

Estudios

FIDELIDAD Y RENOVACION

Reflexiones sobre el aggiornamento de la vida religiosa

R. Sánchez Chamoso*

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v21i56.3114>1. *El «aggiornamento», tema actual de las familias religiosas*

La renovación posconciliar de las congregaciones religiosas es un fenómeno eclesial de actualidad y una tarea ineludible. No se trata de algo inédito en la historia de la Iglesia, que puede mostrar una serie de hitos que han jalonado en el tiempo la permanente «crisis de crecimiento» de la vida consagrada: Cluny (910), Cister (1098), Canónigos Regulares (s. XII), Ordenes Mendicantes (s. XIII), (Clérigos Regulares) (s. XVI), Clérigos Seculares (s. XVII) y la gran efervescencia del s. XIX que da origen a tantas nuevas familias religiosas. Pero el fenómeno que arranca del concilio Vaticano II tiene para nosotros el significado peculiar de ser actual, contemporáneo a nuestra Iglesia y a nuestra sociedad. Somos testigos del fenómeno y estamos comprometidos en la tarea. De ahí que nos interese de forma especial ¹.

* Ordenado en 1965. Actualmente es subdirector del Instituto Vocacional «Maestro Avila» y Secretario de la revista «Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia». En esta publicación se ha ocupado desde 1968 de temas relativos a la formación de los candidatos al sacerdocio y de la problemática vocacional.

¹ Existe abundante bibliografía sobre los diversos aspectos de la renovación de la vida religiosa. Citaremos únicamente algunos trabajos más accesibles:

Boletines regulares de bibliografía en las revistas: Comunidades, Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, La Revue Thomiste, Vie consacrée.

Concilium 97 (1974), número dedicado a *El futuro de la vida religiosa*.

Beyer, J., *Premier bilan des chapitres de renouveau*: NRT 95 (1973) 60-86; Certeau, M., *La renovation de la vie religieuse*: Christus 49 (1966) 101-119; *Etre religieuse aujourd'hui*. Actas de la Asamblea de la USMF (Unión Superiores Mayores de Francia), Paris 1973; Fernández, D., *La renovación de la vida religiosa en un mundo secularizado*: Pastoral Misionera 6 (1970) 490-502; Galot, J., *Renouveau de la vie consacrée* (Tr. esp. Mensajero, Bilbao 1967), Paris 1966; Lochet, L., *Aux sources du renouvellement de la vie religieuse*: Vie Spirit. 117 (1967) 45-67; Matura, Th., *La vie religieuse au tournant*: NRT 91 (1969) 834-848; Philippe, P., *Orientaciones para la renovación de la vida religiosa*: Confer 12 (1968) 309-342; Modde, M. M., *A study on entrances and departures in religious communities of women in the United States 1965-1972* (Datos proporcionados por 274 comunidades que sumaban un total de 103.014 personas); Sebastián Agullar, F., *Renovación conciliar de la vida religiosa*, DDB, Bilbao 1968; Acti-

Ofrecemos unas reflexiones sobre la dirección que deberá seguir una renovación auténtica, fiel al carisma inicial y a nuestro tiempo. Quizá el problema medular del fenómeno renovador sea el de la *identidad* de cada institución. Hacia ello apuntan estas líneas, sin detenernos en tantos otros aspectos parciales que constelan el laborioso «aggiornamento»².

1.1. *Fidelidad y renovación*

En el marco de la tarea renovadora que ha emprendido la Iglesia posconciliar, una de las partes más activas es sin duda el sector eclesial de las familias religiosas. Este movimiento de ley ordinaria se inscribe primeramente en la dimensión «ad intra» de cada congregación, pero inmediatamente se proyecta y manifiesta en una renovación «ad extra», cara al mundo y a la sociedad.

Estas dos vertientes de la tarea renovadora nos dan pie para vertebrar nuestro pensamiento en torno a dos núcleos primordiales: *fidelidad* al espíritu originario o fundacional, que implica una vuelta a los propios orígenes, y *renovación* de vida y de formas en consonancia con la Iglesia y con la sociedad actuales.

De esta forma, fidelidad y renovación vienen a constituirse en los dos polos de la problemática actual. Van a exigir un planteamiento dialéctico del problema, descartando de antemano toda solución unilateral. En torno a ellos girarán fundamentalmente estas reflexiones.

tudes fundamentales frente a la renovación de la vida religiosa: Vida Religiosa 31 (1971) 186-193; Tillard, J. M., *Religieuses dans l'Eglise d'aujourd'hui*, Paris 1971; *Qu'attend l'Eglise de la vie contemplative?*, Paris 1973; *El presente y el futuro de la vida religiosa:* Vida religiosa 35 (1973) 65-80; *La communauté religieuse:* NRT 94 (1972) 488-519; 95 (1973) 150-187; *Religieux dans la société nouvelle:* Lumen Vitae 28 (1973); Varios, *L'adaptation et rénovation de la vie religieuse*, Cerf, Paris 1967; *Le religieux aujourd'hui et demain*, Paris 1964. En España, el Instituto Teológico de Vida Religiosa viene publicando una serie de volúmenes que recoge la vasta problemática actual.

² Nos limitamos a señalar algunos de esos aspectos parciales que son objeto de estudio actualmente y que canalizan el cambio que se está operando en la vida religiosa: mayor solidaridad comunitaria y al mismo tiempo valoración más decisiva de la persona; tensión entre las formas tradicionales de vida y vinculación más personalizada a una inspiración evangélica; «fuga mundi» y secularización; nuevos modos de concebir y expresar los tradicionales votos religiosos; aparición de grupos espontáneos dentro de la gran comunidad; de las grandes comunidades a los pequeños grupos de vida y de trabajo; tendencia a desprenderse de las grandes obras propias y a dedicarse a actividades sociales; la religiosa y los «ministerios eclesiales»; crisis, tensiones, salidas masivas, hábito religioso, disminución de las vocaciones...

1.2. *El concilio, punto de partida y reto*

La tarea actual de «aggiornamento» tiene su punto de arranque en el acontecimiento eclesial del concilio Vaticano II. Los tanteos inmediatamente anteriores, vistos retrospectivamente, nos resultan insignificantes si los comparamos con la potente revulsión que ha sacudido a las familias religiosas a partir del concilio.

Las congregaciones religiosas se han puesto en actitud de marcha. Quizá uno de los signos más expresivos de la vitalidad de la Iglesia de nuestros días es el esfuerzo ingente que en estos últimos años están haciendo las instituciones religiosas para encontrar su nuevo rostro. El fenómeno no es casual ni meramente coyuntural, sino sentido vivamente desde dentro de cada institución e imperado por la misma Iglesia ³.

Señalaremos brevemente dos pautas fundamentales trazadas por el concilio y que sirven de *iter* seguro en la tarea de «aggiornamento». Un texto conciliar fija esquemáticamente el programa:

La adecuada renovación de la vida religiosa comprende, a la vez, un *retorno constante* a las fuentes de toda vida cristiana y a la *primigenia inspiración de los institutos* y una *adaptación de éstos a las cambiantes condiciones de los tiempos* ⁴.

Fidelidad al carisma fundacional

Esta recomendación del concilio indica que hay algo originario e inamovible que debe ser tenido en cuenta con toda seriedad. El decreto conciliar *Perfectae caritatis* insiste repetidas veces en esta dimensión ⁵. La terminología conciliar no es muy precisa ni uniforme, caracterizándose por la variedad de expresiones: «primigenia inspiración de los institutos» ⁶, «espíritu y propósitos propios de los fundadores, así como las sanas tradiciones» ⁷; deben tener «su carácter y función particular» ⁸ y sus «obras propias» ⁹.

³ Los Capítulos de «aggiornamento» fueron ordenados por Pablo VI con el «motu proprio» *Ecclesiae sanctae* (6 agosto 1966).

⁴ Decreto conciliar *Perfectae caritatis*, n. 1 (El subrayado es nuestro. En adelante citaremos este documento conciliar con la sigla PC).

⁵ PC n. 2, párr. 1 y 3; n. 4, párr. 4; n. 11, párr. 1; n. 20, párr. 1. Cf. Jette, F., *Le retour au fondateur*: La vie des commun. relig. 26 (1968) 307-315.

⁶ PC n. 2, párr. 1.

⁷ PC n. 2, párr. 1 y 3.

⁸ *Ibid.*

⁹ PC n. 20, párr. 1.

Adecuada renovación de la vida y disciplina

Todavía es mayor la insistencia del concilio en este aspecto. Con ello se indica claramente que hay algo que debe revisarse y cambiarse.

Se inserta esta invitación en el clamor tan universal en nuestros días en favor del cambio y adaptación al ritmo del tiempo nuevo, para poder así «responder con prontitud de ánimo a su vocación divina y a su función dentro de la Iglesia en los tiempos presentes»¹⁰. Recogemos los principales pasos del decreto conciliar referentes a la renovación. La misma insistencia es un claro indicio de su importancia¹¹.

El concilio ha significado una toma de conciencia a nivel eclesial de la necesidad de repensar las propias bases, la misión específica y los medios que se utilizan. Esta clara conciencia le ha llevado a imponer como tarea ineludible la adecuada renovación. Si nos hallamos en una «nueva situación» —el concilio lo constata con análisis a diversos niveles: sociológico, eclesial, cultural, personal...— entonces la tradición heredada o la propia historia nos tiene que hablar de modo diferente a como lo hizo a nuestros padres.

La respuesta masiva, «con prontitud de ánimo», es bien conocida de todos. Un relevante fenómeno de la Iglesia de nuestros días es la serie de capítulos y asambleas de las órdenes y congregaciones religiosas para responder a la cita del concilio. Nos hallamos en plena efervescencia de trabajos de revisión y de adaptación, y no puede decirse que se entrevea el final del fenómeno. Sociológicamente podemos constatar que algo está cambiando en las familias religiosas.

1.3. *El objetivo que se persigue*

Todo «carisma fundacional» se ve definido y concretado por un *fin* que actúa como brújula orientadora de la primera idea o intuición y como aglutinante de los esfuerzos que van configurando a la nueva familia religiosa.

¹⁰ PC n. 25, párr. 1.

¹¹ PC n. 1, párr. 4; n. 2, párr. 1, 5 y 6; n. 3, párr. 1 y 3; n. 4, párr. 1 y 2; n. 7, párr. 1; n. 8, párr. 3; n. 9; n. 10; n. 20, párr. 1; n. 25. Cf. Liège, P. A., *Réinventer la vie religieuse*: La vie des commun. relig. 26 (1968) 194-205; Grandmaison, J., *Nova et vetera de la communauté*: La vie des commun. relig. 26 (1968) 258-270; Codina, V., *Nueva formulación de la vida religiosa*, Mensajero, Bilbao 1972. Lógicamente las propuestas de renovación no se hacen en sentido único. Hay también advertencias contra el vértigo del cambio, v. gr. Lugo, A. de, *¿Cambio de estilo en la vida religiosa?*: Manresa 46 (1974) 259-266.

Este *fin* se fue perfilando paulatinamente en la mente del fundador hasta quedar plasmado en una institución, instrumento eclesial que garantiza la estabilidad y continuidad de su idea germinal. El *fin perseguido* sintetiza una gama de aspectos diversos que configuran la nueva institución. En función de este fin, el fundador buscó una estructura jurídica, acotó un quehacer eclesial y social, imprimió a su obra un estilo de vida, dictó unas normas de comportamiento interno, de corresponsabilidad y de ayuda mutua. Todas estas facetas concluyen en la definición de la nueva institución, pero el núcleo aglutinante y el corazón propulsor de la empresa fue siempre, y debe seguir siendo, el *fin que se persigue*.

Es cierto que todo fundador se sirvió de medios, formas y modos concretos, en consonancia con su tiempo, explicables en aquel contexto histórico-cultural-religioso, pero también los fundadores fueron lo suficientemente flexibles y obedientes al Espíritu para evolucionar en esas formas concretas, e incluso en las concreciones del campo apostólico o ministerial. Lo que no se alteró fue el *fin perseguido*. A este respecto es clarificador un texto de santo Tomás:

Lo que constituye la superioridad de un instituto religioso no es que tenga observancias más estrictas, sino que sus observancias estén más juiciosamente ordenadas al fin que se propone¹².

A la vista de estos presupuestos se impone una conclusión: para ser fieles al carisma institucional hay que salvar ante todo el fin que se persigue. Este deberá permanecer siendo el mismo, aunque los medios y formas concretos estarán inexorablemente sometidos a la ley de la evolución y de la historicidad humana. Como tales, serán mudables, relativos a un tiempo y a unas urgencias epocales, válidos en una situación determinada pero exigiendo siempre una «juiciosa ordenación al fin que se persigue».

El «carisma fundacional», concretado en el fin que se persigue, será siempre prerrogativa del fundador; los modos concretos de realizarlo en cada época será tarea inexcusable de los seguidores, y el único modo de ser fieles al carisma que les dio origen. Por lo tanto, lo normativo debe ser únicamente el fin perseguido.

Estudiaremos a continuación el significado de ese elemento normativo y el modo de hacerlo actual.

¹² S. Th., II-II, q. 188, a. 6 ad 3.

2. Horizontes, estilo y cauces del «aggiornamento»

2.1. *Mirando al pasado* («carisma institucional»).

Debemos situarnos ante el binomio reto-respuesta.

El reto nos lo lanza la Iglesia y la sociedad de hoy. ¿Cuál es la respuesta de fondo que cabe dar en la actual situación?

No es casual que las grandes reformas monásticas habidas en el seno de la Iglesia se remonten una y otra vez al «relato primitivo» de los fundadores, considerado como prototipo de la auténtica inspiración. El origen y evolución de las diversas corrientes religiosas nunca se han debido a disposiciones procedentes de la autoridad jerárquica, sino que tienen su origen en la libre inspiración personal. El hecho encuentra su raíz en la realidad teológica de la vocación religiosa.

Lo normativo a lo que deberemos ser siempre fieles se halla en el pasado. Cuanto más se avanza en el tiempo, más acapara la atención el pasado. Pero ese pasado sólo es inteligible para nosotros a la luz del presente. El presente constituye el horizonte de interpretación del pasado.

Nos hallamos separados del punto de nacimiento por un intervalo de muchos años. Este intervalo no es un vacío, sino una historia que une vitalmente el «hoy» del fundador y nuestro hoy. Este intervalo es la tradición, la historia de la propia familia religiosa.

El presente vive, depende y está condicionado por el pasado, pero al mismo tiempo da nombre y sentido al pasado de nuestro hoy. El pasado está operando en el presente y, visto desde nuestro hoy, adquiere su fisonomía, sentido y valor. Nosotros no tenemos otra perspectiva para interpretar el pasado que la ofrecida por nuestro concreto presente. Esto no significa que la interpretación deba hacerse irremediabilmente a distancia, gracias a la tradición viva que forma la historia de toda institución.

La historicidad de nuestra existencia y de nuestro entender condena todo arqueologismo o pretensión de reconstruir el pasado en su facticidad irrepetible. El dinamismo de nuestra acción inserta en la historia condena a un desfase implacable formas y modos concretos del pasado. No nos interesa, pues, el pasado en cuanto «positivismo histórico»; nos interesa como núcleo de referencia de un dinamismo que sigue actuando en nuestro presente, y los problemas vitales que ese dinamismo plantea hoy es el punto a partir del cual interrogamos y comprendemos el pasado. El pasado nos sigue hablando, pero es en diálogo con nuestro presente y con el futuro.

Lo dicho no supone en absoluto menosprecio del pasado. Se trata

sencillamente de determinar su valor objetivo y su valor para nosotros. El pasado-origen no puede ser manipulado a capricho, sino que hay que someterse a la autoridad del mismo dado su valor de norma. El pasado-origen debe ser siempre el juez de las concreciones presentes.

El pasado-origen condiciona nuestro hoy y el intervalo histórico que nos separa de él. De lo que estamos tratando es del modo adecuado de acercarnos a ese pasado para poder entenderlo, y decimos que esto sólo es posible a partir del presente.

Sólo existe una tradición viva si lo ya expresado se interpreta de nuevo a la luz del presente y con una orientación hacia el futuro... Entender significa... entender una tradición interpretándola de nuevo: una comprensión que se realiza en una nueva interpretación (E. SCHILLEBEECKX).

Dicho brevemente: el presente y los proyectos que de él surgen es la situación adecuada para entender el pasado en lo que tiene de perenne. Ninguna interpretación «en sí» es válida para todos los tiempos, sino que cada época debe encarnar el sentido del pasado en la propia existencia vital. Sólo así será inteligible el pasado.

El pasado, irrepetible en su facticidad, incluye también elementos que desbordan dicha facticidad. El pasado es la gestación del futuro, por lo cual posee una dimensión de futuro que le es propia. Pero sólo el presente —que es el «futuro del pasado»— puede explicitar la plenitud de sentido del pasado.

El presente se constituye de esta forma en «situación hermenéutica»¹³.

2.2. *El papel de la tradición (historia de la institución)*

Será oportuno hacer unas reflexiones sobre el valor de la tradición, dada la importancia que ésta tiene en toda renovación de las instituciones religiosas que no quieran ignorar su propia historia familiar.

Considerando detenidamente la tradición comprobamos que se da en ella un progresivo desarrollo histórico de los sentidos que encierra. Solamente el devenir histórico, con los horizontes de comprensión cambiantes y las situaciones nuevas a partir de las cuales se

¹³ Cf. E. Schillebeeckx, *Dios, futuro del hombre*, Sígueme, Salamanca 1970, 16. 33-48; *Interpretación de la fe*. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica, Sígueme, Salamanca 1973, 42.

interroga a los documentos de la tradición, hace posible ese despliegue de contenidos. Por eso es posible que hoy sean entendidos los autores antiguos mejor que en su propio tiempo, vg. Platón o Aristóteles.

El devenir histórico actúa como acumulador de sentidos de un fenómeno o documento antiguo. A partir de este dato inicial, se han ido extrayendo unas virtualidades que latían en él *in nuce* y que han ido siendo asumidas e incorporadas a nuestra historia. Nosotros estamos acuñados por esa historia, una corriente de tradición cultural y espiritual en la que estamos inmersos y que determina nuestro ser actual. Presente y futuro son posibles solamente a partir de las raíces del pasado, y éste nos llega en la tradición.

Escribe E. Coreth:

La intelección histórica no se puede deshacer de la tradición. Esta forma un «arco hermenéutico» que se tiende desde el suceso pretérito, por encima de su efecto e interpretación histórica, hasta nuestra intelección actual, proporciona el pasado al presente y le da importancia para el futuro¹⁴.

El desarrollo histórico de sentido se considera hoy de primera importancia para la tarea hermenéutica o interpretativa. A partir del modo moderno de entender la historia, que encuentra en Heidegger el jefe de fila, habla H. G. Gadamer del «principio actuante de la historia» o «efecto histórico»¹⁵. Según este principio, el fenómeno histórico no sólo acaece sino que también actúa en la historia. Todo acontecimiento que sucede en el marco de la historia repercute en ella y crea las condiciones para el acontecer histórico posterior. Esta acción se trasmite en la tradición. «La tradición histórica actuante es la mediación entre la palabra o el acontecer pretéritos y nuestra intelección actual»¹⁶. La tradición histórica se incorpora de esta

¹⁴ *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, Herder, Barcelona 1972, 170.

¹⁵ *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965 (Tr. italiana, Fratelli Fabbri Editori, Milano 1972).

¹⁶ E. Coreth, *O. c.*, 164. La teología católica y protestante resaltan actualmente de modo concorde el valor de la tradición y su papel medular en la tarea hermenéutica moderna. «Hay que contar con que en una hermenéutica filosófica el fenómeno de la tradición desempeña también un papel importante» (Lengsfeld, P., en *Mysterium Salutis*, I/1, Cristiandad, Madrid 1969, 289). Siguiendo las investigaciones de Hans-Georg Gadamer, continúa escribiendo Lengsfeld: «El hombre está constantemente instalado en tradiciones y no sólo se relaciona con ellas (como algo que está enfrente), sino en ellas, porque él mismo pertenece a ellas. De esta pertenencia se deriva la posibilidad de conocer. El conocer mismo no es tanto una actividad subjetiva cuanto una inserción en una tradición, en la que se concilian constantemente pasado y presente. La tradición, que me habla en el presente desde el pasado y mi propio movimiento hacia lo transmitido pertenecen a un mismo contexto original... La hermenéutica debe partir del hecho de que el que quiere conocer está ligado al contenido que se expresa en la tra-

forma a nuestro horizonte de comprensión, formando un «a priori» histórico y abriéndonos el acceso a la intelección del fenómeno histórico.

Ahora podemos volver la vista al «desarrollo histórico de los contenidos de sentido». El principio actuante de la historia nos hace comprender que el suceso pretérito es objeto de un desdoblamiento de sentidos. En primer lugar, hay que entender el *hecho en sí*, ver su significado originario, pero sabiendo que no se agota en ello la investigación histórica. En segundo lugar, hay que entender el *hecho en su repercusión* y en la interpretación que ha recibido a lo largo de la historia; sólo «a posteriori» se pueden conocer los efectos e interpretaciones históricas que se han sucedido en cada época. Luego nosotros podemos tener un conocimiento del hecho pretérito que no pudo tenerse en el momento en que acaecía. Ha tenido lugar en la historia un desarrollo de sentido.

Todo esto nos indica que nosotros podemos entender un fenómeno del pasado de una manera nueva, más plenamente y con mayor riqueza que en el momento de su origen. Nuestra intelección va más allá del sentido originario de las palabras y de los hechos, el mismo documento se entiende desde una situación cada vez nueva porque goza de cierta «inagotabilidad de sentido» (Gadamer).

De lo que precede puede deducirse una sencilla aplicación para el tema de nuestro estudio: la tradición o historia de toda familia religiosa es parte constitutiva de su ser. Al tratar de ser fieles a sus orígenes no puede ignorar el proceso de desarrollo histórico de sentido de la idea original, ya que ese proceso está animado desde dentro por el «efecto histórico» del carisma institucional. Pero, además, el modo de entender la esencia de la institución debe ser en parte diverso, pues debe contar con los desarrollos de sentido que ha ido incorporando la tradición. Hoy entendemos lo mismo de manera diversa¹⁷.

dición y tiene, u obtiene, una conexión con la tradición de que habla la transmisión» (Gadamer). Con otras palabras: antes de conocer algo transmitido, me hallo ya de tal modo vinculado a lo transmitido que esta relación objetiva previa constituye el fundamento de mi conocimiento» (*Ibid.*, 289-290).

¹⁷ La tradición deberá entenderse siempre con una actitud crítica. La «memoria praeteriti» es necesaria, pero sólo una actitud crítica nos liberará de todo determinismo respecto a la tradición. No estamos necesariamente ligados a una interpretación pasada, sino que a veces deberemos saltar sobre ella y remontarnos al mismo origen. Nuestra continuidad histórica con la tradición no nos entrega ciegamente al proceso histórico del efecto. El hombre no es un mero receptor sino un sujeto activo. Está en diálogo con la tradición y puede preguntar más allá del efecto histórico. De hecho, todo intérprete de la tradición, por autorizado que sea, ha hecho su selección de los hechos del pasado.

2.3. *Tendiendo al futuro* (perspectiva de la promesa)

La situación presente nos interpela de forma radical y nos obliga a repensar nuestra propia tradición familiar. Pero, en realidad, la perspectiva en la que se inserta el esfuerzo eclesial de fidelidad y renovación nos la ofrece el futuro. Este será el punto de mira que centre nuestra atención. Debemos mirar prevalentemente hacia adelante¹⁸. En una época de cambio radical y de transición como la nuestra es el futuro el que preocupa y atrae, estimula y urge.

En la visión anterior del mundo —escribe Schillebeeckx—, la primera obligación del hombre era hacia el pasado: la tradición era siempre normativa. Ahora la situación se ha invertido y la norma es el futuro, que el mismo hombre hace¹⁹.

Quedarse embelesados mirando hacia atrás significaría detenerse mientras la historia sigue avanzando. Sería el desfasamiento.

Dos aspectos resaltan como más dignos de atención en la situación presente: la fidelidad al Espíritu que anima toda obra verdaderamente eclesial y la perspectiva bíblica de la promesa que caracteriza la visión cristiana de la historia.

Fidelidad al Espíritu

Los caminos del Espíritu son impensables para el hombre. Su ley es soplar donde y cuando quiere. No siempre nos resulta fácil aceptarlo.

Lo inmediato suele acaparar nuestra atención y nuestra preocu-

¹⁸ Cf. Roy, O. du, *L'avenir de la vie religieuse*: *Esprit* 11 (1971) 736-746; *Religieuses de l'an 2000*: *Evangeliser* 106 (1964) 322-331; Guelluy, R., *La vie religieuse consacrée dans l'Eglise de demain*: *La vie des commun. relig.* 26 (1968) 103-114; Hortelano, A., *El futuro de la vida religiosa. El segundo aggiornamento*: *Revista de Espiritualidad* 31 (1972); Pennington, M. B., *A community for today and tomorrow*: *Review for Religious* 32 (1973) 508-513; Nuit, T. *New forms of community life*: *Review for Religious* 32 (1973) 58-76.

¹⁹ *La respuesta de los teólogos*, Carlos Lohlé, Buenos Aires-México 1970, 61. La dimensión de futuro es una de las características del pensamiento actual; cf. Moltmann, J., *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1969; Marsch, W. D.-Moltmann, J., *Discusión sobre teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1972; Rahner, K., *Escritos de teología*, IV, Taurus, Madrid 1964, 411-439; VIII (Ed. alemana, 561-579: *Zur Theologie der Hoffnung*). La filosofía actual es un exponente de la orientación hacia el futuro. Escribe Schillebeeckx: «La filosofía, que es la reflexión que se encarga de filtrar el 'espíritu de la época', ha hablado ya de la primacía del futuro. Y ha hablado también de una época que se caracteriza por el hecho de proyectar para toda la humanidad un futuro mejor: 'el principio esperanza'» (*Dios, futuro del hombre*, Sígueme, Salamanca 1970, 193).

pación, y lo primero que constatamos hoy es que se sufre mucho dentro de las instituciones. Se vive traumatizado. Se experimenta la angustia que crea la incertidumbre del futuro. A veces hay que actuar sin lucidez intelectual, o aceptar compromisos que pierden día a día sentido vital. Convenimos fácilmente en que «algo» se mueve en la Iglesia de Dios, pero no logramos darle nombre propio.

En esta situación es de capital importancia la actitud abierta sin reservas a la acción del Espíritu, el alma de la Iglesia. La obediencia al Espíritu supondrá a veces la muerte de la letra, la superación de formas venerables pero muertas²⁰. Se impone la distinción entre letra y espíritu, entre fin perseguido y medios concretos, entre pasado como hecho irrepetible y dinamismo heredado del pasado. Ante las posturas siempre fáciles de los extremismos de cualquier signo, debe prevalecer la actitud de escucha diligente, de espera activa y de sincera renuncia a todo lastre.

Perspectiva bíblica de la promesa

En la concepción cristiana de la historia el futuro es elemento determinante. Desde el punto de vista bíblico, la pregunta más importante es la que se refiere a las realidades futuras, nuevas e inexpresadas. Para un cristiano, toda interpretación del pasado a la luz del presente permanece abierta al futuro.

A nivel simplemente humano, sabemos que la respuesta presente sólo es una de las posibles respuestas a un problema determinado y que ninguna respuesta es válida «en sí» para cualquier época o situación.

Nos hemos referido anteriormente al pasado y a su valor irrenunciabile. Pues bien, si el pasado tiene que ser interpretado, el futuro tiene que ser *hecho*. Entendemos el pasado a la luz del presente para encontrar la norma de acción cara al futuro. La interpretación del pasado es tan sólo premisa. Será la acción la que muestre la validez de la interpretación ortodoxa y la que la lleve a su plenitud. La verdad para el cristiano se encuentra en el futuro, mientras que su contenido ya realizado se muestra esencialmente como promesa.

Dios es el futuro del hombre. Este es el horizonte bíblico de la promesa. Debemos revisar constantemente nuestra praxis para ver si obedece al dinamismo de la promesa y no se conforma con la simple fidelidad al pasado.

²⁰ Si la vida religiosa es una respuesta a la voz del Espíritu, sólo se podía reformar y desarrollar en docilidad al Espíritu según las diversas dependencias respecto al mismo: cfr. Holstein, H., *Esprit Saint et vie consacrée: La Vie des communautés religieuses* 33 (1975) 128-135.

Dios está en el futuro (Ap 1, 8). El *esjatón* no ha llegado todavía. Ese futuro no es sólo objeto de nuestros deseos, sino tarea a construir bajo la acción del Espíritu. Es significativo el texto de Juan 16, 13: el Espíritu Santo nos *guiará* hasta la verdad completa. El Espíritu nos lanza a la acción cara al futuro, arrancándonos del simple recuerdo o contemplación del pasado ²¹.

3. Reflexión teológica desde el presente eclesial

3.1. Fidelidad a la inspiración original

¿En qué consiste esa fidelidad?

Para responder adecuadamente, comencemos considerando en qué consistió la inspiración original que dio origen al instituto religioso.

Hay que situar dicha inspiración en aquel «hoy». La inspiración fundacional fue una *experiencia* renovada, llena de frescor y de ansias de entrega, de la llamada evangélica en relación con una situación y con unas necesidades concretas de la Iglesia y de la sociedad de aquel «hoy». Dicha experiencia, y su correspondiente concretización institucional, llevan el cuño de un contexto determinado histórico, cultural y eclesial. Sólo así pudo ser actual. El motor fue, pues, el Espíritu libre que sopla donde quiere; el escenario o contexto fue una época determinada.

La fidelidad a esa inspiración original no puede consistir en un simple retorno a los tiempos pretéritos ni en la conservación de unos modos epocales, sino que debe consistir en la *obediencia* al Espíritu que hoy CONTINÚA aquella experiencia original en el marco de una institución que se declara heredera de la misma y que ha sido reconocida por la Iglesia como tal. La libertad del Espíritu no se liga a estilos, épocas o culturas, sino que se expresa históricamente a través de ellos para responder a exigencias concretas. Significaría una traición al Espíritu sacrificar el presente al pasado. Renunciamos a la fidelidad que pregonamos si nos contentamos con repetir el pasado.

Los fundadores serían hoy hombres actuales, no desfasados. Porque fueron actuales en su tiempo tuvieron audiencia eclesial y mundana. La actualidad es requisito indispensable para la inteligibilidad,

²¹ En la Biblia es frecuente la perspectiva de la verdad como algo a realizar por medio de la praxis, a diferencia del concepto helénico y escolástico de verdad entendida sobre todo como adecuación: Véanse algunos textos del nuevo testamento: 1 Jn 2, 4; 2, 9; 3, 14; 4, 8; 4, 20; cf. Mt 7, 24; 15, 8-20; 23, 3.

No basta con «descubrir la verdad» (ortodoxia) sino que hay que «hacer la verdad» (ortopraxis). El Reino de los cielos no es de los que *confiesan* al Señor, sino de los que *hacen* su voluntad.

y ésta lo es para la eficacia. Se impone el estudio de la dinámica espiritual del fundador, no el arqueologismo romántico. La actualización del fundador —*entenderle* como hombre de hoy— es la actualización de su obra institucionalizada.

Para evitar angustias y sufrimientos inútiles, al hablar de fidelidad debemos distinguir entre el carácter intangible de la inspiración evangélica y las diversas formas concretas que deben ser consideradas como producto de los hombres. Una nueva experiencia de la vida puede cuestionar de forma radical esas formas concretas. El juicio crítico puede venir no sólo de la teología o de la Iglesia, sino también desde la psicología, la sociología religiosa, las ciencias de la organización y del comportamiento. Voces diversas que coinciden en la misma denuncia.

3.2. *La dimensión de la historicidad*

Dios ha manifestado siempre su voluntad en la historia y a través de la historia, no al margen de la misma. Es una constante que hace posible el diálogo Dios-hombre. Una alocución divina a-histórica no encontraría interlocutor humano. Por consiguiente, la voluntad reveladora de Dios se inserta en el entretejido de la historia.

También la vocación es una realidad inserta en la historia y, por consiguiente, inteligible en un contexto concreto, realizada en unas formas determinadas, sometida a unas leyes de desarrollo y maduración. Incluso la aceptación que en un determinado momento hace la Iglesia de una vocación supone un reconocimiento e incorporación de los componentes históricos que la han configurado. Lo que antecede vale tanto para la vocación estrictamente individual como para la vocación llamada a tener una especial repercusión social en el seno de la Iglesia, la vocación de los fundadores.

La condición histórica de la revelación, para ser en todo momento actual y eficaz, inteligible y cercana al hombre destinatario, se somete a la «kenosis» de la movilidad y relatividad propias de la base histórica que ha tomado como soporte. Esto no significa una relativización de la salvación, que por su propia naturaleza trasciende la historia por venir de más allá de ella y por elevarla por encima de ella misma. La salvación no brota de la historia ni su realización coincide con las metas de la historia. Pero sí significa que una condición necesaria para hacerla inteligible y eficaz es su traducción en respuesta salvífica a unos interrogantes que, por nacer de la historia, son siempre nuevos y comportan, por consiguiente, una carga de sorpresa y de originalidad. No se puede haber contestado de antemano a preguntas que no se han formulado. Hay que permanecer abiertos a eventuales preguntas. Cada época pide sus respuestas a

preguntas específicas. Hoy nos preguntamos por cosas que no han podido ser respondidas en el pasado.

Puede ser frecuente en el seno de las familias religiosas el tenaz aferramiento a expresiones venerables de su historia o a enfoques ministeriales de una larga tradición. Unos y otras pudieron designar certeramente en su tiempo el fin perseguido por la institución. Pero hoy se pecaría de pereza intelectual y de falta de arrojo apostólico si consideráramos esas reliquias venerables como instrumento insuperable dado de una vez para siempre, al que se pudiera recurrir mecánicamente. De los responsables actuales depende su uso adecuado en esta situación concreta de la Iglesia y del mundo.

Puede ocurrir que en aras de una falsa fidelidad se copiara del pasado un modo epocal y no se aprendiera del mismo algo mucho más fundamental: la *actitud* que debe tomarse ante determinadas formas de cara a lograr el fin perseguido; la necesidad de *responder hoy* a las nuevas urgencias de hoy. En una palabra, se trata en el fondo de aceptar la historicidad del quehacer humano, opuesta al inmovilismo.

3.3. *El «carisma fundacional»: dimensión personal y eclesial*

Intentamos una breve reflexión teológica sobre el «carisma institucional» para llegar a una síntesis interpretativa del mismo.

El «carisma fundacional» que está en el origen de un grupo humano y que lo convierte en comunidad eclesial consiste en:

- una *intuición fundamental*, obra del Espíritu,
- de una necesidad o *urgencia apostólica*, cuando la intuición se sitúa en la línea del ministerio,
- de un *valor evangélico* sobre el que ofrecer un testimonio en un momento especialmente necesitado de él.

La acción del Espíritu pasa por la historia de los hombres. La intuición fundamental del fundador ocurrió, de ley ordinaria, en el encuentro con personas, o con situaciones, o con acontecimientos que encarnan y hacen tangible la urgencia del problema. A través de esa urgencia el Espíritu estimula la generosidad de un hombre que se entrega a la tarea sin reservas.

La tarea a realizar y el valor evangélico a testimoniar forman unidad estrecha. Más aún, la realización de la tarea constituye de ordinario por sí misma el testimonio específico.

La idea fundamental es también la intuición original. En ella es-

tá ya en germen o embrión todo lo referente a la vida y organización del grupo. Pero necesitará pasar por una etapa constituyente, el final de la cual coincide con el pronunciamiento de la Iglesia sobre la autenticidad del carisma.

Las palabras o escritos del fundador no son de suyo normativos. Lo serán en la medida en que son un intento de clarificación del contenido de la intuición y, en este sentido, una interpretación autorizada de la misma. Tampoco es normativa la realización concreta de la intuición fundamental, aunque sea obra del mismo fundador.

Los escritos y la realización concreta requieren siempre una tarea hermenéutica, pues unos y otra han estado condicionados por las circunstancias históricas, sociológicas y religiosas de un momento ya pasado. Aferrarse a lo del fundador como normativo puede ser el modo más solapado de ser profundamente infiel a su intuición original.

Cada fundador actuó bajo la acción del «carisma fundacional» que dio como fruto el instituto religioso concreto. Ciertamente la *experiencia* del fundador tiene algo de irrepetible, pero por ser su carisma un dinamismo *en* y *para* la Iglesia no todo terminó con el fundador. La congregación religiosa que de él nació es la institucionalización del carisma eclesial del fundador. Este carisma tiene una dimensión supra-personal, una función eclesial. Gracias a la institución, el carisma fundacional adquiere forma permanente y eficaz al servicio de la Iglesia.

La aprobación de una institución por parte de la Iglesia, no significa en primer lugar la perpetuidad del carisma del fundador en lo que tiene de irrepetible, sino la aceptación de ese carisma cristalizado en la institución, en su dimensión eclesial y social, espiritual y misionera.

El juicio de la Iglesia sobre el «carisma fundacional» significa: como encargada de discriminar los espíritus, garantizo que aquí hay una acción del Espíritu, que hay una tarea a realizar y que ella es oportuna en este momento, de cara a la edificación de la Iglesia; que el valor a testimoniar es evangélico y que el camino emprendido para llevar a cabo esa tarea y ese testimonio es adecuado si se cumple fielmente. La aprobación de la Iglesia recae preferentemente sobre la institución como encarnación del «carisma fundacional», no sobre la peculiar experiencia del fundador, que de suyo es irrepetible. En virtud de esa aprobación eclesial, lo que adquiere relevancia es la tarea o fin perseguido, que no puede ser alterado. La institución en cuanto tal será un medio, y quizá el mejor, para lograr ese fin. Pero el juicio de la Iglesia no sanciona definitivamente ningún modo concreto de realizar dicho fin. Más bien exige que en cada época sea entendido de modo actual si quiere ser eficaz y relevante. Esto nos ex-

plica que hoy convoque la Iglesia a los institutos religiosos para su «aggiornamento».

Vemos, por tanto, que en el «carisma fundacional» hay algo que no es irrepetible ni privativo del fundador. Se da una continuidad en el dinamismo y una reactualización en modos nuevos que lo hacen siempre actual. Sólo exige un precio: fidelidad y aceptación del soplo libre del Espíritu que guía a la Iglesia y que no es ajeno a la historia.

3.4. *Necesidad de revisión constante*

Existe una palabra autoritaria, pero en nuestra situación no existe una palabra definitiva. La historia se halla en constante progreso, se dan nuevas situaciones y nuevas experiencias, nuevas urgencias y nuevas respuestas.

El ritmo de la vida y de la acción piden que de vez en cuando se haga un alto en el camino para examinarse de fidelidad a los propios orígenes y al Espíritu que alimenta el dinamismo inicial. Por eso, en cada momento histórico, el grupo humano debe realizar un esfuerzo interpretativo de la intuición fundamental. La fidelidad a esta intuición exige preguntarse constantemente cómo se entiende hoy dicho contenido, tanto en la vertiente operacional (tarea a realizar) como en la testimonial (valor evangélico).

La respuesta a esta cuestión no se puede dar si no se tienen en cuenta las aportaciones de las distintas etapas interpretativas que se han dado a lo largo de la historia (la tradición), no sólo en el entender explícito (afirmaciones) sino también en el entender que va implícito en la vida (realizaciones).

La tarea interpretativa comporta esencialmente un segundo momento: el de la praxis. A este respecto, la preocupación constante de cada etapa interpretativa será el responder con lealtad a la pregunta de cómo realizar en cada momento la tarea y el testimonio originales. Para ello hay que estar muy atentos a los «signos de los tiempos»: nuevas exigencias socioculturales, religiosas y eclesiales.

La tarea de revisión constante es de ordinario costosa y exige una buena dosis de humildad. Está muy lejos de ser puro snobismo. Es una necesidad. No podemos olvidar que existe el peligro de identificar el «carisma fundacional» con ciertas formas que en el pasado se asumieron en virtud de necesidades históricas. Aceptar estas formas como definitivas significaría limitar el dinamismo del Espíritu a unos moldes circunstanciales, equivaldría a una reducción humana de la acción divina y supondría la condena a la total ineficacia ante las nuevas situaciones. Precisamente la fidelidad exigirá a veces romper con ciertas formas que obstaculizan la acción del Espíritu y hacen muy difícil descubrir su presencia en nuestro actuar presente. De

lo contrario, y a pesar de todas las protestas en otro sentido, se da una infidelidad a la inspiración original.

La revisión de las tareas apostólicas es un imperativo que impone el desgaste de la vida y, al mismo tiempo, una postura de búsqueda para conformarse con las exigencias del evangelio.

La revisión de las instituciones religiosas deberá someterse a un doble test de autenticidad: fidelidad al *carisma fundacional* y fidelidad a *nuestro tiempo*. La auténtica renovación tiene que tener como puntos de mira el propio origen y el tiempo en que vive. La renovación pedida por nuestro tiempo es otra vertiente de la fidelidad. Limitar la tarea a la fidelidad, a la vuelta a los orígenes, significaría volver la institución de espaldas al presente y al futuro.

3.5. Criterio del «aggiornamento»

El «aggiornamento» actual se plantea a veces en términos de dilema: ¿adaptación «al mundo» o readaptación «al evangelio»? ²².

El decreto *Perfectae caritatis* pone el acento, y con razón, en la readaptación al evangelio, a la *norma Christi*, antes incluso que a la inspiración original de los fundadores. Nosotros quizá pensamos que se trata sobre todo de una adaptación a las exigencias de nuestro tiempo. Surge, pues, la pregunta por el criterio de adaptación.

Schillebeeckx cree que el dilema planteado más arriba es un falso dilema. «La vuelta a la inspiración evangélica —escribe— es de todos modos la norma. Hemos de *interrogar* de nuevo a la Escritura» ²³, pero debemos hacerlo a partir de nuestra vida concreta y actual, con preguntas nuevas brotadas de un clima religioso-cultural distinto como es el nuestro. Vistas así las cosas, el dilema se disuelve.

Hemos de estar dispuestos a que el evangelio critique nuestra problemática, hemos de estar prestos, por causa de la Escritura, a modificarla, a purificarla y corregirla. Hemos de dejarnos cuestionar por la palabra de Dios. Porque no está dicho que podamos aceptar *pura y simplemente* la secularización de la existencia... Vemos, pues, que el «aggiornamento» de la vida religiosa no puede consistir únicamente en una adaptación a nuestra época, ya que no tenemos ninguna garantía de que esta época contenga nada más que elementos dignos del hombre ²⁴.

Instituto Vocacional «Maestro Avila»

Apdo. 316 - SALAMANCA.

²² Cf. Schillebeeckx, E., *La misión de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 1971, 379.

²³ *Ibid.*, 380.

²⁴ *Ibid.*, 381.