado de la secularidad-modernidad.

a) Secular: Derivado de la palabra latina "Saeculum" (el Siglo), que significa mundo, llamamos "secular" a todo lo que se refiere al mundo que los hombres han ido construyendo, al margen del contexto religioso. Y llamamos "seglares", sinónimo de laicos, a aquellos que no tienen directamente responsabilidades "sagradas", en contraposición a sacerdote, sino que están comprometidos en los quehaceres del mundo.

b) Secularidad: Es el conjunto de sensibilidades, valores y visión de cosas, característica del mundo de los seres humanos, sin referencia expresa a Dios. Hablar del desafío de la secularidad es hablar del desafío del "mundo laico", que vive sus valores sin referencia

expresa a Dios, en contraposición al "mundo religioso", que se ubica expresamente en la perspectiva de lo sagrado.

c) Secularismo.- Tiene diversas significaciones:

-Es el concepto, muy generalizado entre cristianos, de que basta ser buenas personas, - honestas, justas y solidarias-. y no hacer mal a nadie. ¿Para qué se necesita ir a Misa, orar, recibir sacramentos, etc.?

-En su forma atea, es la convicción de que la vida humana se basta a sí misma, con sus posibilidades y valores, sin necesidad alguna de Dios.

-Entre los cristianos, es la tendencia a adaptarse simplemente al mundo y dejarse mundanizar por él, más bien que pretender cristianizar al mundo. Se manifiesta comúnmente en un gran entusiasmo por lo humano y lo social, pero con una fuerte alergia a todo lo religioso.

-En su forma más radical, es el conjunto de deformaciones, vicio y corrupción que se derivan de la pérdida del sentido de Dios y de la trascendencia.

2.-¿POR QUÉ LA SECULARIDAD ES UN DESAFÍO PARA LOS CRISTIANOS?

1°.- Porque el mundo de hoy presenta valores y logros, no sólo materiales, sino morales, que en el fondo son los anunciados por Cristo en su Evangelio, y que, con frecuencia, viven mejor y más generosamente que muchas personas creyentes y practicantes:

-En el mundo se han dado movimientos por la paz y la justicia.

-Del mundo ha surgido el clamor por la liberación de la mujer.

-En el mundo se ha luchado por acabar con las dictaduras opresoras del hombre, y dar paso a las democracias coparticipativas.

-Del mundo ha nacido la iniciativa de proclamar los Derechos del Hombre, del niño, y de la persona humana.

-En el mundo se ha emprendido el movimiento por construir puentes entre los pueblos y derribar fronteras divisorias, ampliando las solidaridades.

-Con frecuencia el mundo, y aquí está el desafío, nos ha ido en delantera y nos ha enseñado cosas que hemos acabado por reconocer que son cristianas

San Agustín definió ya la genuina actitud cristiana con estas palabras: "El cristiano bueno y verdadero ha de entender que la verdad, dondequiera que se encuentre, pertenece a su Señor" (De Doct.Chr.II, 19,28). Porque "El Verbo de Dios baña a todos con su rocío" (Serm. 4, 31).Y por eso el mismo Agustín concluye: "En medio de los paganos hay hijos de la Iglesia, y dentro de la Iglesia hay falsos cristianos" (De Civ.D. I, 35, tít.).

Jesús aludió ya a este hecho, cuando alabó la gran fe de la mujer cananea y del centurión romano (no creyentes), y cuando contó la parábola del Buen Samaritano (extraño a la religiosidad de los Judíos).

2°.-Porque aumenta el número de los que admiran más el cuadro de valores y de logros que presentan y viven muchas personas del mundo, que el cuadro de valores y de logros que presentan y viven gran número de creyentes.

-Hay esposos y padres no cristianos, o nada practicantes, que constituyen un matrimonio y una familia mucho más ejemplares que muchos cristianos o practicantes.

-Hay profesionales religiosamente indiferentes, que son profesionalmente mejores, más honestos y responsables que muchos profesionales creyentes.

-Hay personas no religiosas mucho más sensibles, solidarios y generosos con los pobres que muchos cristianos.

-Hay sociedades no cristianas más respetuosas de los derechos humanos que ciertas sociedades que se profesan cristianas.

LOS CRISTIANOS SEREMOS CREÍBLES PARA EL MUNDO DE HOY, EN LA MEDIDA EN QUE, AL TIEMPO QUE BUENOS CREYENTES, SEAMOS LOS MEJORES CIUDADANOS DEL MUNDO.

3°.-Porque el hombre de nuestro mundo con frecuencia admira más el aporte que hace el mundo al mejoramiento del mundo, que el aporte que están haciendo las personas religiosas.

-Los cristianos hemos dado la imagen, muchas veces, de que ante los problemas, nos limitamos a rezar para que Dios los solucione. Las personas del mundo, ante las dificultades y problemas se comprometen para solucionarlos eficientemente. Pareciera a veces que los no creyentes creen en las posibilidades insospechadas que Dios ha dado al hombre, mientras que los creyentes sólo creen en las posibilidades que Dios tiene en sí mismo.

Jesús se refirió a este hecho cuando afirmó que "los hijos de este mundo son más hábiles y sagaces en las causas que emprenden, que los hijos de la luz" (Lc. 16,8)

3.-¿POR QUÉ EL "SECULARISMO" ES UN DESAFÍO PARA LOS CRISTIANOS?

La secularidad es un desafío porque, en muchos aspectos, nos toma la delantera en la vivencia de determinados valores. El secularismo es un desafío porque tiende a destruir nuestros propios valores cristianos con sus anti-valores:

1º.-Porque, no ya los valores, sino los antivalores del mundo se van imponiendo de tal manera que nos envuelven y nos van afectando a los mismos cristianos más sinceros.

-Los ídolos del placer, del poder y del tener, como valores supremos de la vida humana, son "dioses" que todos terminamos adorando.

-El consumismo es práctica común aun de los mejores cristianos.

-La corrupción, el individualismo egoísta y competitivo, que trata de medrar aun a costa de los demás, el erotismo sin control, son vicios de que no se sienten culpables multitud de creyentes.

-En el contexto de la religiosidad, hemos ido liquidando signos, expresiones, tradiciones religiosas, sin afán alguno por sustituirlas por otras mejores.

-La dedicación entusiasta a los valores inmediatos ha marginado casi totalmente el sentido de Dios y de trascendencia, también entre cristianos.

-El culto a la libertad sin compromiso está llevando a la fácil infidelidad o rotura conyugal y a la desintegración de la familia.

Los valores cristianos van quedando borrados por los antivalores de un secularismo arrollante.

2°.-Porque el mundo, en muchos aspectos admirable (ver progreso científico) amenaza con mundanizar a los cristianos, en vez de cristianizar éstos al mundo.

-Actualmente practican y tratan de vivir su fe, apenas entre un 10 a un 15% de los cristianos bautizados.

-En los países más progresistas la Religión va reduciéndose a un pequeño ghetto, que se respeta, no sin ironías, pero que a pocos interesa.

-Lo que fue un Cristianismo de masas, va quedando reducido a minorías.

¿CÓMO HEMOS DE AFRONTAR EL RETO LOS CRISTIANOS?

4.-PLANTEAMIENTOS TEOLÓGICOS Y RELIGIOSOS QUE LA SECULARIDAD CUESTIONA.

a) Proyecto Creacional y Proyecto Redentor.

La Secularidad y sus valores plantean serios desafíos a nuestra tradicional cosmovisión religiosa:

-¿Restauró Cristo el Proyecto Creacional de Dios, que llamamos "Naturaleza", o deshechó éste para crear uno nuevo, que llamamos "Sobrenaturaleza", o gracia?

-¿Está Cristo y su Evangelio al servicio de ese Proyecto original de Dios, para iluminarlo, reorientarlo y potenciarlo, o ese Proyecto Original debe autonegarse para asumir un proyecto enteramente nuevo, que sería el de Cristo?

-Si Cristo vino a restaurar la Naturaleza caída, ¿tuvo éxito, en cuyo caso ha quedado revalorizada, o fracasó, en cuyo caso tenemos que seguir desechándola?

-Si Cristo reparó el Proyecto Creacional de Dios, y por ello la Naturaleza, y con ésta Dios equipó al hombre de todo lo necesario, incluso de su Espíritu, para lograr sus fines, ¿Qué sentido tiene la mística del Señor, yo nada puedo, pues soy pura impotencia: Haz Tú lo que me pides?

c) Naturaleza y gracia.

Pelagio afirmaba que, en definitiva, todo es don, todo es gracia: también la naturaleza y los dones o cualidades naturales del hombre. Tradicionalmente, sin embargo, la gracia se entendió como algo distinto, en nombre de lo cual se menospreció la naturaleza. Pero si ésta no es gracia -don gratuito-, ¿qué es: hechura del hombre?

En el contexto religioso, la contraposición es: Lo natural-lo sobrenatural . En el lenguaje común, la contraposición es : Lo natural-lo artificial . Muchos no logran superar la impresión de que, en nombre de lo sobrenatural, lo que hemos hecho es un montaje artificial soberanamente complicado.

Entendemos por gracia sobrenatural, (distinta de la gracia natural) los dones o acción de Dios, que Cristo nos mereció por su obra redentora. Pero ¿es que ésta no afectó para nada a la Obra Creadora de Dios -su Primer Proyecto-? ¿O es que Cristo es como el mal mecánico que repara un auto para que siga funcionando, pero sólo mientras él interviene directamente (=gracia actual)?

d) Gracia habitual - Gracia actual

En la teología tradicional se enfatizó, quizá excesivamente, la necesidad de la gracia habitual, en desmedro de la importancia de la gracia habitual. Esta supone que Dios ha equipado al hombre de sus dones, gracias a los cuales puede actuar por sí mismo. La gracia actual supone una intervención directa y puntual de Dios.

Aquella implicaría una relativa autonomía del hombre, basada en la fidelidad de Dios que a nadie niega lo necesario; ésta implica constante dependencia, al juicio arbitrario de Dios, que da a unos y niega a otros.

e) Teología del pecado y Teología de la Salud.

Tradicionalmente nuestra Teología de la Salud (Salvación) se elaboró a partir y en la perspectiva de la Teología del Pecado, y no al contrario : Partimos del supuesto de que el Proyecto Creacional de Dios fue dañado por el pecado del hombre, y Dios, desinteresado ya de ese Proyecto, dió paso a una "Nueva Creación" en Cristo, fundamentada en la "Gracia", y en lo "Sobrenatural". En consecuencia, toda la espiritualidad parte de un concepto peyorativo del hombre, que sin su referencia expresa a Dios, no vale nada.

f) La teología humanista del Vaticano II.

Hoy el mundo secular va consolidando más y más esa autonomía respecto de lo religioso: Con su cuadro de valores, sus principios éticos de derechos y deberes, sus normas de convivencia social, sus sensibilidades, aspiraciones y logros y aun su lenguaje propios. La Iglesia, que por mucho tiempo, mantuvo una actitud de anatema frente al mundo y lo del mundo, en el Vaticano II empezó a reconocer sus valores como valores procedentes de Dios, apremió al Diálogo con el mundo y declaró la "legítima autonomía de las realidades temporales" (GS, 36), en conformidad con la Voluntad del Creador de entregar al hombre el señorío del Mundo, (después de equiparle con sus dones para ello), para que lo domine y lleve a plenitud la Obra Creadora (Ver Gen. 1, 28ss). Jeremías auguró una Alianza, en la que el hombre descubrirá que la Ley, que tiende a percibir como impuesta desde fuera, en realidad está escrita en su corazón (cfr. Jer. 32, 33). San Agustín afirmó ya: "El cristiano bueno y verdadero ha de entender que la verdad, dondequiera que se encuentre, pertenece a su Señor" (De Doct.C.II, 19, 28)."El Verbo de Dios baña a todos con su rocío" (Serm. 4,31).

g) Secularidad y simbología religiosa

La secularidad ha ido desarrollando su propio lenguaje, simbología y cultura en referencia incluso a los mismos valores que los cristianos expresamos en un lenguaje, simbología y cultura religiosos, que el mundo cada vez entiende menos.

-Nuestra simbología litúrgica, nuestra terminología moral, nuestra jerga teológica y catequética no es ya un " idioma" inteligible para el hombre común de nuestro tiempo, que se desenvuelve en unas categorías de lenguaje y referentes de valores muy diferentes.

Este distanciamiento de lenguaje nos plantea a los cristianos la cuestión de **CÓMO INCULTURAR EL EVANGELIO EN UN MUNDO SECULAR**. Y esto implica expresarlo y transmitirlo en un lenguaje que el hombre de hoy entienda, y desde unas sensibilidades y valores ante los que el hombre de hoy vibra.

3.-SECULARIDAD Y VOCACIONES

EL DESAFÍO VOCACIONAL

a) Para la Vida Religiosa el secularismo tiene particulares connotaciones, por estar especialmente marcada por lo sacro:

- ¿Cómo vivir la Vida Religiosa en un Mundo Secular?
- ¿Cómo reformular los votos religiosos, que pretenden la renuncia al dinero-sexo-libertad para llegar más fácilmente a la esfera de lo sacro, en un mundo donde el dinero, el sexo y la libertad adquieren gran valor?
- ¿Cómo reubicar el significado y fuerza testimonial del celibato consagrado, en un mundo secular en que la sexualidad y el matrimonio adquieren su positiva dimensión?
- ¿Cómo la Vida Religiosa puede recuperar su valor testimonial y escatológico, de modo que sea legible - inteligible para el hombre secular?

b) Pero es particularmente un desafío para el futuro vocacional:

1) Es un hecho que la secularidad ha llevado la vanguardia en muchos aspectos, en la gran causa de construir un mundo más humano, justo y solidario: Fué el Modernismo el que lanzó el grito de la libertad religiosa, la libertad de conciencia y emancipación de la mujer; el comunismo inició lo reclamos por una sociedad igualitaria y justa; los Gobiernos los que hablaron de los derechos del hombre y presionaron el paso de las dictaduras a las democracias participativas, etc.

2) Si la Religión se duerme frente a esta Gran Causa, cada vez más sensible para el hombre de hoy, de un compromiso serio por un mundo mejor, serán cada vez más los que prefieran optar por la secularidad, más bien que por la Religión. Y más en concreto, por la Vida Religiosa.

3) De hecho, se constatan hoy tres grandes grupos humanos:

* Los religiosamente indiferentes, aunque interesados, acaso, en lo humano, al margen de lo religioso.

* Los religiosamente piadosos, que vibran ante lo religioso, y en esa medida muchas veces, reacios a todo compromiso humano.

* Los dispuestos a un compromiso humano y cristiano, pero "desde la secularidad". Llama cada vez más la atención el número creciente de jóvenes, de gran generosidad y entrega, dispuestos al compromiso cristiano, pero fríos a todo llamado vocacional por la Vida Consagrada.

El gran reto que afronta la Vida Religiosa es cómo recuperar hoy, en un mundo secular, el poder de convocación que tuvo en otros tiempos.

Parece claro que el futuro vocacional, y por consiguiente de la Vida Religiosa, va a depender, en gran parte, de las respuestas que logre dar a los desafíos precedentes. Por el momento, los desafíos van siendo más y más claros; pero no se ve tan claro cuáles hayan de ser las respuestas auténticamente revitalizadoras de la Vida Religiosa, en un mundo secular.

c) Hacia una religiosidad ghetto.- Tradicionalmente un sacerdote tenía a su cargo mil lamas, y veía su iglesia llena con unas seiscientas. Hoy ese mismo sacerdote tiene a su cargo 30.000, y sigue viendo en la iglesia unas seiscientas. Con lo que parece quedar tranquilo y feliz. Pero y las otras 29.400 qué pasa con ellas?

4.- EL DESAFÍO DE LA INCULTURACIÓN.

a) Cuestión tan antigua como el Cristianismo.- Los Judaizantes de la Primera Comunidad de Jerusalén plantearon a la Iglesia el primer grave problema, que motivó el primer Concilio. Este dictó sentó pautas liberadoras, que no zanjaron el problema, pues la tensión entre la Comunidad de Jerusalén y las de la Gentilidad continuará. Con la dispersión judía, la línea de Pablo parece haberse impuesto, pero la Iglesia retornará en muchos aspectos a las matrices judías (Concepción del sacerdocio jerárquico, poder teocrático del rey, prioridad de la ley y su minuciosa casuística, marcada división entre lo religioso y lo profano, actitud frente a los infieles, reducción de la presencia de Dios al cielo y al Templo, etc.).

b) Se hace tenso en el movimiento misionero de la Iglesia, en el siglo XVI.

Los misioneros de vanguardia hacen un notable esfuerzo, en Asia, por dar al Cristianismo un rostro asiático. El jesuíta Roberto de Nobili adopta, en la india, el vestido, dieta y costumbres de los brahmanes, y compone poemas cristianos al modo de los himnos védicos; y se esfuerza por instaurar un clero nativo. Muy pronto es llamado al orden por el arzobispo de Goa, y sufre una campaña de acoso, que inhibe a muchos otros. En Japón surge un Cristianismo floreciente y en constante aumento.. Pero en 1517, cuando el dictador Japonés Hideyoshi, sospecha (a propósito de una frase del gobernador español) que, so pretexto de evangelizar lo que se busca es colonizar y conquistar, desata la gran

persecución en la que expulsa a los cristianos europeos, hace renegar de su fe a los nativos, y crucifica a varios religiosos y neófitos.

La evangelización de Asia, cuna del Cristianismo, se malogró por el problema de la inculturación.

c) En América, se logró colonizar e imponer la cultura occidental por la fuerza, pero el problema ha quedado latente, y hoy empieza a aflorar en toda su fuerza, con la contribución de las Ciencias Antropológicas: cuyas conclusiones ponen el dedo en la llaga:

*La cultura de un pueblo no es algo superficial o sobreañadido a los seres humanos. Sino algo que ha ido acuñando su personalidad hasta formar parte constitutiva de su ser. ("El hombre es él y su circunstancia", de Ortega y Gasset).

* La cultura es el "conjunto de modelos de comportamiento y de expresión; de esquemas de pensamiento, de normas morales y de escala de valores que se admiten en una sociedad, o en un grupo dado, y que rigen la interacción de los individuos que la componen" (Diccionario del Cristianismo). O, de manera más simple, "el conjunto de conductas colectivas y modos típicos de ser, de vivir y de valorar de un grupo humano" (González, Luis, Elementos de Antropología, útiles para el Misionero).

* Destruir una cultura es, en definitiva, etnocidio, porque aunque se respeten los cuerpos se atenta contra lo que constituye el alma de un grupo humano.

d) Desde la perspectiva teológica y evangélica, respetar y promover una cultura implica reconocer en ella la presencia y acción del Espíritu que lleva a cabo su propio proceso salvador, tras de expresiones, sensibilidades, cuadro de valores y simbologías diferentes. Evangelizar las culturas, no es vestir superficialmente al Evangelio de las mismas para lograr "infiltrarlo", sino asumirlas e iluminarlas con la luz del Evangelio.

e) La Inculturación implica un saber despojar al Evangelio de sus encarnaciones precedentes, y renunciar al afán de uniformidad, para hacerlo capaz de adoptar rostros nuevos, en cada grupo humano particular.

Cada vez va a ser menos tolerable que, so pretexto de evangelizar, estemos imponiendo a los pueblos una cultura extraña al mismo..

f) Así como es determinante la inculturación del Evangelio, no lo es tanto la inculturación del evangelizador, en el sentido de que adopte las formas de ser, de pensar y valorar, y aun de hablar y de vestir, de los evangelizandos. Por dos razones:

-Porque el evangelizador es también hijo de su cultura que le ha configurado interiormente, en cierto modo de manera irreversible. Pretender que un evangelizador europeo se disfrace de latinoamericano, no pasa de ser teatro.

-Porque ninguna cultura debe encerrarse en sí misma, sino estar abierta al diálogo fraterno de culturas, para que todas se enriquezcan mutuamente.

5.-SECULARIDAD Y PLURALISMO

EL DESAFÍO DEL PLURALISMO

a) La utopía de la unidad.- Es claro que el Evangelio apunta a la unidad entre todos los hombres, -"Que todos sean Uno...-, llamados a constituir una sola Familia, pues todos tenemos al mismo Dios por origen y por destino. Hablamos, por ello, de la Universalidad del Evangelio.

b) Interpretación histórica.-Históricamente, la universalidad del Evangelio fue interpretada en el sentido de que el Evangelio es llamada para todos los hombres, y a todos obliga. Porque "el que crea y se bautice se salvará, y el que no crea se condenará". Cuando la Iglesia se institucionaliza, define y multiplica sus dogmas, decreta sus leyes, ritos y normas, creer significa aceptar sumisamente el modelo histórico de religiosidad presentado por la Iglesia, identificada con el Reino de Dios y encarnación de Cristo. Y se apremia a esta aceptación con anatemas, amenazas y condenaciones. Porque "fuera de la Iglesia no hay salvación".

En el siglo V, San Agustín sueña con la realización inmediata de la "Sociedad Cristiana Total", en la que todo el mundo conocido quedará dentro de la Iglesia. Y en la Edad Media se desarrollará la Teología de los Poderes omnímodos del Papa sobre todos los

territorios de la tierra, por delegación de Cristo Rey, Señor del Universo. El Rey mismo es ungido como representante de Dios, así como el Papa es representante de Cristo.

c) Las consecuencias.-Lo cierto es que el celo por la unidad, se convirtió en pretensión de uniformidad, -religiosa, ideológica y cultural-. Y, en nombre de ella, se desencadenó una lucha apasionada contra las herejías, reales o supuestas, caza de brujas, guerras de religión y contra los infieles, y el acoso, torturas y muertes de la Inquisición. La Religión, que habría de ser lazo de unión entre todos los hombres, se convirtió así en el factor principal de división entre los mismos.

d) El rumbo de la historia.- La historia ha avanzado, de hecho, no hacia una mayor uniformidad cultural, ideológica y religiosa, sino a una cada vez mayor diferenciación.. Hoy nos encontramos frente a un mundo pluralista, en el que el pluralismo se considera incluso un valor y un derecho. El Vaticano II declara la libertad inviolable de conciencia y de culto, según la cual nadie debe ser presionado a abrazar la Religión en contra de sus convicciones, y sientas los principios del Ecumenismo, tendente a la convivencia fraterna entre todos los humanos, más allá de sus diferencias religiosas.

e) Replanteamientos. La experiencia histórica y el rumbo de la historia nos obligan a algunos replanteamientos:

*¿Es universal el Evangelio porque todos los hombres han de ser apremiados, compelidos, coaccionados a entrar en la Iglesia de Jesucristo, o lo es más bien porque los principios del Evangelio definen las aspiraciones, anhelos y apremios más profundos del corazón del hombre, y porque de algún modo es un hecho, en todos los hombres, lo de "El Reino de Dios dentro de ustedes está"?.

*¿Es posible reconocer como "hombres de fe" a personas que, como la mujer cananea o el centurión romano, no comparten las creencias de la Iglesia?

*¿Es indispensable, para la unidad entre los hombres a la que apunta Cristo, la uniformidad de confesión religiosa, o es posible una fraternidad real entre los seres humanos, basada en el respeto y valoración mutuas, en la honestidad, equidad y justicia, en la solidaridad y coparticipación, en la armonía y convivencia pacíficas, en el amor a la vida y a los semejantes, -valores que reconocemos como evangélicos-, aun dentro de un gran pluralismo de convicciones religiosas y de visión de cosas?

À À Si hemos fracasado históricamente, en el intento de llegar a la "ortopraxis" a través de la ortodoxia; más aún, si en nombre de la ortodoxia, hemos roto por sistema, la unidad y convivencia humanas, ¿ no lograremos mejor llegar a la ortodoxia, a través de la ortopraxis? (hablamos de énfasis, no de exclusividad).

f) En todo caso, el pluralismo -ideológico, cultural y religioso-, es un hecho que está ahí: como resultado del cansancio de tantos enfrentamientos, guerras civiles y religiosas, derramamientos de sangres y "odios teológicos", en nombre de la Verdad que cada grupo humano se atribuye. Y cada vez más, los individuos y los grupos son susceptibles frente a toda coacción de sus convicciones, y celosos de que se les deje en paz viviendo la fidelidad a las mismas.

g) El Pluralismo afectará tanto a la Iglesia como a la Vida Religiosa del futuro. Una y otra habrán de ser internamente más pluralistas. Y hacia fuera, su misión evangelizadora consistirá en proponer modelos de vida verdaderamente convincentes para el hombre de hoy, más que en el apremio de las palabras.

6.-EL DESAFÍO DE LOS LAICOS Y DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD Y EN LA IGLESIA.

a) La irrupción de los laicos.-El Vaticano II inició un proceso de reincorporación de los laicos en el quehacer de la Iglesia. Proceso tímido, y de resultados hasta el presente módicos, pero que ha marcado un rumbo, del que se vislumbra ya la meta: la integración de los laicos en la gestión misma de la Iglesia, y la recuperación del sacerdocio laical, en su pleno significado y alcance.

El fenómeno consecuente va a ser el de la desclericalización de la Iglesia. Orígenes y Tertuliano clamaron vigorosamente contra la incipiente clericalización en el siglo III. Erasmo de Rotterdam y los humanistas del siglo XVI lucharon contra el clericalismo fuertemente consolidado. Los movimientos modernistas del siglo XIX respiraron un anticlericalismo rabioso. Y la Iglesia oficial del Vaticano II, en sintonía con los apremios de la secularidad, ha iniciado la vuelta al estilo de la Iglesia Primitiva.

b) La irrupción de la mujer.- El status de inferioridad de la mujer, tanto en la sociedad como en la Iglesia, tiene un largo pasado, pero se le vislumbra un corto futuro. El avance de la mujer hacia un protagonismo decisivo en la sociedad y en la Iglesia es uno de los más determinantes signos de nuestro tiempo. Si la irrupción de los laicos va a significar una desclericalización de la Iglesia, la irrupción de la mujer va a implicar una "desmachización" de la misma, así como de la sociedad.

Va a implicar asimismo una nueva visión teológica: El concepto de Dios, definido unilateralmente en función de su Paternidad y de la línea de valores típicamente masculinos (omnipotencia, autoridad, fuerza, inteligencia, ley, orden, funcionalidad, dominación, conquista, heroísmo...), va a dar paso a la Maternidad de Dios y de la línea de valores típicamente femeninos (Amor, sensibilidad, comprensión, servicio, atracción, belleza, paz, martirio). La presencia activa de la mujer en la gestión de la Iglesia puede empujar más eficientemente a la misma hacia el genuino humanismo del Evangelio.

7.-EL DESAFIO DEL HUMANISMO

Las corrientes humanistas del siglo XVI fueron miradas con suspicacia, por entenderse, en un contexto dualista, que subrayar la importancia de lo humano era menguar lo divino. La teología del Vaticano II ha enfatizado el valor del hombre como lugar teológico prioritario del amor y servicio a Dios.

Por lo demás, el hombre de hoy es o no sensible para lo religioso, pero lo es, ante todo, al menos como aspiración, para lo humano. Aun cuando no se sienta atraído por la religiosidad, admira a quienes comprometen su vida por los demás. Hoy más que nunca, una religiosidad que no sea profundamente humana, es cada vez menos creíble

8.-EL DESAFÍO DE LA LIBERTAD

"La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad, la cual posee un valor que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo. Y con toda razón... La verdadera libertad es signo de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador... La dignidad humana requiere por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa".- Const. La Iglesia en el Mundo A.,17.

A) La libertad personal, signo de nuestro tiempo.

El Modernismo, en las postrimerías del pasado siglo, socavó definitivamente las viejas monarquías absolutas, y sentó las tesis de la libertad individual, de libertad democrática, de libertad religiosa, de culto y de conciencia, así como la emancipación de la mujer. Tesis que sancionará más tarde el Concilio Vaticano II.

Socialmente, los absolutismos monárquicos fueron seguidos de un largo período de dictaduras de diverso cuño, que al fin han ido cayendo sucesivamente, bajo la presión de una mentalidad democrática generalizada y de una creciente sensibilidad por los "Derechos Humanos".

Como consecuencia, el hombre de hoy es particularmente celoso de su libertad individual, y cada vez tolera menos ninguna clase de manipulación o coacción externa.

B) Libertad y Compromiso

Desde el Vaticano II, la Iglesia Oficial ha asumido la Libertad, como uno de los signos relevantes de nuestro tiempo, pero subrayando sus riesgos, especialmente el de entenderla como arbitrariedad individual.

La verdadera libertad significa:

-Protagonismo.-Asumir el hecho de que cada persona está llamada a ser sujeto y protagonista de su propia historia, sin que nadie le arrebate esta prerrogativa, o le reduzca a la categoría de "objeto".

-Responsabilidad.-En consecuencia, entregar a cada persona la responsabilidad de sus propias decisiones y opciones.

-Coparticipación.-Dar paso a la participación de todos en la gestión de lo que, en algún modo, a todos atañe, acabando con el modelo de relación en el que unos mandan, y a los otros toca simplemente obedecer.

-Igualdad de oportunidades.- De formación, capacitación y posibilidad de desarrollar las propias cualidades, al modo propio.

Para el Vaticano II (Cons. Iglesia-Mundo,17), la libertad es condición indispensable de la autenticidad personal, porque "Nadie es bueno, aunque sea bueno lo que hace, si lo hace por la fuerza" (S.Agustín).

De hecho, sin embargo, la supuesta libertad degenera fácilmente en deformaciones burdas:

-Individualismo: En el que cada cual se centra en sus propios intereses, sin sensibilidad para los intereses ajenos.

-Insolidaridad.-Por la que se elude todo compromiso colectivo, en nombre de la libertad personal.

-Arbitrariedad.-Que entiende la libertad como hacer lo que a cada uno le place o le parece conveniente, y pretende moverse a su aire,sin sintonía real con las aspiraciones, criterios y opciones colectivas.

C) Libertad y Vida Religiosa.

El viejo Modelo de Vida Religiosa enfatizó la distinción entre los que mandan y aquellos a quienes toca obedecer, sin cuestionamiento. Giró en torno a la figura del "Abas", el Padre Superior, al que es preciso estar totalmente sometido; o a la figura del "Dom-" (-Dominus"), tomado de la estructura feudal del Señor y de los siervos. San Agustín fue el pionero del "libres bajo la gracia", enfatizando la figura del Superior como primer SERVIDOR de todos, cuyo delicado ministerio hay que secundar.Y Francisco de Asís fue aún más drástico, al dejar sentado que, en la Comunidad, no hay superiores y súbditos (ni Padres y Legos), sino todos "Hermanos Menores" (Regla 2ª).

No obstante, se enfatizó particularmente la espiritualidad individual, tendente a dar consistencia personal a la opción por la Vida Consagrada.

Después del Vaticano II, el énfasis se corrió a LO COMUNITARIO, con tendencia a interpretar todo cultivo de lo personal como "individualismo". Y del régimen autocrático, evidentemente eficiente, al democrático, más humano, pero con evidente riesgo de ineficiencia: La dictadura paga sin duda un alto costo humano, pero decididamente es más eficiente: El estilo del viejo oficio "Por las presentes, tengo el gusto de comunicar a S.R. que, a partir del día de la fecha, queda V.R. destinado a la Comunidad de-...; lo que comunico a V.R. para los efectos consiguientes"..., no dejaba lugar a ambigüedades, y hacía cómodo el cargo de superior, hoy ingrato por el sistema de diálogo.

Sin embargo, la comunidad y sus implicaciones pone a prueba la consistencia personal, y si ésta no ha sido cultivada y promocionada esmeradamente, la comunidad termina quemando fácilmente a las personas que, en nombre de lo comunitario, se sienten ignoradas como tales. De hecho, es significativa la estadística de motivaciones de abandono de la Vida Religiosa, enfática en el: "Me decepcionó la Comunidad"! Del viejo individualismo podemos saltarnos fácilmente al comunitarismo, en el que cada individuo se sube al carro comunitario sin tomar en serio la interiorización de sus propias opciones y la consistencia de su propia mística personal.

El mundo de hoy, particularmente sensible para el valor de la persona y de su libre autodeterminación, plantea a la Vida Religiosa el desafío de lograr el justo y sano equilibrio entre:

- Comunidad-Persona
- Libertad-Solidaridad
- Autodeterminación-Compromiso.
- Obediencia-coparticipación.

Sigue en pie el interrogante de por qué tantos jóvenes de serio compromiso cristiano, como hoy vitalizan nuestra Iglesia, son cada vez más reacios a expresarlo en los actuales moldes de la Vida Religiosa.

1.-GÉNESIS DE LA VIDA CONSAGRADA.

a) Precedentes no cristianos y cristianos.

* Las pretensiones básicas de la Vida Religiosa responden a las tendencias profundas del alma humana. Encontramos, por ello, formas análogas de vida:

-Entre los griegos, Pitágoras inició, en Cretona, un grupo de discípulos dedicados a la búsqueda de Dios y a la contemplación de sus misterios, en vida fraterna.

-En oriente, el monacato budista introduce, en las formas ascéticas hindúes, el celibato y la comunidad.

-En el Pueblo Hebreo surgen las fraternidades farisaicas ("habûroth"), los "Nazireos" especialmente consagrados a Yahvé, los Profetas, movidos por el Espíritu y con una vocación especial, en orden a guiar al Pueblo; y las comunidades esenias, "resto fiel", que pretende una fidelidad más estricta al Dios de la alianza, en espera del Mesías.

-En el Cristianismo naciente, es enfático el ideal de la "Koinonía": vida de comunión fraterna, en que se comparte la Palabra, la Eucaristía y los bienes. Servirá de referente más tarde a la Vida Religiosa organizada.

-Los Hechos, 21, 8-9, se refieren a los "Parthenoi", vírgenes y ascetas de ambos sexos, en las iglesias locales. Practican el celibato y una ascesis rigurosa.

-San Efrén,(U373) habla de grupos de vírgenes y ascetas, -los Hijos y las Hijas del Pacto-, surgidos de la tendencia ascética y rigorista que caracterizó a las iglesias judeo-cristianas de los primeros siglos.

-San Atanasio (298.373), habla también de comunidades de monjes en Alejandría, antes de San Pacomio.

* La Vida Religiosa, sin embargo, tiene escaso relieve, en los tres primeros siglos, por la Iglesia, toda ella, manifiesta un seguimiento radical de Jesucristo:

-Iglesia Carismática: Determinada por la presencia y acción del Espíritu, gestor de su dinamismo.

-Iglesia Profética: Contestación testimonial frente al sistema establecido, tanto político como religioso (Judaísmo e Imperio).

-Iglesia Laica: De una relación y coparticipación prioritariamente horizontal. Jerarquización elemental: el liderazgo apostólico descuella muy discretamente sobre el dinamismo cotidiano de la comunidad.

-Iglesia Pobre: Integrada mayoritariamente por humildes trabajadores, siervos, esclavos, libertos, que todo lo comparte, y Obediente al Espíritu, -el del Señor Resucitado-, que a todos ha convocado y a todos impulsa.

-Iglesia ubicada en la periferia del poder: En la inseguridad, en la frontera (riesgo), en la anormalidad (al margen del sistema establecido y sus privilegios), entre el pueblo. Es una Iglesia martirial.

* La Vida Religiosa surge en la Iglesia, como movimiento laical, carismático y profético, frente a un Cristianismo que se masifica y, en esa medida, disminuye, o se adultera, la calidad cristiana, y frente a una Iglesia que se organiza, jerarquiza y codifica, con el riesgo de que el Espíritu y fidelidad al Evangelio pasen a segundo plano.

La Vida Religiosa toma cuerpo e inicia un gran florecimiento a partir del siglo IV, precisamente a raíz de la paz constantiniana (313) y del reconocimiento oficial del Cristianismo como Religión del Imperio, por Teodosio (380). Se da entonces un viraje en el rumbo de la Iglesia, que pasa de la PERIFERIA AL CENTRO:

--de la debilidad al poder

--de la inseguridad a la seguridad

--de la contestación a la alianza con el Imperio

--de la anormalidad a la normalidad

--de la pobreza a la riqueza

--de la marginación -y aun persecucion- al "status" social, altamente respetable.

Consecuencia: Masificación del Cristianismo y degradación de la radicalidad evangélica.

Surgen así los insatisfechos: los que optan por retirarse al desierto, anhelantes de retomar la autenticidad evangélica y la radicalidad del seguimiento de Cristo. Primero serán anacoretas y eremitas solitarios (Pablo de Tebas, San Macario y San Antonio, en Egipto; S. Hilarión en

Palestina; San Simeón Estilita, en Siria, etc.), muy pronto se asociarán en comunidades,unificadas por un mismo ideal (San Pacomio, en la Tebaida de Egipto; San Sabas, en Jerusalén; San Basilio, en Capadocia, Juan Casiano, en Francia; San Jerónimo, en Belén; San Agustín en el norte de Africa, etc.).

La Vida Religiosa surge, en consecuencia, de la convicción o sentimiento de que la autenticidad evangélica de la vida cristiana global ha dejado de ser un hecho, a nivel de Cristianismo masivo, y de que, sin embargo, es posible a nivel personal o de minorías de libre opción.

Estas minorías, no pretenden sino retomar la autenticidad de vida cristiana vivida en los comienzos por la globalidad de los cristianos. San Agustín fundamenta expresamente su proyecto de Vida Religiosa, en la primera Comunidad de Jerusalén.

Esto significa que la Vida Religiosa no es esencialmente distinta de la vocación cristiana. Sino la misma Vocación Cristiana vivida en radicalidad. Si bien se irá diseñando como un proyecto particular de vida cristiana, perfectamente diferenciado.

2.-EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA VIDA RELIGIOSA.

Hoy consideramos fundantes de la Vida Religiosa: la dimensión contemplativa, la vida en comunidad y la dimensión evangelizadora. La constitución de este triple pilar implicó, sin embargo, todo un proceso histórico.

a) Dimensión contemplativa: Los anacoretas. (Pablo de Tebas, San Antonio)

La Vida Religiosa comenzó con la retirada al desierto de personas individuales, son la única pretensión de dedicarse totalmente a Dios, en la oración y la vida austera. Muchos pasaban su existencia en una choza o cueva solitaria, a veces en los lugares más inaccesibles. Los estilitas se ubicaban en lo alto de una columna. Los dendritas permanecían subidos a un árbol. Otros se aprisionaban encadenados a unas rocas. Los acemetas pretendían vivir sin sueño.

Observan la pobreza-mendicidad extrema; renuncian espontáneamente al matrimonio y su obediencia es sólo a Dios, en el espíritu que les impulsa, pues están solos. Su quehacer es la oración-contemplación. No hay vida comunitaria, ni dimensión evangelizadora, pues su motivación fundante es estrictamente la "fuga mundi".

b)Dimensión Comunitaria: Los Cenobitas (S.Pacomio,San Basilio).

Muy pronto (en el mismo siglo IV),los eremitas solitarios,ligados por un espíritu común,se van asociando a un Padre u orientador espiritual común,que empiza a ser inicialmente,un superior rudimentario. Surgen así los Cenobios,tomando más y más cuerpo la mística de la "santa koinonía".Desde entonces, la dimensión comunitaria pasa a ser elemento esencial de la Vida Religiosa.

c)Dimensión evangelizadora: El Monacato (S.Agustín,San Basilio).

El Cenobio avanza hacia formas más estrictas y reglamentadas de Vida Comunitaria. La castidad , la pobreza y la obediencia incondicional a un Superior,pasan a ser exigencias reguladas en el Monasterio,y condiciones para el ingreso y permanencia en el mismo. Su valor teológico va quedando reducido,gradualmente, al aspecto ascético de "renuncia", muy ligado al espíritu de penitencia. El Monasterio sigue siendo, inicialmente,una estricta "fuga mundi", para la dedicación a Dios, sin mediaciones,aparte de la del Superior,representante directo de Dios. No obstante, los monasterios irán incorporando una importante misión de cara al mundo: Ser centros de promoción y salvaguarda de la cultura, tanto sagrada como profana, además de centros de irradiación espiritual.

Pero en los monasterios va surgiendo progresivamente la dimensión evangelizadora activa. por apremio del pueblo y de los obispos,que buscan en los mismos candidatos para el sacerdotios. Así San Agustín y sus monjes. De este modo, la Vida Religiosa que comenzó siendo movimiento laical, pasa a ser "clerical", absorbidos por la Jerarquía; y por lo mismo pasan de la periferia al centro. Los "legos" muy pronto constituirán la clase baja -los siervos-del monasterio.

d) La Vida Religiosa Activa o Mixta.

Paralelo al modelo monástico surge, a partir del siglo XI, un nuevo Modelo de Vida Consagrada: La Vida Religiosa Activa. No fundamentado ya en la "fuga mundi", sino en la inmersión en el mundo para hacerlo fermentar evangélicamente. Nacen así las Órdenes de Cruzada, de Peregrinaje, Hospitalarias y Militares, en los siglos X-XII; las Ordenes Mendicantes en el siglo XIII (Franciscanos, Carmelitas, Dominicos y Agustinos); las Órdenes Reformadas en el siglo XVI y XVII y el gran boom de nuevas fundaciones, de varones y mujeres, en el siglo XIX, particularmente en el área de influencia napoleónica.

Pese a la innovación que implicó la Vida Religiosa Activa, respecto del modelo monástico, ambos modelos terminan por enmarcarse básicamente en el modelo social y eclesial tradicionales:

Constitución jerárquica-vertical, con énfasis en la obediencia incondicional y sumisión al orden establecido.

Orientación clerical más que laical, dogmática más que profética, formalista más que carismática, de separación más que de inmersión en el mundo, al menos en el sentido de vislumbrar en él los signos del Espíritu.

Diferenciación de clases, al interior de la Vida Religiosa: clérigos y legos; Hermanas de coro y de obediencia.

Ubicación predominante en las urbes y entre las clases sociales altas.

Grandes y ostentosas posesiones.

Por otra parte, la Vida Monástica y la Vida Religiosa Activa terminan polarizando la contemplación y la acción. Será la renovación postconciliar del Vaticano II la que dinamice el rescate de la triple dimensión, -contemplativa, comunitaria y evangelizadora-, como pilares básicos, si bien con énfasis diferentes, de todo proyecto de Vida Religiosa.

e) Ambigüedad del concepto "Vida Religiosa".

La Vida Religiosa ha presentado una gran multiplicidad de modelos a lo largo de la historia. Pero no todos, o no siempre, fueron reconocidos oficialmente como "Vida Religiosa". La Iglesia titubeó muchas veces a la hora de definir sus elementos esenciales entre los siguientes: Votos - Vida común- Regla monástica -Oficio Divino -Clausura papal:

-En el siglo IX, la reforma carolingia sólo reconocerá como Vida Religiosa la monástica, regida toda ella por la Regla de San Benito, y las vírgenes "no veladas" que, por tradición habían vivido en las iglesias locales, serán invitadas a encerrarse en un claustro.

-En el siglo XI, con la reforma gregoriana, reconquistan su derecho de existencia oficial muchos grupos y el monaquismo adopta formas diferentes: monaquismo urbano y del desierto, cenobitismo y eremitismo, dosis diferentes de soledad y vida comunitaria.

-En el siglo XII, el C. Lateranense II prohíbe las comunidades de mujeres, dedicadas a los peregrinos, que no se atienen a las normas monásticas reconocidas.

-En el siglo XIII, con las Ordenes Mendicantes, se reconoce una Vida Religiosa de seculares o eclesiásticos, ligados por los votos y comprometidos en el apostolado activo en medio del mundo. Así nacen las Ordenes Hospitalarias y de Redención de Cautivos.

-No obstante, se introduce la distinción entre votos solemnes, reconocidos y consagrados ritualmente por la Iglesia, y votos simples, sin reconocimiento oficial.

-En los siglos XIV-XV, surgen diversas congregaciones femeninas, hospitalarias o de servicio a los enfermos, que no son consideradas "Religiosas", ni gozan de la simpatía de la Jerarquía, porque sus votos no son solemnes y por falta de clausura papal. La mujer, según refrán latino, "aut murus, aut maritus".

-En el siglo XVI nace la Compañía de Jesús, la primera liberada de toda estructura monástica, y el Oratorio de S. Felipe Neri, la primera Sociedad de vida común sin votos. Pio V, sin embargo (1566,1568), impone la clausura papal a todas las comunidades religiosas existentes.

-En el siglo XVII son fundadas numerosas Sociedades Religiosas de vida común sin votos: Paúles, Sulpicianos, Eudistas, Hijas de la Caridad, etc. En el siglo XIX serán fundadas 10 más, y otras tantas en el XX. Pero la Santa Sede continuará afirmando que no son "Vida Religiosa" de derecho, hasta León XIII.

-En el siglo XX nacen los Institutos Seculares, no admitidos como "Religiosos" hasta Pio XII, en 1947.

3.-RASGOS DETERMINANTES DEL MODELO TRADICIONAL DE VIDA RELIGIOSA.

Si bien la Vida Religiosa ha presentado históricamente una multiforme variedad de modelos, todos ellos han tendido a mimetizarse con el modelo de Iglesia y de Sociedad dominantes. Y éstas mantuvieron rasgos bien definidos durante toda la edad Media y Moderna:

Cosmovisión antropológico teológica: Estática. La perfección está en el pasado; es algo "ya hecho". Sólo queda imitar y encarnar esa perfección.

Eclesiología: La Iglesia se define como "Sociedad Perfecta." La V. R. se considera "Estado de perfección".

Moral: Énfasis en el cumplimiento del deber, de acuerdo a normas fijas y estables.

Espiritualidad: Cultivo de la perfección personal, regulada por la obediencia ciega y sin cuestionamiento.

Pastoral: Administración de las cosas de Dios, cuya depositaria es la Iglesia. El apostolado, algo meramente complementario en la Vida Religiosa.

Organización: Estructura vertical y elitista. Estructuras de gobierno monárquicas, centralizadas y conservadoras de la tradición.

Interrelación: Interna a la comunidad, mínima por la absolutización del silencio; externa, también escasa, por la ruptura con la familia y el mundo.

Formación: Apremio a los candidatos a identificarse plenamente con el modelo, sin cuestionamiento.

Objetivo final: La gloria de Dios (-y del hábito-), y la santificación personal, basada en el fiel cumplimiento de las normas. En los votos priva su aspecto de renuncia.

4.-CONSTANTES HISTÓRICAS DE LA VIDA RELIGIOSA.

Constante 1ª.- Todo grupo, Congregación u Orden Religiosa se ha mantenido en una gran vitalidad espiritual y testimonial, mientras ha permanecido ubicada en la PERIFERIA del Sistema socio-político y religioso. Y ha derivado hacia la relajación, en la medida en que se ha dejado absorber por el CENTRO del poder, o por la "normalidad" del estilo de vida ambiental.

"...Los votos permiten y exigen que el Religioso esté presente en el desierto, en la periferia, en la frontera. Por DESIERTO entendemos que el Religioso está presente allí donde, de hecho, nadie quiere estar (no está nadie), como ha sido el caso, a lo largo de la historia, de la presencia de los Religiosos en hospitales, escuelas, o modernamente en parroquias desatendidas. Por PERIFERIA entendemos que el Religioso está, no en el Centro del Poder, sino allí donde no hay sino impotencia. Por FRONTERA entendemos que el Religioso está allí donde hay más que experimentar, según la necesaria imaginación y creatividad cristiana; donde mayor puede ser el riesgo, donde más necesaria sea la actividad profética para sacudir la inercia en que se vaya petrificando la Iglesia en su totalidad, o para denunciar con más energía el pecado. ...

.Si a la Vida Religiosa le compete una cierta anormalidad estructural, entra en crisis cuando se tiende a la normalidad, cuando ésta no está presente, ni en el desierto, ni en la periferia, ni en la frontera (Jon Sobrino).

Ver Anexo I.

Constante 2ª.- El languidecimiento de la Vida Religiosa no ha sido, históricamente, proporcional a la falta de vocaciones, sino a su propio dinamismo interno. O, en otras palabras: la abundancia de vocaciones, o de ingresos en la Vida Religiosa, no ha sido necesariamente signo de su fuerza testimonial. Pero la penuria vocacional sí ha sido, de ordinario, signo de su su falta de poder convocador.

En períodos de evidente instalación o relajación religiosa, los conventos estuvieron, no obstante, repletos de religiosos. Sólo un ejemplo: Es reconocido que la Vida Religiosa, en Latinoamérica, decayó notablemente, en los siglos XVII-XVII, respecto de la vitalidad, espíritu, pobreza e inserción, característicos del siglo XVI. Sin embargo, en Lima había, a comienzos del XVII, 820 religiosas y 894 religiosos; y en 1630, 965 religiosas de velo negro, 223 de velo blanco y 136 novicias, y 895 religiosos mas 65 novicios.

Constante 3ª.-El principio de la pobreza radical, incluso congregacional, para vivir a merced de la Providencia, mediante la caridad de los fieles, se mantuvo mientras la congregación estaba constituída por grupos muy reducidos de personas; se hizo sistemáticamente insostenible en la medida en que la Congregación adquirió grandes dimensiones (en número de miembros y estructuras), y quiso ampliar el alcance y eficiencia de la misión.

Ambas constantes implican una dialéctica entre la pobreza evangélica y la pobreza como carencia de los bienes necesarios para vivir con dignidad, -la primera una virtud a promover, la segunda un mal a combatir-, en la que la Vida Religiosa pocas veces ha logrado ubicarse satisfactoriamente.

Constante 4ª.- Toda renovación verdaderamente efectiva de la Vida Religiosa, en la historia, ha partido de uno o varios "carismáticos" que infundieron nuevo espíritu, nueva vitalidad y una fuerte mística a la corporación. Ese espíritu recreó, por sí mismo, la institución y estructuras. Ha sido sistemáticamente irrelevante toda reforma que ha puesto el énfasis en el cambio de legislación o normas de vida, o en una renovación por decreto.

La mayoría de los movimientos renovadores de la Vida Religiosa partieron de las bases. Aquellos decretados por la Iglesia o los Concilios fueron de escaso impacto. Tradicionalmente, fué la Vida Religiosa la que renovó, carismática y proféticamente, a la Iglesia. Paradójicamente, en nuestro tiempo fué la Iglesia (Concilio Vaticano) la que impulsó a la Vida Religiosa a la renovación.

Constante 5ª.-La Vida Religiosa conservó su fuerza testimonial y evangelizadora en la medida en que mantuvo su "identidad social"; es decir, "la comprensión del modo como la Vida Religiosa, en cuanto institución social, se correlaciona con la Iglesia y con la Sociedad" (J.Grindel) y, por lo mismo, su inteligibilidad, su capacidad de diálogo con la misma y de respuesta a los desafíos del momento histórico. Cuando esa capacidad se agotó, no fué suficiente una "renovación": se hizo apremiante una "refundación".

La Vida Religiosa global ha mantenido su vitalidad, en la Iglesia y en la Sociedad, no sólo en base a movimientos crónicos de "renovación", es decir, de vuelta a los orígenes, lo que ha implicado algún modo de restauración del modelo original, sino de frecuentes "refundaciones", que han implicado la creación de nuevos modelos, que respondan más adecuadamente a los desafíos del presente.

Ejemplos: Ordenes Mendicantes; saliendo del convento para insertarse en el mundo; los jesuitas, dejando de lado toda estructura monástica; las sociedades de clérigos, prescindiendo de los votos; las congregaciones femeninas, lanzándose a la actividad apostólica, fuera del claustro; los institutos seculares modernos, adoptando un estilo de vida secular.

Constante 6ª.- Toda renovación efectiva ha implicado un "éxodo": Para que algo nuevo nazca, algo viejo tiene que morir. En toda verdadera renovación ha sido más determinante el presente y el futuro que el pasado. Y sin embargo, la Vida Religiosa ha mantenido una cierta continuidad con sus orígenes, basada no en la pregunta: ¿Qué hicieron los grandes carismáticos que la pusieron en marcha? sino en esta otra: ¿Qué hubieran hecho de encontrarse en nuestra propia etapa histórica?

El Espíritu "hace nuevas todas las cosas", y con frecuencia provoca un renacer a partir de las cenizas de un derrumbamiento. La Vida Religiosa, animada por el Espíritu, será siempre un constante proceso de muerte y resurrección.

Ver Anexo II.

TEMA I.- ANEXOS

ANEXO 1º.-DIALECTICA HISTÓRICA RENOVACIÓN-RELAJACIÓN DE LA V. R.

La Vida Religiosa ha vivido un flujo-reflujo histórico constante, entre relajación-renovación, de acuerdo a su ubicación en el centro o en la periferia del poder. Esquemáticamente:

a) Siglos IV-VI.-Renovación.-Vitalidad y florecimiento iniciales de la Vida Religiosa.

-Siglos VII-IX.-Relajación.- Los monasterios, escuela de cultura, ciencia y aun modelos de agricultura, se convierten en centros de prestigio, también moral, que atraen las donaciones espontáneas de los fieles y de los reyes, ampliando más y más sus posesiones y dominios rurales: grandes fundos, chacras o dehesas. Los príncipes les hacen encomenderos de bastos territorios. El antiguo trabajo manual se abandona en manos de los siervos o vasallos (contexto feudal). Los abades son auténticos señores feudales. La oración monástica deriva en culto fastuoso y ritualizado.

b) Siglos X-XII.-Renovación.- Movimiento de reformas y vuelta a los orígenes. Reforma de Cluny (Guillermo de Aquitania, 910), retornando a la Regla Benedictina, a la observancia de los votos, a la oración y al trabajo manual. Gran florecimiento. Reforma del Císter (Roberto de Molesme y S. Bernardo). Nuevas y sucesivas reformas: Benedictinos Silvestrinos de Monte Fano(S. Silvestre Guzzolini, 1177-1267); Benedictinos Olivetanos (Bto. Bernardo Tolomei, 1272-1348); Trapenses (M. de Rancé, 1626-1700); Solesmes (Dom Gueranguer, 1837) ;Congregación de Subiaco (Casareti y Testa, 1840). Nuevas Órdenes: Camaldulenses, Valleumbrosa, Cartujos, de Cruzada, Hospitalarias y Militares.

-Relajación: Cada reforma termina siendo absorbida por el sistema social imperante. La Iglesia ha ido dando su alma al feudalismo; ha sacramentalizado el juramento de vasallaje ; bendice las armas de los caballeros y los obispos y abades se han convertido en señores feudales y encomenderos. Al alborear el siglo XIII, el feudalismo se desmorona. El campo se desplaza a la ciudad y nacen suburbios pobres y muy poblados. Se intensifica el comercio y aparece la burguesía: El señor feudal es sustituido por el señor burgués. La Iglesia y los monasterios, no obstante, permanecen feudales en sus posesiones, en su mentalidad, en su gobierno, en su concepción teológica y espiritual, y se une a las quejas de los señores, formando bloque con ellos.. El Pueblo se siente lejos de la Iglesia. Incluso las formas renovadas de la Vida Religiosa, como el Císter, se mantienen alejadas del Pueblo.

c) Siglo XIII.-Innovación.- En el contexto antes descrito, surge un movimiento que ya no es simple renovación sino verdadera innovación: Las Órdenes Mendicantes:

-1208: Los Franciscanos (Francisco de Asís).

-1209: Los Carmelitas (S.Alberto de Jerusalén).

-1215: Los Dominicos (Sto. Domingo de Guzmán).

-1244: Los Agustinos , unión de seis congregaciones eremíticas (Alejandro IV).

Estas Órdenes no se basan ya en la "fuga mundi", sino en la inmersión en el mundo. Se ubican decididamente en la periferia, alejados de todo centro de poder. Su objetivo es la predicación itinerante, para contrarrestar la instalación de los clérigos, anclados en sus "beneficios". Y, curiosamente, atraen mucho más a los jóvenes que la seguridad monástica.

-Relajación.-Sin embargo, también estas Órdenes terminan, en los siglos siguientes, absorbidas por el sistema: El espíritu burgués se va apoderando de ellas, en la medida en que adquieren prestigio y sucesivas posesiones, y se van transfiriendo insensiblemente al centro del poder eclesial y mundano. Al finalizar el siglo XV, se experimenta una penosa situación de ocaso religioso: La Vida Religiosa se ha instalado; el clero es ignorante y libertino; el pueblo vive sumido en la superstición, los temores y la ignorancia religiosa; la Inquisición descubre herejías y doctrinas sospechosas por doquier; la situación generalizada apremia a cambios drásticos.

d) Siglos XVI-XVII.-Renovación.-Surgen movimientos de Reforma de distinto signo: Lutero, Calvino, Zuinglio dividen la Cristiandad. Las corrientes Humanistas claman por la vuelta a la simplicidad del Evangelio. La Iglesia convoca el Concilio de Trento, en un afán de contra-reforma frente a la línea de Lutero y de los Humanistas. Y de las Ordenes Religiosas surgen asimismo movimientos reformistas que implican dolorosas escisiones al interior de las mismas:

-Los Carmelitas Descalzos (Sta. Teresa y S. Juan de la Cruz), reforma de los Carmelitas.

-Los Capuchinos (Mateo de Basci, 1525), reforma de los Franciscanos.

-Los Recoletos de San Agustín, reforma de los Agustinos.

-Los Agustinos Descalzos (Tomé de Jesús, 1588), reforma de los Agustinos.

-Los Trapenses (M. de Rancé, 1626-1700), de los Cistercienses.

-Los Trinitarios Descalzos (Bto. Juan B. de la Concepción, 1561-1613), de los Trinitarios.

-Los Mercedarios Descalzos (J.B. González del Smo. Sacramento, s. XVII), de los Mercedarios.

Por otra parte, surgen nuevas Congregaciones, de estilo diferente: Los Jesuítas (S. Ignacio, 1534); La Compañía del Oratorio (S. Felipe Neri, 1595); los Calasancios (S. José de Calasanz, 1597), y numerosas fundaciones de clérigos regulares.

-Relajación.- El prestigio moral a que conducen la vitalidad y renovación crónica de la Iglesia y de la Vida Religiosa, fue siempre un arma de doble filo, pues le otorgan una situación de poder y privilegios, en que terminan instalándose, con la consecuente alianza con las esferas de poder y las actitudes dogmáticas y conservadoras. En el correr del siglo XVIII, la Revolución Liberal, -de visceral anticlericalismo-, atentará de frente contra

el Poder Temporal que el Papa venía ostentando desde el siglo VIII, contra el absolutismo dogmático y conservador de los príncipes y de la Iglesia, contra las propiedades de las Iglesias locales y de las Congregaciones Religiosas, que son expropiadas, y aun muchas Congregaciones suprimidas. La Revolución Francesa llevará la crisis, en muchos aspectos providencial, a su culmen, con su proclama de "igualdad-fraternidad-libertad", y sus concreciones de libertad de conciencia, de pensamiento, de expresión, de emancipación de la mujer, que, de momento los Papas consideran "pecado", pero al fin sancionará el Vaticano II. Napoleón siente un gran desprecio por el mundo monástico y religioso, al que considera retrógrado, lleno de absurdos privilegios, deshumanizador y represor de toda energía.

e) Siglo XIX.-Renovación.- Precisamente en este siglo convulso de anticlericalismo, represión y expoliación eclesiástica y monástica, surge una pléyade de nuevas Fundaciones Religiosas, en concreto, en el área de influencia napoleónica: Francia, Italia, España. El Diccionario del Cristianismo enumera 43 nuevas fundaciones de varones, entre los años 1800 y 1901, pero son muchas más las de mujeres.

Sin embargo, también las nuevas fundaciones quedan enmarcadas en una Eclesiología de Cristiandad que está siendo sometida a crisis por el triunfo gradual de las tesis liberales: coparticipación democrática, la cuestión social, proclamación de los Derechos del Hombre, emancipación de la mujer, libertad de conciencia y de expresión, ecumenismo, sensibilidad por la diferenciación de culturas, etc., que asumirá decididamente el Concilio Vaticano II. La Vida Religiosa, en consecuencia, se ve así compelida a recrear sus viejos modelos de acuerdo a los signos de los tiempos. Los Institutos Religiosos Seculares constituyen una innovación importante, en nuestro siglo, respecto de los modelos tradicionales, cuyos viejos moldes van quedando evidentemente obsoletos. La Vida Religiosa, no obstante, posee hoy, en sí misma, una vitalidad y un Espíritu suficientes para autorrecrearse, -o permitir que el Espíritu la recree-, sin que nos sea dado vislumbrar lo que la Vida Religiosa será dentro de 50 años más.

ANEXO 2º.- ORIGINES DE LA V. R. Y CONSTANTES DE SU DESARROLLO HISTÓRICO. Extracto de varios autores, entregado al Equipo de Ejercicios Espirituales, OALA, en Bogotá, Julio-95.

BIBLIOGRAFÍA.

CODINA, V.-Zeballos N., VIDA RELIGIOSA, Historia y Teología. Edic. Paulinas, 1987.- PICAZA, Xavier, Tratado de Vida Religiosa, Public. Claretianas, Madrid, 1990.- ALONSO, Severino M., LA UTOPIA DE LA VIDA RELIGIOSA, Inst. Teológico de V. R.,

Madrid,1985.- Y LA VIDA CONSAGRADA, Inst. Teológica de V. Re.,Madrid, 1988.-
APARICIO, A. y CANALS,J., DICCIONARIO TEOLÓGICO DE LA VIDA
CONSAGRADA, Public. Claretianas, Madrid, 1989.-MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo,
REFUNDAR LA VIDA RELIGIOSA, Vida Carismática y Misión Profética, Edic. San
Pablo, Madrid, 1994.

1.-LAS RECTIFICACIONES DECISIVAS
DEL VATICANO II.

Quinto Evangelio.-El Vaticano II fué convocado carismáticamente por Juan XXIII, y ha significado un fuerte movimiento del Espíritu en la Iglesia. Pablo VI, lo calificó por ello como "El Quinto Evangelio para el hombre de hoy".

A 23 años de distancia, el Sínodo del 85 reafirma su convicción de que "El Mensaje del Vaticano II representa, para nuestra época, la esperanza del Evangelio con una nueva fuerza, precisamente porque lleva en su corazón el amor de Cristo Resucitado".

Conversión de la Iglesia al Mundo.- La Iglesia había evolucionado hacia una autoidentificación cada vez más consistente con el Reino de Dios. La Verdad de Dios y la acción de su Espíritu acababan en sus propias fronteras institucionales. En consecuencia, su misión consistía en procurar que el Mundo, en sí pecaminoso, se convirtiera a la Iglesia. El Vaticano II realiza un cambio drástico de actitud frente a las realidades del mundo y el movimiento de la historia humana. Su mirada se torna trascendente y capaz de vislumbrar, en las realidades "profanas", en el clamor de los pueblos, en los movimientos históricos, en las otras creencias, y aun en la no-creencia, signos de la presencia, la acción y las llamadas del Espíritu de Dios, que es necesario auscultar, discernir, acoger y orientar. Ahora es la Iglesia la que se siente apremiada a volverse al mundo, entrar en diálogo con él, y aun dejarse evangelizar por él. (Esta "conversión" de la Iglesia, implica una cierta "Secularización", en el buen sentido; pero muchos no han logrado ver en ello, sino una "mundanización" de la Iglesia. La secularidad, sin embarg, siempre tendrá el riesgo de derivar en "secularismo").

La actitud de la Iglesia, frente a lo que ocurre en el mundo o procede del mundo, sufre un viraje de 180°, en relación a la actitud de la Iglesia pre-conciliar. El Modernismo, y con él una fuerte corriente de teólogos, desde finales del siglo XIX, habían venido presentando reclamos, tales como: libertad democrática y respeto a los derechos humanos, libertad de conciencia, libertad religiosa y de cultos, emancipación de la mujer, separación de la Iglesia y el Estado, etc. Tesis que son condenadas vigorosa y sucesivamente por los Papas Pío IX (enc. Quanta Cura y el Syllabus), León XIII (enc. Libertas), y Pío X (decr. Lamentabili y enc. Pascendi).

La Iglesia del Vaticano II asume como propias esas mismas tesis. Pero con una mirada y una actitud totalmente contrapuestas: Los papas antedichos, condenan en principio dichas tesis, y luego tratan de buscar algún sentido cristiano a las mismas. El Vaticano II, asume, defiende y proclama esas tesis, y luego advierte de sus riesgos y posibles

desviaciones. Veamos, a modo de ejemplo, el tenor del lenguaje y la actitud de la Iglesia preconiliar y la del Concilio;

Documentos Prevaticanos Vaticano II

1.-Libertad y derechos humanos

León XIII.-Las dañosas y deplorables novedades, promovidas en el siglo XVI, habiendo trastornado primero las cosas de la Religión cristiana..., vinieron a trastornar todo el orden de la sociedad civil. De aquí se derivaron, como fuente, aquellos modernos principios de libertad desenfrenada, inventados en la gran Revolución del pasado siglo, y propuestos como base y fundamento de un derecho nuevo, nunca jamás cometidos..."(Inmortale Dei, 31).

2.-Libertad de conciencia

Pío IX.- "Entre los principales errores de nuestra época está éste: "Todo hombre es libre de abrazar y profesar la religión que, guiado por la luz de su razón, juzgue verdadera" (Syllabus, XV).

León XIII.- "También se pregona con grande ardor la que llaman "libertad de conciencia"...(Libertas, 37). "Gregorio XVI, -en 1832-, condenó ya el indiferentismo religioso, la libertad de cultos, de conciencia, de imprenta y el derecho de rebelión" (Inmort. Dei, 42). 1.-Libertad y derechos humanos

Gaudium et Spes.- "Las personas y los grupos sociales están sedientas de una vida plena y de una vida libre, digna del hombre, poniendo a su servicio las inmensas posibilidades que les ofrece el mundo actual" (GS, 9). "Crece, al mismo tiempo, la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables" (GS, 26)

2.-Libertad de conciencia

Gaudium et Spes.- "La dignidad de la persona humana requiere... que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal, y no bajo la presión de un ciego impulso interior, o de la mera coacción externa (GS, 17).

Dignitatis Humanae.-Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa... Ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia" (DH, 2).

3.-Emancipación de la mujer

Pios XI.- Muchos (maestros del error) se atreven a decir con mayor audacia que es una indignidad la servidumbre de un cónyuge para con el otro; que son iguales los derechos de ambos cónyuges, defendiendo presuntuosísimamente que por violarse estos derechos..., se debe llegar a conseguir una cierta "emancipación de la mujer" (Casti Connubii, 45)

3.-Emancipación de la mujer

Gaudium et Spes.- "La mujer, allí donde todavía no lo ha logrado, reclama la igualdad de derecho y de hecho con el hombre" (nº 9). "Es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén todavía protegidos en la forma debida en todas partes. Así cuando se niega a la mujer el derecho de escoger libremente esposo..., o se le impide tener acceso a una educación y a una cultura iguales a las que se concenden al hombre" (nº 29).

2.-UN NUEVO MODELO DE RELACIÓN "DIOS-IGLESIA-MUNDO".

La decisión, proclamada por Juan XXIII, de "abrir las ventanas de la Iglesia" para que el Espíritu, que se hace clamor y apremio, en el mundo y su historia, airee y oxigene a la Iglesia, estableció la clave para una nueva Cosmovisión Religiosa. Del Vaticano II va a surgir, en efecto:

a) Un Nuevo Modelo Teológico: La Teología Pneumática.

Del Dios "por encima de-",(el cielo) y del Dios "aparte de-",(templo) el hombre, el mundo y la vida, al Dios "en-el-hombre" mismo, y por ello, en el mundo y en la historia.

La religiosidad seguirá fundamentándose en el mandamiento primero de "Amar y Servir a Dios sobre todas las cosas". Pero ahora entendemos que donde Dios necesita ser amado y servido no es en el cielo etéreo o en el templo, sino allí donde actúa y se manifiesta: En el hombre. El hombre pasa a ser el "lugar teológico" prioritario del encuentro con Dios.

Amar a Dios es entrar en el dinamismo de su amor. Y el amor de Dios tiene un "Desde" y un "hacia": Desde el amor que es El mismo hacia el Hombre, destinatario de su Amor. La Causa de Dios es la Causa del Hombre.

La clave del vivir cristiano es el Espíritu: El del Padre y el de Cristo, que hace proceso salvador en cada persona humana, en cada colectividad, y en la historia global. La Teología pneumática, tradicionalmente bastante marginada, vuelve a ocupar el primer plano. El Cristo Viviente entre nosotros, determinante del Ser Cristiano, no es ya tanto, -en el sentir de San Pablo-, "Cristo-según-la-Carne" ("kata sarka), sino "Cristo-según-el-Espíritu" (kata pneuma). El encuentro y seguimiento de Cristo, en consecuencia, implica, no mirar al cielo, sino mirar a los hombres y su historia, en los que el Espíritu actúa, apremiando, llamando, interpelando, haciendo refermentar la vida humana.

b) Un nuevo Modelo Eclesiológico: La Iglesia-Pueblo de Dios.

De una Iglesia definida en función de la Jerarquía, a una Iglesia definida como Pueblo de Dios. Durante los tres primeros siglos, la Iglesia fue literalmente la "Ekklesía": la Asamblea de los creyentes. A partir del siglo IV, tras su institucionalización, Iglesia pasa a ser sinónimo de la Jerarquía Eclesiástica. El Vaticano II, rescata su sentido originario definiéndola como: "Pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo" (LG, 4). Y como "Sacramento Universal de Salvación" (GS, 45): "Sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (GS, 42).

Si antes se amonestaba al Pueblo de Dios a servir a la Iglesia-Jerarquía, ahora se entiende que es la Jerarquía la que está al servicio del Pueblo de Dios.

De una Jerarquía (=Iglesia), entendida como poseedora y administradora de la Gracia y del Espíritu, a una Jerarquía ministerio de discernimiento del Espíritu en el Pueblo de Dios. Porque "el Verbo de Dios que, antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitular todo en El, estaba en el mundo como Luz verdadera que ilumina a todo hombre" (GS, 57), ahora lleva a cabo su acción salvadora "en todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón actúa la gracia de modo invisible" (GS, 22).

De una Iglesia Jerárquica-Vertical a una Iglesia Comunitaria-Carismática-Profética.- La Eclesiología de Cristiandad giró en torno al eje de que la Jerarquía, -sucesora de los Apóstoles-, recibió de Cristo todos los Poderes, como Cristo los recibió del Padre. De la teología de "Cristo-Rey" se dedujo la "Realeza" del Papa y los Obispos. De este modo la categoría del "poder" configuró a toda la Iglesia que, al modo plagió a la sociedad civil en su división entre señores y siervos.

El Vaticano II ha vuelto a poner la categoría del "servicio", como clave de la misión de la Jerarquía en la Iglesia, y de la Iglesia misma respecto del mundo. Ha puesto en primer

plano el tema de los "Carismas", y éstos no son tanto "poderes" cuanto dones para el servicio. La Iglesia, toda ella, ha de ser Servidora del Reino de Dios entre los hombres.

Temas consecuentes son la corresponsabilidad y coparticipación, la incorporación de los laicos, las comunidades de base y la misión profética de los cristianos.

De una Iglesia "Sociedad Perfecta" a una Iglesia siempre en búsqueda: Abierta de continuo a las nuevas luces del Espíritu ("Signos de los tiempos", "signos del Espíritu"), y recreadora de nuevas respuestas evangélicas a los nuevos interrogantes y desafíos de cada momento histórico. Y, en esa medida, siempre en marcha, siempre recreándose, siempre cambiante.

c) Un nuevo Modelo Antropológico.

El hombre no adquiere su valor y dignidad del hecho de ser "creyente", sino del hecho de ser "hombre":

-Creado a imagen de Dios y portador de valores eternos (GS, 3, 5, 12, 14, 34).

-Aun al margen de la creencia religiosa, son valores sagrados, en el hombre, la inteligencia, la verdad, la sabiduría, la conciencia moral, y la verdadera libertad, signo eminente de la imagen divina en el hombre, pues "Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador" (GS, 17; cfr. 15 y 16).

No hay contraposición entre lo divino y lo humano; lo sobrenatural y lo natural; lo religioso y lo profano: Porque todo está inundado de las "semillas del Verbo" y todo hombre está iluminado, en su conciencia, por la Luz del Verbo, que "ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (Jn. 1,8; cfr. GS, 57; Puebla, 401, 403).

El interés y amor de Dios, y por consiguiente de la Iglesia, ha de ser por "el hombre, todo él: cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad" (GS, 3), y no sólo por su "espíritu".

De este modo, la Iglesia del Vaticano II se ha ubicado en el profundo "Humanismo" que respira el Evangelio. Y, en buena parte, ha retomado las corrientes humanísticas del siglo XVI que, debido a las circunstancias históricas, acabaron en frustración.

3.- EL NUEVO MODELO DE VIDA RELIGIOSA.

La Vida Religiosa nació como movimiento carismático y profético, y como tal ha ido siempre en vanguardia de los movimientos renovadores, en la Iglesia. Desde ellos, cuestionó proféticamente a la Iglesia misma y fue un apremio para su renovación. Pero, en el Vaticano II, la Iglesia se adelantó a la Vida Religiosa, y esta vez es la Iglesia la que apremia a aquella a renovarse, de acuerdo a las siguientes pautas:

Vuelta al Evangelio.- El Evangelio ha de ser la norma suprema de toda vida cristiana, y, con mayor motivo, de la Vida Religiosa, que brota de la llamada del Señor a su Seguimiento.

Vuelta al Carisma Fundacional.- Es decir, a los orígenes carismáticos de la congregación, quizá olvidados en el correr de los tiempos, y por los apremios pragmáticos del presente.

Adecuación al movimiento renovador de la Iglesia actual.- Varios movimientos renovadores precedieron al Concilio: el movimiento bíblico, litúrgico, pastoral, ecuménico, misional y social. El Concilio los asume y les da nuevo impulso, y hace un llamado a la Vida Religiosa para que no se quede al margen. ¿Se estaba quedando?

Por otra parte, el nuevo modelo teológico, eclesiológico y antropológico, desencadenado por el Concilio, exige una reubicación de la Vida Religiosa y la recreación de su propio Modelo.

Apertura a los Signos de los tiempos.- Por consiguiente, a una conversión al mundo para verlo con mirada diferente: Capaz de detectar en él los signos del Espíritu, discernirlos, dejarse interpelar por ellos y buscar las respuestas evangélicas adecuadas para responder a sus desafíos.

Renovación espiritual.- En la oración y la vida interior; en la mística, fundamentada en el propio carisma, que ha de mantener viva la propia vocación; en la espiritualidad del Seguimiento de Cristo. Sin ésta, las reformas puramente exteriores o meramente ideológicas, serían vanas.

La Vida Religiosa, que históricamente fue, por carisma, proféticamente cuestionadora del rumbo global de la Iglesia, ahora ha sido cuestionada por Ella. Tiene por delante el desafío de volver a tomar la delantera, que le es connatural.

4.-EL MODELO DE VIDA RELIGIOSA PROVOCADO POR EL MAGISTERIO DE LATINOAMÉRICA.

Medellín y Puebla sentaron una clave de visión que marca un rumbo específico a la Vida Religiosa en el Continente: La Perspectiva de los Pobres. Para el Primer Mundo,

los desafíos de la Iglesia y de la Vida Religiosa son la modernidad y la secularización. Para América Latina son el subdesarrollo, la dependencia y la opresión.

La clave de los pobres va a afectar, desencadena un submodelo peculiar de Vida Religiosa, en Latinoamérica, respecto del Modelo global de la Vida Religiosa del postconcilio. Así ocurrió ya, en buena parte, con la Vida Religiosa de los misioneros primeros evangelizadores, respecto de la del Mundo Europeo. Va a implicar, en efecto:

- Inserción en las poblaciones marginadas, abandonando viejas estructuras.
- Vivencia de la propia pobreza evangélica en solidaridad con los pobres.
- Compromiso de promoción humana, junto al compromiso evangelizador.
- Denuncia profética de las injusticias.
- Vida comunitaria en función de los pobres.
- Inculturación del Evangelio, en la simbología de los marginados.
- Estilo de vida diferente.

Por otra parte, va a quedar fuertemente afectada por el Modelo Teológico que se va abriendo paso en el Continente, caracterizado por sus primacías:

Primacía de lo antropológico sobre lo eclesiológico.- Lo que ocupa el centro de interés no es tanto la Iglesia, cuanto EL HOMBRE, al que la Iglesia debe auxiliar, aupar y humanizar.

Primacía de lo utópico sobre lo fáctico.-Lo determinante para el hombre sudamericano no es el pasado (la tradición), sino el futuro. La utopía se fundamenta en la esperanza: Nuestra tarea, en la construcción de un mundo más fraternal y humanizado, es construir y anticipar paulatinamente el mundo definitivo prometido y evidenciado como posible por Jesucristo.

Primacía de lo crítico sobre lo dogmático.- La tendencia generalizada es ponerse a la defensiva del orden de cosas que, anteriormente fue conocido o vivido como bueno. La autocrítica asume un carácter acrisolador y purificador del meollo de la experiencia cristiana, a fin de que pueda ser encarnada dentro de la experiencia histórica que estamos viviendo.

Primacía de lo social sobre lo personal.- Porque existen males estructurales que trascienden la buena voluntad de las personas individuales.

Primacía de la ortopraxis sobre la ortodoxia.- Del actuar correcto, a la luz de Cristo, sobre el pensar correcto acerca de Cristo. Más que reducir el mensaje de Cristo a categorías

sistemáticas de comprensión, se quiere crear nuevos modelos de actuar y de vivir en el mundo.

5.-LA VIDA RELIGIOSA EN EL MOMENTO ACTUAL.

Pese al movimiento renovador del Vaticano II, coexisten actualmente modelos muy dispares de Vida Religiosa, que, simplificando, tipificamos en tres fundamentales:

a) Vida Religiosa Tradicional.- Conserva los rasgos esenciales de la Vida Religiosa de finales del siglo XIX, y primera mitad del XX:

Estructuras: Grandes edificios, grandes casas de formación, grandes instituciones propias donde se trabaja y se vive.

Experiencia espiritual: Sólida, pero de tipo sacral, alimentada por los ejercicios de piedad que jalonan todo el día, y en referencia al Dios trascendente, sin demasiada atención a sus mediaciones humanas e históricas.

Los votos: Se viven como consagración personal y directa a Dios, con acento en los aspectos ascéticos y personales: la obediencia como acatar la voluntad del superior, representante de la voluntad de Dios; la castidad, como renuncia a la sexualidad por el Señor; la pobreza, como dependencia y austeridad.

La Comunidad: Marco regular, o incluso penitencial, apto para la relación con Dios, más que como relación fraterna.

Trabajo apostólico: Llevado con autonomía, sin demasiada conexión con la Iglesia Local y con otras Congregaciones.

Tendencias: Mantenerse al margen de cuanto implique conflicto social o eclesial. Sintonía sistemática con los sectores más tradicionales de la sociedad. Servicio a los necesitados de tipo asistencialista y caritativo. Inclinación, en muchos, a participar en movimientos espirituales, como los carismáticos, neocatecumenales, etc.

Virtudes: Gran abnegación, espíritu de sacrificio, fidelidad al propio trabajo, constancia.

b) Vida Religiosa en proceso de renovación.- Ha tomado en serio las pautas del Vaticano II, con un notable afán de renovación y puesta al día; apertura a las nuevas corrientes bíblicas, litúrgicas, teológicas y espirituales. Características:

Afán de renovación y puesta al día.-Frecuentes reuniones, encuentros y cursos de formación permanente.

Exodo de las grandes comunidades y grandes conventos hacia pequeñas comunidades más familiares, amistosas y fraternas.

Presencia en el mundo secular. Afán de encarnación y testimonio.

Votos: Ubicados en una perspectiva comunitaria. La obediencia, en el marco del diálogo y discernimiento comunitarias; la castidad, como amistad y realización afectiva en la vivencia comunitaria; la pobreza, ligada al trabajo y al compartir fraterno.

Misión: Evangelización encarnada en el mundo secular moderno, testimoniando los valores evangélicos. Preocupación por la cultura y el diálogo con el mundo moderno, con frecuencia arreligioso o ateo, y por la promoción y el desarrollo.

Estilo de vida: Más descentrado y pluralista que el tradicional. Tendencia al trabajo en profesiones civiles e instituciones seculares más que en la propia institución confesional. Tendencia a la "normalidad": a presentarse como un ciudadano común y corriente. Desaparece el "talante" religioso y clerical, que marcaba el hábito, las actitudes, los gestos y hasta el modo de hablar y caminar.

Ambivalencia.-En este modelo no han faltado los interrogantes, las fuertes crisis y numerosos abandonos. Sufrieron mengua el sentido de trascendencia y de contemplación, la austeridad personal y comunitaria, la formación, la obediencia, etc. Y en casos, más que renovación hubo una cierta liberalización de la Vida Religiosa.

c) Vida Religiosa Solidaria.-En Latinoamérica y otros Países del Tercer Mundo, surge una Vida Religiosa marcada por la especial preocupación por la justicia. El mundo de los pobres apremia a una relectura de la realidad y sus desafíos, y a un discernimiento de los signos de los tiempos. La Vida Religiosa se hace presente en el mundo campesino y minero, entre indígenas, en zonas suburbanas y marginadas, entre inmigrantes, drogadictos, enfermos de sida, etc.

Nueva espiritualidad.- Ligada al seguimiento del Jesús histórico, solidario con los pobres, al pobre como lugar teológico y espiritual privilegiado.

La Comunidad: Ubicada en lugares populares, es lugar de encuentro y convivencia con el pueblo sencillo.

Votos: Son vividos en clave de solidaridad y servicio a los más desposeídos.

Trabajo: Énfasis en la promoción y la concientización, en clave liberadora.

Estilo de vida: La inserción y la preocupación por la inculturación han conducido a compartir el modo de vida sencillo de los más humildes.

Evaluación.- También este modelo ha sufrido crisis y sobresaltos. Y especialmente los conflictos del mismo pueblo en lo social y eclesial. Pasó una etapa experimental de grandes confrontaciones y avanza hacia una Vida Religiosa más estable y madura, en que se van delineando trazos comunes bien precisos. La inserción entre los pobres constituye una de las tendencias más fuertes de la Vida Religiosa Latinoamericana.

Al abordar este tema es importante no confundir el Modelo Comunitario de Agustín y el Modelo Comunitario Agustiniiano (de la Orden), ya que este último es el resultado de un largo proceso histórico, en el que han incidido múltiples factores, además de la persona y obra de San Agustín.

La configuración del Modelo Comunitario Agustiniiano ha ido fraguando a lo largo de cinco grandes etapas históricas, señaladas por momentos de nuevas opciones, que abrieron nuevos horizontes para la Orden. Nos proponemos analizar brevemente cada una de ellas.

1.-Primera etapa: REALIZACIÓN DEL IDEAL MONASTICO DE AGUSTÍN:
TAGASTE.

a) La Comunidad de Tagaste (388), es la realización de un viejo anhelo de Agustín: Dar forma estable y orgánica a la convivencia con los amigos, ahora desde una perspectiva

evangélica, al modo de la primera comunidad de Jerusalén, y en la línea del monacato vigente. La concreción del Proyecto ha estado precedida de dos ensayos. El primero de ellos frustrado: Intento, en el 385, de establecer una comunidad estable de amigos, en vida común y comunidad de bienes, para la búsqueda de la verdad y la sabiduría. Y la experiencia comunitaria de amigos, durante seis meses, en Casiciaco, año 386, ya en perspectiva cristiana.

b) La Comunidad de Tagaste es una Comunidad-para-la-contemplación: Integrada inicialmente por sus viejos amigos, tiene como objetivo: "Buscar, en armoniosa concordia, el conocimiento de Dios y del alma", en la serenidad del monasterio, pues la convivencia con los amigos no ha de ser sino "medio para alcanzar la Verdad" (Sol.I,12,20). Es el sentido inicial del "orientados hacia Dios" de la Regla. Énfasis muy particular en la comunidad de bienes.

c) Tagaste inaugura una larga cadena de fundaciones en la misma línea, por obra del mismo Agustín o de sus discípulos: Hipona, Cartago, Uzala, Milevi, Cesarea de Mauritania, así como algunos de virgenes. Paradójicamente, de ser ciertas las conclusiones del P. Manrique (La Vida Monástica en San Agustín, 1959), la Regla fue escrita directamente para un monasterio no agustiniano: los monjes de Adrumeto, en situación de conflicto interno. Pero resume disposiciones dirigidas a sus propios monjes, dispersas en varias de sus obras.

2.-Segunda etapa: LA COMUNIDAD DE CLERIGOS DE HIPONA (396).

a) El año 391, Agustín es arrastrado al sacerdocio. Y, por primera vez, su ideal monástico se confronta con los desafíos de la realidad. Pasa por una fuerte crisis personal, desde la que trata de adaptar su condición de monje a los nuevos imperativos de la vida sacerdota. Para ello, funda un segundo monasterio de monjes, en Hipona, en el huerto que le proporciona el obispo Valerio. En él podrá, al menos, seguir siendo mitad monje, mitad clérigo.

b) El año 396, Agustín es consagrado obispo. Y llega a la convicción de que su modelo monástico ya no responde, para él, a los nuevos desafíos. No está dispuesto a renunciar a su vocación original de vida comunitaria y comunidad de bienes. Pero necesita un nuevo modelo comunitario, que implica nuevas y drásticas opciones. Da paso así a un "refundación": La Comunidad de Clérigos de Hipona.

c) La nueva Comunidad es, definitivamente, una Comunidad-para-la-misión: pretende armonizar lo comunitario con el servicio pastoral al pueblo de Dios. No obstante, Agustín volcará en ella una mística similar a la que ha infundido en sus comunidades de monjes: Pobreza personal y comunidad de bienes, al estilo de la Comunidad Apostólica (Serm.355,2); relación fraterna y amistosa; libertad bajo la gracia; necesidad de la interioridad, la oración, el incesante estudio y búsqueda de Dios.

d) La nueva Comunidad se convierte en seminario de formación de clérigos: A este fin escribe su magna obra "De Doctrina Christiana", en la que dejó plasmados los fundamentos de la verdadera formación eclesial.

e) La nueva Comunidad no es renovación, ni mera adaptación, sino innovación: Se aparta del modelo monástico vigente, único reconocido oficialmente como "Vida Religiosa". La Iglesia seguirá definiendo a ésta, durante muchos siglos, sobre la base de: Vida común-Votos-Clausura monástica-Regla. Por fin, reconocerá oficialmente como Vida Religiosa una diversidad de formas que abandonan la clausura monástica (Vida Religiosa Activa), y aun los votos religiosos (Paúles, Sulpicianos, Eudistas, Hijas de la Caridad, etc.). Desde la actual perspectiva de la Iglesia, la Comunidad de clérigos de Hipona, fundada por Agustín, fué una auténtica fundación de Vida Religiosa, adelantada en varios siglos a su reconocimiento como tal.

f) La Comunidad de clérigos de Hipona inauguró una larga cadena de fundaciones en la misma línea: Constantina, Calama, Sitife, Tugucia, etc. A partir del siglo XI, los Canónigos Regulares de San Agustín retomarán la misma línea (hoy muchos de ellos tienen la convicción de ser los auténticos herederos de San Agustín).

g) Las características de la Comunidad Agustiniense, visualizadas en la persona misma de Agustín, en su clave de la amistad, en sus énfasis sobre la interioridad y la libertad, podrían resumirse como sigue:

Es una Comunidad integrada por personas profundamente interiorizadas y autocuestionadoras, que actúan desde la propia autodeterminación y "libres bajo la gracia", en solidaridad amistosa y fraterna.

Una Comunidad fundamentada en el diálogo fraterno, la corresponsabilidad, el respeto y valoración de cada persona y su carisma específico, el amplio margen de mutua confianza, comprensión y perdón.

Una Comunidad en la que prevalece la horizontalidad fraterna sobre el verticalismo autoritario, la corresponsabilidad sobre la autocracia, el diálogo sobre el mandato, el espíritu de servicio sobre la mutua dominación.

Una Comunidad en la que se equilibran armoniosamente valores bipolares: Comunidad-persona; libertad-solidaridad; unidad-pluralismo; palabra-silencio; contemplación-acción; liderazgo-participación.

Una Comunidad en constante tensión hacia Dios y comprometida en la Gran Causa del Reino de Dios entre los hombres.

Una Comunidad congregada en función de la Misión Apostólica y, por ello, inculturada, atenta a los desafíos de la Realidad circundante y siempre pronta para recrear las respuestas evangélicas a los mismos, desde el propio carisma y espiritualidad.

Una Comunidad testimonial que procura vivir en sí misma lo que comunica en su misión.

3.- Tercera etapa: NACIMIENTO DE LA ORDEN AGUSTINIANA (1244-1256).

a) Al alborear el siglo XIII, la Iglesia toda ella, y con ella la Vida Religiosa, se encuentran frente a nuevos desafíos, a los que no están respondiendo adecuadamente: La sociedad está pasando de una economía agrícola a una economía industrial, casi toda textil. El viejo feudalismo está siendo desplazado por un capitalismo naciente, nacido del comercio. Surgen las grandes universidades y, en ellas, la promoción de la cultura. Los sacerdotes son de escasa preparación e instalados en sus "Beneficios" (Officium pro beneficio). Los monjes viven aislados en sus monasterios, en régimen todavía feudal (bajo el abad=Dominus). El pueblo está pastoralmente abandonado por el clero, y manifiesta su descontento y crítica. Aparecen algunos predicadores espontáneos, urgiendo una reforma, pero con escasa preparación religiosa y frecuentes actitudes heréticas.

b) La Vida Religiosa asume la vanguardia en la respuesta a estos desafíos. Pero no va a hacerlo tanto desde los viejos modelos, sino dando paso a otros nuevos, fundamentados en nuevas opciones: Las Ordenes Mendicantes. Nacen, carismáticamente, los Franciscanos (1208-1209), Carmelitas (1205-1214), Dominicos (1215). Y, por iniciativa de los Papas, los Agustinos (1244-1256).

c) Los Agustinos no parten de cero: Integran seis congregaciones de eremitas, algunas ya de orientación agustiniana, que acogen la llamada del Papa a unirse y refundarse una sola Orden, que responda a los nuevos tiempos. Alejandro IV sancionará la Gran Unión, en 1256, bajo la inspiración y Regla de San Agustín. Nace la "Ordo Eremitarum

Sancti Augustini". En 1290, el Capítulo General de Ratisbona promulga formalmente las Primeras Constituciones, que dan forma orgánica a la Nueva Orden. El gran paso de un modelo a otro implicaba, evidentemente, un cambio de visión de cosas y una conversión, que no fué fácil: Muchos se resistieron a abandonar el estilo de vida eremítico y lucharon por defenderlo, incluso inventando los falsos "Sermones ad fratres in eremo" de San Agustín.

d) El nuevo modelo de Vida Religiosa se fundamenta en un objetivo y una espiritualidad bien definidos: Son "Fraternidades Apostólicas", en concordia de vida y en pobreza y comunidad de bienes, a imitación de los Apóstoles, para el testimonio de los valores de la vida apostólica y la predicación itinerante.

e) El nuevo modelo de Vida Religiosa es contestación al modelo tradicional, en varios aspectos:

-Ya no hay "Dom-inus" (Dom: título del abad), sino Frater-Fray. Igualación de los hermanos, sin clases sociales, derivadas de los bienes materiales, el poder o la nobleza de la sangre.

-Itinerancia, disponibilidad para la predicación a los marginados, frente a la instalación del clero en sus "beneficios" y la instalación y aislamiento de los monasterios.

-Pobreza personal y colectiva, frente a la acumulación de bienes del clero y de los monjes.

-Inmersión en el mundo, para transformarlo, frente a la "fuga mundi", motivadora del modelo tradicional.

f) El nuevo modelo de Vida Religiosa se enmarca en un nuevo modelo de Iglesia, surgido de la reforma gregoriana: Se quiebra el esquema tradicional, en el que los obispos y los párrocos recibían sus poderes directamente de Cristo, y se acentúa el sistema piramidal, en cuyo vértice está el Papa. Las nuevas Ordenes dependerán directamente del Papa.

Nota.- Estamos seleccionando algunos de los momentos más decisivos en la evolución del Modelo Comunitario Agustiniiano. Podríamos enumerar varios más. Por ejemplo, El Movimiento de Reforma de la Iglesia y de la Vida Religiosa, ocurrido en el siglo XVI, obedecía al mismo esquema: Necesidad de Renovación o recreación de los viejos modelos, para hacerlos capaces de responder a los desafíos del presente histórico. Así surgieron de las Ordenes tradicionales, otras tantas Ordenes reformadas. De los

Agustinos, en concreto, los Agustinos Descalzos y los Agustinos de la Observancia (Recoletos). Tenerlos ahora en cuenta, nos apartaría de la continuidad del Modelo Comunitario Agustiniiano que queremos visualizar.

4.-Cuarta etapa: PROYECCIÓN MISIONERA DE LA ORDEN AGUSTINIANA (Siglo XVI).

a) En el siglo XVI tiene lugar el gran movimiento misionero de la Iglesia, tanto hacia Asia, continente cuna del Cristianismo, como hacia el Nuevo Continente Americano. El año 1533 llegan a México los siete primeros Agustinos, procedentes de la Provincia de Castilla. Desde México se irán proyectando hacia Perú (1551), Ecuador (1573), Colombia y Venezuela (1575), Chile (1595), así como hacia Filipinas (1565). Agustinos de otras procedencias evangelizaron en la India (1572), Japón (1584) y algunos otros países de misión.

b) La opción misionera de la Orden que afronta desafíos enteramente nuevos, en los países de misión, va a afectar seriamente al modelo de Vida Religiosa, que habrá de adoptar formas nuevas. Por lo de pronto, el Papa Adriano VI, en su breve "Exponi nobis" (la Omnimoda), otorga a las Ordenes Mendicantes, en 1522, todos los poderes eclesiásticos en orden a la evangelización de los pueblos indígenas, directamente bajo la autoridad regia y de los Superiores respectivos, y no de los obispos. De este modo, los misioneros pueden ser párrocos, cosa insólita en Europa, y desarrollar su actividad apostólica fuera de los conventos. Ello va a implicar un estilo de vida comunitaria notablemente diferente al de los cohermanos del viejo mundo.

c) La actividad misionera va a implicar un mayor grado de inserción, particularmente entre los más débiles, pues habrán de asumir frecuentemente la defensa de los Derechos de los Indígenas y de su condición y dignidad de seres humanos, frente a las violaciones sistemáticas. Lo que, en muchos aspectos, pondrá en una nueva clave el sentido del vivir comunitario.

5.-Quinta etapa.-MOVIMIENTO RENOVADOR DEL VATI-CANO II (1962-1965).

a) El Concilio, a nivel eclesial, y las Conferencias Episcopales de Medellín-Puebla-Santo Domingo, en Latinoamérica, han hecho conciencia de los grandes y enteramente nuevos desafíos que la Iglesia y la Vida Religiosa afrontan en el presente momento histórico. Inicialmente, la Iglesia apremió la renovación de la Vida Religiosa, en base a la vuelta a sus orígenes, y a la readaptación a los nuevos tiempos.

b) La Vida Religiosa, en efecto, ha llevado a cabo significativos cambios, pero, hablando en general, manteniendo las estructuras del viejo modelo. Entretanto siguen preocupando:

-La debilidad o ilegibilidad testimonial de la Vida Religiosa.

-Su poca fuerza evangelizadora.

-Su escasa fuerza de atracción para los jóvenes de hoy, por otra parte generosos y entregados, pero que prefieren comprometerse en labores de apostolado o misión, al margen de los cauces de la Vida Religiosa.

-En consecuencia, se mantiene y acentúa la crisis vocacional.

c) A 30 años del Concilio, preocupa el futuro de la Vida Religiosa: El tercer milenio augura cambios drásticos en los paradigmas de la vida humana; en la cosmovisión, cuadros de valores y sensibilidades, que abren una distancia cada vez mayor entre los interrogantes y desafíos planteados y las respuestas que la Vida Religiosa está en capacidad y disposición de dar, desde su modelo básico actual.

d) Se generaliza más y más la convicción de que ya no es válido hablar simplemente de vuelta a los orígenes, ni siquiera de renovación: se precisa una "refundación" del paradigma global de la Vida Religiosa, de manera que rescate su valor de signo y testimonio para el hombre de hoy y de mañana.

e) Se habla de "Encrucijada Histórica" de la Vida Religiosa, porque nuevamente se encuentra en el apremio de tomar valientes OPCIONES, que la reimpulsen en sintonía con los "signos del Espíritu", en nuestro tiempo, si quiere abrirse caminos de futuro. Pero se mantiene tímida e insegura ante lo nuevo, porque sigue asustada viendo cómo se desmorona lo viejo, que trata de apuntalar de todos modos. Existe la impresión de estar asistiendo al "agotamiento de la figura histórica de la Vida Religiosa" (Carlos Palacio). Pero no se logra visualizar aún con claridad el nuevo rumbo.

f) La apertura al futuro implicará un nuevo Exodo y una nueva Kénosis. No hay resurrección sin alguna clase de muerte. En circunstancias similares del pasado histórico,

el Espíritu se abrió al fin camino, pese a las resistencias, y esperamos que en esta etapa, todavía en interrogante, el Espíritu, que ciertamente anima vivamente a la Vida Religiosa actual, romperá barreras para abrir paso a lo nuevo.

g) Hemos dejado de hablar aquí de lo Agustiniiano, para hablar de la Vida Religiosa. Y es que los grandes desafíos afectan por igual a toda ella. Hemos allanado fronteras entre las familias religiosas; nos hemos nivelado mucho en estilo de vida, y compartimos idénticas inquietudes e interrogantes. Esto es positivo en la medida en que nos apremia a unir fuerzas; tiene el riesgo de instalarnos tranquilamente en la crisis, por eso de que "mal de muchos..., etc."

6.-CONSTANTES DEL MODELO COMUNITARIO AGUSTINIANO.

a) El carisma agustiniano ha mantenido unos referentes básicos, a lo largo de toda su historia: la vida comunitaria fraterna en constante tensión hacia Dios, en clave de amistad, pobreza y comunión de bienes y proyectada al servicio apostólico, desde una interioridad personal y libertad bajo la gracia.

b) El carisma agustiniano ha sido históricamente dinámico: Ha inspirado nuevas opciones, cada vez que los desafíos de la realidad lo exigen, al tiempo que ha adoptado nuevas modalidades, en base a esas mismas opciones. Agustín flexibilizó su carisma para refundar su modelo comunitario monástico, en un modelo comunitario apostólico. Las congregaciones eremíticas del siglo XVI dieron paso al nuevo modelo que implicó la unión en una sola Orden, con objetivos y estilo de vida diferentes. La Orden, al asumir su opción misionera, reformuló su propio estilo de vida y sus objetivos en los países de misión.

c) El carisma agustiniano hoy es resultante de su largo proceso histórico: Cada uno de los momentos históricos de nueva toma de opciones ha configurado, en algún modo, el carisma. Y cada una de esas etapas recorridas constituyen hoy un referente necesario para toda nueva pretensión de remodelar el carisma.

d) Ser hoy fieles al carisma significa entrar en su dinamismo histórico: Implica relativizar todo modelo, pues cualquier modelo cumple su misión y termina por agotarse. Siendo entonces apremiante tomar nuevas opciones y dar paso a un modelo nuevo.

Nuestra Orden viene interrogándose, desde hace tiempo, sobre su identidad y carisma. Es importante identificar bien los referentes básicos de los mismos; pero nuestro carisma sólo se revitalizará en la medida en que seamos capaces de ubicarnos frente a los grandes desafíos de nuestro tiempo, y de tomar opciones valientes que respondan a los mismos, desde nuestra condición de agustinos.

Ver: Jaramillo, Roberto, IDENTIDAD AGUSTINIANA LATINOAMERICANA.-Valle, Edenio,HACIA UN NUEVO MODELO DE VIDA CONSAGRADA. (Material entregado en Bogotá).

EJERCICIOS ESPIRITUALES

II

ESPIRITUALIDAD

DE LA VIDA RELIGIOSA

1996

Temas

I.-IDENTIDAD Y DESAFÍOS DE LA VIDA RELIGIOSA

- 1.-Desafíos de la Vida Religiosa frente al Tercer Milenio
- 2.-El Modelo Tradicional de Vida Religiosa y Constantes históricas
- 3.-El Modelo de Vida Religiosa del Vaticano II.
- 4.-El Modelo Agustiniiano de Vida Religiosa.

II.- ESPIRITUALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA.

- 1.-Identidad y Carisma.
- 2.-Consagración y Consejos Evangélicos.
- 3.-La Caridad, opción fundamental de la Vida Religiosa.
- 4.-Santidad y Espiritualidad Comunitarias.
- 5.-La Vida Religiosa, Signo y Profecía

III.-LA VIDA RELIGIOSA AGUSTINIANA

- 1.-Principio y fundamento
- 2.-El Carisma Agustiniiano
- 3.-Agustinos Insertos en la Iglesia Local.
- 4.-Opciones de la Comunidad Agustiniiana en A. L.

1.-LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD CORPORATIVA.

Una de las calificaciones con que las Psicologías Humanísticas definen al hombre-tipo de nuestra sociedad, es la de "hombre masa", u "hombre masificado", que ha perdido su propia identidad y no acierta a vislumbrar la respuesta a la pregunta: -¿Quién soy yo? ¿Cuál es mi ubicación en el mundo, y cuál mi aporte específico a la sociedad en que vivo?

Lo que se dice del individuo, vale igualmente para las entidades corporativas, y en concreto para nuestra Orden Agustiniiana: -¿Quiénes somos como Agustinos? ¿Cuál es nuestro aporte específico a la sociedad y a la Iglesia? ¿Qué es lo que justifica que sigamos llamándonos "Agustinos" y no cualquier otra denominación, o simplemente curas diocesanos?

En el período postconciliar, hemos borrado diferencias y allanado fronteras, afortunadamente, en el contexto de la Iglesia: El Ecumenismo ha hecho puente entre las diversas denominaciones cristianas, y aun no cristianas; las Congregaciones Religiosas se han insertado en las iglesias locales; nos hemos sumado todos a planes pastorales de conjunto; las Confederaciones de Religiosos han establecido Centros de Formación Intercongregacionales; celebramos encuentros conjuntos para aunarnos tras los mismos objetivos; e incluso las diferencias, siquiera externas, que marcaba el hábito, han desaparecido al prescindir generalizadamente del mismo. Es éste un gran don en pro de

la Unidad, pero con el riesgo de derivar en uniformidad-disgregación-masificación empobrecedoras, si se diluye la propia identidad.

Hoy más que nunca, la fuerza está en las "especialidades"; en las unidades consistentes con objetivos, medios y estilo propios; en la unidad de un mismo espíritu que armoniza la diversidad de carismas y ministerios (cfr. 1Cor.12, 4ss). El carisma "especializa".

La encuesta realizada entre los Agustinos de A.L., en preparación de la Asamblea de Conocoto, dejó en claro que el tema de la Identidad y Carisma Agustinianos es aún cuestión pendiente:

Con frecuencia nuestros fieles no logran visualizar diferencia alguna entre el grupo de curas diocesanos de la parroquia vecina, y la comunidad de Agustinos que atiende a su parroquia. A veces hasta ignoran que sean Agustinos. Sabemos incluso de casos en que alumnos de nuestros colegios, tres años después de asistir a los mismos, se sorprendieron al enterarse de que el profesor de Geografía o Matemáticas era sacerdote!

2.-EL CARISMA, RESPUESTA A LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD.

a) Los carismas: expresión de la presencia y acción del Espíritu, que construye la Unidad en la Diversidad. La variedad de carismas fundamenta la diversidad de familias religiosas, para edificar el mismo Cuerpo de Cristo (LG. 43; PC, 1; ver LG, 12, II).

b) El carisma de cada familia religiosa nace del carisma otorgado a una o más personas, como luz-gracia-fuerza, que los hace aptos y prontos para responder evangélicamente a los desafíos de la historia en un lugar y tiempo concretos.

c) El carisma de los fundadores se convierte en signo para muchos seguidores que, reconociendo en sí el mismo don, se sienten convocados a vivir en sintonía con los miembros de ese Instituto. La Iglesia brinda un reconocimiento oficial y forma estable e institucional a ese carisma.

d) El carisma fundacional se convierte asimismo en signo y referente de toda renovación posterior (PC, 2; LG, 44, y Ecclesiae Sanctae).

e) El carisma es la acción misma del Espíritu, que convoca, renueva y unifica la familia religiosa en orden a una misión, y en un estilo de vida particular (LG, 43). Por ello, el carisma es una realidad personal, comunitaria, dinámica y significativa.

f) El carisma dinamiza una espiritualidad específica, y encarna una determinada línea de misión, sean cuales sean las actividades. Carisma-Espiritualidad-Misión constituyen un trinomio cuyos términos están profundamente interrelacionados, pero sin confundirse. Y los tres definen una identidad específica.

g) El carisma no es fácilmente definible en sí mismo. Por lo que, de ordinario, lo visualizamos en la espiritualidad y la misión.

3.-CARÁCTER DINÁMICO DEL CARISMA.

El carisma es inseparable de la confrontación Evangelio-Mundo: Es don, gracia, capacidad de responder evangélicamente a los desafíos de la Realidad, en cada momento histórico. Por ello ha de adoptar matices diferentes, pues diferentes son los retos de cada etapa histórica. Es la convicción firme de San Agustín, que afirma:

"No es verdad lo que se dice, que una cosa bien hecha una vez no debe ser cambiada en modo alguno. Varían las condiciones de los tiempos. La misma recta norma exige que se cambie lo que, con anterioridad estuvo bien hecho. De modo que mientras algunos dicen que no se obraría bien si se cambiase, la verdad proclama, por el contrario, que se haría mal en no cambiar, puesto que ambas cosas estarían bien hechas, teniendo en cuenta que son distintas las circunstancias de los tiempos" (Discurso 138, 1, 4: PL 33, 526).

El carisma, en consecuencia, no se renueva y se rescata, simplemente volviendo a los orígenes, reproduciendo esquema inicial o redefiniéndolo intelectualmente. El carisma necesita ser recreado, en base a NUEVAS OPCIONES. Toda renovación o innovación de la Vida Religiosa ha ocurrido en proporción a las nuevas opciones, tomadas como respuesta ante los desafíos del momento. Y esas nuevas opciones han recreado el carisma que, a su vez, recrea las estructuras..

La Vida Religiosa va definiendo su identidad por las opciones que hace. Existe una relación dialéctica entre identidad y opciones, pues éstas se toman desde la propia identidad, pero, a su vez, las nuevas opciones redescubren, desarrollan y enriquecen la identidad, al confrontarla con los desafíos y signos del Espíritu de la propia circunstancia histórica. En nuestro mundo actual, por ejemplo, "el nacimiento de un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia" (GS 55), apremian a la Vida Religiosa a tomar nuevas opciones.

En otras palabras, los desafíos de la Realidad irán cambiando por igual para todas las familias religiosas. Pero los franciscanos siempre habrán de responder franciscanamente, los jesuitas jesuíticamente, los agustinos agustinianamente. Hay algo que siempre permanece, y algo que siempre habrá de cambiar.

El carisma empieza a caérsenos de las manos, y ha perdido crédito aun para nosotros mismos, cuando nos sentimos apremiados a exclamar con el actual Ministro de Educación de Francia: "Me asusta la cantidad de preguntas a las que no sabemos responder y aquellas a las cuales damos respuestas ultrapasadas". El carisma, entonces, ha perdido su conexión con el mundo, ha dejado de ser clave de respuesta, y por lo mismo es algo caduco y muerto.

4.-LA CUESTIÓN DE LA IDENTIDAD DE NUESTRA ORDEN

a) Nuestra Orden parece negativamente marcada, en varios aspectos, por su nacimiento:

-Surgió, en el siglo XIII, más bien por decreto que por la fuerza y contagio de un carisma.

-Su "fundador", el Papa Alejandro IV, actuó más como Jerarca de la Iglesia que como "carismático". Personalmente, por ello, no marcó a la Orden, como es el caso de la mayoría de fundadores de familias religiosas.

-La Orden resultó de la integración de varias congregaciones eremíticas dispersas, algunas de las cuales ni siquiera tenían la Regla de San Agustín. Integración que es apremiada desde fuera de las mismas. ¿Se logró una unión efectiva y afectiva? Hoy seguimos hablando de provincialismo e individualismo.

-En la etapa fundacional, sin embargo, late un espíritu, unas motivaciones, unos objetivos, una espiritualidad. Pero éstos han sido tomados demasiado poco en cuenta, a la hora de perfilar la identidad de la Orden.

b) La Orden fue puesta bajo la inspiración y Regla de San Agustín. Pero ¿con qué referentes?

-San Agustín es una personalidad polifacética: intelectual y espiritualmente rico, tanto en su persona como en sus escritos. Y además es una personalidad evolutiva. Y a la hora de precisar la inspiración, corremos el riesgo de que el bosque oculte el árbol, invirtiendo

los términos del aforismo. Por pretender abarcarlo todo, nos exponemos a no hacer pie en nada.

-La precisión del carisma de un fundador tiene mucho de convencional, más en el caso de Agustín que vivió a profundidad un gran número de valores. Cabe pensar en diez congregaciones agustinianas, todas ellas inspiradas en San Agustín, pero con un carisma específico diferente: Una educativa, con énfasis en el carisma educacional de Agustín; otra contemplativa, fundamentada en el carisma de la interioridad agustiniana; otra apostólica, centrada en el don de Agustín para servir al pueblo de Dios, etc.

-El carisma, en todo caso, es dinámico: Adopta modalidades diferentes cada vez que se toman nuevas y decisivas opciones, de acuerdo a los desafíos de la Realidad: Cuando Agustín, tras la fundación monacal de Tagaste, asume la opción de servicio al Pueblo de Dios, como sacerdote y obispo, su carisma comunitario adopta una modalidad enteramente diferente: la de la comunidad de clérigos de Hipona. Cuando la Orden, concretiza el carisma de Agustín, en el siglo XIII, toma opciones que dan al carisma matices notablemente diferentes a los del Monasterio de Tagaste, y a los de la Comunidad clerical de Hipona, si bien más en la línea de ésta que de aquel. Cuando los Agustinos optan por la evangelización del Continente Latinoamericano, en el siglo XVI, inauguran, como respuesta a los nuevos desafíos, un modelo de Vida Religiosa Agustiniana bien distante del que se vivía en Europa.

c) No podemos simplificar el carisma agustiniano en sólo "La Comunidad".

-La Comunidad no es elemento especificante: El monacato en general y buen número de familias religiosas posteriormente, nacieron bajo la inspiración de la "Koinonía Apostólica".

-En consecuencia, el elemento marcante del carisma agustiniano, no reside tanto en el sustantivo "comunidad" cuanto en su calificación: "al estilo agustiniano". Pero esto deja abierta nuevamente la cuestión: ¿En qué consiste ese estilo agustiniano de comunidad?

-En la respuesta a esta pregunta, no podemos limitarnos a hacer una suma de todos los valores humanos y evangélicos que vivió y promovió Agustín. Habríamos de distinguir, con Puebla, entre "valores esenciales" y "valores integrantes"; hemos de visualizar los valores céntricos que ponen en clave y perspectiva a todos los demás y dinamizan un modelo específico de comunidad.

-Hoy por hoy, los Agustinos seguimos navegando en la imprecisión y la ambigüedad, en lo que se refiere a los referentes básicos del carisma agustiniano y por ende de nuestra identidad. A modo de ejemplo, las Constituciones señalan seis elementos del carisma y espiritualidad agustinianos: 1.Carácter evangélico y eclesial. 2.Comunión de vida. 3.Personalidad y libertad. 4.Búsqueda de Dios. 5.Entrega personal. 6. Apostolado. La Ratio Institutionis, en cambio, precisa los siguientes cinco aspectos: "a) Búsqueda constante de Dios por medio de una profunda vida interior. b) Amor a la verdad, que requiere

sincera dedicación al estudio; c) Vida casta en comunidad, de acuerdo a la primera comunidad de Jerusalén. d) Fe profunda y amor a la Iglesia como madre.

d) Hacia una mayor concreción del Modelo Agustiniiano de Comunidad.

Como hemos señalado, la precisión del carisma tiene mucho de convencional y mucho que ver con las opciones concretas de la Comunidad Global, dentro de la variedad de matices que presenta la personalidad del fundador o inspirador. A manera de ensayo, podríamos señalar tres factores básicos, que matizan la Comunidad Agustiniiana:

La Amistad.- La comunidad, diseñada por Agustín, no fue un simple engendro intelectual. Fue el fruto espontáneo de su afectividad, expresada en la convivencia con sus amigos. Esta fue siempre para él una auténtica e ineludible necesidad (Serm. 16). En realidad su comunidad religiosa no fue sino una cristianización de su viejo anhelo de comunión de amistad, de forma estable y organizada. La interrelación amistosa otorga a la comunidad agustiniana una modalidad muy diferente a la de las comunidades monacales vigentes.

La Interioridad.-Esta apunta directamente, no ya al ente abstracto "comunidad", sino a cada una de las personas que la integran, que han de ser interiorizadas, auténticas, maduras, con alma propia, capaces de opciones personales de profunda convicción, autoconscientes de las implicaciones de la propia vocación, y movidas por una fuerte mística interior.

Libertad bajo la gracia.- El "libres bajo la gracia" del final de la Regla, preside, afirma Van Bavel, todos los capítulos de la Regla. Agustín quiere, en su comunidad, personas que se muevan, no por "obediencia ciega", por que así está mandado, por apremio del mandato o de la ley, sino por autodeterminación y libre opción, brotadas de un mantenido hábito de interiorización. El "libres bajo la gracia" fundamenta, por otra parte, el reconocido humanismo agustiniano.

La amistad anula toda pretensión de comunidad vertical y autocrática, evita que la interioridad degenere en intimismo, y hace que la libertad sea siempre solidaria. La interioridad previene el riesgo de que la comunidad se convierta en uniformidad o en "masa" y la libertad en individualismo arbitrario. El libres bajo la gracia hace la amistad más auténtica y más creativa la interioridad. Y las tres configuran un modelo particular de comunidad.

La Comunidad Agustiniiana habría de ser, en consecuencia, la convivencia de personas ligadas por una cordial y sincera amistad, corresponsables y participativas, interiorizadas y autocuestionadoras, que actúan desde la propia autodeterminación y libertad, bajo la gracia y en solidaridad fraterna en orden al servicio evangélico.

5.-COHERENCIA IDENTIDAD-MISIÓN.

El carisma y la espiritualidad que nos caracteriza no pueden ser simple cuestión casera: Definen, por el contrario, nuestro aporte específico a la sociedad y a la Iglesia. Ambos se encarnan en la misión y otorgan a ésta un estilo propio. El carisma especializa: es nuestro "fuerte". Y nos cualifica para ser vanguardistas en determinados aspectos de misión.

Gestores de comunión y participación.-Hay grandes desafíos de nuestro tiempo, que están esperando una respuesta desde nuestro propio carisma: El microindividualismo personal, que hace inviable la sana convivencia humana; El macroindividualismo social, hoy Neoliberalismo Económico, en el que los más fuertes terminan "comiéndose" a los débiles; Las numerosas fronteras divisorias entre los seres humanos, que fundamentan toda clase de violencia; La desintegración familiar creciente, de graves secuelas para la salud de la sociedad global; Sentido individualista de la religiosidad: que relega la religiosidad cristiana al ámbito meramente privado y personal. De hecho la participación democrática en nuestra sociedad, y la promoción de comunidades de base en la Iglesia, es uno de los signos de nuestro tiempo. Cabe preguntarnos hasta qué punto hemos sido pioneros, como Agustinos, en este aspecto tan relevante de nuestro carisma.

Promotores de la Interioridad y autenticidad personales.- La mística de la Interioridad Agustiniiana tiene por delante un amplio campo de misión para acompañar a cada persona humana a la plenitud de su desarrollo y madurez. Y ésta implica: educación para la autoconsciencia, la capacidad de discernimiento, la actitud sanamente autocuestionadora y crítica, la actitud contemplativa de la realidad, el sentido de trascendencia. Los Agustinos tenemos pendiente una Escuela de Espiritualidad, en la clave de la interioridad agustiniana.

Vanguardistas de los derechos humanos.- Si nos marca el "libres bajo la gracia", ha de marcarnos también el respeto sagrado por la libertad de los demás, llamados a ser "sujeto y protagonistas de la propia historia". Por herencia agustiniana, somos, teológicamente, humanistas. Teológicamente, porque visualizamos, amamos y servimos a Dios, no en el aire, sino en la vida, en la historia, en cada ser humano, "lugar teológico" privilegiado del encuentro con Dios. Pues Dios es Misterio presente y actuante, en el

interior mismo del hombre: "Más interior a mí mismo que yo mismo". Socialmente, porque el valor "Ser Humano" tiene la primacia absoluta sobre todos los demás, que pasan a tener razón de "medio": "No ha sido hecho el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre" (Mc.2,27). Esto implica una relativización de la norma-ley-sistema-institución, que son buenas en la medida en que sirven o ayudan al hombre, no el hombre en tanto se ajusta al sistema, a la ley o a la institución.

Ver: KELLER, M.A., La Vida Religiosa en la Experiencia y el Carisma de S. Agustín.

1.-VIDA RELIGIOSA - VIDA CONSAGRADA.

a) Lo específico de la Vida Religiosa.-La renovación conciliar ubicó a la Vida Religiosa en una situación incómoda, al enfatizar que ésta no constituye un camino específicamente diferente del camino Cristiano: Por el bautismo, todo Cristiano es un "consagrado", y el Cristianismo, todo él, es vida religiosa. Con ello, el tema de la identidad de la Vida Religiosa se complica.

No obstante, desde 1964, todos los documentos del magisterio conciliar y postconciliar coinciden en definir la Vida Religiosa como "La Vida Consagrada". Queda pendiente, en consecuencia, aclarar qué matices la diferencian de la vida consagrada del cristiano, en virtud de su bautismo.

b) Consagración-obediencia.-Tradicionalmente, la consagración se ha asociado de forma especial con el voto de obediencia: La profesión pública de este voto implica una consagración de toda la vida al servicio de Dios. Esta disponibilidad-sumisión-obediencia a la Voluntad de Dios, se realizará históricamente a través de la mediación del Superior.

c) Consagración-holocausto.- Al tratarse de una consagración total a Dios y a su causa, o de una entrega completa de la vida, la tradición equipará la obediencia al "holocausto": Sacrificio supremo, en el que el oferente no se reserva nada para sí mismo. Por ello, la consagración se ha ligado también al voto de castidad, que implica el sacrificio y ofrenda aun del propio cuerpo y sus apremios.

d) Consagración y Sacralidad.- La consagración, sin embargo, tuvo ya connotaciones muy diferentes, en el A.T., en la tradición sacerdotal y en la tradición profética.

La tradición sacerdotal interpreta lo sagrado y lo profano en la perspectiva del culto: Es sagrado cuanto pertenece y se desarrolla en el ámbito cultural. Es profano cuanto se queda al margen de ese ámbito, y las personas que no pueden participar en el culto por su impureza natural o adquirida. La Vida Religiosa histórica retomó estas matrices judías y consideró a quienes se consagran mediante la profesión, como personas "sagradas"; ubicó la actividad cultural en el centro de la Vida Religiosa, y definió a ésta más como "fuga mundi" que en referencia a la misión.

La tradición profética, en cambio, interpreta lo sagrado y lo profano desde la perspectiva de la Alianza y del Pueblo de Dios. Los límites entre lo sagrado y lo profano son establecidos desde las exigencias de la Alianza: Son sagradas las personas, o comunidades que permanecen fieles a la Alianza y obedecen los mandamientos de Dios. La verdadera

santidad no consiste en "celebrar ritualmente" la Alianza, sino en actualizarla históricamente.

Para la interpretación profética es sagrado lo que se coloca de parte del don: Dios, la historia salvífica, la comunidad fiel, las relaciones gratuitas entre la comunidad y Yavé y entre los miembros de la comunidad. Profano, lo que se coloca fuera del don: la comunidad, que se sustrae a los mandamientos y olvida la justicia, que quebranta el derecho, que margina a los desvalidos, que olvida a Yavé en la vida real, aunque lo recuerda en sus prácticas rituales. El verdadero culto es el culto de la vida, la práctica del don en la historia de la comunidad.

e) Jesús se ubica decididamente de parte de la tradición profética.- Se opone a centrar la sacralidad en los sacrificios rituales. El único sacrificio agradable a Dios es la misericordia (Os.6, 6; Mt. 12, 6-7). La acción verdaderamente sagrada es la ofrenda de la propia vida en obediencia al Padre.

2.-LA VIRGINIDAD CONSAGRADA.

a) El celibato religioso en nuestro mundo secular.-Entre los votos religiosos, la castidad consagrada es, sin duda, el más difícilmente legible, comprendido y valorado en nuestro mundo actual. Y también, el que más deformaciones, -tabúes, conceptos maniqueos-, ha sufrido a lo largo de la historia. Por ello, el que más necesita ser reubicado para que adquiriera un valor testimonial y profético.

b) Desafíos.- Tradicionalmente, el valor de la castidad consagrada se apuntaló con el menosprecio de la sexualidad, en sí algo malo y vergonzoso, y con la minusvaloración del matrimonio, poco más que un mal necesario y tolerable. Al que verdaderamente se empeñaba en ser "bueno", y no se resignaba simplemente a no ser malo, sólo le quedaba una alternativa: la castidad.

Superada esta visión de cosas, hoy la virginidad se presenta como un valor alternativo: la sexualidad es percibida como un bien, ya sin tabúes; ha sido sacada de la clandestinidad y se ha puesto de manifiesto su riqueza humana y humanizante. Aun en el contexto de la Iglesia, se ha desarrollado una atractiva mística del amor conyugal, junto con la de la misión evangelizadora de los laicos. En lenguaje burdamente comercial, diríamos que en el mercado de la oferta y la demanda, la castidad consagrada lleva cada vez más las de perder. O bien, -y no es un riesgo imaginario-, que los más atraídos por la Vida Religiosa sean los sexualmente incapacitados o frustrados!

¿Cómo hacer legible y testimonial el valor de la virginidad consagrada, en nuestro mundo secularizado y en el mundo del próximo futuro?

c) Algunas valorizaciones que es necesario matizar:

La castidad consagrada es la renuncia al amor humano por amor a Dios. No es evangélico, porque el amor a Dios va inseparablemente unido al amor al prójimo, y ha de conducir al amor a todos los hombres. El centrar la virginidad en sólo amor a Dios la ha convertido muchas veces en fuente de narcisismo, o de egoísmo mistificado.

La castidad consagrada es la renuncia al amor de un esposo-esposa-hijos para vivir el amor comunitario, orientado hacia Dios.- Suena a sustitución del amor natural "hombre-mujer", por el amor de orientación "homosexual" (entre personas del mismo sexo). Es ésta una expresión "bruta" para nuestros castos oídos, pero sabemos que responde a la imagen real con que se nos piensa, en muchos ambientes. El problema se acentúa en los casos, no infrecuentes, en que la comunidad está constituida únicamente por dos religiosos.

La castidad consagrada es la renuncia al amor a una persona, -hombre,mujer-, para amar a todos los hombres.- Es una media verdad que, mal interpretada, puede conducir a una idealización del amor. Amar a todos en abstracto, puede conducir a no amar a nadie en concreto, lo que evita el costo de sacrificio que conlleva el amor encarnado.

La castidad consagrada es signo escatológico del Reino Futuro: "Cuando resuciten los muertos, no habrá, entre ellos, marido ni mujer, sino que serán como ángeles en el cielo" (Mt. 12, 25). Pero el celibato no es una opción para vivir en el cielo, sino en la tierra como seguidor de Jesús. Y al seguidor de Jesús se le pide una vida evangélica, no angélica.

Al interior de la Vida Religiosa comprendemos fácilmente la verdad a que apuntan las anteriores afirmaciones. Pero necesitan situarse en la debida perspectiva para no dar lugar a lecturas distorsionadas.

d) El significado teologal y evangélico de la virginidad consagrada.

La castidad consagrada es esencialmente cristológica.- Sólo en Cristo y desde El, cuya vida sólo se entiende en función del Reino, adquiere todo su sentido y su valor. Cristo vivió en virginidad como expresión de su total autodonación al Padre y a los hombres.

La castidad no es renuncia al amor, sino a los límites del amor.- La entrega a la Causa del Reino implica un amor grande, abierto, disponible que no admite reducirse e instalarse

en una sola persona. La virginidad consagrada está apremiada a ser un enamoramiento a lo grande: Amor apasionado a la Causa de Dios que es la Causa del hombre.

La castidad consagrada es renuncia a la genitalidad, pero no a la sexualidad ni a la afectividad. La condición viril o femenina, de ser hombre o mujer no es cuestión fisiológica, sino espiritual y humana; y ésta es absolutamente irrenunciable. Y la capacidad de amar y ser amado, no de manera abstracta e ideal, sino concreta, constituye el núcleo de la persona humana, también irrenunciable. El amor consagrado tiene dos concreciones: la Comunidad y el pueblo de Dios, al que se dirige la misión. La opción por los pobres adquiere aquí particular significación.

La virginidad consagrada es signo escatológico: No tanto como anticipación de lo que será la vida eterna, en el cielo, sino del y del Mundo Nuevo y la "Nueva Humanidad", hacia la que el Espíritu de Cristo impulsa a la historia, en la realización plena del Reino. Regido por el amor abierto a todos los hombres, sin discriminaciones ni fronteras; amor gratuito que, en el dinamismo del Amor de Dios, se da sin esperar nada a cambio; amor disponible y solidario con el más necesitado. El amor virgen es libre, porque no se casa con nada ni con nadie, porque ama al ser humano, por serlo, no por sus calificaciones individualizantes.

La castidad consagrada tiene, hoy más que nunca, un valor profético.- Como relativización del "absoluto" en que se ha convertido la genitalidad y el erotismo, en aras de los cuales se sacrifica el amor y la vida.

El celibato por el Reino es un carisma.-Por ello ha de vivirse como una experiencia religiosa más que tratar de justificarlo racionalmente. Sin esa experiencia es temerario y puede conducir al fracaso existencial, la frustración y aun la neurosis. Si falta el gozo no hay virtud; si falta el sabor evangélico no es celibato por el Reino.

3.- LA POBREZA EVANGÉLICA.

a) Complejidad del voto de pobreza.-Es el voto más complejo y conflictivo, que no admite simplificaciones, y apremia a una honesta búsqueda. Presenta interrogantes de no fácil respuesta: ¿Qué es la pobreza evangélica? ¿Debe identificarse la pobreza evangélica con la de los pobres de este mundo? ¿Es la pobreza un mal o un bien, un

valor o un antivalor? ¿Cuál ha de ser la relación entre la pobreza evangélica y la de los pobres de la tierra?...

"¡Es tan difícil hablar de la pobreza sin insultar a los pobres!" (S.M.Alonso): O retornamos al panegírico de la penuria, con lo que inferimos una ofensa a cuantos padecen la miseria; o ensalzamos el desprendimiento interior, -pobreza espiritual-, con lo que nos alejamos de los pobres reales, que nada tienen de que desprenderse.

b) Confrontación de criterios en el posconcilio, particularmente en L.A.

El criterio de la identificación con el pobre.-La pobreza evangélica de la vida consagrada debe identificarse con la de los pobres de este mundo, de modo que esta pobreza sea el patrón de medida de la autenticidad de la pobreza evangélica.

-Cuestionamientos: Al pobre no parece interesarle que se engruese el número de los que viven como ellos, sino que se les aúpe. - Sumarse a su miseria es apuntalarla, cuando lo que los pobres quieren es salir de ella.- Igualarse al pobre equivale a carecer como él de medios de formación, -inicial y permanente-, de misión y de ayuda efectiva y solidaria al pobre.- La pobreza como carencia de los bienes necesarios, es un mal que hay que combatir, mientras la pobreza evangélica es un bien que hay que promocionar.

El criterio del servicio más eficiente a los pobres.-Nuestra pobreza evangélica ha de ubicar todo nuestro vivir en la "perspectiva del pobre". Es decir, en la perspectiva de lo que el pobre necesita y espera de nosotros. En definitiva, una solidaridad fraterna y efectiva para superar su pobreza.

-Cuestionamientos: Pretender ayudar a los pobres, desde la propia riqueza, supone dejar de hablar, de una vez por todas, de "pobreza evangélica", e implica a estimular en los pobres la ambición de ser ricos, como nosotros.

El criterio liberador.- La pobreza evangélica apunta a la liberación de la esclavitud del ídolo del TENER más, para SER más. Ahora bien, el TENER esclaviza tanto por exceso como por defecto: esclaviza la posesividad acumulativa sin medida, y esclaviza la pobreza-miseria, que provoca angustia existencial. La pobreza evangélica, por lo mismo, ha de ubicarse en un escalón intermedio, de modo que permita liberarse y liberar de ambos extremos.

-Cuestionamientos: No será fácilmente inteligible para los pobres la mística del "ser más", cuando los que la predicán poseen holgadamente.-Es sugestivo y romántico minusvalorar el "tener" y entusiasmarse con el "ser" para los que realmente tienen; no tanto para los que carecen de lo indispensable.

El criterio de la inserción.-La pobreza evangélica sólo es real en la inserción en el mundo de los pobres, para compartir con ellos su pobreza, inseguridad, y esfuerzos por su liberación.

-Cuestionamientos: Parece válido, cuando algunos de la congregación van a la inserción, apoyados por el resto. Pero si todos sus miembros se insertan entre los pobres, ¿de qué se mantendrían: -de la limosna de los pobres? ¿No serían una nueva opresión para ellos?

El criterio del testimonio.-La pobreza evangélica habría de ubicarse en un estilo de vida, en lo que se refiere a la posesión y uso de bienes, que fuera el modelo ideal para todos los hombres: Desafío para los ricos y esperanza para los pobres.(Enfasis en la comunión de bienes, habidos discretamente). Ya que un modelo de pobreza, como carencia de lo necesario, ni convencerá a los que tienen, ni será sugestivo para los desposeídos.

-Cuestionamientos: ¿Dónde habríamos de ubicar y concretar es justo "medio"? En cualquier caso, ¿no nos mantendrían alejados de los pobres reales, mientras Cristo vivió con ellos y para ellos?

El criterio comunitario.-En la Vida Religiosa, la Comunidad ha de responder por las necesidades de cada uno de sus miembros, que nada tienen como propio. Esto implica medios para su formación, para la atención a enfermos y ancianos, y para la misión. Los religiosos han de ser personalmente pobres y austeros. Pero la Congregación necesita de unos bienes suficientes de reserva.

-Cuestionamientos: Paradójicamente, la austeridad y pobreza de los individuos, -hoy muchos de ellos, con sueldos de profesionales-, contribuye a la riqueza de la Congregación. Se ha hablado del "ciclo fatídico de la pobreza monástica": "La pobreza genera riqueza, y ésta genera relajación" (S.M. González-Silva, Dicc. Teológico de la Vida Consagrada, Pobreza).

Sin duda, todos estos criterios tienen, en mayor o menor grado, alguna perspectiva de verdad, y ninguno la agota totalmente. En todo caso definen una búsqueda, aún no concluída.

c) Referentes para la búsqueda.

La tradición sacerdotal, en la revelación bíblica.-Ubica los bienes materiales, desde la perspectiva de la alimentación, necesaria para la vida. Clasifica, entonces, los alimentos entre puros e impuros (Lev. 11). Este esquema de lo puro y lo impuro, introdujo ya un dualismo entre la "materia", que contamina al hombre, y lo espiritual, -el ayuno y abstinencia-, que le mantiene limpio. Influirá en el cristianismo en una sublimación y espiritualización de la pobreza, vivida en su dimensión ascética, con el consecuente menosprecio de los bienes temporales.

La tradición profética.- Interpreta los bienes materiales en la perspectiva del don y desde las exigencias de la comunidad. La preocupación central no es ya saber si los alimentos son puros o impuros, sino que se repartan entre todos los comensales; que haya sitio para todos en la mesa. El sistema profético del don, considera positivamente los bienes materiales: la abundancia de bienes es una bendición de Dios. La Biblia no habla de pobreza y de riqueza, sino de ricos y pobres. Y las pocas veces que habla de pobreza, tiene una connotación negativa: es una desgracia, no querida por Dios (Prov. 6, 11; 10,15; 24,34; Si, 10, 31; 13, 24). Y en los Evangelios ni aparece siquiera. Jesús denuncia la riqueza, pero no por resabios maniqueos, sino como generadora de pobreza. En síntesis, la Biblia bendice a los pobres, pero maldice la pobreza, las más de las veces fruto de una injusticia.

La pobreza evangélica adquiere su sentido de dos referentes principales: La Comunidad y los Pobres.- Es "comunidad de bienes", y en este aspecto adquiere un valor profético frente al individualismo competitivo y acaparador, que genera los grandes desequilibrios humanos. Pero comunidad de bienes, no cerrada entre los miembros de la Congregación, sino extensiva a los pobres. Lo que previene contra el espíritu de acumulación y de riqueza que termina en relajación de la Vida Religiosa.La solidaridad con los pobres amplía la "Comunicación de bienes" más allá de las fronteras congregacionales.

El seguimiento de Jesús implica la renuncia al ídolo de las riquezas y a las seguridades materiales.-Pero esta renuncia sólo tiene sentido en función del Reino de Dios y como implicación de la entrega al mismo, para el anuncio de la "Buena Nueva" prioritariamente dirigida a los pobres. La pobreza evangélica no adquiere su pleno sentido de su dimensión ascética, disciplinar y moral, sino de su dimensión teológica y apostólica.

El voto de pobreza conlleva una ineludible ascesis que, aparte de la austeridad de vida, ha de expresarse hoy, particularmente, en el trabajo responsable.-El voto de pobreza ha venido a ser el mejor seguro de vida: La seguridad que brinda la comunidad de bienes, dispensa de la urgencia del trabajo, y se vive, no como el pobre que ha de ganar el pan propio y ajeno, sino como el rico, que puede vivir holgadamente de las rentas del capital acumulado. Por lo demás, hoy el tema se complica porque es pobre realmente quien no tiene trabajo ni esperanzas de conseguirlo, y el que tiene un trabajo asegurado se considera rico. Es un reto para la pobreza de la Comunidad, que acaso no debiera acumular

"empleos", sino liberar a muchos de sus miembros para la misión pastoral no remunerada.

4.-LA OBEDIENCIA POR EL REINO.

a) Hacia una nueva ubicación de la obediencia.- Hay un hecho: Que la cosmovisión religiosa ha cambiado drásticamente en los últimos años, y con ello, el significado y contenido de la obediencia religiosa. Y hay un riesgo: Desmantelar el viejo modelo, sin acertar a recrear uno nuevo, que enriquezca la mística de la obediencia evangélica. Alguien describió la situación actual con una frase gráfica: "Cuando mandaban los superiores, yo era súbdito; ahora que mandan los súbditos, me toca ser superior"!. En esta clave hay, en efecto, una generación castigada: la de aquellos que, cuando eran súbditos les tocó obedecer sumisamente; y ahora que son superiores, les sigue tocando someterse. (Nuestro General actual dijo alguna vez que él era "un provincial, bajo las órdenes de sesenta Generales"!). Naturalmente, estas frases sólo quieren indicar que, en cuestión de obediencia, sólo se ha volteado la tortilla, pero no se ha logrado reubicar satisfactoriamente.

b) Perspectiva bíblica.-Volvemos nuevamente a la doble clave, en que ubican la cosmovisión religiosa, la tradición sacerdotal y la profética. Para la tradición sacerdotal, la obediencia se ubica en el marco de una sociedad patriarcal y teocrática, y en el ámbito de lo sagrado y cultural. El que profesa obediencia, queda consagrado a Dios y a su servicio, a través de quien le representa en la pirámide de las mediaciones. Queda así diseñado el esquema superior-súbdito, y la obediencia queda referida al mandato.

En la tradición profética, en cambio, la obediencia se ubica en la clave del don y de la comunidad. Obedecer se identifica, frecuentemente, en los textos bíblicos con "escuchar" (Ob-audire: escuchar, acoger, asentir): "Mi pueblo no escuchó mi voz: Israel no quiso obedecer" (Sal.81,12). La obediencia se enmarca así en el dinamismo "Llamada-Respuesta" (Vocación-Respuesta), en el que la iniciativa de la llamada es de Dios, y al hombre toca responder; o en el dinamismo Alianza-Compromiso, en el que el hombre ha asumido un compromiso de cara a Yavé, al que debe ser fiel.

c) Perspectiva evangélica.- El referente absoluto de Jesús no es la autoridad religiosa o civil legítima, sino la Voluntad del Padre. Su obediencia está íntimamente ligada a su Vocación y su Misión: Ha sido ENVIADO por el Padre para cumplir una MISIÓN entre los hombres,-la del Reino-, y por obediencia y fidelidad al Padre, entrará en conflicto incluso con las autoridades legales legítimas. Su seguimiento implica, por ello,

renuncia a sí mismo, y posponer aun al padre y a la madre a los imperativos del Reino. (Mt. 4, 22). Cuando cualquier autoridad o ley contradicen las exigencias del Reino, Jesús se manifiesta totalmente libre para desobedecer. Pedro y Juan dirán más tarde: "Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres". Cuando la mediación, -el superior-, pierde su función de puente, deja de ser mediación.

d) Evolución del modelo de obediencia, en la Vida Religiosa.-

El modelo cenobítico: Vivencia de la "Koinonía Apostólica", en el que no hay superior propiamente dicho, sino un Maestro Espiritual al que acceden voluntariamente muchos antiguos anacoretas, pidiendo dirección y acompañamiento.

El modelo agustiniano: Los monjes son una comunidad de amigos, y el superior es el primer servidor de la Comunidad: "No el que está por encima, sino el que va por delante". Por eso, el superior, dice Agustín, "busque más ser amado que temido" (Regla). Y los hermanos actúen, "no como siervos bajo el peso de la ley, sino como personas libres movidos por la gracia" (Regla).

El modelo benedictino: Relación Padre-hijos. El superior es el Abad (= Abbas: padre). Este ha de conducir a sus monjes como un padre, brindarles alimento, corregirles, enseñarles, velar por ellos.

El modelo benedictino reformado: Relación Señor-siervos. El superior es el "Dominus" (recibe el título de Dom), de acuerdo al esquema feudal de señores y siervos. Surge la doble clase monástica: Clérigos y Legos. Entre las monjas, Hermanas de Coro y Legas.

El modelo franciscano: Los monjes son una fraternidad, en la que el superior es el hermano mayor, el "ministro" o "guardián": "Nadie sea llamado prior, mas todos sin excepción llámense hermanos menores. Y lávense los pies el uno al otro" (Regla primera, 6, 3).

El modelo mercedario-trinitario.-Los hermanos viven en "hogar", en verdadera fraternidad familiar, para brindar un hogar y una fraternidad a los cautivos, y "para atender a los huéspedes, a los que van y vienen". El superior es el gerente de la redención de los cautivos; el que anima y dirige a los hermanos para que, todos unidos, puedan cumplir esta noble misión.

e) La obediencia religiosa, en la Eclesiología del Vaticano II.- El Concilio apremia a la Vida religiosa a volver al evangelio, y a asumir el movimiento renovador de la Iglesia que, por su parte, se ha redefinido a sí misma:

-La Iglesia es la "Comunidad de los Creyentes", en la que se mueve el Espíritu, otorgando diversidad de dones y carismas.

-La función de la Jerarquía es "discernir los signos del Espíritu", y discernir la autenticidad de esos carismas.

-Como consecuencia, la experiencia de "Comunidad de fe, en el mismo Espíritu" pasa a ser primordial de la renovación de la vida cristiana. Y se promueven las Comunidades de Base.

-Tópico del Documento de Puebla será: La Comunión-participación.

La Iglesia del Vaticano II se ubica decididamente en una perspectiva Pneumática, y la Vida Religiosa habrá de seguir la misma pauta. En consecuencia, el referente absoluto de la obediencia habrá de ser, no ya el Superior, sino el Espíritu que ha convocado a todos los consagrados y a todos los apremia en la misma dirección. Y la mediación fundamental del Espíritu pasará del Superior a la Comunidad:

-Es la comunidad la que debe discernir, en diálogo fraterno, las interpelaciones del Espíritu.

-Tanto el Superior como los súbditos han de ser obedientes al Espíritu, que ha convocado a la Comunidad.

-Las decisiones más importantes las toma, no ya el superior, sino la comunidad.

-La comunidad pasa a ser la "mediadora" principal de la voluntad de Dios y de sus "llamadas".

-La obediencia, por lo mismo, es solidaridad fraterna, compromiso con los objetivos evangélicos del vivir comunitario, fidelidad al Espíritu suscitó nuestra vocación, entrega a la Misión.

Este paso dado por la Iglesia y la Vida Religiosa no es arbitrario: Es respuesta a los desafíos del presente, en que el ser humano es consciente de su valor y dignidad como persona, de su autodeterminación y libertad, y de su necesario corresponsabilidad y participación.

f) El nuevo papel del superior.-

En el modelo comunitario, surgido a partir del Vaticano II, no hay distinción entre "los que mandan" y los que han de obedecer, pues todos, por igual, hemos de ser obedientes al mismo Espíritu, manifestado en el discernimiento y decisión comunitarios.

La obediencia implica secundar todos los ministerios de la Comunidad, entre los cuales está el del Superior. Pero éste es, sin duda, el ministerio-clave del vivir comunitario y, por lo mismo, ha de ser secundado de manera especial.

La vieja identificación "Voluntad de Dios = Voluntad del Superior", ya no encaja en el nuevo modelo*. Pero sí es Voluntad de Dios que se respete y se responda a las nuevas funciones del Superior:

- Como animador de la Comunidad.
- Como signo de unidad y servidor de la Comunión entre los hermanos.
- Como conciencia de los objetivos que deben mantener nuestra tensión.
- Como llamada a la constante fidelidad.
- Como apremio a la coherencia entre vocación y actuación: entre lo que hemos profesado y lo que somos.
- Como vocero de la comunidad en las cuestiones cotidianas de menos importancia.
- Como desencadenador de procesos de constante renovación.

Cuando el superior no es fiel al Espíritu, que ha de impulsar a la comunidad, debe ser cuestionado por la comunidad misma, o incluso por los individuos. En la práctica, sin embargo, se trata, con frecuencia, de conflicto entre diversas interpretaciones de la Voluntad de Dios. Entonces es Voluntad de Dios que tenga prioridad la interpretación del Superior, y no la particular. Aquí la obediencia se abre a la participación en la "kénosis", por la renuncia a las propias ideas.

En el viejo modelo, el superior estaba por encima de la Comunidad. En el nuevo, la Comunidad está por encima del Superior. Actualmente, en la mayoría de las Congregaciones, el superior nada puede hacer en contra de una decisión tomada en comunidad.

Antiguamente, era el superior el interesado en que se hablara de la obediencia a los súbditos. Hoy el tema de la obediencia afecta por igual a súbditos y superiores, pues éstos han de ser los primeros obedientes.

1.-La CARIDAD PERFECTA, COMO UTOPIA DE LA VIDA RELIGIOSA.

a) La "Perfectae Caritatis" y su pretensión renovadora.- El decreto conciliar sobre la Renovación de la Vida Religiosa, apenas habla de la Caridad. Sin embargo la elección de "Perfectae Caritatis", como título del Documento renovador no deja de ser particularmente significativa, si bien tanto el título como el Documento sólo adquieren su pleno sentido enmarcados en la Lumen Gentium y la Gaudium et Spes.

En efecto, la Vida Religiosa se ha definido enfáticamente, en el período postconciliar, como Seguimiento Radical de Jesucristo. Y Jesucristo y su Evangelio tienen como eje y centro nuclear el Amor: Amor a Dios y Amor al Prójimo. Que en el contexto evangélico es Amor al Prójimo desde el Amor a Dios, que es lo que define la "Charitas". En este sentido, Cristo, que había condensado en el amor a Dios y al prójimo toda la Ley y los Profetas, termina condensando ambos en uno solo, su "Mandamiento Nuevo": "Amaos unos a otros (-amor fraterno), como Yo os he amado" (=amor de Dios). Se trata de un amor radical que exige amar incluso al enemigo, superando todo exclusivismo de un cariño que se encierra en las fronteras de la casa, la raza o las simpatías; y que ha de extenderse a todos los humanos, considerados como hermanos y hermanas (Cfr. Mc.3, 34-35).

b) La Consagración religiosa, por los votos, se ubica así en la clave del amor.- Y no ya en la clave de renuncia al tener, a la libertad y al amor humano, por el Reino de los Cielos. El seguimiento de Cristo es, en esta clave, un enamoramiento, no una renuncia al mismo. Y es ese enamoramiento de la Gran Causa de Dios, que es la Causa del Hombre, lo que da significado y valor a la virginidad, a la pobreza y a la obediencia, que en sí y por sí mismos, -carecer de bienes, no casarse y depender-, no son valores.

c) El Amor-Charitas es la suprema expresión del amor.- La Caridad, superadas las connotaciones históricas con que fuimos achicando esta palabra, es el amor humano ubicado en el dinamismo del amor de Dios. Y éste tiene un "desde" y un "hacia": Desde el Amor gratuito que es Dios, hacia el Hombre, destinatario de su Amor. Dios, como Referente Absoluto del propio vivir, y el Hombre, como destinatario del propio amor, solidaridad y servicio, son las dos coordenadas que ubican en todo momento la vida del Seguidor de Jesucristo.

d) Al lado de la "Charitas", los amores humanos se quedan enanos.-Los griegos clasificaron ya en tres los grados del amor: Eros-Filía-Agape. El amor erótico, brotado de la atracción e impulsos instintivos de la carne. El amor de la amistad selectiva, fundamentado en las sintonías, -"simpatías"- de gustos, sensibilidades, ideas, temperamentos, entre determinadas personas. Y el amor del espíritu, que tiende a trascender diferencias, para hacer pie en los lazos más profundos que nos ligan a los seres humanos: "Hombre soy, y nada de lo humano puede serme ajeno". Los dos primeros aman por lo que el amado es "para mí". El tercero ama, por lo que el otro es "en sí".

La experiencia del amor cristiano en las primeras comunidades, fué llamado "Agape", en la clara línea de la "Charitas" cristiana, en el significado antedicho, que enriquece y eleva notablemente el "agape" de los griegos.

e) La Charitas se realiza en plenitud en el Misterio Trinitario.-Cristo, Pedagogo del Amor, propone al hombre un itinerario procesual, también en tres etapas:

- "Ama al prójimo como a ti mismo".- Amor imperfecto y ambivalente, que toma como medida y referente el amor con que cada uno se ama a sí mismo, que con frecuencia, en lugar de buscar el propio bien, se procura el propio daño.

- "Amaos unos a otros como Yo os he amado".- Es amar al hombre como Dios lo ama. Un amor noble, solidario, gratuito, y sacrificado, que con frecuencia no encuentra correspondencia y, por lo mismo, la comunión no se realiza.

- "Que todos sean uno como Tú, Padre, y Yo somos uno".- Es el Amor con que Dios ama a Dios, en el misterio Trinitario, y que realiza la unidad y comunión perfectas. Grado de amor, expresión suprema de la Charitas, que para el hombre siempre será Utopía, hacia la que ha de tender, sin concluir jamás que ya la ha alcanzado.

2.-CHARITAS Y KOINONÍA.

a) La Koinonía Apostólica.-El primer ensayo de la "Caridad Perfecta" lo llevó a cabo Cristo mismo con sus Apóstoles, en lo que posteriormente se llamó la "Koinonía Apostólica". La Charitas, en el grupo Apostólico, va conduciendo desde la admiración, reverencia y sumisión verticales de los discípulos hacia Cristo, -"Me llamáis Maestro, y decís bien, porque lo soy"-, hasta la meta declarada por Cristo: "Ya no os llamo siervos, sino amigos". En su última plegaria al Padre, Cristo deja entrever su profunda comunión e identificación con sus amigos, y éstos manifiestan hasta qué punto se han

compenetrado con El, cuando, al vislumbrar momentos difíciles, afirman, por boca de Pedro, estar dispuestos a seguirle hasta la muerte.

Con todo la Koinonía Apostólica no fue plena realización, sino utopía: No faltaron las debilidades en la interrelación de los discípulos, dos de los cuales pretenden los primeros puestos en el Reino, ni en la fidelidad al Maestro y Amigo, que abandonan en los momentos más críticos.

b) La Koinonía de la Comunidad de Jerusalén.- San Lucas nos esbozó, en dos textos de los Hechos, el perfil moral de la Primera Comunidad Cristiana, animada por la Caridad que el Espíritu del Señor Resucitado infunde en los Corazones:

Hechos 2, 44-46.- "Todos los creyentes vivían unidos y compartían cuanto tenían. Vendían sus bienes y propiedades y se repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba. Acudían diariamente al Templo, con mucho entusiasmo y un mismo espíritu, y compartían el pan en sus casas con alegría y sencillez".

Hechos 4, 32-35.- "La multitud de los fieles tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba como suyo lo que poseía, sino que todo lo tenían en común. .. No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que tenían campos o casas los vendían y ponían el dinero a disposición de los Apóstoles, quienes repartían a cada uno según su necesidad".

Tanto la koinonía apostólica como la de la Comunidad de Jerusalén se convirtieron en experiencias fundantes de la futura Vida Cenobítica (=koinobítica). En ellas fundamenta expresamente San Agustín su proyecto comunitario de Vida Religiosa.

3.-LAS CUATRO DIMENSIONES DE LA CARIDAD PERFECTA.

a) Dimensión teologal.- El amor se convierte en "Charitas", en la medida en que se ubica en el dinamismo del Amor de Dios. Es Dios y su Comunión Trinitaria su Referente esencial. "La nota primera y más importante que ha de caracterizar la espiritualidad del futuro, afirma Karl Rahner, es la relación personal e inmediata con Dios, la experiencia del Dios incomprensible". En realidad, sigue diciendo, esto es lo que constituye "la esencia eterna de la espiritualidad cristiana". Pero cobra especial interés en un mundo marcado por la ausencia y el silencio de Dios, e incluso por una teología de su "muerte" y por un ateísmo existencial.

El cristiano, y singularmente el cristiano religioso, ha de ser un testigo del Dios vivo, que ha experimentado, en la certidumbre inviolable de la fe, la realidad infinita de ese Dios

incomprensible, como el verdadero misterio de la propia existencia. Sólo se puede ser testigo desde una experiencia viva, personal e inmediata.

Porque Dios es incomprensible, no hay que pretender abarcarlo. Más bien, hay que dejarse invadir por El y sumergirse en su absoluta infinitud. El religioso es testigo de que Dios merece ser buscado, amado y adorado por Sí mismo, y no sólo por los dones o beneficios que de El se han recibido o se esperan recibir. Dios es la afirmación más radical del hombre. Por eso negar a Dios es negar al hombre desde sus mismas raíces, Y afirmar a Dios es la suprema manera de afirmar al hombre (cfr. S.M^a Alonso, o.c.).

b) Dimensión cristocéntrica.- Y es éste el Amor hecho visible en la Persona de Jesús. "La dimensión cristológica es, sin duda alguna, la más nuclear y decisiva para entender la Vida Religiosa y para determinar su identidad teológica. Ha sido, por eso mismo, la más destacada en el magisterio conciliar y posconciliar. De ella derivan, en lógica consecuencia, todas las demás. La Persona misma de Cristo, en su modo histórico de vivir totalmente entregado a Dios y a los hombres, -virginidad, pobreza, obediencia-, que comparte su vida y su misión con los apóstoles, es fuente originaria de la Vida Religiosa" (Severino M^a Alonso, La Vida Consagrada, pag. 41).

La Vida Religiosa es la re-vivencia y la continuación eclesial de la misma vida de Cristo. Desde El se relativizan todas las demás ejemplaridades, incluso las de los más grandes santos y de los propios fundadores. Todos somos condiscípulos en la Escuela del Único Maestro, Cristo, afirma San Agustín (cfr. In Ev. Jo. 16, 3).

"Jesucristo arrastra, cautiva y convence. "Sólo el encuentro personal con El transforma por dentro. Tiene un gran poder de atracción, porque une en Sí maravillosamente el vigor y la ternura, la energía más viril la más extremada delicadeza. Posee una lucidez mental, que sobrecoge y, al mismo tiempo, una insoportable libertad frente a todos y frente a todo. Nada le arredra. Pero tampoco es un temerario. Es capaz de sentir miedo, temor, tristeza, angustia mortal. Y, sin embargo, es inaccesible al desaliento. Sabe lo que quiere y lo quiere de verdad. Posee un equilibrio sorprendente. Sin exaltaciones y sin abatimientos. Aun en los momentos más decisivos de la prueba, saca fuerzas de flaqueza para reaccionar con energía, siempre en fidelidad a la voluntad del Padre. Sabe conmovirse y llorar. Es profundamente humano. No conoce la insensibilidad ni la apatía y, menos todavía, la frialdad. Es perfectamente Hombre y Hombre perfecto. Todas las páginas del Evangelio son un grito que proclama su Humanidad y su humanismo" (Severino M^a Alonso, o.c., pag. 42-43).

c) Dimensión Eclesial.- La Vida Religiosa no es una realidad autónoma: nace en la Iglesia y para la Iglesia, por impulso del Espíritu Santo y pertenece esencialmente a su vida y

santidad. No es de origen eclesiástico sino cristológico (cfr. LG, 43; PC, 1). Y quiere destacar en la Iglesia su dimensión carismática, profética y escatológica.

El religioso vive enteramente disponible para la Iglesia universal, inserto en la Iglesia particular, pero sin anclarse en ésta: Es constitutiva de su vocación la mística del desarraigo: "Deja tu tierra y la casa de tus padres y ve adonde yo te indicaré" (Gen.). "Algunos religiosos, -contradiendo abiertamente la índole de su vocación y misión-, se resisten a salir de su tierra, de su región, de su patria, con el pretexto de que tienen que evangelizar a su propio pueblo, encarnándose en su cultura y en sus tradiciones. De este modo pierden horizontes de catolicidad y caen en el siempre regionalismo" (S. M^a Alonso, o.c.,p. 64-65).

d) Dimensión antropológica.- El religioso de hoy siente la urgencia de ser un hombre con los hombre y para los hombres, compartiendo sus mismos temores y esperanzas, sus riesgos y preocupaciones. Su consagración no le aleja del mundo, ni le hace extraño a sus problemas, sino que le urge a asumir de verdad las condiciones dolorosas de sus hermanos: la inseguridad, el trabajo, la pobreza, la lucha no violenta pero activa por la justicia y por la paz, para vivirlas y vivificarlas, desde su fe en Jesús.

El "Ellos no son del mundo, como tampoco Yo soy del mundo" (Jn. 17, 14 y 16), no significa rechazo, ni huida, ni simple evasión. Tampoco separación sociológica o cultural. Es una separación de orden teológico: Una distancia crítica que le da la necesaria perspectiva para juzgar con valentía todas las realidades y realizaciones humanas (cfr. S.M^a Alonso, o.c.,p.64-65).

4.-CHARITAS Y KOINONÍA EN LA V. R. DEL FUTURO.

a) Esencia del Evangelio y de la Vida Religiosa.- Son muchas las cosas que, en la Vida Religiosa, habrán de experimentar cambios drásticos en un próximo futuro, si quiere mantener su fuerza y vitalidad, e incluso su existencia. Pero no avanzamos puramente a ciegas: Hay unos referentes en sí mismos inalterables, porque constituyen la esencia del Evangelio y, por lo mismo, de la Vida Religiosa. Esta, como todas las realidades, tiene un alma, -el Espíritu que le dió origen, que bien podemos definir como la "Charitas" evangélica, y la koinonía consecuente, y un cuerpo, constituido por las diversas modalidades de su encarnación histórica. Los cambios vendrán suscitados por las respuestas al interrogante:

-¿Cómo encarnar, en un mundo secular, la vivencia y testimonio de la Caridad Perfecta y de la Koinonía Apostólica, de modo que la Vida Religiosa se haga inteligible y testimonial?

Se busca el cómo, y se echa de menos una sana y fecunda creatividad. Pero ésta habrá de brotar de la confrontación de esos dos referentes: Koinonía evangélica (fundamentada en la charitas) -Desafíos de la Realidad.

b) Fuerza testimonial y profética.-Hemos de reconocer muchos valores en la secularidad. Pero sus alarmantes contravalores están a la vista: Pérdida del sentido de trascendencia, individualismo, competitividad egoísta, deterioro de la convivencia, división y violencia. El hombre de hoy no se fía de palabras, pero inclina su cabeza ante modelos convincentes. El mundo paganizado o instalado del siglo I, no fácil para escuchar mensajes, se quitó el sombrero ante el milagro de las primeras koinonías cristianas: "Todo el pueblo los miraba con simpatía, y aumentaba cada día el número de los que se integraban a la Iglesia" (Hech. 2, 47). O bien, otros muchos, se sentían peligrosamente interpelados por la nueva "secta", y desataron la persecución que daría mayor vitalidad al Cristianismo. Tanto el impacto evangelizador como el martirio, fueron signos manifiestos de su fuerza y fecundidad espiritual.

El hombre de hoy se parapeta en actitudes que hacen de la sociedad un caos, pero en el fondo reniega de ella, y admira y envidia a quienes son capaces de presentar un modelo viviente de convivencia armónica, solidaria, fraterna y gozosa.

A.- SANTIDAD COMUNITARIA

1.-VIDA RELIGIOSA Y TENDENCIA A LA SANTIDAD

a) Elemento clave de la espiritualidad tradicional, en la V.R.-Es, por lo demás, amonestación evangélica: "Sed Perfectos como vuestro Padre celestial es Perfecto" (Mt. 5, 48), eco de Lev. 19, 2: "Sed Santos porque Yo soy Santo".

b) Los contenidos de la santidad.-Hoy es un palabra venida a menos. Quizá por las distorsiones que, a lo largo de los siglos, se han volcado sobre ella:

-Sinónimo de perfección moral y legal. Fidelidad a la Regla y Constituciones. Ser santo es ser limpio, puro e intachable, en el contexto espiritual.

-Objeto de predestinación: El santo nace santo, por elección de Dios.

-Clave dualística: Es santo el que se dedica a Dios y renuncia a las cosas del mundo.

--Con frecuencia se han identificado como santos las personas de una cierta tendencia "mística", y un tanto alienados de este mundo. Aun hoy los demasiado comprometidos con el mundo y sus problemas (de izquierdas?), no son fáciles candidatos para santos o para obispos!

-Asociado a las visiones y milagros.-Los más aceptados por el pueblo son los taumaturgos. Garantía para la canonización.

-Connotación casi exclusivamente personal: No es tanto la comunidad, sino los individuos los que han de ser santos.

c) La santidad en un mundo secular.- Cuando la humilde Hermana carmelita encargada de las labores de cocina, se lamentó, ante Santa Teresa, de no poder dedicarse a la oración y contemplación, como otras Hermanas, estaba reflejando el concepto unilateralmente "sacro" de la santidad. Y cuando Sta. Teresa le contesta: "También entre los pucheros anda Dios", apuntaba ya a la dimensión secular de la santidad.

La secularidad, en efecto, nos ofrece una nueva clave para entender la santidad. En su sentido originario, se consideró santo aquello o aquellos profundamente conectados con la divinidad, y por ello pertenecientes a lo divino y dedicados a lo divino. Tradicionalmente a Dios se le visualizó en el cielo y en el templo, lo que orientó decididamente el sentido de la dedicación a Dios. Hoy consideramos, más bien, el mundo y la historia de los hombres como el "lugar teológico" donde Dios ha de ser encontrado, amado y servido. La santidad, por ello, es insoslayable compromiso con el mundo.

Queda así diseñada la doble dimensión esencial de la santidad: dimensión sagrada y dimensión secular. La primera sin la segunda es espiritualismo; la segunda sin la primera es secularismo. Es la dialéctica de la plegaria sacerdotal de Jesús, enfática en la misión: "Así como Tú me enviaste al mundo, yo los envío al mundo" (Jn. 17, 18), pero al mismo tiempo en que "no son del mundo, como tampoco Yo soy del mundo" (Jn. 17, 16).

d) Itinerario Cristiano.-

*Sinónimos: Divinizar, sacralizar, sacrificar, santificar.

Autonomía y Crisonomía (Pneumanomía).

*Triple ideal del hombre: El santo (A.T.); el héroe- el sabio (Paganismo); el mártir (Cristianismo). Psijé-Nous-Pneuma.

*Sentido Cristiano: Cristo=Ungido=Mesías=Consagrado (A la Causa del Reino, por el dinamismo del Espíritu).

-Cristiano=Consagrado=Configuración real con Cristo.

*En la Vida Religiosa: Configuración real con Cristo-virgen-pobre-obediente.

*Consagración-Encarnación: Desde la consagración, por la encarnación y la kénosis, a la Resurrección (Itinerario cristiano).

e) Santificación personal y santificación comunitaria.-

La "Devotio Moderna" favoreció y privilegió el ideal de la santificación personal. En el postconcilio ha tenido lugar un viraje hacia el ideal de la "santificación en equipo". ¡Ojalá pudiéramos detener el péndulo!: No se trata de ideales alternativos, sino de dos dimensiones de un mismo proyecto evangélico.

Ni santidad individualista ni comunitarismo de santidad.- La comunidad tiene dos objetivos irrenunciables: Construir la Iglesia (Comunidad), y propiciar la realización de las personas en su vocación específica. Esto concuerda con la doble aspiración del mundo actual: La autonomía personal y el mito comunitario; el respeto por las diferencias y el aprecio por la intercomunicación y la globalidad.

f) Sentido teológico y cristológico.

Sentido jurídico-legal-ascético de la tradición judeo-sacerdotal: Énfasis en la pureza o limpieza interior, en el contexto del binomio "lo sagrado-lo profano". Cumplimiento fiel de lo establecido. Ascesis rigurosa.

Sentido teológico: Dios como Referente Absoluto de la propia existencia. San Agustín define bien la santidad comunitaria: "Vivir unánimes, con una alma sola y un solo corazón, orientados hacia Dios". Es santo quien vive en rumbo y en tensión hacia Dios, no importan tanto los titubeos, inseguridades, desvíos y retrocesos que implica el camino.

Sentido cristológico: Real configuración de Cristo, consagrado por el Espíritu para la Gran Causa del Reino de Dios. Implica: Encarnación-Kénosis-Resurrección.

B.-ESPIRITUALIDAD COMUNITARIA

1.-EL EVANGELIO DE JESÚS: CONVOCACIÓN A LA FRATERNIDAD.

La misión central de Jesús: "Jesús vino a congregar a los hijos de Dios, que estaban dispersos" (Jn. 11,52).

-Fraternidad, frente a sociedad vertical, regida por pastores "que se apacientan a sí mismos, y autoridades civiles que dominan despóticamente al pueblo, dividido en clases.

-Fraternidad, frente a la religiosidad masificada de multitudes de judíos que acuden al templo para rendir a Dios un culto individualista.

La simplicidad del mensaje de Cristo.- Frente a la selva impenetrable de preceptos, ritos y prescripciones de la legislación rabínica (-643 prescripciones-), Jesús condensa su mensaje en: Tener una actitud filial ante Dios, y una actitud fraternal ante los hombres. En ambas resume la Ley y los Profetas (Mt. 22, 37-40). Y una y otra simplificadas en su Mandamiento Nuevo: "Que os améis unos a otros (fraternidad), como Yo os he amado (en el dinamismo del amor de Dios)" (Jn. 13,34).

La utopía del Evangelio.- Jesús, buen pedagogo, empieza por poco, que es bastante: "Ama a tu prójimo como a tí mismo", que topa con la torpeza para saber amarse a sí mismo. Sigue con el "Amaos como Yo os he amado", que con frecuencia tiene la limitación de un amor no correspondido. Para llegar al: "Que todos sean Uno, como Tú, Padre, y Yo somos Uno" (Jn. 17,21), utopía de la comunión trinitaria.

Comunión Trinitaria: Comunidad de Vida, en amor y conocimiento. Máxima unidad y máxima distinción. Reciprocidad de conciencias; relación-correlación interpersonal.

--"La Trinidad no es sólo el misterio de Dios, sino también el misterio mas profundo y radical del hombre, ya que el hombre es imagen viva del Dios Trinitario.... En él se refleja el Amor amante, en cuanto él es amado originariamente en la unidad y en libertad del amor. El Dios Trinitario, comunicando el ser a su criatura, le imprime algo del movimiento eterno de su vida y la hace así imagen de la historia eterna del amor".-S.M.Alonso, Ven y Sigueme, 31.

--"El Dios de la revelación no es un ser impersonal, neutro o solitario. Es un ser-familia, un ser-comunión, un Dios Trinidad: Padre, Hijo, Espíritu Santo. Su misterio no es la soledad, sino la compañía, el intercambio mutuo, la presencia recíproca, la donación total en el conocimiento y en amor. Pero Dios no es sólo amor-amistad en sí mismo, sino amor-amistad para nosotros".-S.M.Alonso, o.c., 33.

--Sentido teológico: LLAMADOS A VIVIR COMUNITARIAMENTE LA VIDA COMUNITARIA DEL DIOS TRINITARIO.

2.-LA KOINONÍA APOSTÓLICA.

Jesús inicia su misión congregando en comunidad a un grupo de personas: Los Doce, , "para que vivieran con El" (Mc. 3,14). Amigos del Señor y Amigos en el Señor.(Mc. 3,13). Alegoría de la Vid (Jn.15,1ss).

-Jesús quiere crear en el grupo un clima de fraternidad, en el que se comparten los escasos ahorros (Jn. 12, 6). El mismo se relaciona con ellos como amigo (Jn. 15,15). Hace con ellos menesteres de servidor , aun lavándoles los pies (Jn. 13, 14), y amonesta a todos a adelantarse en el servicio mutuo (Jn. 13, 15), y a que nadie quiera auparse sobre los demás, sino que el que quiera ser primero se haga servidor de todos (Mt. 23, 8-12).

-Jesús expresa su misión de "centro y eje de la unidad" con la audaz alegoría de la vid (Jn. 15, 1ss.). Y les entregará, como signo y celebración de la Nueva Alianza, el gesto más sencillo y expresivo de fraternidad: Compartir el pan y el vino (su Cuerpo y su Sangre= Su Vida misma).

3. KOINONÍA DE LA COMUNIDAD DE JERUSALÉN

Martín Luther King gritó, en el Congreso de los Pueblos de Color, en 1963:

La Utopía en camino de realización.-El día de Pentecostés queda diseñada la maqueta de la Nueva Humanidad, que Jesús había anunciado: "Habitantes de Mesopotamia, Judea,Capadocia, Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, Libia, Roma; judíos y cretenses, judíos y árabes... todos oyen hablar a los Apóstoles, en su propia lengua, las maravillas de Dios" (Hech. 2, 8-12). La maravilla de la unidad de espíritu en la diversidad de personas. Es el eco de la utopía de Isaías: "El lobo pacerá con el cordero, el cachorro de

tigre se recostará con el cervatillo; el niño meterá la mano en la cueva de la serpiente y no le picará; las lanzas se tornarán en arados y las espas espadas en podaderas" (Is. 11, 6-9).

.-El principio de la utopía: Idealización de la realidad para ofrecerla como modelo dinámico de lo que "tiene que ser":

- a) Comunidad creyente;
- b) comunidad orante;
- c) comunidad económica;
- d) comunidad testimoniante;
- e) comunidad orgánica.

Pero es utopía, nunca realidad perfecta y acabada. En el camino habrá que arrastrar el peso de la carne: Surge la murmuración de los helenistas contra los hebreos porque sus viudas son desatendidas (Hech. 6, 1); el escándalo de Ananías y Safira que simulan poner sus bienes en común (Hech. 5, 1-11); muy el cobijo bajo la comunidad de bienes, genera la pobreza que ha de ser socorrida desde las comunidades hermanas de Asia Menor; y no falta el conflicto ideológico provocado por los judaizantes, que tienen a los procedentes de la gentilidad por cristianos de segunda categoría.

4.- LA KOINONÍA EN LA VIDA RELIGIOSA.

La Comunidad Religiosa, Parábola del Reino.- No la realidad del Reino, pero sí humilde parábola que lo evoque: Hombres y mujeres que intentan ser amigos, a pesar de las diferencias; que se acogen y se reciben como hermanos de siempre y para siempre; que comparten sus bienes entre ellos y con otras comunidades, incluso de países lejanos. Que intentan regirse por el principio carismático y se eligen su propia autoridad y la obedecen. Que madrugan e inician su jornada situándose amorosamente ante Dios y cantando su alabanza. Que estrechan sus lazos en una comida eucarística y concluyen su trabajo de nuevo ante Dios, intercediendo por la Humanidad. Que acogen a todos, como el Padre del hijo pródigo, y no cierran sus puertas a los necesitados y están dispuestos a perder para ganar. Cuyas instituciones no tienen una firma personal, sino la firma de la comunidad. La única intercambiable con la firma del Señor.

Profecía de la Nueva Humanidad.- Visibilización y fermento de la fraternidad radical a la que todos los hombres estamos destinados. Grito audible que da Dios a los hombres, convocándoles a la fraternidad, en Cristo, Hermano Universal que "vino a congregar a sus hijos que estaban dispersos" (Jn. 11, 52). Testimonio de que la fraternidad universal no sólo es posible, sino meta urgente para todos los hombres.

Carta de Jesús a los hombres.- Si la Vida Religiosa es un carisma, tiene como destinatarios a la Iglesia y al mundo. Somos "Carta escrita, no con tinta, sino con Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino de carne, en el corazón; carta abierta y leída por todo el mundo" (2Cor.3, 2-3).

5.-LAS TRES DIMENSIONES ESENCIALES DE LA COMUNIDAD.

De cara a Dios: Comunidad Creyente (Vida espiritual, oración, liturgia, Palabra de Dios...).

De cara a los hermanos: Comunidad Fraterna (Relaciones interpersonales de amor y conocimiento...)

De Cara a la Iglesia y al Mundo: Comunidad apostólico-evangelizadora.

Dimensión contemplativa - Dimensión Comunitaria - Dimensión evangelizadora.

6.-EL DINAMISMO COMUNITARIO

Doble tendencia actual: Afirmación de la persona y afirmación de la comunidad. Dos posibles extremos: Individualismo y comunitarismo. S.M. Alonso, Ven y S., 135.

"Vivir siempre unidos, estando algunas veces juntos".-S.M. Alonso, Ven y S.,136.

De la "Vida común" a la "Vida comunitaria". Del "Stabilis in communi vivendi modus" (D.Canón.1917, c.594,1), a la "Vida fraterna, por la que todos los miembros se unen, en Cristo, como en una familia peculiar... Por la comunión fraterna,... han de ser ejemplo de la reconciliación universal en Cristo" (D.Can. 1983, 602. La comunión fraterna sólo es posible en la experiencia teologal del Don y la Gratuidad.

Dialéctica naturaleza y gracia.-La gracia tiende a dinamizar sanamente la naturaleza no a sustituirla. Muchos proyectos de Vida Religiosa han fracasado, o por querer resolverlo todo a fuerza de "ciencia infusa", o bien por un naturalismo sin sabor teologal y evangélico.

Dialéctica Idealismo-Realismo.-Desmitificar la Vida Comunitaria.-Existe el mito de la comunidad ideal, comunidad de santos, comunidad feliz, comunidad sin pecado. Pero la comunidad perfecta, del "un alma sola y un solo corazón" es una utopía, nunca plenamente realizable. No lo logró Jesús con sus amigos, de motivaciones egoístas y ambiciosas (Mc. 20, 20-23), causa de constantes fricciones. No lo logró la Koinonía de Jerusalén.

-La falta de realismo ha dado al traste con muchos idealismos: "Es preferible amar la comunidad real que enamorarse de la comunidad ideal, o del propio ideal de comunidad.

-Hay religiosos frustrados en su vida comunitaria, porque exigen de ella lo que ninguna comunidad normal podrá realmente dar.

-"El que busca un amigo sin defectos, se queda sin amigos", dice el adagio árabe. Así: El religioso que busca una comunidad sin defectos, se queda sin comunidad.

-El primer enemigo de la comunidad real es el sueño de la comunidad ideal.

-El realismo comunitario exige una cierta distancia frente a los discursos románticos sobre el amor y la comunidad. Estos discursos crean tales expectativas que, con frecuencia son el camino seguro hacia grandes decepciones.

-El realismo exige asumir las diferencias entre las personas y formar hábitos democráticos para el respeto mutuo y el diálogo comunitario.

-No obstante, sería lamentable un realismo, sin una buena dosis de idealismo. La tensión hacia la utopía es imprescindible para avanzar.

-El idealismo comunitario no es Babel, donde todos tenían un mismo lenguaje, y sin embargo nadie se entendía (uniformidad paralizante). Es Pentecostés, en que todos hablan distintas lenguas y sin embargo todos se entienden. (Unidad en la diversidad).

Dialéctica Comunidad-Persona.

-No es la persona para la comunidad, sino la comunidad para la persona.-Lo contrario es colectivismo, estructuralismo, institucionalismo. Una comunidad que no ayuda a las personas a madurar y autorrealizarse no tiene sentido. Si la comunidad ha de estar al servicio del hombre, ¿no es lógico que a los hombres a quienes primeramente ha de servir es a los que la forman? Toda instrumentalización de la Persona humana, sea al nivel y en la forma que sea, es antievangélica. La Gaudium et Spes declara: "El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona" (GS, 25).

-El énfasis desproporcionado en la importancia de la comunidad, puede ocultar motivaciones nada evangélicas: Convertir la comunidad en una falsa solución para el problema personal.

-Cuanto más débil e insegura es una persona tanto más dogmática y fundamentalista suele tornarse respecto de la comunidad, porque la necesita para solucionar sus dependencias psicológicas.

-Es madura la persona altamente consciente del don y la gratuidad: Predispuesto a la autodonación gratuita, con mínimas exigencias. Es inmadura la persona predispuesta a las máximas exigencias comunitarias, como condición para la propia autodonación.

-La comunidad ha de brindar las condiciones ideales para que cada persona se realiza plenamente como tal. Pero al mismo tiempo ser apremio para que cada uno dé lo mejor de sí mismo.

-Pero hay una relación dialéctica: "La comunidad para mí - Yo para la comunidad". La comunidad puede explotarme, pero yo puedo explotar a la comunidad. Somos "hijos" de la comunidad, pero la comunidad es nuestra "hija".

Dialéctica Comunidad-Misión.-

-Existe una dialéctica entre comunidad y misión: Comunidad viva significa misión viva y viceversa.

-La misión libera a la comunidad de las fáciles neurosis que producen el repliegue en sí misma, y vivifica los distintos aspectos del vivir comunitario: oración, reflexión, formación, convivencia.

-Doble tentación: Perderse en el trabajo para evadir las molestias de la vida comunitaria; o pretender demasiado de la vida comunitaria por insatisfacción en las tareas ministeriales. (Dos frases: -"Yo sólo puedo participar en la oración comunitaria a las cinco de la mañana; el resto estoy muy ocupado". "Yo sólo he predicado cuando me lo ha mandado el superior").

Imágenes mutiladas de la Comunidad Religiosa.

-La comunidad no es una organización.

-La comunidad no es un club de camaradas.

-La comunidad no es un equipo de trabajo (funcionalización de la vida comunitaria).

-La comunidad no es una sociedad de socorros mutuos: Huérfanos en busca de hogar.- Refugio afectivo o seno materno.-Centro de seguridad social.

Diálogo comunitario y confianza.

-La confianza es el alma de toda comunidad. La desconfianza es su muerte.

-En la confianza, la relación es diáfana, cálida, espontánea y gratificante. En la desconfianza, todos se ven obligados a una rigurosa autocensura, ya que se ven mutuamente como espías al acecho.

-Confíar es tener la certeza de que los otros son para mí y yo para los otros lo más importante.

-Confíar es tener la certeza de que todos jugamos limpio, que nadie juega con dos barajas, que nadie tiene dos caras, que nadie da un beso después de haberme vendido, que nadie incienza por delante y punza por detrás, que nadie urde enredos en las tinieblas.

-Confíar es la libertad de no tener que andar de puntillas, ni hablar a media voz, ni hay que esconderse de nadie, ni hacer trampas y engaños.

-Confíar es la seguridad de que los hermanos "guardan bien mis ausencias". Santa Teresa testimonia: "Vieron a entender que adonde yo estaba tenían bien guardadas las espaldas".

-La confianza no se regala: Se gana a golpe de fidelidad.- Pero hay que firmar un cheque en blanco, porque alguien tiene que apostar primero.

"Si yo creo en ti, tú crearás en ti.

Porque tú crearás en ti, tú crearás en mí.

Porque tú crearás en mí, yo creeré en mí.

Porque yo creeré en mí, yo creeré en tí".- (P. Imberdis y X. Perrín).

La comunidad es cosa de niños: "Si no os hacéis como niños..."

-Sencillez, transparencia, buen humor, facilidad para el perdón. Sólo los sencillos pueden ser hermanos.

-Ser niño es no tomarse a sí mismo demasiado en serio.

-Ser niño es dejarse conocer. Generalmente el religioso ni es tan admirable como piensan los de fuera, ni es tan mediocre como dicen los de dentro. A los de fuera les falta cercanía para ver; a los de dentro les sobra. A los de fuera les ciega el cariño; a los de dentro, con frecuencia, los celos, rivalidades y envidias.

-Ser niño es saberse en crecimiento. "Amo a los niños porque están haciéndose; porque están aún formándose, van de camino, caminan. Pero con los mayores, dice Dios, con los mayores ya no hay nada que hacer, ya no crecerán...Los mayores creen que ya han llegado!" (M. Quoist).

Actitudes que hacen comunidad.

-Vivir desde lo positivo.-Ser generadores, y no sepultureros de esperanza. Es descubrir las muchas semillas de bien que hay en la comunidad y en cada uno de los que la integran; percibir lo positivo que existe y las posibilidades que hay para potenciar lo uno y lo otro. Tras la afirmación: "Esto, o éste, no tiene remedio", está alguien que no está dispuesto a poner el remedio.

-Yo sé algo bueno de tí.-Ser sensible para lo bueno que hay en cada uno, reconocerlo, expresarlo y alabarlo, es estimulador del crecimiento de ese bien. Cada persona siente que vale, como ser humano, en la medida en que se le da reconocimiento positivo. Eso le da seguridad, confianza en sí mismo y apertura a los demás.

-Díselo, por favor.- El silencio sistemático es causa de muerte comunitaria. Las preguntas sin respuesta agobian: ¿Qué pensarán mis hermanos de mí? ¿Qué juicio les merezco? ¿Valorarán los aspectos positivos de mi modo de ser y de mi trabajo?. ¿por qué cuesta tanto dirigir una alabanza, cuando somos tan fáciles para la crítica?.

-Interrelación sin prejuicios.- Percibimos a los demás en base a etiquetas, estereotipos, que son abstracciones de pequeños detalles, con los que preconcebimos lo que pensamos que son. Generalmente, ni somos tan buenos como nos pensamos, ni tan malos como nos piensan los demás. Una misma idea, dicha por un "inteligente", o extraño, nos parece formidable; dicha por alguien, ya conocido "de poco talento", nos parece una idea vulgar.

-Comprensión, al menos la que reclamamos para nosotros mismos.- Comprensión es permitir que los demás sean tan pecadores, al menos, como nosotros. Comprender a un hermano es meterse en su piel: hacer nuestras las situaciones en que vive. El que es audaz ha de meterse en la piel de quien es tímido, y al revés. El que es de temperamento pacífico, meterse en la piel de quien es explosivo, etc.

-Paciencia y tolerancia.- La paciencia tiene otro nombre más cristiano: Esperanza. Dar tiempo; respetar el ritmo de crecimiento y de cambio de cada cual. Quien coacciona a acelerar el paso, puede echarlo todo a perder. Y margen de tolerancia: Para cada expresión concreta y personal del hecho de que nadie es perfecto, sino mezcla de mal y de bien. Dar a cada acontecimiento y a cada detalle la trascendencia que le corresponde. Dramatizar las pequeñas cosas es desconcertar las conciencias y favorecer el fariseísmo.

-Alegría y buen humor.- Fuerza unificante del buen humor y de la alegría contagiosa.. Un religioso alegre y que alegra es un precioso regalo para la comunidad.

1.-DIMENSIÓN TESTIMONIAL de la V. R.

La Vida Religiosa puede agotar su valor y significado en sí misma y hacia dentro. Pero su misma esencia y razón de ser quedan socavadas si no es exteriormente legible y testimonial. Reducida a ghetto, deja de ser fermento evangélico en el mundo y, en esa medida, deja de ser seguimiento radical de Jesucristo que vino a esta tierra, no sólo para vivir, sino para anunciar el Reino de Dios.

Uno de los más graves desafíos de la Vida Religiosa actual es que, de hecho, es escasamente significativa para el hombre de hoy. Pretende gritar un mensaje, válido sin duda en sí mismo pero que muy pocos logran comprender. Sus fundamentos esenciales son percibidos más como antivalores que como valores: La virginidad, como una mutilación; la pobreza como subdesarrollo; la obediencia y la comunidad como una restricción de la legítima libertad y autodeterminación del ser humano; y aun la consagración a Dios como alienación del serio compromiso de construir este mundo, que también es de Dios.

En este contexto, ¿de qué y cómo ha de ser SIGNO la Vida Religiosa? ¿Qué anuncia o preanuncia al hombre de hoy?

2.-LA VIDA RELIGIOSA: SIGNO ESCATOLÓGICO.

A) Testigos de Dios en la ciudad secular.

Anuncio y testimonio de los valores trascendentes del Reino de Dios, en un mundo dominado por la temporalidad y los valores inmediatos. La V. R. Está llamada a “aparecer como un signo”, “manifestar”, “dar testimonio”, “representar”, “demostrar”, “poner a la vista de todos”, esa dimensión trascendente de la vida humana, que tiende a olvidarse fácilmente.

-La pobreza es anuncio de la Nueva Tierra, donde todo es común y desaparecerá la desigualdad.

-La castidad es signo de la dimensión universal del amor, que desborda los límites de la conyugalidad.

-La obediencia (la comunidad) es signo escatológico de la Jerusalén celestial, anticipada por la comunidad cristiana de Jerusalén.

-La liturgia y la oración son un signo de que el mundo no puede ser transfigurado sin el espíritu de las bienaventuranzas (LG. 31), ya que todo es gracia.

La V. R. Es signo y memoria viviente de trascendencia, así como las clásicas torres de los templos, apuntando al cielo, han sido signo y memoria no viviente, en medio de las poblaciones, de lo trascendente.

B) Testimonio histórico de los Valores del Reino.

La Vida Religiosa es testimonio de los valores definitivos, en el mundo y en la historia. Y lo es a través de su Proyecto de vida. Es decir, a través de su Ser Religioso, y no solamente a través de su Quehacer; por su modo peculiar de ser, al poner a Dios como Centro y Referente Absoluto de su existencia. De este modo se hace signo y sacramento de la presencia de Dios y de Cristo en el mundo que le rodea.

3.-LA VIDA RELIGIOSA PROFECÍA EN UN MUNDO DE OPRESIÓN.

A) Profecía y Liberación

“En Latinoamérica, y desde la perspectiva de los pobres, la dimensión escatológica de la Vida Religiosa se ha reformulado proféticamente como una denuncia de la injusticia, un anuncio de la utopía del Reino, y como una necesidad de transformar este mundo de injusticia para anticipar de algún modo la nueva tierra prometida por Dios. Las renunciaciones de la Vida Religiosa y su Consagración a Dios, expresadas de forma simbólica con los votos, se convierten en los signos proféticos, típicos de los profetas:

=La pobreza es una protesta contra la injusticia del mundo y un tomar partido solidariamente al lado de los pobres.

=La virginidad o celibato no es simplemente una disponibilidad para un abrazo universal, sino precisamente para abrazar a los marginados.

=La obediencia es una búsqueda constante de la voluntad divina en nuestra historia, a través de la comunidad religiosa.

=La comunidad es un anticipo de la solidaridad y koinonía cristiana, que sea como una alternativa a la sociedad actual, profundamente dividida y deshecha por los egoísmos.

La misión de la Vida Religiosa se contempla como una profecía viva, una parábola profética en acto, una señal luminosa en medio de la noche oscura de la injusticia estructural. Y como toda profecía, la Vida Religiosa se sabe impulsada por el Espíritu “que habló por los

profetas”, el que hace florecer en momentos críticos de la historia de la humanidad y de la Iglesia, carismas proféticos personales y comunitarios para que ejerzan como una sacudida crítica en la comunidad eclesial y la reorienten de nuevo hacia su fin, el Reino de Dios”.- Víctor Codina, Vida Religiosa, historia y teología. Pag.165.

B) El Profeta

- El profeta ve el mundo desde la perspectiva divina.
- El profeta es sensible ante el mal, en cualquiera de sus formas.
- El profeta es la voz de los sin voz.
- El profeta, equipado de la fuerza del Espíritu, no retrocede ante ningún obstáculo.
- El profeta se convierte fácilmente en “signo de contradicción”: entra en confrontación con los perversos y con los piadosos; con los cínicos y los creyentes; con los sacerdotes, los príncipes, los jueces y los falsos profetas.
- El profeta no se define por lo que hace, sino por lo que es: “Voz que clama en el desierto”. Habla de lo que ha visto u oído: “Así dice el Señor”.
- El profeta pretende sacar al hombre, al pueblo o a los dirigentes de su rutina, y sacudir su modorra.
- El profeta es consciente de sus limitaciones, de no ser sino mediación de Dios; de no pertenecerse a sí mismo; de estar dispuesto a ir donde Dios le envíe, no importa las consecuencias.
- El profeta es humano: pasa por experiencias de decepción y desánimo; de sensación de estar realizando un esfuerzo inútil, o incluso de empeorar las cosas. Pero no cede, bajo el apremio del Espíritu.
- El profeta anuncia los desastres a que conducirá el comportamiento humano, si no hay un cambio radical. Cuando los desastres ocurren, se convierten en animadores de la esperanza.
- El testimonio del profeta es válido porque habla desde su propia experiencia de Dios. Es un testigo.

C) Hombres de Dios - Hombres del Espíritu.

El testimonio profético de la Vida Religiosa se inspira en el profetismo bíblico, y particularmente en el profetismo de Jesús.

El profeta bíblico (=Nabí - Nebiim”):

- RECUERDA la Alianza sellada con Yahvé.
- ANUNCIA la esperanza, en momentos de crisis u opresión.
- DENUNCIA la infidelidad y la injusticia.
- APREMIA a la conversión.

Pero ante todo, es el Hombre de Dios: Un carismático, de profunda vivencia religiosa, en contacto estrecho y vivencial con la divinidad, e inundado del Espíritu de Dios (“ruah”). Por ello, es el portavoz de la divinidad, que transmite a los demás sus designios (1Re. 17, 24; Amos 3, 8).

Los textos bíblicos son duros con los falsos profetas, que hablan de su propia cosecha, sin la garantía de estar impulsados por el Espíritu de Dios.

El profeta ejerce su profetismo no solo hacia el pueblo, sino también hacia las otras dos figuras representantes de la divinidad ante el mismo, cuando se apartan de la fidelidad a los designios de Dios::

=El Rey: representante de la fuerza teocrática; ejecutor de los designios de Yahvé para su Pueblo.

=El Sacerdote: Servidor del culto, custodio de la pureza legal y ritual, intermediario oficial de Dios en el aspecto sacrificial y cultural. Recibe el sacerdocio por herencia.

El Concilio Vaticano II ubica la Vida Religiosa dentro de los carismas no jerárquicos o institucionales. Y Medellín concreta: “A lo largo de la historia de la Iglesia, la Vida Religiosa ha tenido siempre, y ahora con mayor razón, una misión profética: la de ser testimonio escatológico” (Medellín, 12,2).

El Gran Desafío actual de la Vida Religiosa es cómo hacer legible su carácter de SIGNO Y PROFECÍA en un mundo secular, que discurre en categorías de lenguaje y de valores muy diferentes: El Signo, en su expresión tradicional, ha ido tornándose insignificante. La Profecía, en su aspecto de denuncia y cuestionamiento del orden establecido, ha sido frecuentemente interpretada como subversión, o asociada al marxismo, con la confusión consecuente para los sencillos.

INTERROGANTES PARA LA REFLEXIÓN Y DIALOGO

1.-¿Manifiesta nuestra comunidad la “anormalidad sociológica” de la pasión por el Reino? ¿De qué modo nuestra vida puede ubicarse en el desierto, la periferia y la frontera?

2.-Las renunciadas asumidas, ¿han sido realmente preferencias por el Reino de Dios? ¿Estamos dispuestos a jugarlo todo, a una sola carta, por ese Reino, o son muchas las cosas que nos reservamos?

3.-¿Hasta qué punto es nuestra comunidad una comunidad evangelizada y evangelizadora? ¿Nos dejamos evangelizar fácilmente por el pueblo de Dios, y aun por la secularidad, o no vemos en ellos sino limitaciones que hemos de evangelizar, pero de los que nada podemos aprender?

4.-¿Cómo evaluaríamos hoy el profetismo de la Vida Religiosa postconciliar, llevado a cabo en Latinoamérica?

EJERCICIOS ESPIRITUALES

III

LA VIDA RELIGIOSA AGUSTINIANA

1966

Temas

I.-IDENTIDAD Y DESAFÍOS DE LA VIDA RELIGIOSA

- 1.-Desafíos de la Vida Religiosa frente al Tercer Milenio
- 2.-El Modelo Tradicional de Vida Religiosa y Constantes históricas
- 3.-El Modelo de Vida Religiosa del Vaticano II.
- 4.-El Modelo Agustiniiano de Vida Religiosa.

II.- ESPIRITUALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA.

- 1.-Identidad y Carisma.
- 2.-Consagración y Consejos Evangélicos.
- 3.-La Caridad, opción fundamental de la Vida Religiosa.

4.-Santidad y Espiritualidad Comunitarias.

5.-La Vida Religiosa, Signo y Profecía

III.-LA VIDA RELIGIOSA AGUSTINIANA

1.-Principio y fundamento

2.-El Carisma Agustiniiano

3.-Agustinos Insertos en la Iglesia Local.

4.-Opciones de la Comunidad Agustiniiana en A. L.

1.-COSMOVISIÓN

ANTROPOLÓGICO-TEOLÓGICA.

Todo fragmento se ubica en un todo, y en el todo adquiere su particular significado. Por eso la valoración de una determinada realidad, -por ejemplo, el hombre-, depende de la visión de totalidad en que se enmarque. Hablamos, entonces, de mentalidades o modelos de visión. Cada uno de éstos tiene sus particulares claves de visión y apreciación. Y, por ello, lo que en la clave de un modelo es un valor prioritario, en la clave de otro puede ser un valor secundario, o simplemente un contravalor.

La confrontación de mentalidades, en las diversas áreas del vivir humano, a que estamos sobradamente acostumbrados, tiene su raíz en el diverso modo de entender los términos del trinomio "DIOS-HOMBRE-MUNDO", y su mutua interrelación. Cuando decimos "Hombre", podemos entender una determinada agrupación o institución humana, y entonces tendremos, por ejemplo, los trinomios "Dios-Iglesia-Mundo", o "Dios-Vida Religiosa-Mundo. Y, en cada uno de ellos, de acuerdo a la visión de sus términos, tendremos diferentes mentalidades o modelos de visión, sobre el hombre, la Iglesia o la Vida Religiosa.

Las discusiones se centran, con frecuencia, en aspectos parciales de la realidad. Pero es evidente que no habrá posibilidad de acuerdo, mientras no se cuestionen y autocuestionen seriamente los modelos de visión, desde los que cada cual se mueve. De ordinario, conocida la totalidad, -decimos "mentalidad"-, de una persona sabemos anticipadamente lo que pensará sobre determinada cuestión.

Es ésta una cuestión de capital importancia en la interrelación, pues quien habla lo hace de una clave de visión y apreciación, que para él es evidente, mientras quien le escucha lo interpreta de otra clave diferente, y aun asintiendo, está entendiendo algo totalmente diferente, o aun contrario.

2.-EL "PRINCIPIO Y FUNDAMENTO"

IGNACIANO.

Un modelo de visión y apreciación queda expresado, con frecuencia, en una sola frase. Por ejemplo, San Ignacio, definió todo su modelo de espiritualidad, al comienzo de sus Ejercicios Espirituales, en lo que él llama "Principio y Fundamento":

La formulación puede tener, ciertamente, diversas lecturas y, en todo caso, es incuestionable su formidable aporte a la vivencia cristiana, durante siglos. Pero podemos preguntarnos si la formulación, en cuanto tal, es realmente afortunada de una teología coherente. En su sentido literal e inmediato, deja entrever:

*Concepto burgués de Dios: El Gran Señor, cuya motivación creacional no es tanto el amor gratuito, de que habla el Evangelio, sino un amor interesado y necesitado: ser alabado, reverenciado y servido.

*Concepto egocéntrico de la religiosidad del hombre: Una búsqueda de Dios motivada, no tanto por un amor a Dios, como el Bien más amable, sino por "salvar el propio pellejo": la propia salvación.

*El mundo y la vida humana: Quedan marginados del interés tanto de Dios como del hombre.

No es, en todo caso, San Ignacio el autor de este modelo de visión: Es el que ha dominado la piedad cristiana global durante siglos, basada más en el temor del Dios Poderoso, que en el amor del Dios Padre. De ahí las mandas, ofrendas y promesas que caracterizan la religiosidad popular. La pregunta es si es esa, precisamente, la religiosidad más evangélica.

Veamos ahora la siguiente formulación, como "principio y fundamento" del vivir cristiano:

En esta formulación:

=Dios proyecta y crea al hombre para que el hombre, hecho capaz de amar como ama Dios, comparta la felicidad y plenitud que Dios vive.

=El hombre se vuelve a Dios y se enraíza en El, consciente de que en El está el secreto de todo lo bueno, verdadero y noble y la fuente de su propia fuerza y capacidad.

=Y cada hombre ama la vida y ama a los hombres, en el mismo dinamismo del amor de Dios, porque eso es precisamente lo que le admire y sobrecoge en Dios mismo.

3.-LAS COORDENADAS

QUE UBICAN LA EXISTENCIA HUMANA

El ser humano se siente debidamente ubicado en su existencia, en la medida que encuentra la respuesta adecuada a las preguntas trascendentes: -¿Quién soy? - ¿De dónde vengo? - ¿Hacia dónde voy?. Lo expresa comúnmente preguntándose: -¿Qué sentido tiene mi vida?

El marinero tiene dos coordenadas de referencia, un eje vertical y eje horizontal (meridianos y paralelos), para precisar su ubicación en cualquier momento. El ser humano dispone asimismo de un eje vertical, -Dios como referente Absoluto de su existencia-, y un eje horizontal, - los hombres, como destinatarios de su amor y su servicio. La equidistancia de uno y otro marca el rumbo certero de la vida del hombre. Cristo lo expresó diciendo que "el amor de Dios y del prójimo resumen toda la Ley y los Profetas" (Mt. 22, 40).

El AMOR es la brújula orientadora del hombre: "Los hombres son lo que son sus amores", dice San Agustín. Ahora bien, el amor tiene un "desde dónde" y un "hacia dónde". En Dios el amor se dinamiza desde Dios, que es la fuente y plenitud del Amor, hacia el hombre, destinatario de su amor. Y en el hombre que entra en el dinamismo del Amor de Dios, su amor se dinamizara también Desde Dios, de donde brota, Hacia el Hombre, en quien se centran los intereses de Dios. Cuando amamos, somos simples canales trasmisores del Amor-Misterio, cuya fuente está en Dios.

Amar a los hombres desde Dios, Fuente de todo Amor, equivale a "Amar a Dios sobre todas las cosas". Porque, afirma Agustín, nadie ama verdaderamente si, por encima del amante y del amado, no ama al amor mismo (De Trin. IX, 2, 2). Y el Amor mismo es Dios. La madre que tolera al niño, "por lo mucho que lo quiere", todos sus caprichos, traiciona al amor; porque el amor busca siempre lo mejor para el amado, aun cuando resulte para éste doloroso.

El ser humano que ama como ama Dios, es el que está en camino de su plena realización espiritual y humana. Pero los seres humanos damos muy sutilmente la vuelta al dinamismo del Amor de Dios:

El dinamismo del Amor de Dios va desde Dios mismo, plenitud de Amor, hacia los hombres, en quienes se centran sus intereses. Los hombres, en cambio, preferimos dirigir nuestro interés y nuestro amor a Dios, desde nosotros mismos, sin interesarnos demasiado por los hombres.

Dios está empeñado en "servir" a los hombres, con la generosidad gratuita de sus dones, y nosotros preferimos servir simplemente a Dios.

Cristo vino, no a ser servido, sino a servir al hombre, en su avance a la plenitud de salvación, y nosotros nos quedamos fácilmente en amar devotamente a Jesucristo.

Cuando vivimos de cara a Dios y, en esa medida, de espaldas a los hombres, nuestra religiosidad no encaja en el dinamismo del Amor de Dios.

4.-TEOLOGÍA ANTROPOLÓGICA DE SAN AGUSTÍN.

Nuestra relación y religiosidad quedarán debidamente ubicadas en la medida en que se fundamenten en los siguientes principios teológico-antropológicos, netamente agustinianos:

1) La infinita gratuidad del Amor de Dios.- Dios ama y se hace donación para el hombre gratuitamente: Sin esperar nada a cambio. Por la sencilla razón de que Dios no necesita nada del hombre para su propia plenitud y felicidad, ni el hombre le puede aportar nada que pueda acrecentarlas.

A) Dios nada necesita para sí mismo del hombre:

Es el fundamento de toda auténtica humildad:

-Primer grito de orgullo: "Non serviam".-No serviré a Dios, sino a mí mismo.

-Segundo grito de orgullo: "Serviam".-Le serviré. En la vana pretensión de que con ello estoy haciendo maravillas en favor de Dios, que El me ha de reconocer.

"Reconócete a ti mismo mudable y a El inmutable. Confiesa que sin El no eres nada,y que El sin ti es perfecto. Que necesitas de El y El no necesita de ti... No porque Dios te reciba en holocausto, por eso crece El,ni aumenta,ni se hace más rico,ni se equipa mejor. Todo lo que,desde ti, hace en favor tuyo,es un bien mejor para ti,pero no para El,que lo hace" (In ps.65,19).

"Tú,Señor, no tenías necesidad de mi,no era yo un bien con el que Tú pudieras ser ayudado; o con el que te pudiera servir, como si te hubieras fatigado; o fuera menor tu poder si carecieras de mi obsequio. No necesitas que te dé culto, como se cultiva la tierra,para no quedar inculto, si no te cultivara; antes bien, he de servirte y cultivarte para que me venga la dicha de Ti,de quien me viene la capacidad de ser dichoso" (Conf.XIII,1,1; II,2).

"Dios no necesita de los bienes de nadie, porque El es, por Sí mismo, el Sumo Bien" (De V. Rel. 14, 28).

"Dios, contigo no es más. Tú, sin El, eres menos. Súmate, pues, a El; no te restes. Si te acercas a El, te rehaces. Si te apartas de El, te deshaces" (In Jo. Ev. 11, 5).

Esto significa que nuestra oración debe diseñarse y orientarse en orden a nuestro propio desarrollo y crecimiento espiritual, no para "cumplir con Dios". La oración que no

sea verdaderamente dinamizadora de valores, carece de sentido, tanto de cara a Dios como de cara a nosotros mismos.

B) Dios no te ama porque seas bueno. Por el contrario, eres bueno porque Dios te ama, y su amor te potencia para amar.

"¿Nos ama Dios porque le amamos a El, o más bien nosotros podemos amarle, porque El nos ama? Responda el Evangelista en su Carta: "Nosotros le amamos porque El nos ha amado primero" (1Jn. 4, 10). Nosotros hemos llegado a amar, porque hemos sido amados" (In Jo. Ev. 102, 5).

"Para que pudiéramos ver, fuimos antes mirados, es decir, iluminados. Para que seamos capaces de amar, antes somos amados" (Serm.174, 4). "Cuando Dios premia nuestros méritos, lo que está premiando son sus dones" (Carta 194, 5, 19).

2) La infinita fidelidad del Amor de Dios.- Cuando la vida del hombre se torna vacía, infeliz y problemática, Dios no es el problema, porque El jamás abandona a nadie. El problema está en la falta de RESPUESTA del hombre al don de Dios.

A) Dios no abandona ni desampara nunca a nadie:

"Dios no va ni viene. Es, y basta. Sólo, pues, se aleja de tí, cuando tú te alejas de El" (In ps. 99, 5).

"Si estás en tinieblas, no es porque la luz se haya apartado de tí, sino porque tú te has apartado de la luz. Así como la piedra no tiene calor por su propia virtud, sino que ha de recibirla del Sol o del fuego, y se enfría o se calienta según se acerque o se aparte de él, así tú, si te apartas de Dios, ten enfrías, y si te acercas a El, te calientas" (In ps. 91, 6).

"Cuando te apartas del fuego, el fuego permanece caliente, pero tú te enfrías. Si te alejas de la luz, la luz permanece resplandeciente, pero tú quedas en tinieblas". Así ocurre con Dios (Serm. 170, 11).

Agustín lo reconoció en sí mismo, en el tiempo en que vivía lejos de Dios: -"Yo andaba fuera y fuera te buscaba; pero Tú estabas dentro...Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo" (Conf. X, 27, 38). "Reconozco que me llegó tu compasión cuando aún no te confesaba...Pues Tú eras más interior a mí mismo que yo mismo, y más elevado que lo más noble mio" (Ibid. III, 6, 11).

B) Si Dios no te ama porque seas bueno, tampoco deja de amarte cuando no lo eres.

"El pecador huye y, en su ceguera, choca contigo, que no te desentendes de ninguna de tus creaturas...Así pues, que el pecador cambie y te busque, porque Tú no desamparas a nadie, aun cuando ellos desertaron de Tí. Que se conviertan, porque ya estás en sus corazones" (Conf. V, 2, 2).

El hombre que peca sufre castigo, no por pecar contra Dios, pues a El ningún daño puede hacerle, sino por pecar contra sí mismo. (Ver Conf. III, 8, 16).

"Cuando perdemos a Dios, es porque nuestro alejamiento, no por su ausencia" (In ps. 6, 5).

Oramos comúnmente como si el problema estuviera en si Dios querrá o no ocuparse de nosotros. Le rezamos como si el problema estuviera en si El querrá concedernos o no. En realidad todo el problema está en si nosotros respondemos o no a los dones que previamente nos ha dado. Es El, más bien, quien de continuo nos "reza" a nosotros para apremiarnos a no echar en saco roto sus dones. Por eso, la orientación de la oración agustiniana se resume en estas palabras: "Comenzamos llamando a Dios, para terminar descubriendo que somos nosotros los llamados por El".

3) La infinita servicialidad del amor de Dios.- Aunque enfatizamos la necesidad de servir a Dios que, en sí mismo, no necesita de nuestros servicios, en realidad es Dios quien se pone de continuo al servicio de los hombres, por apremio de su amor.

"Dios no necesita de las cosas que le ofrecemos en los sacrificios..., ni siquiera de la misma justicia del hombre. Todo aquello de que nos servimos para darle culto, es para provecho nuestro, no de Dios" (C. De Dios, X, 5).

"Yo, Señor, no me levanté el primero para ir a Ti. Fuiste Tú quien viniste a mí para levantarme. (In ps. 58, 1, 9).

"Dios no necesita de nuestro servicio. Pero nosotros sí necesitamos estar bajo su protección para que nos trabaje y custodie. Sólo El es verdadero Señor, porque no le servimos para su utilidad, sino la nuestra. Pero El nos sirve, no con cosas, sino con la donación de sí mismo, que es la suma utilidad y salud" (De Gen. Ad litt. VIII, 11, 24).

Nuestra madurez espiritual se logra en la medida en que entramos en este dinamismo del amor de Dios. Es decir, en la medida en que vamos haciendo nuestra la:

Gratuidad: Encontramos más felicidad en amar que en ser correspondidos.

Fidelidad: Seguimos amando, aun cuando no somos amados. Amamos a los hombres, no porque sean buenos, sino para que lo sean.

Servicialidad: Ciframos nuestro gozo en servir, no en ser servidos. En neutralizar el mal a fuerza de bien.

Cristo es el Modelo. Toda su vida fue total gratuidad-fidelidad-servicio, desde Dios, Referente constante de su vida, hacia el hombre, a cuya Causa se entregó hasta la muerte.

Amemos a Dios, pero para potenciar nuestro amor en favor de los hombres.

Sirvamos a Dios, sumándonos a su Causa, que es la Causa del hombre.

Oremos a Dios, pero para tomar conciencia de lo que El espera de nosotros, en servicio a los hombres.

4) La vocación-llamada fundamental del hombre es entrar en el dinamismo del Amor que es Dios, que tiene un "desde" y un "hacia": Desde el amor gratuito y servicial hacia el hombre, destinatario de todos sus dones.

- Y no tanto desde el amor del hombre hacia Dios, beneficiario de su afecto, culto y servicio.

Nos proponemos, en este tema, profundizar un poco más en esos valores clave de la experiencia de Agustín que desencadenan un estilo peculiar de Comunidad: El trinomio de valores Amistad-Interioridad-libertad bajo la gracia, define bastante bien el alma de Agustín, Y califican específicamente su proyecto comunitario.

1.-LA AMISTAD FRATERNA

a) La amistad agustiniana.

La comunidad agustiniana brota de la amistad agustiniana y queda marcada por ésta. La trayectoria de la amistad, vital para el alma de Agustín, tendente a la convivencia estable en comunidad, frustrada en un primer intento, antes de su conversión, ensayada realmente en Casiciaco, recién convertido, y hecha realidad en su fundación de Tagaste, es evidente en las Confesiones. Decir que la Comunidad Agustiniana nació del carisma de Agustín, quiere decir que nació de su alma, de su afectividad profunda, de su experiencia vital. Y ésta fué la amistad. En su vivencia, el alma de Agustín se ensancha y se libera; goza evidentemente con la compañía de los amigos, y con ellos se siente personalmente realizado: "Otras cosas había que me cautivaban, en la convivencia con mis amigos, como eran: conversar y reír juntos, servirnos unos a otros con buena voluntad, juntarnos para leer libros divertidos, brometar y entretenerse juntos, disentir a veces, pero sin animadversión, como cuando uno disiente de sí mismo, y con esa diferencia de pareceres, -no demasiado frecuente-, condimentar las muchas conformidades; enseñarnos mutuamente alguna cosa o aprenderla unos de otros, sentir tristeza en la ausencia de los amigos y alegría en su retorno. Con estas y otras señales que nacen del corazón de los que se aman, y se manifiestan en el semblante, en la palabra, en los ojos y en otros mil movimientos agradables, que fortalecían nuestro amor, encendíamos nuestros ánimos y, de muchos, hacíamos uno solo" (Conf. IV, 8, 13).

Agustín deja en evidencia hasta qué punto caló hondo en su alma la experiencia de la amistad, al describir lo que para él significó la muerte de alguno de sus amigos: "Después de la muerte de mi amigo traía mi alma despedazada, ensangrentada, impaciente de estar conmigo, y no hallaba donde ponerla..." (Ibid. 7,12). "Después de la muerte de mi amigo, me admiraba de que los demás mortales viviesen, pues había muerto aquel a quien yo

amaba como si no hubiese de morir, y más me maravillaba de que, habiendo muerto él, viviera yo, que era otro él" (Ibid. 6,11).

Al diseñar su proyecto comunitario monástico, Agustín no hará sino poner en clave espiritual y evangélica, lo que había sido experiencia vital desde su juventud. Para ello tiene un doble referente: el ejemplo de la primera comunidad de Jerusalén, y el de los monjes y vírgenes del desierto, que profundamente admiró. Con estos referentes, releerá su propia experiencia de amistad como la realización del "Un alma sola y un solo corazón hacia Dios".

La amistad confiere a la comunidad agustiniana un estilo propio, en que la horizontalidad prevalece sobre la verticalidad, la coparticipación sobre la autocracia, el respeto y valoración de cada persona, sobre la uniformidad organizativa, la corresponsabilidad y el diálogo sobre el mandato y obediencia pasiva. Y aunque Agustín prescribe, en la Regla, que se obedezca al superior "como a padre", su énfasis en el carácter de "servidor" de todos, con que define al superior, que no es "el que está por encima, sino el que va por delante" (Serm. 340, 2), y su clave del "libres bajo la gracia", anula prácticamente toda verticalidad autocrática. Y es que en la amistad, que tan determinante fue para Agustín, hay liderazgo, pero no autoridad impositiva.

La amistad configura un estilo de comunidad, muy distante del que adoptará el monacato tradicional, regido por el "Abbas" (padre), en una relación vertical de paternidad-filiación, o por el "Dominus" (Dom = señor), en la relación vertical de superior-súbdito, autoridad-obediencia. Es el modelo característico de los Padres del desierto, de los benedictinos, cistercienses, cartujos, teatinos y otros más.

Naturalmente, en las comunidades subsiguientes, ya no integradas por los que previamente eran amigos, habrá de matizarse el significado y alcance de la amistad. Por principio, los amigos no se imponen, se eligen mutuamente, de ordinario fundamentados en la sintonía de ideas, gustos, temperamentos, etc. Por ello, habrá de ser informada por la "charitas", capaz de ver tras de cada rostro un hermano, sin importar las diferencias. Pero Agustín insistirá en que estemos siempre abiertos a aceptar a todos como amigos, aunque no estemos obligados a intimar con todos por igual.

b) Amistad y fraternidad.

La experiencia humana de la amistad y la de la hermandad tienen connotaciones muy diferentes:

La hermandad

La amistad

1.-El amor de hermanos se fundamenta en la identidad de origen; en los lazos de la sangre; en la conciencia de que en el hermano hay algo del propio ser, de la propia vida.

2.-La hermandad evoluciona hacia una cada vez mayor autonomía e independencia, afectivas y efectivas, de cada uno de los hermanos.

3.-Los hermanos se sienten inclinados a apoyarse y defenderse mutuamente. Pero no necesariamente a la intimidad y la confianza.

4.-Los hermanos se relacionan entre sí como tales; pese a sus diferencias afectivas; afectivamente buscan los amigos para realizarse interiormente.

1.-El amor de amigos se fundamenta en la sintonía de almas, sensibilidades y afectos. Hay hermanos que, además son amigos entre sí; otros se quedan en simplemente hermanos.

2.-La amistad evoluciona hacia una cada vez mayor compenetración, convivencia y unidad entre los amigos.

3.-Los amigos tienden a compartir mutuamente sus anhelos, esperanzas, temores y problemas. El amigo se convierte en una proyección del propio "yo".

4.-Para los amigos, el afecto y "simpatía" son el alma y razón de ser de su mutua relación.

2.-LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA

a) Las connotaciones negativas del término "interioridad".

El ser humano fue creado para "IR"; para cumplir una misión en el mundo; para sumergirse, en algún modo, en la exterioridad, y hacer su aporte constructivo en favor de la misma. Personalmente, es un Proyecto apremiado al auto-despliegue, no al auto-repliegue. Y el autodespliegue deberá ocurrir siempre en favor de los demás. En este sentido se da el mandato evangélico: "Id y Evangelizad...".

En este contexto se hace difícilmente comprensible la mística agustiniana de la Interioridad, que pareciera apuntar en sentido opuesto: "No quieras ir fuera; vuelve al interior de tí mismo, pues en el hombre interior mora la verdad". La Verdad es, en definitiva, Dios mismo, y preferimos encontrar a Dios en el hermano.

Por esto, la palabra INTERIORIDAD nos sugiere, en primer lugar, una serie de conceptos asociados, de connotación negativa:

Introversión.-Término acuñado por Carl Jung, que la psicología define así: "Estado psicológico del sujeto que tiende a cerrarse en su propio mundo interior y a tomar conocimiento de las cosas a través de su propia experiencia subjetiva. Es precisamente lo contrario de la extroversión. Indica normalmente una personalidad tendente a la reserva o a la incapacidad de mantener relaciones sociales y de adaptarse a la realidad" (Dicc. De Psicología, Equipo de Redacción PAL, Ed. Mensajero, Bilbao, 1985).

Ensimismamiento.-Término más popular, que acentúa la tendencia a perderse en sí mismo, con manifiesta desconexión de la externo y sus desafíos.

Egocentrismo.- Expresión que denota un cierto interés por lo externo, pero en función de los intereses e imperativos del propio "Ego", que se convierte en centro y medida de todas las cosas.

Espiritualismo.- Tendencia muy frecuente a vivir lo espiritual en el aire, sin conexión alguna con la vida y la realidad circunstante, y sin que se sienta interpelado por el acontecer de la historia humana. Religiosamente es la mística del "Yo y mi Dios", totalmente indiferente a las realidades de este mundo.

Autismo.-Grado extremo y patológico del Egocentrismo, por el que el sujeto se aísla completamente dentro de sí mismo. Término acuñado por Bleuler. Es "el predominio

fantástico-onírico de la vida interior frente a la actividad y la participación en el mundo exterior". (Dicc. De Psicología, Friedrich Dorsch.).

La Interioridad Agustiniiana nada tiene que ver con estas deformaciones. Lamentablemente, al hablar de ella, con frecuencia nos limitamos a citar el texto-clave de Agustín, que interrumpimos al final de la segunda línea, mutilando su verdadero sentido. Agustín escribe: "No quieras ir fuera; vuelve al interior de ti mismo, pues en el hombre interior mora la verdad. Y si hallares lo que, en tu naturaleza, es mudable, trasciéndete a ti mismo. Y no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende..." (De V.Rel. 39, 72).

Así pues, en el sentir de Agustín, el adentrarse en sí mismo, no es para instalarse en sí mismo, sino para trascenderse. Se trata de alcanzar ese centro interior, -nuestro misterio más profundo-, que nos entronca con Dios mismo, para, desde él, IR a las realidades externas desde una nueva perspectiva de visión y valoración. El círculo agustiniano se completaría en las siguientes fases:

De lo exterior a lo interior.

De lo interior a los Superior (Dios).

De lo Superior (Dios) a lo exterior.

En consecuencia, cuando hablamos de la interioridad agustiniana, no estamos hablando únicamente de lo interior, sino del dinamismo "exterioridad-interioridad", como de dos realidades estrechamente implicadas entre sí. Estamos completando adecuadamente el imperativo de la misión con el "Hacia dónde - Desde dónde". Se trata, en definitiva, de vivir las realidades externas interiorizadamente: comprometerse con lo externo desde la propia interioridad.

b) El contenido espiritual de la Interioridad.

La interioridad es el resultado de una habitual interiorización, que implica autocuestionamiento, discernimiento y toma de opciones personales, desde la propia autodeterminación y libertad.

La interiorización es, a nivel espiritual y humano, lo que la digestión a nivel biológico: Quien come y no digiere termina enfermo. Quien acumula conocimientos, experiencias,

sensaciones, problemas, actividades y rezos, pero no asimila y reprocesa y interiormente en orden a su madurez espiritual y humana, compromete seriamente su crecimiento y consistencia personales. Los psicólogos humanistas califican al hombre tipo de nuestra sociedad actual de "hombre-máquina": su conducta obedece al dinamismo automático "Estímulo à Respuesta", en el que la respuesta es producto mecánico y directo del estímulo; más bien que al dinamismo propiamente "humano" de "Estímulo à Organización à Respuesta", en el que la organización consiste en "interiorizar" el estímulo para elaborar una respuesta personal y creativa. En lenguaje agustiniano esa "organización" interior se llama Interioridad.

La interioridad es autoconsciencia y conocimiento de sí mismo, referente fundamental para la comprensión de los demás.

Lo opuesto a la autoconsciencia es la inconsciencia. Y el inconsciente, nos dice la psicología, es la fuente de la mayoría de los problemas y desequilibrios personales. Por lo demás, nadie comprende a nadie si no se comprende a sí mismo. Pues "¿cómo conocer a otras almas, si se ignora a sí mismo, siendo que nada hay tan presente a sí mismo como el alma propia?" (De V. Rel. X,3,5). Por esta causa, tendemos a proyectar en los demás lo que vemos o experimentamos en nosotros mismos: "Cada cual sospecha de los otros lo que él mismo vive en su interior, y cree que los demás actúan por los mismos motivos que le impulsan a él" (In Ps. 118,12,4). Cristo denuncia esta inconsciencia al advertir con qué facilidad vemos la paja en el ojo ajeno, mientras pasamos por alto la viga atravesada en el propio (Mt.7,3-5). El conocimiento de sí mismo implica saber mirarse cara a cara: "Mírese cada uno a sí mismo; entre dentro de sí; ascienda al tribunal de su mente, y expóngase ante su conciencia" (Tr. in Joan.33,5). El desconocimiento profundo de sí mismo da lugar frecuentemente a la doblez y a la incoherencia, muchas veces, por supuesto, inconscientes. Nos traiciona la tendencia a bautizar con eufemismos deficiencias propias, cuando las ponemos al desnudo si las descubrimos en los demás. La inconsciencia de sí mismo conduce a una deshonesto doblez: una cosa son las intenciones, motivaciones y objetivos de conducta "declarados", y otra, muy distinta, las intenciones, motivaciones y objetivos "ocultos", que impulsan realmente el propio vivir.

La interioridad es el descenso a niveles cada vez más profundos de visión y apreciación de las realidades. Por lo mismo es indispensable para la autenticidad de la relación.

Cada ser humano se relaciona desde el nivel de desarrollo y madurez interior en que se encuentra. Sabemos que nuestra visión y valoración de las realidades depende de la perspectiva en que estamos ubicados. Ahora bien, el ser humano no es un todo homogéneo, sino que está diseñado en tres dimensiones básicas: Cuerpo-Mente-Espíritu,

a los que corresponde otros tantos centros de visión: Sensación- Pensamiento- Consciencia, con sus respectivas cargas afectivo-emotivas: Sensación-Sentimiento- Sensibilidad. El hombre exteriorizado, que pone su alma en el dinero, tenderá a ver y valorar todo y a todos bajo la razón de dinero; e incluso seleccionará sus amistades, entre los que poseen dinero. Aquel que vive identificado con su cuerpo y sus instintos y absorbido por sus impulsos sexuales, tenderá a valorar a cada mujer que encuentra, por sus atributos sexuales. Quien vive dominado por una idea, o ideología, verá y valorará a los demás según se adecúen o no a las mismas. Sólo quien ha trascendido estos centros de visión y ha logrado ubicarse en el nivel de una consciencia habitualmente interrogativa, a partir de lo que él mismo vive y experimenta en su más profunda intimidad, será capaz de ver y apreciar a los demás, también de su misterio y realidad más profundos. Por eso, nadie comprende a nadie si no se comprende a sí mismo.

c) La interioridad como clave de visión.

La interioridad es una clave de visión, desde la que las realidades adquieren un significado más real. Y así, desde la interioridad:

=Interioridad y oración:

La oración, es ante todo "oración interior", y no simple rezo; sentido de Dios y del Misterio, que hace de Dios el Referente Absoluto del propio vivir; respuesta a Dios, más que insistente llamada a Dios; fundamentada en la fe en el Don de Dios que hay en el hombre, y no simplemente en la fe en el Dios de las Alturas; y, en definitiva, oración creativa, más que repetitiva, dinamizadora de valores más que impetradora de dones, despertadora de conciencia más que hacer saber a Dios, interrogativa más que afirmativa, búsqueda incesante más que encuentro "estático, provocadora de compromiso más que pretensión de que Dios haga.

=Interioridad y contemplación:

La contemplación no es simple pensar en Dios, sino descubrirlo allí donde su presencia actúa y se manifiesta: en el mundo, en la historia humana y sus acontecimientos, tras de cada rostro humano, en los desafíos y llamadas de la realidad, tras de los "signos del Espíritu" que interpelan en cada momento histórico. Porque "El Espíritu Santo interpela a los hombres urgiéndoles a lo que deben hacer y suscitando en ellos lo que deben anhelar. El mismo inflama nuestra mente con los anhelos del apremio, para que

estemos dispuestos a realizar por amor lo correcto, más bien que por temor a lo que nos desagrada" (Serm. 16,1).

=Interioridad y experiencia de Dios:

La experiencia de Dios no es ya una simple emoción resultante de concentrarse en bellos pensamientos o sugerencias sobre Dios, sino el resultado de esa mirada capaz de vislumbrar el movimiento y acción del Espíritu en los hombres, en los acontecimientos, en la vida, como fuerza interior que apremia a los hombres a su plena realización; como aspiración a vivir los más altos valores; como interpelación, que provoca inquietud cuando no respondemos a la voz de la propia conciencia; como amor, sensibilidad hacia los demás, solidaridad y fraternidad.

3.- LA LIBERTAD BAJO LA GRACIA.

San Agustín sienta, al final de la Regla, el criterio de madurez espiritual y humana, que sólo han alcanzado aquellos que actúan, "no como siervos bajo el peso de la ley, sino como hombres libres bajo la gracia" (Regla, 8, 48). Quien actúa por la simple razón de que así está mandado, él mismo se autoesclaviza. Sólo quien actúa en virtud del propio don, de la propia luz interior y por ello de la propia convicción, actúa libremente. Esta libertad sólo es posible a través de un proceso permanente de interiorización, por el que uno va incorporando y haciendo vida propia todo cuanto de bueno y positivo hay en las leyes, normas, costumbres y apremios externos. Sin esta interiorización muchos se sienten oprimidos por el mero hecho de que algo le vanga urgido desde fuera. Sin embargo, avanzamos y crecemos normalmente a partir de apremios y desafíos que nos llegan desde fuera, en la medida en que somos capaces de interiorizarlos y elaborar nuestra creativa respuesta.

Para Agustín, el "libres bajo la gracia" viene a equivaler al "libres bajo el amor". Nadie se siente esclavo cuando actúa enamorado de una gran causa o ideal. Y es que es el amor la expresión más transparente de la gracia y el factor fundamental de liberación: "Ama y haz lo que quieras" (In Ep. Jo. VII, 8); "Ama y dí lo que quieras" (Exp. Ep. Gal. 57). Quien actúa coaccionado por la ley, avanza a remolque; quien se mueve por la fuerza del amor, avanza con alas.

La libertad, cuestión de libre opción. No siempre el esclavo es una víctima. Quien se rezaga en el camino, experimentará el empuje de la corriente, y tendrá la sensación de

coacción. Ley y libertad son alternativas de libre elección: quien opta por vivir el espíritu de la ley, -se entiende de la ley justa-, su letra deja de afectarle como un chaleco de fuerza. El que va más adelante en la vivencia de lo bueno y positivo a que apuntan las normas, las normas le traen sin cuidado.. Pero quien se rezaga en el bien, cae irremisiblemente bajo la ley.

La concepción de Agustín sobre la libertad acuña el estilo agustiniano de Comunidad. Ha de estar ésta integrada por personas interiormente libres, y espiritualmente maduras, capaces de asumir también maduramente las deficiencias humanas que nunca faltarán. No puede acentuarse de tal modo lo comunitario, que asfixie totalmente lo personal. No es sano exagerar la uniformidad fraterna, hasta el punto de pretender anular las legítimas diversidades de personas. Los espacios comunitarios no han de ampliarse de tal modo que absorban los necesarios espacios personales. La mutua dependencia no puede ser tal que oprima la justa libertad de cada uno. Entre comunidad y "masa" de personas no hay sino una frontera muy sutil.

De acuerdo al talante de Agustín, a los Agustinos no nos casa ningún tipo de régimen autocrático y vertical. Nos va mejor un estilo de interrelación de orientación democrática, coparticipativa y dialogante, a todo nivel, pese a sus evidentes riesgos, que es necesario prevenir.

En síntesis, la identidad de la Comunidad Agustiniana, respuesta a la pregunta: -¿Quiénes somos los Agustinos?, podría expresarse como sigue:

4.-PERSONA-COMUNIDAD-MISIÓN.

Hemos abordado en este tema la cuestión del Carisma y de la Espiritualidad, que inciden directamente en la Persona y la Comunidad. Pero tanto la persona como la comunidad sólo adquieren su pleno significado en referencia a la misión. PERSONA-COMUNIDAD-MISIÓN constituyen una trinidad, en unidad inseparable: Es la autenticidad de las personas la que genera la autenticidad comunitaria, que, por su parte, garantiza la autenticidad de la misión.

Sin embargo, en una trinidad vale tanto la unidad como la diferenciación. El carisma y la espiritualidad, que recaen directamente en la persona y la comunidad, han de expresarse

y encarnarse en la misión; pero no son la misión misma. Por ello, no hemos incluido en este tema el aspecto de la misión, pese a que, muy frecuentemente, se cuenta como parte del Carisma Agustiniانو el "Servicio a la Iglesia". En realidad, es el servicio a la Iglesia "según el carisma agustiniano" el que constituye elemento marcante de la identidad agustiniana, y no el servicio a la Iglesia, sin más, que es elemento común de todo proyecto de Vida Religiosa, como se expresa en la amplia bibliografía actual sobre la Vida Consagrada.

En todo caso, la cuestión de la "Misión Agustiniانا" es otro tema. En la metodología expositiva, necesariamente fragmentaria, merece una atención y tratamiento particular, y no como simple inciso del tema sobre el carisma y la espiritualidad.

Nota.-Los contenidos de este esquema están desarrollados en temas diversos en "LOS TRES PILARES DE LA ESPIRITUALIDAD AGUSTINIANA", F. Galende, folleto enanillado, inédito.

APÉNDICE I: LA AMISTAD

Dios es Amistad.

La amistad es la mejor definición de Dios,
y la mejor definición del hombre.

La amistad no es un contrato,
sino una alianza.

Por eso no necesita leyes, ni códigos, ni normas.

La amistad es un espíritu, una actitud, una mística,
un comportamiento vital, un estilo abierto y limpio.

La amistad es una experiencia radical,

que supone una entrega recíproca
y un compromiso definitivo de amor
en fidelidad.

La amistad es proyección vital
con otra persona,
y no sólo en ella o hacia ella.

La amistad es la más honda vocación del hombre.
Porque el hombre no ha sido creado para la soledad,
sino para la compañía y la presencia.

Una conciencia solitaria ya no sería conciencia.

Una persona "sola" no puede existir como persona.

El aislamiento absoluto es un suicidio.

En la amistad verdadera se ama al amigo por él mismo,
por su originalidad intransferible,
por su identidad más honda,
por ser "él mismo".

El mejor "yo" de cada uno es su verdadero amigo.

La amistad es un intercambio de ser,
una comunión en la raíz misma de la persona amada.

En la amistad, cada uno es para el otro
lo mejor de sí mismo.

El amigo es siempre único, porque es inconfundible.

La amistad es siempre "religiosa",
porque es "religación" con el principio y fin
de todo verdadero amor, que es Dios.

La amistad es don antes de ser una conquista.

Es gracia de Dios y compromiso humano.

Un don que se recibe en germen
y que hay que cultivar en la fidelidad.

Sin desalientos ni cansancios,
con infinita paciencia,
sabiendo esperar.

La amistad debe ir creciendo como la vida misma,
en cercanía progresiva y en progresiva intimidad,
hasta alcanzar la plenitud de la presencia,
de la entrega y la reciprocidad.

La amistad se perpetúa, como realidad definitiva,
en el Reino de los Cielos..."

(Severino M^a Alonso, cmf.)

P. Joaquín García

1.-LA COMUNIDAD AGUSTINIANA EN SUS ORIGENES

La Comunidad Agustiniana, en la experiencia evolutiva de Agustín, surgió como consecuencia de un doble proceso:

*Proyecto de Casiciaco-Tagaste: Necesidad de vivir en comunión de reflexión y de bienes, "en tensión hacia Dios".

*Proyecto Eclesial de Hipona: Urgencia de comunión de cara a la construcción de la Iglesia local de Hipona.

En realidad Agustín experimenta un proceso de cambios en su concepción de la vida comunitaria, en la medida en que va sintiendo caer sobre sus hombros las responsabilidades de presbítero y obispo.

(Cuando, en el siglo XIII, surge la Orden Agustiniana, por iniciativa de los Papas, la finalidad más inmediata de la misma es la "Predicación itinerante", para llenar el vacío de evangelización de las poblaciones más marginadas, debido a que los sacerdotes limitaban, generalizadamente, su "oficio" a la circunscripción de sus "beneficios". Los Agustinos, junto a los demás mendicantes, quieren insertarse en la Iglesia con una concepción más universalista de la misma, con preferencia a sus áreas más abandonadas.

Esta apertura y disponibilidad hacia la Iglesia Global es evidentemente un don, pero con su correspondiente riesgo. No estamos limitados a un pueblo concreto, sino disponibles allí donde las necesidades nos reclamen. Pero por otra parte, puede conducirnos a un desarraigo de las situaciones concretas y sus interpelaciones. Siempre la pretensión de abarcarlo todo tiene el riesgo de no asumir nada; por mirar demasiado a la Iglesia Univeral, no acabar de asumir los desafíos concretos de la Iglesia Local. La universalidad y la particularidad serán siempre una dialéctica que los Agustinos hemos de tratar de armonizar adecuadamente: Ni ser meros coadjutores de los párrocos, ni evadir el compromiso con la Iglesia local).

El enclaustramiento de la institución eclesiástica dentro de los moldes de la cultura y el aparato jurídico grecorromano, hizo que se fuese asumiendo una estrecha relación entre FE y CULTURA, entre Iglesia y cultura occidental, que dió origen a lo que sería el Sacro Imperio Germánico, más tarde el Patronato Regio, cuyo proyecto de fondo era expansionista.

El mismo esquema y estructura se fue reproduciendo en la vida de la Orden y haciendo que ésta se propagase por el mundo dentro de un esquema siempre rígido, aunque estuviese alentado por diferencias de algunos matices. Como consecuencia de esta concepción universalizante de la Vida Religiosa, vivía la Orden distante de los procesos de las Iglesias, y más bien realizando tareas misioneras al servicio de la Iglesia, pero como algo supletorio, habida cuenta de que la función de la Vida Religiosa era vivir un modelo de vida aislado del mundo.

La Teología del Pueblo de Dios, tanto en la Lumen Gentium como en la Gaudium et Spes, hizo que la concepción tradicional estática, aislacionista, se transformara en una responsabilidad común de todos y en una presencia que tuviera una significación histórica concreta, única razón de ser de la misma y objeto final de su misión en el mundo. Somos como el resto de la gente, parte del mundo, parte de la historia, y tenemos una responsabilidad compartida en cuanto se refiere a la hominización y santificación del cosmos universo.

La imposición de normas generales, basadas en la concepción de que solamente había una civilización y una Iglesia dentro de ella, hizo que en el paso de los tiempos, se haya establecido un dualismo entre lo que era la formulación teológica de las verdades y lo que era la religión del pueblo, una distancia entre la religión oficial y la religión que vivían las gentes comunes y corrientes.

Ante una nueva concepción teológica de la Iglesia, abierta al pluralismo, la Vida Religiosa comienza a situarse en el ámbito de las Iglesias Locales, siendo significativa para ellas y alimentándose de la identidad diversa de aquellos pueblos o formas de vida que están en su ámbito.

2.-LAS GRANDES DEBILIDADES

QUE DESDIGNIFICAN AL HOMBRE, EN AMÉRICA LATINA.

La fidelidad al propio carisma de las distintas familias de vida consagrada es un hecho dinámico, que debe dejarse transformar por el espíritu en cada uno de los espacios y circunstancias concretas de la historia, sea diacrónica o sincrónicamente. Nuestro seguimiento de Jesucristo tiene que mantener un perfecto equilibrio entre el Espíritu del Carisma de la Congregación, transmitido de generación en generación a través de personas y estructuras centralizadas, y la respuesta a la cuestión fundamental: Construir la Iglesia Local, formando parte, desde la radicalidad de la propia vida, del conjunto de los demás carismas de la misma Iglesia. La Iglesia no es un hecho abstracto, universal y homogéneo, sino un hecho concreto, local y diverso, que debe relacionarse con la sociedad civil, comprometida en la construcción de una sociedad justa y solidaria, que es anticipo del Reino.

El desarrollo es el nuevo nombre de la paz. Construir al hombre es aproximarse al Reino. Y el desarrollo a escala humana debe partir desde abajo y desde dentro, en lo que sería el ámbito de la Iglesia Local.

En esta perspectiva, constatamos:

Capacidad de vida y esperanza.-Una capacidad inmensa de vivir y de tener esperanza, con una variedad pluriforme de potencialidades no desarrolladas, a nivel personal específico.

Pérdida de la autoestima.-Se da una pérdida de autoestima colectiva, y una fijación en modelos de vida económicos, estilos y costumbres, incluso eclesiales, ajenos a nuestra realidad y a los que se trata de reproducir a toda costa.

Actitud pasiva y conformista.-De aquí deriva una actitud un tanto pasiva, tendente a esperar que las soluciones procedan de fuera: Financiamiento internacional, cooperación internacional, apoyo de las iglesias de los países del Norte, para la construcción de modelos que se reproducen, evadiendo en cierto modo la responsabilidad protagónica en la construcción de la propia identidad y en la elaboración de un modelo de desarrollo no lineal ni impuesto, sino propio.

Desintegración y cansancio.- La desintegración sociocultural, produce inequívocamente una actitud de cansancio. Los fenómenos urbanísticos incrementan precipitadamente la población y pareciera que no existen posibilidades de reversión de esta fascinación.

Uniformación de todas las identificaciones.- La homogeneización, señuelo del sistema neoliberal, tiende a uniformizar todas las identificaciones en aras del crecimiento económico y niega el derecho a ser diferentes.

Desencuentro con la naturaleza.- Vive el promedio de los seres humanos una actitud de desencuentro con la naturaleza que le circunda. Las gentes que han emigrado del campo a la ciudad tardan en reconciliarse con su mundo y regresar.

Ministros y agentes de pastoral importados.- Gran parte de las iglesias locales viven sustentadas sobre ministros y agentes de pastoral importados, y evitan que los fieles locales asuman sus propios compromisos. Es triste comprobar que la gente se siente mejor frecuentemente con clérigos procedentes de los países que toman como modelos de desarrollo.

Dicotomía Fe y Cultura; Fe y quehacer político.- Existe una tendencia a asumir la fe como un espacio que no debe mantener ninguna relación con el mundo de la cultura, y la fe se distancia en las iglesias locales, de la ciencia y del quehacer político, y la búsqueda de caminos nuevos en cuanto al desarrollo se refiere.

3.-COMUNIDADES AGUSTINIANAS

INSERTAS EN LA IGLESIA LOCAL Y EN EL MUNDO

La inserción solamente se realiza en condiciones concretas. Y no es sólo sumergirse heroicamente en el mundo de los pobres. Es estar, escuchar y sentir su visión del mundo, su cultura y sus latidos más profundos, descubrir su genio, su simbología o imaginario. El reto consiste en que nuestros votos también tengan un sentido significativo en los términos en que puedan ser sacramento específico y apertura hacia nuevos horizontes de vida. Pobreza, obediencia y castidad han de ir tomando el perfil y las características de las poblaciones en que estamos inmersos.

Veamos:

Obediencia y democracia participativa.-El sentido de obediencia es el punto de partida para una verdadera democracia participativa, donde cada uno ocupe su lugar y contribuya desde allí al bien común. Ser protagonistas del propio destino significa no ir por cuenta propia por la vida, sino aprender a obedecer a Dios que se manifiesta en los demás, es estar abierto sin competencia a sus responsabilidades y aptitudes.

La pobreza, subdesarrollo de potencialidades.- La pobreza es tal porque hay una inmensa cantidad de posibilidades-potencialidades en el hombre, que no han podido desarrollarse. Vivir la pobreza con los que la padecen es significar, con nuestra manera de vivir, la responsabilidad que cabe a cada uno en la definición del futuro. Un modelo de

construcción de una nueva sociedad tiene que llevar a la gente a compartir desde los sueños y las esperanzas hasta el pan de cada día.

La castidad, amor a quienes nos rodean, desde una afectividad y sexualidad maduras.- La castidad lleva a la comunidad local al sentido de lo que significa el celibato, en función de un bien superior, a asumir maduramente la afectividad y el sexo, a amar a quienes nos rodean, y al paisaje que nos circunda. Se comprobará que de esta madurez surge una creatividad ilimitada y que florecen ideas que estén en proceso dinámico de construcción de la propia identidad, que se se deja avasallar, sino que reinterpreta los mensajes y significaciones que pudieran llegar persistentemente. Al sobredimensionamiento de la aldea global, tiene que responder la especificidad de cada pueblo. El centro de unidad eclesial, debe ser equilibrado armónicamente con las especificidades y tareas de la Iglesia Local, que tiene que ser responsable de su propio futuro, y expresarse teológica y litúrgicamente en el sentido de su propia alma.

Comunidad en proceso de conversión permanente.- Testimonio de una forma de vida donde el ser significa infinitamente más que el tener; el vivir más que el producir; el crecer más que el enriquecerse.

Comunidad sensible a los cambios y a los grandes signos de los tiempos.- Tal y como se expresan y manifiestan en sus circunstancias. Mantener contacto con la cultura, interactuar con los sectores que, desde otras opciones, aportan a la construcción del futuro, es una característica de la Comunidad Agustiniiana.

Sentido de relación democrática.- En definitiva, la comunidad agustiniana aporta su sentido de relación democrática a la Iglesia, inspira una dimensión de equipo solidario, que ha de estar en el fondo de todo quehacer pastoral, y se abre al mundo, sobre todo a aquellos sectores de la sociedad local, que son los responsables de la conducción política de los pueblos. Al mismo tiempo, abre espacios y posibilidades para que surjan y proliferen otras formas creativas de vida comunitaria, inspiradas, a través de nosotros, en el ideal agustiniano.

"El espíritu de Conocoto nos pide fidelidad y valentía para INICIAR UN PROCESO serio, comprometido, coherente: a nivel personal, comunitario, de circunscripción, de América Latina. Un proceso cuyo Objetivo general inmediato ha sido formulado en los siguientes términos: < Todas las comunidades agustinianas de América Latina, a través de una experiencia significativa de diálogo, reconciliación y comunión, sintonizan con la Nueva Evangelización y con las vivencias y aspiraciones de la Iglesia en América Latina, y están preparadas para un nuevo proyecto de vida en seguimiento de Jesucristo, basado en la Palabra de Dios, el carisma propio de la Orden y el clamor de los pobres>" (Mensaje de Conocoto, El espíritu de Conocoto, h).

Los participantes en la Asamblea de Conocoto son testigos de las DIFICULTADES SURGIDAS en el momento de intentar una formulación concreta del necesario proyecto de renovación de la Orden en América Latina que se quería poner en marcha. Algunos hermanos no estaban acostumbrados a planificar, señalar objetivos y líneas de acción; otros, incluso, no parecían estar de acuerdo con semejante metodología; la mayoría, aún acostumbrados a planificar y convencidos de la necesidad de hacerlo, no lo veían fácil...

Sin embargo, no parece exagerado afirmar que el PRINCIPAL ACIERTO Y VALOR de la Asamblea de Conocoto fue, precisamente, considerarse a sí misma como el humilde comienzo de un largo proceso (la Orden no se renueva en quince días...) y ser capaz de elaborar un proyecto operativo de planificación que asegurase la eficacia práctica de la misma Asamblea (sin reducirla a un encuentro más y un documento más para los archivos...).

En el objetivo formulado aparecen con claridad los elementos fundamentales del PROYECTO DE RENOVACIÓN :

a) PUNTO DE PARTIDA O SUJETO: La situación real de nuestras comunidades, con sus valores, deficiencias, problemas y esperanzas.

b) META A ALCANZAR: Lograr que todas nuestras comunidades sintonicen con las exigencias de la Nueva Evangelización (inseparablemente unida, como lo subraya el Documento de Santo Domingo, a la promoción humana y la inculturación del Evangelio) y se preparen con fidelidad y valentía para un proyecto renovado de vida religiosa agustiniana, entendida como seguimiento de Jesús al estilo o carisma de Agustín.

c) **ORIENTACIONES BÁSICAS:** La palabra de Dios (dimensión cristiana), el carisma propio de la Orden (dimensión agustiniana) y el clamor de los pobres (dimensión latinoamericana).

d) **METODOLOGÍA:** Es indispensable (sobran ya teorías, pero hay que llevarlas a la práctica) realizar una experiencia significativa de diálogo, reconciliación y comunión si queremos en verdad caminar, mejorar y renovarnos.

LOS PRIMEROS PASOS

Todos sabemos que no fueron fáciles, pero, gracias a Dios y al compromiso y colaboración de muchos hermanos, se han ido dando en el transcurso de los dos últimos años. El cuadro adjunto resume el proceso de desarrollo del Proyecto de Espiritualidad Agustiniana en su fase o etapa previa (1993-1995), así como lo programado para 1996. Todos somos protagonistas y cada circunscripción cuenta con hermanos animadores del proyecto, por lo que no es necesario aquí un comentario más detallado.

(VER CUADRO, esquema por años)

EL CAMINO POR RECORRER

Los participantes en el Encuentro de Bogotá (julio de 1995) eligieron un significativo nombre para el proyecto a realizar: **PROYECTO "CORAZÓN NUEVO"**. Aprobado en la Asamblea General de O.A.L.A. en Panamá (febrero de 1995), es de suponer que se conocen ya en cada circunscripción sus etapas, cronología y niveles de acción.

Recordamos únicamente aquí el esquema sintético del proyecto y sus principales niveles de acción o áreas básicas a renovar en la práctica:

I. ETAPAS Y CRONOLOGÍA.

FASE PREVIA (Proyecto de espiritualidad agustiniana, 1993-1996): Favorecer una experiencia significativa de diálogo, reconciliación y fraternidad que nos sensibiliza a la necesidad de revitalizar la Orden en América Latina en sintonía con la Nueva Evangelización.

PRIMERA ETAPA ("VER", Redescubrimiento comunitario de la vocación-misión de la Orden en América Latina, 1996-1999):

Primera fase: Nueva lectura en la fe de los signos de los tiempos

Segunda fase: Redescubrir la originalidad y actualidad del carisma agustiniano en América Latina

Tercera fase: Proceso de elaboración de un proyecto o modelo de Ideal de la vida agustiniana en América Latina

SEGUNDA ETAPA ("JUZGAR", Hacia una renovada forma de presencia en la Iglesia y en la Sociedad, 1999-2002):

Primera fase: Profundizar el proyecto ideal de la vida agustiniana en América Latina

Segunda fase: Evaluar (revisar) la vida y la acción agustiniana en América Latina a la luz del proyecto ideal

Tercera fase: Definir la nueva forma de presencia agustiniana en América Latina (proyecto operativo)

TERCERA ETAPA ("ACTUAR", Presencia y animación profética de la Iglesia y la Sociedad, 2002-2005):

Primera fase: Adecuar y aplicar el proyecto operativo a cada comunidad y circunscripción

Segunda fase: Evaluar el proyecto operativo a la luz de los nuevos desafíos

La Orden en América Latina, mediante la lectura de los signos de los tiempos, promueve en la Iglesia y en la Sociedad un dinamismo de conversión y renovación permanentes. Así, la tercera etapa no concluye el camino, que queda siempre abierto a la reformulación de nuevos procesos.

II. NIVELES DE ACCIÓN.

1. Vida interna de la comunidad (Cf. Constituciones, Segunda parte, Cap. 4-7)
2. Apostolado de la comunidad (Cf. Constituciones, Segunda parte, Cap. 8)
3. Servicios específicos para la formación (Cf. Constituciones, Segunda parte, Cap. 9; Ratio Institutionis)
4. Estructuras de gobierno (Cf. Constituciones, Tercera y Cuarta parte)
5. Servicio a la espiritualidad comunitaria y renovación permanente (Cf. Ratio Institutionis 119-27; Orientaciones sobre la formación en los Institutos Religiosos, Roma 1990, Cap. III, D, nn. 66-71; Constituciones, Primera parte, Cap. 1-2)
6. Administración de los bienes materiales (Cf. Constituciones, Cap. 25)
7. Servicios técnicos (Cf. Estatutos particulares, Boletines, etc.).

PISTAS PARA LAS OPCIONES

El "Encuentro Hipona" (México, septiembre 1996) será de capital importancia a la hora de ir visualizando opciones a tomar en nuestro Proyecto Corazón Nuevo. A la luz del camino recorrido, podemos ya de algún modo señalar algunas pistas para la reflexión crítica de todos los hermanos agustinos de América Latina:

1. Opción por la renovación

"Nuevo milenio", "nueva era", "nuevo orden económico", "nueva evangelización", "agustinos para tiempos nuevos"... Todo -a nivel social, eclesial y de Orden- nos habla de cambio y renovación. Un cambio acelerado que, como ya hiciera el Vaticano II, hay que reconocer y aceptar como uno de los más evidentes SIGNO DE LOS TIEMPOS. "Renovarse o morir" es hoy para nosotros los agustinos de América Latina algo más que una rotunda frase retórica. Es preciso conocer y asumir la realidad, dejarnos interpelar por ella, mirar al futuro, sin despreciar el pasado pero sin anclarnos en él. La Iglesia peregrina en la esperanza y la búsqueda continua e inquieta son dos categorías agustinianas que, hoy más que nunca, debemos actualizar y concretar. Superando nuestra rutinaria seguridad y nuestra alergia al cambio, para abrirnos a los nuevos caminos del Espíritu. ¿Seremos realmente capaces de "buscar para encontrar y encontrar para seguir buscando" (Sobre la Trinidad 15,2,2)?

2. Opción por los pobres

El gran desafío a la Nueva evangelización en América Latina es sin duda ninguna la injusta pobreza que agobia a millones de hermanos nuestros, se agrava progresivamente e interpela al Evangelio del amor, la justicia, la fraternidad y la misericordia (Santo Domingo, 178-9,13). Optar por el Reino de Dios es imposible sin optar por el ser humano, lo que también es imposible en la práctica sin una renovada, evangélica y preferencial opción por los más pobres. Esto no es simplemente una opinión de cierta tendencia teológica, sino exigencia del Evangelio y doctrina común de todo el Magisterio de la Iglesia universal y latinoamericana en sus más altas instancias jerárquicas. Uno de los datos más preocupante de la Encuesta previa a Conocoto es, seguramente, la falta de claridad teórica y la todavía poco decidida proyección práctica en torno a la opción preferencial por los pobres entre los agustinos de América Latina. Sin reconocer que hoy "Cristo es pobre y está en los pobres" (Serm. 123,4), será imposible una verdadera conversión y renovación.

3. Opción por una vida religiosa inculturada y profética

La vida religiosa (entendida como seguimiento radical de Jesucristo a partir de la gracia bautismal, centrada en la CONSAGRACIÓN a Dios-COMUNIÓN fraterna-MISIÓN al servicio de la Iglesia como elementos esenciales de su identidad, expresada en los tres votos vividos opción liberadora y denuncia de los ídolos de este mundo más que como simple renuncia ascética) está indudablemente llamada a jugar un importante papel en el proceso de inculturación del Evangelio y la realización de la función profética de la Iglesia. Para ello se nos exige una actitud abierta, encarnada y coherente: inserción en el mundo real del pueblo superando actitudes farisaicas o maniqueas, apertura a los laicos y sentido eclesial, praxis cristiana ejemplar y radical, capacidad de diálogo y creatividad frente a la pluralidad cultural latinoamericana, atención a los nuevos desafíos que nos plantean la historia real de nuestros pueblos y comunidades cristianas... Una formación inicial y permanente orientadas en este sentido parecen ser el medio indispensable para responder a tantos desafíos, con humildad pero también con fortaleza.

4. Opción por una actualizada y fiel identidad agustiniana

¡No se trata de repetir lo mismo que hizo N. P. S. Agustín en su época, sino de preguntarnos qué haría él hoy y aquí! La amistad fraterna y la comunidad, la interioridad y la libertad, el necesario equilibrio entre la acción y la contemplación, la preocupación por todo lo humano y la disponibilidad para el servicio eclesial, los elementos incorporados a nuestra identidad como orden mendicante primero y misioneros en América después...¿Qué sentido, qué formas expresivas, qué exigencias tienen e implican para nosotros, agustinos de América

Latina de cara al tercer milenio? El Proyecto "Corazón nuevo" quedará en "papel mojado" si no nos decidimos a asumir este planteamiento, reflexionarlo en profundidad y ponerlo en práctica.

