

Teología y espiritualidad de los carismas

Daniel de Pablo Maroto

OCD

Resumen: El presente estudio es una indagación sobre el carisma en su acepción “popular” y “social”, pero sobre todo en su sentido “teológico”. Para llevarla a cabo se argumenta desde la Sagrada Escritura, la tradición de los Padres de la Iglesia, y la historia de la teología y de la Iglesia, sin olvidar el conflicto entre “carisma” e “institución”. La segunda parte trata del carisma fundacional: su conceptualización desde la enseñanza del magisterio oficial de la Iglesia, la reflexión de la teología y las enseñanzas de la historia. Finalmente, se aborda la caracterización pneumatológica (inspiración directa y mediada), cristológica y eclesiológica del carisma.

Palabras clave: Vida religiosa, carismas, carisma fundacional, dimensiones del carisma.

Abstract: The present study is an inquiry into the charisma in its “popular” and “social” sense, but above all in its “theological” meaning. To do this, it is argued from Scripture, from the tradition of the Fathers of the Church, and the history of theology and of the Church, considering also the conflict between “charisma” and “institution”. The second part deals with the founding charisma: its conceptualization from official magisterial teaching of the Church, theological reflection and the teachings of history. Finally, this study deals with the Pneumatological (direct inspiration and mediated), Christological and Ecclesiological characterization of charisma.

Keywords: Religious life, charisma, foundational charisma, dimensions of charisma.

El término “carisma” tiene un sentido estrictamente teológico en su origen y ha sido extrapolado a otros campos semánticos para significar algo diferente del sentido originario, como ha sucedido con otros términos de la misma procedencia: *espíritu, espiritualidad, mística, sobrenatural, escatológico, gracia, apocalíptico, etc.*

1. QUÉ ES EL “CARISMA”

Centremos el tema en su doble vertiente: el uso popular y su significación religiosa.

1.1. Significado popular del término

El pueblo entiende que una persona tiene “carisma” cuando posee una serie de cualidades que la hacen singular, atrayente, capaz de hacer amigos, de liderar un grupo, de sacar adelante un proyecto, de triunfar en la vida, etc. A ello aludimos cuando decimos: ese tipo “tiene carisma”, esa mujer tiene “gracia” o un “don especial”; aquel “tiene ángel”, etc. Se puede pensar también en algunas dotes singulares, como la belleza de un rostro que transparenta un alma angelical, una voz dulce, timbrada y armoniosa, agradable y envolvente; en un modo educado de expresarse, sin afectación; en un discurso bien razonado, etc.

En el orden espiritual acontece algo parecido. Hay personas especialmente dotadas para la empatía religiosa, para comunicar sus propias experiencias espirituales, para atraer a su órbita de interés a amigos y aun enemigos, para contagiar sus cualidades humanas, religiosas, espirituales y sobrenaturales. Y no siempre son modelos por sus cualidades físicas ni siquiera mentales ni por su especial preparación intelectual. A veces su vida sencilla, un comportamiento sin complejos, su libertad de movimientos sin mentiras ni fariseísmos, etc., los hace atractivos y contagiosos, capaces de crear un movimiento, una escuela de pensamiento, una orden o congregación religiosa.

1.2. Dimensiones sociales del carisma

Algunos autores aluden a la *dimensión social* del carisma, que es la forma científica de reafirmar el sentido “popular” del mismo. Es evidente que si la religión, con sus creencias, ritos y principios morales, tiene un referente social porque se vive en la sociedad, también lo tiene el *carisma* por su evidente *connotación religiosa*. Por otra parte, la historia de la Iglesia y de las órdenes religiosas constata que los carismas fundacionales se insertan en la sociedad en la que nacen y son, generalmente, una respuesta a las necesidades sociales, políticas y económicas del momento histórico en que aparecen.

Finalmente, si, como afirmaré después, los *carismas* los concede el Espíritu Santo como un don para la comunidad-Iglesia que está inserta en la sociedad civil, no hay razón suficiente para restringirlo a la actividad eclesial. Se trata de un bien “público” y, en cuanto tal, puesto al servicio de la comunidad humana.

Extendiendo el sentido social de lo “carismático”, se puede aplicar a lo que sucedió en la Iglesia cristiana de los orígenes, según los documentos del N. Testamento y a los líderes carismáticos que en ellos aparecen. El primer líder con carisma sería Jesús de Nazaret, que los evangelistas presentan como maestro de un grupo de discípulos y seguidores y en contra de los jefes religiosos y su interpretación tradicional de la Ley. Aplicando las leyes sociales del carisma o liderazgo se puede concluir que Jesús era un personaje revolucionario, subvertidor del sistema social y religioso establecido para imponer una visión nueva del hombre y de la sociedad. Desde esta perspectiva sociológica se podría pensar también en otros muchos líderes religiosos de la historia de la Iglesia que han transformado la sociedad de su tiempo¹.

Sin embargo, creo que la sociología no llegará a entender la urdimbre ultrarracional, por no decir sobrenatural, de los auténticos líderes religiosos y místicos que aparecen de vez en cuando revolucionando la historia².

1.3. El término carisma en la Sda. Escritura

El fundamento de la reflexión teológica sobre el *carisma* está en la Sda. Escritura. En el N. Testamento aparece el término únicamente en san Pablo quien lo utiliza en 16 ocasiones, y una sola vez en la *Carta 1ª* de san Pedro (4, 10). El Apóstol ha escrito un breve tratado sobre los carismas explicitando el sentido y su funcionalidad en las nacientes asambleas cristianas y, guiados por ese filón de las enseñanzas bíblicas, han reflexionado los SS. Padres de la Iglesia y los teólogos de todos los tiempos. Tiene varias acepciones.

¹ Esta idea la propone, aunque brevemente, A. Romano, “Carisma”, en: E. Ancilli (dir.), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma 1990, 2 ed., vol. I, 425-426. A. Romano ha publicado también este artículo con algunas variantes, en: “Carisma”, en: A. Aparicio. – J. M. Canals (dirs.), *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, Madrid 1992, 2 ed., 142-158.

² Breve ilustración del tema en A. Romano, “Carisma”, en: A. Aparicio – J. M. Canals (dirs.), *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, pp. 148-150.

1) *El carisma de la vocación cristiana*

Pablo utiliza por primera vez la palabra *carisma* en el prólogo a la primera *Carta a los Corintios* significando un don especial que Dios ha concedido a los cristianos de la comunidad. Explicitando más ese mensaje, san Pablo presenta como *carisma* la *vocación cristiana* a la que llama Dios a los Corintios en Cristo Jesús, llamada a ser santos y la plenitud de gracia que en él tienen porque no les falta ningún don (1Cr 1,7). Éste sería el *carisma* principal, causa y origen de todos los demás dones y gracias del Espíritu Santo que no puede faltar nunca en la Iglesia y que, en apariencia, no tiene nada de extraordinario ni espectacular. Todos los que reciben este carisma forman la *Ecclesia* de las diversas ciudades del imperio.

Previo al carisma de la vocación, el verdadero don carismático de Dios a los creyentes en Cristo *es el Espíritu Santo*, mejor todavía, la *Ssma. Trinidad*. Es el don de los dones, la raíz fundante de todos los demás “dones” atribuidos al Espíritu Santo. “El Paráclito [el Abogado], el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo” (Jn 14, 26). Quizás esto explique que san Lucas, en los *Hechos de los Apóstoles*, no utilice nunca el término *χάρισμα*. Se supone que le bastaba presentar la acción del Espíritu Santo como una sucesión de “carismas”, manifestaciones extraordinarias del Resucitado.

Antes del tratamiento explícito de los *carismas* –número, jerarquía, finalidad–, san Pablo resuelve un caso práctico de vida cristiana: el de los diversos “estados de vida”. En concreto, Pablo retiene como un verdadero “carisma” o don de Dios tanto la vocación al celibato o soltería como al matrimonio, porque son situaciones sociales en que los cristianos se encuentran dependiendo los dos de la “gracia” especial (*χάρισμα*) que Dios concede a cada uno (1Cr. 7, 7). Este hecho puede ser considerado circunstancial, aunque tiene también valor universal. Este convencimiento de Pablo indicaría que los carismas o gracias no son algo excepcional, sino que se integran en el tejido ordinario de la vida cristiana.

2) *El despliegue de los carismas. Jerarquía y discernimiento*

Más allá del carisma de la vocación cristiana, Pablo desarrolla todo el contenido teológico de los *carismas* concedidos a los fieles de Corinto, una comunidad que apreciaba mucho las manifestaciones extraordinarias del Espíritu hasta crear disensiones y divisiones en-

tre sus miembros. Pablo establece los principios para que los carismáticos y sus carismas se integren en la vida normal de las comunidades y que no sean causa de conflictos. Su propuesta es la clave de discernimiento de los fenómenos extraordinarios de los cristianos.

Recordemos los principales *carismas*. En la *Carta a los romanos* menciona algunos: la *profecía*, el *ministerio*, la *enseñanza*, la *exhortación*, la *limosna* (donación), el *ejercicio de la presidencia* y el de la *misericordia* (12, 6-8). Pero de modo más preciso y abundante lo trata en la *Carta a los Corintios*. Antes de explicitar el número de los carismas, Pablo introduce sutilmente la acción de la Trinidad, verdadera fuente de todos los dones carismáticos, no sólo del Espíritu Santo, como he dicho más arriba. “Hay diversidad de *carismas*, pero el Espíritu (πνεῦμα) es el mismo; diversidad de *ministerios*, pero el Señor (κύριος) es el mismo; diversidad de *operaciones* pero es el mismo el Dios (θεός) que obra todo en todos” (1Cr, 12, 4-6).

Y después, los dones que el *Pneuma* divino distribuye a los creyentes en Cristo: la *sabiduría*, la *ciencia*, la *fe* extraordinaria, la *facultad de curar*, de *hacer milagros*, el espíritu de *profecía*, el *discernimiento de los espíritus*, la *glosolalia* o hablar en lenguas, el *don de interpretarlas*, para concluir enucleando lo que ha ido aplicando a cada uno de los dones: “Todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu (πνεῦμα) distribuyéndolas a cada uno en particular según su voluntad”, y unificados todos en el amor (1Cr, 12, 8-18. Cf. Rm 12, 6).

Para concluir con el tema, se puede afirmar que a Pablo, ofreciendo estas listas, ciertamente no completas, le preocupan fundamentalmente algunos principios.

Primero. Que nadie se apropie para su beneficio personal las gracias espirituales que concede el Espíritu Santo: su finalidad es beneficiar a la comunidad-Iglesia.

Segundo. Que todos los carismas son necesarios y se integran en el cuerpo de la Iglesia porque son concedidos a sus miembros; que todos son dignos y hacen su función en la totalidad del cuerpo.

Tercero. Que todos los carismas proceden y se unifican en el único Señor, Cristo, y proceden del “mismo y único Espíritu” (1Cr. 12, 4).

Cuarto. No obstante la función necesaria de todos los carismas, existe una jerarquización para el buen funcionamiento del cuerpo. San Pablo, revestido de autoridad moral y jerárquica en la Iglesia, se atreve a colocar los ministerios y carismas en su orden de precedencia: *apóstoles*, *profetas*, *maestros*, *milagreros*, *curanderos*, *la diaconía o asistencia*, y, finalmente, *el gobierno y la glosolalia* (1Cr, 12, 27-30. Cf. también 1Cr, 14, 1-5).

Quinto. El carisma fundamental, que da sentido a todos los demás y sin él ninguno tiene valor, es el *amor*. En esto abunda, como es sabido, san Pablo haciendo una apología inigualable del mismo. “Aunque hablara..., aunque tuviera..., aunque repartiera...”. El amor cristiano es tan universal, tan valioso y profundo, que, cuando desaparezca todo lo imperfecto, sólo quedará el amor-caridad. Es también la más importante de las tres virtudes teológicas: fe, esperanza y caridad (Cf. *1Cr*, cap. 13).

Sexto. Finalmente, Pablo propone unas normas prácticas para el buen funcionamiento del culto en las asambleas, para que no haya interferencias entre los carismáticos. Y es en ese contexto donde el Apóstol propone una norma que ha sido tomada con demasiado rigor en la historia de la Iglesia: “*Las mujeres cállense en las asambleas; que no les está permitido tomar la palabra*” (*1Cr*, 14, 34). Da la impresión de que ese consejo, a todas luces de valor circunstancial y sin importancia dogmática, se ha tomado durante siglos como un axioma de valor teológico fundante. Como pura anécdota, aunque de gran significación histórica, recuerdo que santa Teresa de Jesús en el siglo XVI, aceptó la prohibición como hija obediente de la Iglesia; pero sabemos que le dolía en el alma y la consideró injusta y desproporcionada; idea que la ve confirmada por la mismísima palabra de Cristo en un curiosa –y sintomática– revelación³.

Estos principios podrían servir –eso espero– de claves de lectura de los carismas reseñados por san Pablo y de todos los que en el futuro podrán existir.

3) *Finalidad de los carismas*

Se insiste demasiado, también entre exegetas y teólogos, en la idea de que los *carismas*, como gracias especiales del Espíritu Santo, no santifican a los receptores, como la gracia habitual que sí es santificante; que son dones que Dios concede para edificación de la comunidad cristiana, es decir, *para que sean útiles*. Sin embargo, en el texto griego no aparece ese sentido restrictivo: *ἐκάστῳ δὲ δίδοται ἢ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον*, que traduce san Jerónimo en la Vulgata latina: *Unicuique autem datur manifestatio Spiritus*

³ Sobre el feminismo teresiano y la función de la mujer en la Iglesia de su tiempo, cf. D. De Pablo Maroto, *Teresa en oración. Historia. Experiencia. Doctrina*, Madrid 2004, cap. 8, IV, 292-313; y cap. 9, IV, 335-342.

ad utilitatem (1Cr. 12, 7). A este texto, de significación clara, le ha acompañado siempre una especie de glosa. El carisma que se daba a los cristianos no era sólo para “utilidad”, sin genitivos, aditivos o complementos en su original griego y en la traducción latina de Jerónimo, sino para “utilidad común” o de la *comunidad*.

Hagamos una breve indagación por las diversas traducciones para comprobar la presencia de la curiosa *añadidura* o glosa. En las primeras traducciones modernas desde el siglo XVIII de la versión latina de la *Vulgata*, los traductores mantienen una adherencia material al texto latino. Se diría que son fieles al texto a ultranza, ¿por temor a los censores? Por ejemplo, la del P. Scio dice: “Y a cada uno es dada la manifestación del Espíritu *para provecho*” (1Cr 12, 7)⁴. La versión de otro traductor célebre de los textos sagrados del latín al español, Torres Amat, dice: “Pero los bienes visibles del Espíritu Santo *se dan a cada uno para la utilidad*”⁵. Son más explícitas las traducciones modernas que ya incorporan en el texto la famosa glosa añadida de la *utilidad común*, o para “provecho de la comunidad”. Un par de ejemplos nada más de dos conocidas traducciones castellanas. “A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu *para provecho común*”⁶. “La manifestación particular del Espíritu *se le da a cada uno para el bien común*”⁷. La indagación se podía proseguir en otras traducciones y, probablemente, con los mismos resultados.

¿Qué decir de esta curiosa interpolación casi universalmente aceptada? Que resulta difícil de creer que los *carismas* que la Trinidad concede a los cristianos tengan sólo una finalidad *utilitarista*, que sean sólo para servir a los demás. ¿Cómo pensar que un don, atribuido al Espíritu Santo aunque en realidad concedido por Dios Uno y Trino, *sirva sólo para el bien del prójimo o de la comunidad cristiana*? En ese caso el ser humano se comportaría de modo absolutamente pasivo, como un mero canal de comunicación, un depósito de gracia condensado en un recipiente impermeabilizado. En ver-

⁴ Padre Ph. Scio de San Miguel, *La Biblia Vulgata Latina*, Valencia 1790, tomo II del N. Testamento, 305. Pero en nota 4 añade: “Y estos dones visibles, por los cuales se descubre la virtud y eficacia del Espíritu Santo en los fieles, *son para utilidad de la misma Iglesia*; como para instruir, consolar y fortificar en la fe a los mismos fieles y para que se conviertan los infieles convencidos de la verdad de la religión”.

⁵ F. Torres Amat, *La Sagrada Biblia, nuevamente traducida de la Vulgata Latina al español*, Madrid 1832, 2 ed., vol. V. Y completa en nota 3: “O *bien común* de la Iglesia según las necesidades de ésta”, 467.

⁶ 1Cr., 12, 7. *Biblia de Jerusalén*.

⁷ L. Alonso Schöckel – J. Mateos, *Nueva Biblia Española*, Madrid 1975.

dad cuesta creer que las “gracias” o dones de Dios tengan sólo una finalidad colectiva y no personal santificante.

San Pablo, que en varios lugares de sus cartas distinguió las categorías de los carismas en la Iglesia cristiana y su jerarquización, concluyó que, al menos algunos, sirven no para la comunidad, sino sólo para el carismático, con diferencia de otros carismas. Por ejemplo, el “don de lenguas”: “El que profetiza –dice san Pablo–, *habla a los hombres para su edificación, exhortación y consolación*. El que habla en lenguas, *se edifica a sí mismo; el que profetiza, edifica a toda la asamblea*” (1Cr., 14, 3-4). Es evidente que la *glosolalia*, o don de hablar en lenguas, era menos apreciado por el Apóstol que *la profecía* por la perturbación del orden en las asambleas cristianas o, quizá también, porque se trataba de un rito semejante a ciertas prácticas rituales y mágicas de los gentiles.

Por poner un ejemplo más, el *carisma fundacional* de las órdenes religiosas, que se funda en muchas ocasiones en las experiencias religiosas y aun místicas de los fundadores/ as, difícilmente se dejará de adscribir a una gracia que beneficia *en primer lugar* al iniciador de ese movimiento eclesial. Y esa gracia personal es la que heredan los primeros seguidores como una gracia carismática del fundador/ ra, como veremos más adelante.

Creo que va siendo cada vez más frecuente el afirmar que los *carismas* que el Espíritu Santo concede a ciertos cristianos son también santificantes para las personas que los reciben y que Dios no concede todos los carismas para “el bien común”; al menos que ese “bien común” pasa a través del don que recibe el carismático. Por ejemplo, escribe Federico Ruiz.

“Si bien el carisma se ordena al servicio de la Iglesia, ello no quiere decir que lo carismático no sea santificante. Se ha acentuado demasiado la independencia entre santificación personal y colaboración a la santificación del cuerpo místico de Cristo. El carisma ayuda a cumplir los deberes de estado de una manera eminente y, en este sentido, *tiene grande influjo en la santificación personal como una gracia de estado*”⁸.

⁸ F. Ruiz, “Carisma”, en: E. Ancilli (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona 1983, vol. I, 330. Este artículo es propio de la 1ª edición italiana y de la traducción castellana.

De la realidad múltiple de los carismas y del hecho de que el sentido técnico de los mismos “no está aún claramente definido en el N. Testamento”, deduce Vanhoye que

“Los carismas no forman parte de las gracias fundamentales, necesarias a todo cristiano. Son dones particulares, distribuidos según el beneplácito de Dios *para el bien de cada uno y la utilidad de todos*”⁹.

Y añade: “A menudo los teólogos definen los carismas o “*gratias gratis datae*” como dones destinados a la utilidad de los demás. La frase de *1Cr. 12, 7*, en la que se basan, no expresa este detalle, sino que habla solamente de *utilidad*; y otros pasajes del mismo discurso muestran que, según san Pablo, es posible que un carisma *no sirve a la utilidad de los demás, sino sólo a la de la misma persona (1Cr 14, 4)*. No obstante, hay que reconocer que la mayor parte de los textos insiste en el deber de poner los propios carismas al servicio de los demás. *De esta manera serán también plenamente útiles a la propia persona, que se servirá de ellos para crecer en la caridad*”¹⁰.

1.4. Los carismas de la Iglesia en los Santos Padres

En los comentarios de los Santos Padres (sermones, homilías, tratados dogmáticos, etc.), la palabra *carisma* tiene un significado muy rico y plural, dependiendo en gran medida de la doctrina propuesta por san Pablo. La teología y espiritualidad posteriores tienen en él la fuente primordial y casi única. Los Santos Padres comentan lo expuesto por el Apóstol sobre el *carisma* y lo traducen como “don”, “favor”, de manera especial un “don espiritual”, siempre en referencia a la acción del Espíritu Santo en la comunidad cristiana. Los carismas proceden del Espíritu que los comunica especialmente a algunos. Veamos algunos ejemplos.

A veces por *carisma* entienden *el mismo Espíritu Santo*, don primordial del que dependen todos los demás carismas de los cristianos. O también el don del bautismo u otras realidades sacramentales, como la Eucaristía, el sacerdocio, el santo crisma, etc. Un capítulo muy rico de contenido semántico es el referido a *la dotación espiritual de la Iglesia* con dones de gracia que el Espíritu le concede.

⁹ A. Vanhoye, “Carisma”, en: P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990, 284.

¹⁰ *Ib.*, p. 284.

Por ejemplo, *la vocación cristiana, el perdón de los pecados, la fe*, el don de *profecía* o de *hacer milagros*, la gracia del *martirio*, el *discernimiento de los espíritus* (διακρίσεις πνευμάτων) conocimiento de cosas invisibles, distinto del conocimiento por fe (por ejemplo, las revelaciones privadas), el don de lágrimas, etc.¹¹.

El debate de los Padres de la Iglesia va más allá del simple enunciado de los carismas. Reflexionan también sobre su *funcionalidad* en la dinámica eclesial, en el desarrollo histórico de la Iglesia. Así, por ejemplo, especulan sobre el hecho de que, conforme avanza el tiempo, los carismas espectaculares que refieren los *Hechos de los Apóstoles* y las *Cartas* paulinas, como el don de lenguas, el discernimiento sobrenatural, el hacer milagros o curaciones, el don de profecía y la entrega de la vida en el martirio, etc. –no siempre filiados a la jerarquía eclesiástica sino que son propios también del pueblo de Dios–, ya en los siglos III y IV prácticamente habían desaparecido, porque eran dones que Cristo concedió a la Iglesia primitiva. Los apologistas de esa Iglesia insistieron mucho en la difusión milagrosa del mensaje cristiano, humanamente inexplicable, y concluían en la divinidad del legado divino, Jesucristo, y en la veracidad de la Iglesia fundamentada en él.

Su reflexión se centra en la idea de que el Espíritu Santo asistía a los dirigentes de la Iglesia con un carisma de gobierno y se manifestaba mejor en la vida monástica. Aunque también es verdad que san Juan Crisóstomo extenderá la posesión de los carismas no sólo a la jerarquía o a los monjes, sino a todos los cristianos¹². Y san Gregorio Magno, ya en el siglo VI, constata que en su tiempo, lleno de turbulencias que presagiaban el fin del mundo, Dios y su Espíritu Santo seguían operando carismáticamente, como en los tiempos del A. y N. Testamento, mediante los *Viri Dei*, signos de su presencia en el mundo en situación trágica a causa de las invasiones de los bárbaros¹³.

¹¹ “χάρισμα” G. W. H., Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1982, 6 ed., 1518-1519. No son sólo afirmaciones, sino documentadas con referencias a los autores y sus obras.

¹² Cf. A. Monaci Castagno, “Carismas”, en: Angelo Di Berardino, (dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Salamanca 1998, 2 ed., vol. I, 361-362.

¹³ Cf. D. De Pablo Maroto, *Espiritualidad de la alta edad media*, Madrid 1998, 89-127.

1.5. Sentido teológico del término carisma

Teniendo en cuenta el sentido popular y social de los carismas, pasemos a su significación teológica: ¿qué entendemos por *carisma* en teología y en espiritualidad? *Carisma* es una voz castellana que procede directamente del latín y es, a su vez, tributaria del griego (χάρισμα) de la misma raíz que χάρις, que significa *gracia*, un don que Dios concede gratuitamente al hombre haciéndole partícipe de su misma naturaleza. *Estar en gracia* equivale, según una antigua doctrina que procede de los Santos Padres griegos, a *deificación*. El *carisma*, del que hablamos aquí, es también un don gratuito –una “gracia”–, pero añadido y paralelo, no alternativo, a la gracia santificante. No se distinguen *gracia* y *carisma* por su referencia a la *gratuidad*, sino por ser una donación de Dios complementaria de la gracia santificante. Los místicos, entre ellos santa Teresa de Jesús, el complemento carismático a la gracia –las experiencias místicas–, lo expresan con los términos *sobrenatural*, o *mística teología*, que puede confundir a los teólogos de oficio no acostumbrados a esa terminología.

En teología cristiana entendemos por “carisma” un don espiritual especial que el Espíritu Santo concede a los cristianos para edificar la Iglesia o extender el Reino de Dios. En este orden de cosas, hay “carismas” muy espectaculares, como los propuestos por san Pablo: la profecía, hacer milagros, hablar lenguas no aprendidas, el don para convertir a los paganos a la fe cristiana por el simple hecho de predicar el mensaje del Evangelio, como sucedió en los orígenes de la Iglesia, según el libro de los *Hechos de los Apóstoles*.

Pero también hay “carismas” mucho más sencillos y casi imperceptibles para los mismos que los reciben. Y en ese caso es difícil distinguir si las actuaciones de un cristiano proceden elicítivamente de una causa “natural” (talento, formación y cultura, sensatez, prudencia, intuición, etc.) o de una causa “sobrenatural” como es la actuación de los dones del Espíritu Santo. Lo importante es que en el tejido de la vida diaria del cristiano estén vinculados a la acción del Espíritu Santo, porque los “carismas” se definen por su causa “eficiente” y “final”, no por su contenido.

Pienso, por ejemplo, en *el don de predicar* de modo convincente que genera conversiones, y no siempre por la grandeza de las razones expuestas o por la elocuencia del discurso, sino por la fuerza persuasiva y objetiva del mensaje mismo. O en *el don de consejo* que orienta de modo decisivo la vida de una persona descarriada y hasta enemiga de la fe cristiana o católica a una práctica ferviente de la religión. O en *el don de magisterio o dirección espiritual* que clarifica

la conciencia de una persona para que siga la vocación a la que Dios la llama o la sostiene en el camino del bien estando asediada por razones contrarias. Finalmente, en el *don de discernimiento* del espíritu en los estadios de la vida mística con acompañamiento de los “fenómenos” corporales o de experiencias interiores. Y así podíamos recordar otros muchos. La profundización en la perspectiva estrictamente teológica de los *carismas* nos permite distinguirlos de otros *dones naturales*, que los seres humanos poseen. Son las “gracias de naturaleza”, que menciona santa Teresa en su *Autobiografía* (1, 8).

1.6. Los carismas en la tradición teológica de Occidente

Permítaseme un breve inciso sobre la evolución teológica de los carismas en la Iglesia, concretamente me refiero a la reflexión de los teólogos escolásticos en la edad media. Para entender el concepto de *carisma*, comentando a santo Tomás, acudieron a una curiosa distinción entre *gracia santificante* (entidad creada, según ellos y concedida al hombre para deificarlo), y gracias *gratis datae*, dones especiales no santificantes del receptor, sino destinadas al servicio de la Iglesia. Según eso, y curiosamente, pasan por el receptor sin romperlo ni mancharlo, pero tampoco sin modificarlo, como pasa el agua por un canal no poroso sin que el conducto asimile sustancia alguna de la corriente acuosa. En ese caso, surge la pregunta: la gracia santificante propiamente dicha ¿no es también *gratis data*?

Pero acudamos directamente a santo Tomás de Aquino ya que sus enseñanzas pueden ser clarificadoras de la mentalidad medieval y la de sus comentaristas de siglos posteriores. Explícitamente lo plantea en la I-II, cuestión 111, artículo 1. Comienza preguntándose “si la gracia se distingue de modo correcto en “*gratia gratum faciens* y la *gratia gratis data*”. La primera sería la gracia “santificante” y la segunda la gracia concedida de modo gratuito, los “carismas”. La terminología traiciona algo los contenidos, pero su exposición se clarifica con los argumentos que ofrece el Aquinate.

Admite esta duplicidad de gracias, una que une al hombre directamente con Dios y le hace su amigo y que se llama “gracia santificante” o santificadora; y otra, con la cual el hombre coopera a que los otros busquen y se encuentren con Dios, que llama “gracia dada gratuitamente”: *alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur*. Y concluye: “Pero como no se le concede para que el hombre con ella se justifique, sino para que colabore en la justificación de los demás, no se puede llamar gracia santificadora”.

Y lo corrobora con la cita de san Pablo: “A cada uno se le concede la manifestación del Espíritu para utilidad”, y añade una sintomática coletilla: “de los demás” (*aliorum*). Se realizaría en este caso el principio que santo Tomás encuentra en Dionisio Areopagita: en el orden de la Providencia, unas cosas o personas se orientan a Dios mediante otras, y se supone que las inferiores están supeditadas a las superiores¹⁴.

Como conclusión de esta breve relación de los hechos históricos, se puede afirmar que estos debates en los que se embarcaron los Padres de la Iglesia y los teólogos medievales siguen siendo interrogantes para los cristianos de nuestro tiempo. Por ejemplo: ¿tiene la Iglesia necesidad de los carismas en el momento actual como en la Iglesia primitiva? ¿Cuáles son los que no pueden dejar de existir en toda su historia? ¿Son los milagros signos de credibilidad, como lo fueron en la Iglesia antigua y medieval, en la actual sociedad semi-pagana y laicista? ¿Sigue actuando hoy el Espíritu Santo, no obstante su aparente silencio? ¿La santidad de los cristianos, la fortaleza de los mártires, el silencio de los contemplativos, son signos claros de la presencia del Espíritu en la Iglesia de nuestro tiempo? ¿Existe una contradicción entre carisma e institución en la historia de la Iglesia, o es un planteamiento sin sentido? Así podíamos seguir haciéndonos preguntas desde la historia y la teología de los carismas¹⁵.

Como respuesta a esta serie de preguntas se puede afirmar, como principio general, que la Iglesia jerárquica, en los documentos papales y de las Congregaciones romanas, en los *Decretos* del concilio Vaticano II, en los tratados teológicos, en los manuales de teología espiritual, posteriores al mismo, etc., insisten, desde finales del siglo XIX, en la necesidad de recuperar la presencia del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y, como consecuencia, la actuación de los carismas.

Documentos valiosos sobre la actuación del Espíritu Santo en la Iglesia con sus carismas, son los siguientes. La constitución *Pastor Aeternus*, del concilio Vaticano I (1870), en la que se define la infalibilidad del romano pontífice como carisma concedido a Pedro y sus le-

¹⁴ Además de la q. 111, a. 1, cf. esa misma cuestión, artículos 4 y 5, donde expone si san Pablo plantea bien la cuestión y si las gracias *gratis datae* son más dignas que la *gratum facientes*. Santo Tomás vuelve sobre el mismo tema en otros lugares, pero lo dicho creo que es suficiente.

¹⁵ Las opiniones sobre el *carisma* en los Padres de la Iglesia y en los teólogos, cf. brevemente tratado por A. Romano, “Carisma”, en: A. Aparicio – J. M. Canals (dirs.), *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, 144-146.

gítimos sucesores. La encíclica *Divinum illud munus* (1897), de León XIII, centrada en la función del Espíritu Santo en la Iglesia, como demuestra la vida ejemplar y heroica de los santos. La encíclica *Mystici Corporis* (1943), de Pío XII, donde trata de la relación entre carisma e institución no como contrarios, sino complementarios.

La convocatoria del concilio Vaticano II por el papa Juan XXIII fue tenida por el mismo convocante como una inspiración del Espíritu Santo. El desarrollo de los trabajos conciliares, así como los documentos elaborados, han sido interpretados de diversa manera. Para algunos, el Espíritu Santo estuvo bastante ausente con harta admiración de los observadores orientales allí presentes. Para otros, es suficiente y significativo lo que dijo sobre los *carismas* en la Iglesia, no siempre extraordinarios, sino operativos en la vida cotidiana (LG 4 y 12)¹⁶. Por otra parte, el término *carisma* no está ausente, sino suficientemente representado.

Este *revival* espiritual sigue presente en la historia de la Iglesia y sirve de contrapeso a la invasión de secularismo y de laicismo que imponen las prósperas sociedades occidentales. No obstante la crisis de materialismo y el desarrollo de la ciencia, la Iglesia oficial exige todavía la existencia de un “milagro” previo a la beatificación de un venerable y canonización de un beato, como prueba de que el Espíritu Santo sigue actuando en la vida de los hombres de nuestro tiempo¹⁷.

1.7. Carisma e Institución. La comprobación histórica

Quedaría todavía por tratar, después del análisis sobre el carisma en la Escritura, en los Padres de la Iglesia y en la teología, el problema de la relación entre *carisma e institución*, entre *Iglesia jerarcológica e Iglesia carismática*, entre *carismas y ministerios*. Son temas problematizados en las últimas décadas por los teólogos y historiadores de la Iglesia.

¹⁶ Es luminosa la doctrina que ofrece la *Lumen Gentium* sobre los carismas en la Iglesia no sólo de la jerarquía, sino también del pueblo de Dios cuyas creencias son infalibles “en las cosas de fe y costumbres” si están en comunión con sus pastores. Además, el Espíritu santo concede al pueblo de Dios “gracias especiales” destinadas a la renovación de la Iglesia. Y los carismas no son sólo extraordinarios, sino también ordinarios. Cf. n. 12.

¹⁷ Sobre la presencia del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y de los cristianos, y su situación actual, cf. D. De Pablo Maroto, *El camino cristiano. Manual de Teología Espiritual*, Salamanca 1996, 243-268.

1) *Planteamiento del problema. Aspecto teológico*

Algunos teólogos, historiadores y pastoralistas, sobre todo después del concilio Vaticano II, han detectado una oposición necesaria, aunque no deseable, entre *carisma* e *institución*. En tiempos de crisis de la Iglesia o de transición hacia nuevos paradigmas puede resurgir la confrontación dialéctica entre los dos modelos. El tema resulta complejo y polémico, aunque creo que algo se han apaciguado los ánimos y donde no se veía más que oposición entre la Iglesia carismática y jerarcológica, se va viendo la posibilidad de concordia. El concilio vaticano II ya expuso la idea de que la iglesia es jerarquía y cuerpo místico de Cristo; que consta de elementos visibles e invisibles, Iglesia terrestre e Iglesia celeste, elementos que forman una "realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino"¹⁸.

Es cierto que el gran teólogo Karl Rahner escribió, ya antes del Concilio (1957), que hasta ahora se había intentado defender a la Iglesia institucional de los carismáticos; y a partir de ahora habrá que defender a los carismáticos de los abusos de la institución¹⁹. En realidad, creo que, como indica la historia de la espiritualidad, ni los carismáticos se habían situado siempre y todos contra la Iglesia institución, ni todos y siempre fueron perseguidos por la Iglesia jerárquica, y, en consecuencia, no tenemos que liberarlos de su persecución. Pero la propuesta suena bien para iniciar un debate y corregir abusos históricos por ambas partes.

Rahner, desde una perspectiva teológica, propuso armonizar los dos términos del problema, *carisma* e *institución*. Parte de la constatación de que estamos en el tiempo de la gracia (el N. Testamento), de la Iglesia cristiana. Para él, el *carisma* es un milagro y manifestación del tiempo de la gracia, la nueva historia de la salvación. Para asegurar la victoria de la gracia sobre la volubilidad de la libertad humana, Dios ha previsto dos mediaciones.

La primera, la ordinaria, es la *institución* (la Iglesia institucional); la segunda, la extraordinaria, el *carisma*, con la que Dios actúa de forma y en tiempo imprevisibles. Pero ¿cómo interactúan *carisma* e *institución*? Para Rahner, los carismas protegen a la institución y garantizan su permanencia e indefectibilidad porque Dios actúa en ellos de modo extraordinario. Esto no obsta para que admita caris-

¹⁸ LG, 8-a.

¹⁹ *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1968, 49-92. Artículo completo tomado de *Stimmen der Zeit*.

mas menos espectaculares y milagrosos como son los que alimentan la vida cotidiana a veces heroica de los fieles. El carisma significa un elemento dinámico y renovador, y a veces crítico, de la institución, que ésta debe aceptar y proteger, porque es una actuación extraordinaria de Dios mediante las personas carismáticas y es parte de la misma estructura de la Iglesia²⁰.

2) *Desarrollo histórico*

Dejando esa polémica actual aparte, me refiero ahora a su verificación histórica ofreciendo unos datos muy elementales. La historia completa de la relación entre los carismáticos, místicos o “espirituales” y los teólogos, especialmente inquisidores, habrá que completarla en las *Historias de la espiritualidad* o en las biografías de los escritores carismáticos afectados. En su conjunto se puede afirmar que la relación de los *carismáticos*, llamados también *espirituales* o *místicos*, con la Iglesia institucional ha sido a veces tormentosa, de mutua desconfianza. Sólo se llegaba a la ruptura, a veces trágica, cuando el carismático se convertía en hereje formal o la autoridad descubría proximidad a la herejía. Y es que con frecuencia los herejes se han parapetado tras la supuesta inspiración del Espíritu Santo y el hecho obligó a la jerarquía de la Iglesia, apoyada por teólogos y inquisidores, a utilizar las reglas del discernimiento de los espíritus y condenar a los “espirituales” heterodoxos.

El problema no es moderno, sino una constante en la historia de la Iglesia. Ya san Pablo reflexionó por primera vez sobre la existencia de algunos carismas en la Iglesia y explicó su funcionalidad en las asambleas cristianas, como ya vimos con anterioridad. Pero, al mismo tiempo, intervino con su autoridad jerárquica, como fundador de las comunidades, propuso un orden de preferencia y dio algunas pautas para el “discernimiento de los espíritus” o carismas. Esto significa que la autoridad de la Iglesia intervino en la actuación de los carismáticos, especialmente en la comunidad de Corinto.

Después de aquel incidente en la Iglesia primitiva, recordemos los grandes momentos de confrontación entre la Iglesia jerárquica y los movimientos carismáticos en la historia de la espiritualidad.

²⁰ Breve resumen de las especulaciones de Rahner, cf. en L. Sartori, “Carismas”, en: G. Barbaglio – S. Dianich, *Nuevo Diccionario de Teología*, Madrid 1982, 135-137.

El primer movimiento carismático fue el *montanismo*, activo en las comunidades cristianas de Frigia y que generó un entusiasmo pentecostal que privilegiaba lo *espiritual sobre lo carnal*, la Iglesia del Espíritu sobre la Iglesia jerárquica. Suscitó un gran fervor religioso y una vida ascética rigurosa. El gran maestro Tertuliano fue uno de sus adeptos más célebres e influyentes. La Iglesia oficial reaccionó contra el excesivo *espiritualismo* de la secta.

Otra secta peligrosa apareció también en Oriente, el *gnosticismo*, que dividía a los cristianos en tres categorías: los *ílicos* o materiales, los *psíquicos* y los *espirituales*. Sólo estos últimos poseían el pleroma divino, el Espíritu Santo, y eran verdaderos cristianos. También la Iglesia entabló una larga lucha contra la insidiosa secta. El padre de la teología, Ireneo, defendió la ortodoxia católica proponiendo una doctrina que ha sido axiomática en la tradición teológica de Oriente y de Occidente: “Donde está la Iglesia está el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios está la Iglesia”²¹.

Pasando el tiempo, el debate entre los carismáticos y la institución eclesiástica se fue centrando en los “espirituales” y místicos por una parte y los “teólogos” (representantes de la institución) por otra. Carismáticos pueden ser considerados los Padres del Yermo, el monacato prebenedictino del siglo IV en adelante, y de san Benito de Nursia desde el siglo VI. Eran los continuadores de los carismáticos de la Iglesia apostólica sin las manifestaciones extraordinarias de sus carismas. Sean hechos históricos o parábola y exaltación de una vida sobrehumana, los relatos de las *Vitae Patrum* o crónicas similares, demuestran que el Espíritu actuaba en aquellos campeones de la ascesis con el triunfo de la gracia como contrapeso al espíritu del mal, el demonio. El control de los excesos ascéticos y carismáticos no siempre lo ejercía la autoridad eclesiástica (papas y obispos), sino los Padres ancianos en posesión de uno de los dones del Espíritu Santo, ya en tiempo de san Pablo: la “discreción de los espíritus”²².

A partir del siglo XI, el problema de los carismas se centrará en la experiencia mística de algunas mujeres célebres con acompañamiento de “fenómenos” psíquicos y somáticos, concretamente las “vi-

²¹ *Adversus haereses*, III, 38, 1.

²² Una síntesis de aquella vida “angélica” en los desiertos de Egipto, Siria y Palestina, se puede ver en D. De Pablo Maroto, “El hombre espiritual y la naturaleza a través de la historia”, *Revista de Espiritualidad* 46 (1987) 53-81. Id., “Espiritualidad de los Padres del Yermo. Pasado, presente y futuro”, en *Ib.*, 62 (2003) 41-78. Id. “Voces del Desierto. Historia. Teología. Espiritualidad”, *Salmanticensis* 52 (2005) 255-286.

siones”, “éxtasis”, “estigmas” de la pasión de Cristo, “revelaciones” o hablas divinas, sobre todo estas últimas porque podían contener doctrinas heterodoxas contra el dogma católico. Aunque parezca un caso extraño, el fenómeno del misticismo en la Iglesia no nace en épocas de fervor y del triunfo de la institución eclesial, sino todo lo contrario: en momentos de decadencia. La clave de esta aparente aporía histórica está en que el Espíritu suscita carismáticos para compensar las deficiencias de las instituciones, porque los místicos y sus experiencias místicas cooperan a la reforma de la Iglesia en momentos de crisis. El carisma salva a la institución, como vimos que afirmaba Rahner por deducción lógica más que con pruebas documentales históricas²³.

Poner ejemplos nos llevaría demasiado lejos. Pero ¿cómo no recordar algunos personajes, hombres y mujeres, que crearon momentos de tensión como figuras carismáticas entre ellos y la institución Iglesia? Por ejemplo, los *cátaros* y los *Hermanos del libre espíritu* en el siglo XIII; los “espirituales” franciscanos, que tanto perturbaron la herencia de Francisco de Asís, y que son seguidores de las teorías trinitarias e histórico-apocalípticas del abad cisterciense Gioacchino da Fiore, en Calabria, fueron perseguidos y condenados por la autoridad eclesiástica²⁴. Y las místicas medievales santa Hildegarda de Bingen (+ 1179), santa Brígida de Suecia (+ 1373), santa Gertrudis de Helfta (+ 1302), Margarita Porette (+ 1310), que murió en la hoguera, como santa Juana de Arco, aunque por causas diversas, Angela de Foligno (+ 1309), Catalina de Siena (+ 1380), etc.²⁵. No todas las místicas fueron perseguidas, pero sí estuvieron bajo sospecha por los teólogos.

El siglo XVI español es rico y significativo para comprobar esa relación entre espirituales y teólogos que se hizo a veces dramática, sobre todo desde la instauración de la Inquisición en tiempo de los Reyes Católicos. Las mujeres místicas, no sólo las que pertenecían al movimiento de los alumbrados, eran especialmente vigiladas por el Tribunal y sus oficiales teólogos. El caso de santa Teresa de Jesús

²³ Cf. en mi estudio “Mística femenina y experiencia de Dios en la edad media”, *Revista de Espiritualidad* 60 (2001) 529-576, especialmente, 533-537, con referencia a estudios anteriores.

²⁴ Sobre los “espirituales” franciscanos y su tiempo, y Gioacchino da Fiore, cfr. D. De Pablo Maroto, *Espiritualidad de la baja edad media*, Madrid 2000, 88-100 y 366-370.

²⁵ Sobre todas ellas, cf. mi estudio citado en nota 23. Además, *Espiritualidad de la baja edad media*, 341-363.

puede ser paradigmático de lo que sucedía en España en ese siglo de místicos y místicas controlados por los teólogos. No fue nunca condenada por la Inquisición, pero sí tenida bajo sospecha, examinado y retenido en el tribunal el libro de la *Autobiografía*²⁶. Además, muchos falsos místicos y otros “espirituales” fueron perseguidos, vigilados o castigados por la misma Inquisición: san Juan de Ávila, san Francisco de Borja, Fray Luis de Granada, san Ignacio de Loyola, la “beata” de Piedrahita, etc.

Para juzgar la ortodoxia o heterodoxia de las experiencias místicas, o simplemente para juzgar su origen divino, personal o demoníaco, aparecieron grandes obras dedicadas al *discernimiento de los espíritus*, por ejemplo, Juan Gersón, el gran canciller de París, *De probatione spirituum*; el cardenal Juan Bona, *De discretione spirituum*; san Ignacio de Loyola, Reglas varias en sus *Ejercicios espirituales*; el arcediano de Cuéllar, D. Juan Orozco y Cobarrubias, *Tratado de la verdadera y falsa profecía*; el carmelita descalzo que escribía en México, Juan de Jesús María, *Guía interior*, y el último de los grandes, ya en el siglo XVIII, el franciscano Antonio Arbiol, *Desengaños místicos*... Y otros muchos en siglos posteriores, aprovechables ante tanta invasión de visionarios y visionarias de nuestro tiempo.

2. QUÉ ES UN CARISMA FUNDACIONAL

Me he detenido mucho en definir el “carisma” en la tradición cristiana para servir de soporte doctrinal al “carisma” que poseen los fundadores y fundadoras.

2.1. El magisterio oficial de la Iglesia

Los documentos del concilio Vaticano II (1962-1965) son un punto de referencia insustituible para entender *el carisma de la vida religiosa* en nuestro tiempo, cuya doctrina es importante por varias razones.

²⁶ El fermento religioso del siglo XVI, los “movimientos espirituales”, los he analizado ampliamente en mi obra *Teresa en oración*, cap. 3, 95-150. Libro ya clásico es el de E. Llamas, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid 1972.

Primero, por haber explicado, en la constitución sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, su origen, su esencia y su función social y eclesial. La vida religiosa es una forma de vivir el cristianismo de modo radical, uno de los clásicos “estados de vida”, de los que se habla en la historia de la espiritualidad; y, “aunque no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, de manera indiscutible, a su vida y santidad”²⁷.

Segundo, por haber dedicado expresamente a ella dos documentos que han sido programáticos en el futuro desarrollo teológico y vital de la misma, el Decreto *Perfectae caritatis*, sobre “la adecuada renovación de la vida religiosa”, acompañado del Motu proprio, *Ecclesiae Sanctae*, con las “normas” concretas para aplicar los dos documentos anteriores.

Y *tercero*, por la riquísima literatura que generó, de la que todavía vivimos y sigue aumentando, a pesar de, o, más bien, a causa de la crisis que padece la vida religiosa. Dejando de lado esos innumerables estudios, recuerdo algunos documentos pontificios posteriores a ese evento en los que encontramos una rica doctrina sobre el carisma de los fundadores.

El primero fue la *Evangelica Testificatio*, de Pablo VI (1971) en el que recuerda el carisma de los fundadores como “suscitados por Dios en su Iglesia” y de cuyo “espíritu” tienen que vivir los consagrados para ser “fieles” a la inspiración primera. La finalidad del proyecto fundacional y la santidad de los fundadores deben ser los criterios fundamentales para una oportuna renovación de los institutos religiosos. El carisma de la vida religiosa es “el fruto del Espíritu santo” (n. 11).

Después apareció el documento *Mutuae Relationes*, de Juan Pablo II (1978). Aunque dedicado a establecer las relaciones de la vida religiosa, institución jurídica autónoma, con la autoridad de los pastores de las diócesis, dedicó también algunos párrafos a evidenciar que la Iglesia jerárquica *admite la diversidad de los carismas*, defiende la identidad específica de cada uno de ellos y que pasa como herencia a los discípulos. El “estilo” de vida y las formas de apostolado ofrecen un camino de santificación para los miembros del instituto (nn. 11-12). Finalmente, en la *Vita Consecrata*, de Juan Pablo II (1996), se dedican varios números a exponer *el carisma de la vida religiosa como un don del Espíritu Santo* que está constantemente

²⁷ Capítulo VI, nn. 43-47. El texto citado en n. 44d.

recreando formas nuevas de vida consagrada. Estos no son los únicos documentos que los papas han dedicado a la vida consagrada, pero sí algunos de los más importantes. A ellos habría que añadir otros muchos no sólo de los papas, sino de los dicasterios romanos²⁸.

2.2. Definiendo el carisma fundacional

Completando lo dicho en la primera parte, se puede definir el *carisma fundacional*, como un don especial que Dios concede a los fundadores y fundadoras para que, con él, creen una nueva institución en la Iglesia, una orden, congregación, un instituto, etc. y así colaboren con la jerarquía eclesiástica a extender el Reino de Dios. Con ello estamos diciendo implícitamente que *el fundador es siempre una persona carismática*. Los elementos carismáticos de la vida religiosa, su filiación al Espíritu Santo que ilumina a los fundadores para que respondan oportunamente a las necesidades de la sociedad y de la Iglesia, ha quedado patente en los documentos pontificios posteriores al Concilio. Hoy no se puede dudar de este hecho decisivo en la configuración existencial y los fines de los institutos de vida consagrada.

1) *El carisma fundacional*

El *carisma fundacional* recae sobre la figura del fundador/a, definido en un documento oficial de la Santa Sede de la siguiente manera: “El *carisma mismo de los fundadores* se revela como *una experiencia del Espíritu* (*Evangelica Testificatio*, 11), transmitida a los propios discípulos para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el cuerpo de Cristo en crecimiento perenne. Por eso la Iglesia defiende y sostiene la índole propia de los diversos institutos religiosos (LG 44). La *índole propia* lleva consigo, además, un ‘estilo particular’ de santificación y apostolado que va creando una *tradición típica* cuyos elementos objetivos pueden ser fácilmente individuados”²⁹.

²⁸ Un instrumento útil para encontrar los materiales sobre el carisma en la vida religiosa, es el de Á. Aparicio (ed.), *La vida religiosa. Documentos conciliares y posconciliares*, Madrid 2001, 3 ed.

²⁹ *Mutuae Relationes*, 11.

No es una definición completa ni incluye todas las facetas que poseen los fundadores; pero se destacan dos elementos esenciales. *Primero*, que los fundadores han sido “suscitados por Dios en su Iglesia”, llamados personalmente para intervenir en su evolución histórica y, a través de ella, en la historia de la humanidad. En consecuencia, la acción del “carisma de la vida religiosa”, es “el fruto del Espíritu Santo que actúa siempre en la Iglesia”³⁰.

Segundo, que los miembros de los institutos religiosos heredan ese espíritu del fundador/a y lo deben custodiar, junto con el “estilo” de vida que su experiencia carismática suscitó. Si los miembros de las órdenes religiosas lo viven y custodian y el carisma es muy rico, formarán una “escuela de espiritualidad”. Los documentos posteriores de los herederos enriquecerán el carisma originario si no es una imitación mimética de todo lo que hizo el fundador/a, sino una vivencia con una “fidelidad creativa” o dinámica.

De todo ello se deduce la centralidad de los fundadores/as en la fundación de las órdenes, congregaciones e institutos religiosos. Ellos son su alma, su fuente primordial, su savia y sus raíces, y sus institutos son el árbol –tronco y ramas– que no existirían si no estuviesen fundadas en el tronco. En conclusión, si los fundadores son personajes carismáticos, suscitados y guiados por el Espíritu Santo, se puede decir que sus fundaciones son también un “carisma” en la Iglesia para la Iglesia y el mundo.

2) *El carisma de fundador y el carisma del fundador*

Se distinguen dos tipos de gracias carismáticas en los fundadores, el carisma *de* fundador y el carisma *del* fundador, sin que haya –creo– uniformidad en el uso de los términos.

Para mí, el carisma *de* fundador es el don o suma de dones que el Espíritu Santo concede a algunos cristianos para que inicien un nuevo movimiento, orden o congregación religiosa como servicio a la Iglesia y a la sociedad de su tiempo y de los tiempos sucesivos. Es *una gracia especial y personal concedida al fundador/a en cuanto fundador*, y es, por lo tanto, una gracia de carácter “funcional” porque tiene una “finalidad” concreta y precisa: *la fundación*. Es una

³⁰ *Evangelica Testificatio*, 11. El documento *Mutuae Relationes* ha expresado esta actuación de Dios en los fundadores como “una experiencia del Espíritu”. Cf. texto citado.

gracia personal e *intransferible* en cuanto *carisma para fundar*. Sólo él es “fundador”, no los discípulos y seguidores, que heredan otras gracias del fundador, pero no la inspiración para fundar y la realización de la fundación. A este carisma *de* fundador, correspondería el seguimiento *del* discipulado, especialmente los seguidores contemporáneos del fundador, que asimilan el espíritu originario de la institución y la completan con una “fidelidad creativa”. En el caso de que sean varios los fundadores tendrían colectivamente esta gracia *de* fundador de la que hablamos.

El carisma *del* fundador/a sería la suma de las gracias que posee como dones del Espíritu Santo, incluidas las gracias *de* fundador. Es un concepto más amplio porque incluye todas las gracias santificantes, las gracias *gratis datae*, de las que habla la teología escolástica y hasta las “gracias de naturaleza”. Es la suma de toda la riqueza natural, moral y espiritual, y aun las experiencias místicas, de una persona, que, providencialmente, es también fundador/a. Algunas de esas gracias son intransferibles, como la gracia santificante o, si es el caso, algunos carismas extraordinarios, como el don de profecía, de hacer milagros, de discreción de espíritus, etc. Pero otras, aunque sean muy “personales”, sí que son transferibles, especialmente a los miembros de la institución que lo reciben como herencia, como el ejemplo, el “estilo” de vida, el “modo” de ser, y hasta las mismas experiencias místicas.

A pesar de estas divisiones y disquisiciones que se han impuesto en los tratados sobre la vida religiosa, en la realidad de la existencia cristiana, es difícil no pensar en un trasvase de unas gracias a otras. El fundador/a es una persona, única e indivisible, y no tiene compartimentos estancos, sino vasos comunicantes. En cuanto tal persona, contiene en su cuerpo, alma y espíritu la llamada fundamental a fundar una orden o institución. Si preguntásemos a un fundador qué piensa de esas elucubraciones, probablemente se quedaría perplejo y no sabría qué contestar. Diría que es “fundador” con todo su ser, natural, sobrenatural. Nuestras divisiones vienen bien como puro análisis metodológico y pedagógico. Nada más.

Con esa serie de “gracias” o dones carismáticos del Espíritu Santo, el fundador/a descubre intuitivamente la llamada de Dios a conformarse con Cristo, a servir a la Iglesia y a la sociedad de su tiempo y de los siglos futuros. Y, al mismo tiempo, alumbró un “camino” nuevo para seguir a Cristo y vivir su Evangelio. Esa “novedad” general lleva consigo una serie de “novedades” parciales que constituyen lo “específico” del carisma fundacional, lo originario y fundante a conservar por el fundador y los seguidores.

3) *El carisma de fundación*

Además del carisma *de* y *del* fundador, se puede añadir que existe un *carisma de fundación* o fundacional. A mi modo de ver, el “carisma de fundación” sería aquella dimensión carismática propia del fundador vivida por él en primer lugar, que ha sido asimilada por los discípulos inmediatos y que se trasmite después a las siguientes generaciones como una herencia a conservar. Es la quintaesencia, lo específico del ser y el quehacer de las órdenes e institutos religiosos. Sería como el DNI propio, el código genético único e irrepetible, el núcleo fundante de cada instituto que la Iglesia siempre respetó y que ahora quiere conservar por encima de todo, como hemos visto en los documentos que he citado más arriba. En consecuencia, existe, por parte de sus miembros, *el deber de conservarlo con fidelidad creativa*, como se dice ahora. Esa capacidad de absorción del carisma por los miembros de una orden religiosa y su re-creación o re-fundación constante, es lo que crea la “escuela” de espiritualidad cuando los carismas originarios son vividos por genios del cristianismo.

2.3. La inspiración divina. Dimensión pneumatológica

Si nos hemos referido al Espíritu Santo como causa de los carismas fundacionales, podemos hablar de la “dimensión pneumatológica” de las órdenes religiosas. Los fundadores, como “hombres del Espíritu”, han sido llamados *directamente* por Dios, como los profetas del A. Testamento, o *indirectamente*, impulsados por mediaciones subsidiarias como son, por ejemplo, las necesidades de los hombres en una época o geografía determinadas.

Profundicemos en esta idea que es básica para entender el nacimiento de muchas instituciones religiosas. En todas las órdenes y congregaciones religiosas, el elemento fundante no pueden ser las obras de apostolado ni siquiera la vida regulada por *Reglas* y *Constituciones*, sino *la experiencia del Espíritu* que tuvo el fundador/a que le urgía la creación de una nueva forma de vivir el Evangelio. Esta experiencia fundante es la que transmite en primer lugar a sus discípulos y seguidores. Es la esencia de todos los carismas. Ese mismo Espíritu es el que le lleva a descubrir las necesidades de la Iglesia y del mundo para poner remedio desde el Evangelio. Existen dos modos de inspiración del Espíritu Santo al fundador/ ra.

La inspiración directa

El primer modo consiste en una llamada especial, de la que los fundadores son conscientes, para crear una obra, un movimiento al servicio de la Iglesia o de la sociedad. Esta invitación interior en algunos casos es muy clara, evidente y urgente. Lo han sentido como una *inspiración divina*, como una *revelación particular*, y lo han comunicado en autobiografías o en la historia del instituto religioso. Describen con toda precisión el lugar, las circunstancias, el momento y casi la hora de la iluminación divina que ilustra el entendimiento y fortalece la voluntad para llevar adelante el proyecto.

A veces esa intuición incluye no sólo la inspiración general para iniciar una forma de vida evangélica radical y peculiar, sino que se le muestran los medios para conseguirla, los fines de la misma, etc. Otras veces no existe ese momento preciso en el que el fundador/a recibe la iluminación interior, sino que es una sucesión de experiencias, una concatenación de causas que concluyen en la fundación del primer convento o monasterio con el que se inicia una orden o una reforma de la misma. He aquí algunos ejemplos, no los que más ilustran el tema, sino porque los tengo más a mano. Como ellos hay otros muchos.

El primero, es el *Beato Francisco Palau y Quer* (1811-1872), carmelita descalzo exclaustro de su convento de Barcelona en las revueltas anticlericales del 1835, escapando a la muerte por puro milagro. Vivió una vida azarosa como exiliado en Francia, desterrado en Ibiza, perseguido e incomprendido por las autoridades civiles y aun eclesiásticas. No obstante, conservó vivo el espíritu del Carmelo de Teresa de Jesús y un amor entrañable a la Iglesia a quien consideraba su "hija", además de su esposa y madre. Sus querencias carmelitanas y eclesiales le llevaron a fundar dos congregaciones religiosas, una de mujeres y otra de varones. Fue un gran apóstol de su tiempo y un enamorado de Dios, de Jesucristo en la Eucaristía y de sus hermanos los hombres.

Interesa en este contexto el hecho de cómo recibió una "iluminación" interior para ser fundador, y, como tal, "hombre del Espíritu". Esa inspiración interior fue fruto de una experiencia mística de la Iglesia, que le condujo a un servicio apasionado como predicador, misionero, escritor, exorcista y fundador. He aquí el testimonio del momento preciso de su "inspiración" para servir a la Iglesia el día 12 de noviembre del año 1860.

“En esta salida que he hecho de Ibiza, he buscado conocer *mi misión*. Para mí estos últimos días en Palma y Ciudadela son y serán memorables, porque *el Señor se ha dignado fijarme de un modo más seguro, el camino, mi marcha y mi misión*. El Señor me ha concedido en la iglesia catedral de ésta [Ciudadela] lo que catorce años había le pedía con muchas lágrimas, grandes instancias y con clamor de mi espíritu. Y era *conocer mi misión. Dios en esto se me ha manifestado abiertamente y ahora estoy ya resuelto*”³¹.

A continuación, propone lo que va a hacer para cumplir su “misión”: vida apostólica, ascesis, pobreza, soledad, etc. Se trata, pues, de una “gracia carismática” para servir a la Iglesia amada también con la fundación de una congregación religiosa femenina, hoy dividida en dos ramas, las carmelitas misioneras y las carmelitas misioneras teresianas. Se trata de una “experiencia” –¿mística?– más allá de una simple intuición psicológica.

San Enrique de Osó, fundador de la Compañía de Santa Teresa (*Tersianas*), también tuvo esa “inspiración” para fundar su congregación de maestras y profesoras. A falta de un relato personal del protagonista, utilizo las palabras de un autorizado biógrafo moderno. Sucedió *un 2 de abril de 1876, madrugada del domingo de Pasión*, en su casa de Tortosa.

“Contra su costumbre, pues ordinariamente dormía bien, se desveló pensando qué podría hacerse por las jóvenes que a una indicación suya habían dejado su casa para formarse como maestras junto a Dña. Magdalena Mallo. Se despertó con este pensamiento hacia las tres de la madrugada [...]. Y *como si hubiese sentido una luz inspiradora de lo alto*. D. Enrique se levantó, tomó un papel y a grandes rasgos escribió el plan de la fundación de la Compañía de Profesoras Católicas que había de dedicarse a la enseñanza”.

No obstante sentir el carisma fundacional como una ilustración de lo alto, buscó el consejo, la confirmación o no, de su director espiritual, D. Jacinto Peñarroya, quien le daría el visto bueno el 4 de abril de aquel año, día del bautismo de santa Teresa de Jesús, la abulense internacional, bajo cuya protección y guía ponía D. Enrique aquel grupo de jóvenes³².

³¹ Carta del 19 de noviembre de 1860 a Gabriel Brunet. En Francisco Palau, *Cartas*, Roma 1882, 209-211. Edición de C. Pérez Milla.

³² Cf. M. González Martín, *Enrique de Ossó. La fuerza del sacerdocio*, Madrid 1973, 146-147.

Finalmente el testimonio de *san José María Escrivá de Balaguer*, fundador del *Opus Dei*. Existen varios relatos escritos por el mismo protagonista que han sido repetidamente publicados. Fundamentalmente resumen una “inspiración” divina para fundar el instituto religioso. Mientras hacía ejercicios espirituales en la casa de los Padres Paúles, de Madrid, junto a la basílica de la Milagrosa (C/ García de Paredes), y después de haber celebrado la misa y releendo unos apuntes espirituales, *recibió una iluminación interior* que le revelaba la naturaleza de la nueva *Obra de Dios. Era el 2 de octubre de 1928*. He aquí dos testimonios.

“*Recibí la iluminación sobre toda la Obra, mientras leía aquellos papeles. Conmoverme, me arrodillé –estaba solo en mi cuarto, entre plática y plática–, di gracias al Señor, y recuerdo con emoción el tocar de las campanas de la parroquia de Ntra. Sra. de los Ángeles [...]. Recopilé con alguna unidad las notas sueltas, que hasta entonces venía tomando [...]. Ese día el Señor fundó su Obra*”³³.

La inspiración mediada

Existe un *segundo modo* de inspiración divina para iniciar un movimiento o institución en la Iglesia, que hemos definido como *llamada mediada*, a través de las circunstancias históricas peculiares. Y aquí las variantes son muchas. Puede ser una situación social, económica o religiosa la que espolea al fundador/a, bajo la inspiración del Espíritu santo, a crear una forma nueva de vida cristiana para servicio de Dios, de la Iglesia y la sociedad. Eso sucedió en el eremitismo y cenobitismo entre los Padres del Yermo a partir del siglo IV. Ante el peligro de perder la fe en una sociedad cristiana paganizada o de no vivir el cristianismo con radicalidad, muchos huyeron a los desiertos de la Tebaida en Egipto, en Siria o Palestina. Para organizar esas masas de ermitaños y monjes, los antiguos fundadores del monacato redactaron las primeras *Reglas*: san Pacomio, san Basilio, etc., y, finalmente, san Benito de Nursia³⁴.

³³ *Apuntes íntimos*, n. 306 (2-X-1931). Tomo la noticia de <http://www.opusdei.es/art.php?p=16996>. El 14 de febrero de 1930, tuvo también una “visión intelectual” mientras celebraba la misa, que le ilustró sobre la aceptación de mujeres en el *Opus Dei*. Ib. En esta misma página se reproducen otras ilustraciones sobre el nombre que la institución debía de tener: *Opus Dei*. Una placa colocada en la Iglesia de los Padres Paúles recuerda el acontecimiento de la fundación de la Obra. Cf. Ib. <http://hn.opusdei.org/art.php?p=274>.

³⁴ Cf. mis estudios anteriores citados en nota 22.

Otras veces es la situación precaria e inmoral de la sociedad y de la Iglesia la que provoca una reacción en los “hombres del Espíritu” y se deciden a vivir con radicalidad el Evangelio al que se le unen los primeros discípulos o compañeros. Un modelo puede ser el caso de san Francisco de Asís, fundador de un movimiento pauperístico en el siglo XIII, contra la mentalidad artesanal y comerciante de sus convecinos. Su experiencia de vida y la de sus seguidores crearon el “franciscanismo”.

Lo mismo podríamos decir del nacimiento de los padres dominicos (orden de predicadores), fundada por santo Domingo de Guzmán en un momento en que los predicadores oficiales, los obispos, no cumplían con su deber de predicar y amenazaba el peligro cátaro en el sur de Francia. Y así podíamos seguir con las demás órdenes mendicantes y otros movimientos eclesiales³⁵.

Esa misma regla de *la oportunidad y la respuesta a los estímulos* de las necesidades sociales, religiosas y morales del pueblo, se perciben en el nacimiento de los nuevos carismas fundacionales en la Iglesia, abundantes en el siglo XVI y abundantísimos en los siglos XIX y XX. La respuesta ante los estímulos no sólo se rige por las leyes de la sociología, sino por esa ley intrahistórica que dirige la Providencia mediante el Espíritu Santo³⁶.

2.4. Dimensión cristológica del carisma de fundación

Aunque la “dimensión pneumatológica” de los carismas fundacionales sea la más importante y evidente, no se pueden interpretar ni vivir sin una vinculación a la persona de Cristo y su misión. El Espíritu, que es el Espíritu de Cristo, nos conduce a su misterio y a su ministerio salvífico. La vida de los fundadores, su carisma fundacional y los fines que establecen en sus *Reglas y Constituciones*, condu-

³⁵ Sobre los frailes “mendicantes”, cf. en mi obra *Espiritualidad de la baja edad media*, parte I, caps. 1-5, 15-198.

³⁶ Ante la imposibilidad de mencionar ni siquiera las principales órdenes, congregaciones e institutos religiosos, todos ellos nacidos para remediar las necesidades sociales, sanitarias, culturales y religiosas del momento, se puede consultar el *Anuario Pontificio*, que se publica en la Ciudad del Vaticano todos los años en el que aparecen los “Institutos masculinos y femeninos” operativos en la Iglesia católica actual. Cf. la edición de 2007, pp. 1427-1774. No es sólo un elenco de Institutos religiosos, sino que de cada uno se da el año de la fundación, el número de casas y de miembros de cada uno de ellos, y la “finalidad” de los mismos. Un instrumento muy útil para cualquier consulta.

cen al “seguimiento” e “imitación” de Cristo. De hecho, la inspiración de los fundadores pretende imitar una faceta de la persona o de la misión de Cristo: su pobreza y humildad, su ministerio de sanación de los enfermos y de enseñar a los ignorantes, su obra de servicio y caridad, su vida oculta, orante y contemplativa, su pasión, muerte y resurrección, etc. El misterio de Cristo no sólo reside en su divinidad, sino en su humanidad divinizada. Y descubrir ese misterio es lo que pretenden los fundadores.

2.5. Dimensión eclesial del carisma fundacional

Finalmente, no podemos olvidar que la finalidad de los carismas, además de ayudar a vivir el misterio de Dios y de su Espíritu, es el servicio a la Iglesia como pueblo de Dios. La eclesialidad de los carismas viene determinada por varios puntos de referencia. En primer lugar, es la Iglesia oficial la que aprueba a los fundadores y sus instituciones carismáticas, la que juzga y discierne su espíritu y fines, su espiritualidad, la oportunidad de la misma, su ordenamiento jurídico, etc. No se puede concebir la existencia de una orden, congregación o instituto secular que no se someta a la aprobación de la Iglesia oficial. Son instituciones que trabajan bajo la dirección no sólo de la Santa Sede, sino de los obispos de las diócesis donde nacen y actúan apostólicamente. No siempre esta relación entre el carisma del fundador, el carisma fundacional y el discernimiento de la Iglesia jerárquica es pacífica sino tormentosa. Y algunos no pasan el juicio del discernimiento y desaparecen³⁷.

³⁷ Para no alargar más este discurso, remito a la obra, una entre tantas, de F. Ciardi, *Los fundadores, hombres del Espíritu. Para una teología del carisma de fundador*, Madrid 1983, estructurada, en su núcleo central, sobre los tres grandes ejes de desarrollo: el Espíritu Santo, Cristo y la Iglesia (caps. 2-4), 47-282. Id., *A la escucha del Espíritu. Hermenéutica del carisma de los fundadores*, Madrid 1998. También muchas ideas aprovechables en A. Romano, “Carisma”, en: A. Aparicio – J. M. Canals (dirs.), *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, 150-158.