

LA CONDICION HUMANA Y LA VIDA COMUN (*)

P. César Vaca O. S. A.

La concepción agustiniana del hombre se apoya en dos grandes ideas, al parecer contrapuestas, pero en realidad complementarias. La primera es considerar al hombre como una interioridad, una «soledad radical» diríamos hoy, en la cual ha de descubrirse a Dios entablando un diálogo íntimo y trascendente con El. La segunda es ver a ese mismo hombre como «ser en relación», como ser social, o si se quiere como un «ser en el mundo». Ambas dimensiones son simultáneas, no pueden separarse, por eso crean una tensión. En el orden espiritual la primera tiende al «*otium sanctum*», a la soledad contemplativa; la segunda engendra la «*necessitas charitatis*», que no permite el soiego, porque ha de imponerse el trabajo por el Reino de Dios. El encuentro con Dios es una llamada para el apostolado, porque «la caridad de Cristo nos urge» y es preciso evangelizar. De ahí que no pueda separarse nunca en el agustinismo lo contemplativo de lo activo.

San Agustín prepara el apóstol en la vida de comunidad, que ya es un apostolado. La vida común sería la elegida por él, aun pensando sólo en la vida contemplativa, por considerarla necesaria para desarrollar y santificar la tendencia social del hombre, pero, mirando al apostolado, es más necesaria porque nadie será apóstol para los de

(*) Este artículo continúa los comentarios a la Regla de San Agustín publicados con el título de «*La Vida Religiosa en San Agustín*», del P. César Vaca. Corresponde a la meditación 67 con la que comienza el tomo IV y el comentario al capítulo VIII de la Regla.

P. CESAR VACA

fuerá, si antes no ha sido capaz de formarse como «hombre de comunidad». Para S. Agustín la vida común no es una mera disciplina, sino una forma de vida, una madurez espiritual y humana. De ahí que los detalles que regulan la convivencia le sirvan continuamente de punto de apoyo para formular elevados principios de espiritualidad. Disputar, por ejemplo, por causa de que un hábito sea más o menos nuevo, es indicio de falta del «hábito santo del corazón». La caridad en la que se resume la perfección o santidad se muestra y se demuestra en la actitud ante lo común.

En este sentido, la profundidad e importancia de este capítulo de la Regla es primordial. Necesitaremos repetir algunas ideas ya meditadas en el capítulo primero con una meditación preparatoria para demostrar el punto de apoyo que la vida religiosa común tiene en el modo de ser del hombre.

Meditando a San Agustín es inevitable volver siempre a encontrarse con las mismas ideas. Al fin, es ley del pensamiento humano el discurrir en círculo, aunque, si se quiere progresar, la marcha debe ser en espiral. Volver sobre los mismos conceptos, pero situándolos en otro plano, enriquecidos con nuevos elementos. Partiremos, pues, de ideas conocidas sobre la concepción agustiniana del hombre, para situarlas en el plano de la vida común.

EL HOMBRE COMO SER AMOROSO

En la entrada de la idea agustiniana del hombre encontramos sus conocidas definiciones: «*Homines sunt voluntates*», «*Homo capax Dei*», «*Fecisti nos Dómine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*», «*Pondus meum amor meus: ab eo feror quocumque feror*». El hombre es, pues, dinamismo, una vida, movimiento «hacia» algo. Se siente inevitablemente arrastrado a buscar lo que le falta en lo cual hallará su reposo y su felicidad. Ese algo, es más bien, un *Alguien*, Dios, en quien únicamente se hallará el reposo definitivo, no alcanzado en esta vida de manera estable, sino entrevisto y más apetecido por alcanzarlo sólo por la fe, «en espejo y como enigma» (S. Pablo), que despierta nuevas ansias de posesión acabada, diciendo el «*cupio disolvi et esse cum Christo*» y el «muero porque

LA CONDICION HUMANA Y LA VIDA COMUN

no muero», de S. Pablo y Sta. Teresa, espíritus —valga el salto anacrónico en el primero— profundamente agustinianos.

La consideración dinámica, y por consiguiente apasionada, del hombre es lo que vale a San Agustín la simpatía del hombre moderno, sacudido por las ansias e inquietudes de la actual insatisfacción. En la misma línea que las definiciones agustinianas está el «hambre de ser» de Unamuno, el «deseo de ser» de Ortega, la «pasión» de Sartre. Las diferencias, sin embargo, con estos y otros pensadores son notables, porque San Agustín dirige de manera directa el hombre a Dios, mientras que Unamuno, por ejemplo, cuando enlaza su «hambre de ser» con el «hambre de ser Dios», nos sobrecoge al descubrir allí latente una soberbia, que recuerda el «seréis como dioses». Y Sartre frustra la definición al dejarla vacía, «inútil», por negar el objeto propio de la misma en su ateísmo.

Si analizamos el dinamismo humano en sí mismo, antes de verle referido a un objeto conocido, podemos preguntar: ¿Qué es lo que el hombre desea ser? Y la primera respuesta es que el hombre, todo hombre, desea ser él mismo, mantenerse en propia existencia, perdurar, no acabarse y sentir la seguridad de supervivencia. El fondo dramático de la condición humana está mantenido porque el ansia de ser siempre se monta sobre una realidad innegable, la de la limitación, la de la temporalidad, la de la contingencia y la de la muerte. Existe un miedo a la muerte entrañado en lo más recóndito del ser humano, inconsciente y desesperado, porque la muerte se siente como algo inevitable. Al mismo tiempo se siente la realidad de la inmortalidad. Es el encuentro de las dos dimensiones fundamentales de lo humano, la temporal y la eterna, que, aparte de la forma consciente que adquieren en cada uno operan como profundas fuerzas vitales, desde el núcleo más secreto de la condición humana.

Lo que es la muerte como término inevitable y temido de la vida temporal del cuerpo, es el terror para la inteligencia, el mal para la voluntad; no llegamos a librarnos de ellos; nuestra verdad y nuestro bien en el mundo son huidizos, insuficientes, frágiles. Así como no tenemos vida sin muerte, tampoco alcanzamos la verdad sin algo de error, ni el bien sin mezcla de algún mal.

P. CESAR VACA

Los antiguos nos dejaron este axioma: *«Bonum est quod omnia appetunt»*. Todos queremos lo que nos falta, aquello que no somos, que está más allá de nuestra limitación: eso es un bien, el Bien. Como necesitamos ingerir frecuentemente alimentos para mantener la vida del cuerpo, nos es imprescindible asimilar verdad, alimentarnos de un conocimiento exacto de las cosas para no perder la razón. Y necesitamos igualmente amar objetos buenos, que nos produzcan satisfacción.

Una vez adquiridos los bienes que satisfacen nuestra ansia, se produce también en el hombre una cierta cantidad de bien. Entonces entra en juego otro viejo axioma escolástico: *«Bonum est diffusivum sui»*. El bien tiende a comunicarse y difundirse fuera de quien lo posee. Hasta dónde esta tendencia es virtud de generosidad o simple dinamismo de la condición humana, que no soporta la posesión exclusiva sin tener alguien a quien comunicarlo, porque en esa comunicación se encuentra un nuevo placer, no nos interesa de momento, sino señalar que en la estructura más elemental del ser humano existe ya la inclinación a comunicar el bien poseído.

EL AMOR, PRINCIPIO DE LA SOCIEDAD

Cuando amamos no nos conformamos con amar las cosas inanimadas. Necesitamos encontrar una respuesta en ellas, sentirnos amados por ellas. San Agustín formuló exactamente el nacimiento del amor en su adolescencia así: *«Et quid erat quod me delectabat, nisi amare et amari?»* (1). Las dos formas, activa y pasiva del verbo amar, para indicar que la necesidad es doble, queremos las cosas que nos faltan, los bienes que han de producirnos satisfacción y, al mismo tiempo, el bien existente en nosotros necesita ser deseado, que otros vengan a pedirlo y nos amen por encontrarnos capaces de hacerlos felices a ellos.

El «servir para algo» o «ser necesario a alguien» es uno de los resortes más elementales del hombre. Todos hemos pasado, siendo niños, por el momento de impaciencia y de ansiedad que nos embar-

(1) *Confes.* 2, 2; PL. 32, 675.

LA CONDICION HUMNA Y LA VIDA COMUN

gaba cuando se trataba de «elegir» a unos cuantos para un quehacer, para formar parte de un equipo o para encomendar una tarea. Allí estaba el jefe, «escogiendo» entre muchos, a los que parecían valer más. Si éramos elegidos nos sentíamos seguros, invadiéndonos la confianza; si no merecíamos la elección, surgía una tristeza o un desaliento, siquiera fueran momentáneos. Más tarde, a lo largo de la vida, el mismo sentimiento permanece agazapado en el fondo del corazón. Hay muchas tristezas y amarguras cuyo origen se esconde en la sensación de no servir para nada, de no merecer ser elegidos por otros para formar parte de su vida. Pocos hombres hay que no respondan a la llamada de quien se les acerca diciéndoles: «Te necesito. Tu trabajo, tu talento, tu colaboración me son preciosas e indispensables». Caen las barreras de la oposición, se ganan partidarios y ayudas donde se pensaba encontrar resistencias y abstenciones: se ven de otro color las cosas y los partidos, sólo porque se ha valorado nuestra existencia y nuestra personalidad.

De la mutua dependencia que tenemos unos con otros, de esta doble corriente de sentir a los otros necesarios para nuestra propia felicidad y de complacernos en ser imprescindibles para la suya, surge la vida social, que no es simple contacto o necesidad material, sino, sobre todo, relación personal con almas, con seres conscientes dotados de inteligencia y sobre todo de corazón. *«Homo... factus est unus, sed non relicitus est solus. Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura»* (2).

Cuando Dios creó a Eva como compañera de Adán, lo hizo porque *«no era bueno que el hombre estuviera solo»* (3). Es cierto que el pecado sembró la discordia entre los hombres, pero no destruyó la tendencia de la sociabilidad, únicamente la perturbó, envenenándola, como lo hizo con otras tendencias naturales. El hombre es por su intrínseca condición, «ser en relación», ser social. No podrá alcanzar nunca la perfección humana ni la sobrenatural sin purgar del pecado esta relación y sin elevarla al plano de la gracia.

Los dos mandamientos en los cuales se encierra toda la Ley,

(2) *De Civ. Dei*, 12, 27. PL, 41, 376.

(3) *Gen.* 2, 18.

P. CESAR VACA

del amor a Dios y al prójimo, son un perfeccionamiento de la condición humana como relación con otro; en el primer caso el Otro es Dios; en el segundo los demás hombres, que han de ser amados en nombre y por causa de Dios. La Gracia no altera la Naturaleza ni la deforma; simplemente la purifica y eleva. El motivo por el que amaremos a los otros será sobrenatural, la Gracia prestará fuerzas y aspectos nuevos para que el amor se desarrolle, pero debajo de ella late la condición humana de sociabilidad, sin la cual no se realiza a sí misma, ni adquiere la plena fructificación de sus posibilidades. Este punto merece consideración un poco reposada.

PARENTESIS SOBRE LA PERSONALIDAD

No es simple curiosidad la insistencia en averiguar las tendencias naturales del ser humano, cuando se intenta un trabajo espiritual, porque el intento de construir direcciones de vida y comportamiento que no estén relacionadas con tendencias naturales es un error y a la corta o a la larga un trabajo perdido. Lo construído en contra de las fuerzas básicas del ser o sin estar mantenido por ellas, es artificio y antinaturaleza; no puede perseverar.

Por eso es importante conocer los elementos primordiales que en el hombre constituyen sus fuerzas o materia prima, sobre las cuales actuarán los otros elementos que las modelan para forjar la personalidad. Dicho así, en tan breves palabras, no puede ser bien comprendido. Expliquémonos.

Sin salir del pensamiento agustiniano, en el hombre se instalan y operan fuerzas pertenecientes a tres planos distintos: el cuerpo, el alma y el espíritu. S. Agustín se planteaba el problema humano así: «*Quid anima valeat in corpore, quid in seipsa, quid apud Deum?*» (4). Pero en esta misma pregunta se insinúa ya una cuestión fundamental: el cuerpo, con sus fuerzas biológicas, que hemos dado en llamar impropiamente instintos, o el espíritu, no pueden actuar sin el alma. Las potencias animales del hombre no se ponen en marcha sin que el alma las vitalice y las preste su vigor. A pesar

(4) De quant, ani, 33, 70. PL. 32, 1073.

LA CONDICION HUMANA Y LA VIDA COMUN

de ello, de tal modo adquieren autonomía y se oponen a veces al alma racional, al Yo, que el mismo San Agustín no vaciló en hablar de «dos voluntades» opuestas, como vivencia interna que se tiene de la resistencia pasional a someterse a la voluntad consciente (5).

Dejando a un lado los altos estados místicos, en los cuales la acción del Espíritu parece arrebatar al alma. En la acción que llamamos ordinaria, aunque sobrenatural, el Yo permanece como centro de acción responsable. Incluso cuando San Pablo pronunció su «*vivo yo, pero ya no soy yo, sino que es Cristo quien vive en mí*» (6), su personalidad no ha sufrido violencias, sigue diciendo Yo, consciente de sí mismo y de cuanto acontece en el campo de su interioridad.

Tenemos, así, tres fuentes de energía: lo instintivo, lo voluntario y racional, y la gracia. Cuando alguna de ellas se impone al Yo, desaparece la libertad. Mientras no se llega a tales extremos, el alma percibe la fuerza pero es preciso que sepa asumirla en la síntesis interior, desde donde la personalidad se integra para su acción externa, social, para el comportamiento, que es lo que normalmente llamamos personalidad: la configuración social del Yo.

Una personalidad es, por consiguiente, el resultado de un trabajo de integración de una serie de fuerzas, que van siendo modeladas por el Yo. Pero a su vez, ese mismo Yo posee, además de su misma fuerza propia, las asimiladas de las otras dos fuentes de energía y es dirigido por una serie de normas y estímulos externos, que han tomado como objetivo o ideal de vida. La complejidad, que no hago sino esbozar, aparece en toda su diversidad.

¿Qué papel juega en todo esto el sentimiento o tendencia de comunidad? En las tres zonas de vitalidad, las inclinaciones a la relación con otros están presentes en la estructuración de la personalidad. Los instintos exigen otras vidas con que tomar contacto y satisfacción, siquiera sea en la posesión carnal de los cuerpos, el alma busca otras almas, con quienes entablar diálogo, y el espíritu también exige la comunión caritativa. De tal suerte, que no puede

(5) Confr. sobre esto la Meditación 54, tomo III.

(6) Galat. 2, 20.

P. CESAR VACA

darse una maduración adecuada de la personalidad total, sin haber integrado la relación interhumana, que pone en marcha dichas tendencias, sin cuyo ejercicio permanecería incompleta y solitaria una condición hecha para comunicarse y convivir.

San Agustín organiza la vida común, fundamentalmente para dos fines. El primero para que, en la vida común, adquiera la personalidad de cada uno el desarrollo completo de sus posibilidades. El segundo, para preparar a cada miembro de la comunidad para el trabajo de apostolado, que es una forma de relación mucho más amplia y rica. No se puede, efectivamente, realizar el apostolado, sin poseer una preparación suficiente en el sentido relacional, de hombre a hombre, porque el apostolado intenta, algo más que la perfección en la convivencia, pretende convertir al apóstol en centro de atracción de otras vidas, que han de verse atraídas y suavemente inducidas a participar en los mismos ideales y en las mismas directrices de vida y de acción.

PROPIEDAD Y SENTIDO DE COMUNIDAD

Es una vieja definición de la propiedad, el derecho de usar de algo con exclusión de otros. El término y la idea de exclusión se transforma en resquicio por donde el egoísmo encuentra capacidad de desarrollo. Es muy fácil, y la experiencia lo hace patente, que se ponga el acento, menos en el derecho de usar de algo y más en la satisfacción de ver a los otros excluidos de su uso. Saberse propietario de algo parece engrandecer al mezquino, que necesita extender su pequeñez sobre las cosas, creyendo que así se hace él mismo mayor y mejor. La ambición y la avaricia son insaciables, haciéndose insensibles a la necesidad ajena, que tal vez vive miseramente al lado de la riqueza del gran propietario.

Los grandes problemas del mundo actual, mirados a todo lo ancho de la humanidad, como los problemas llamados sociales, en círculos más limitados de naciones o de grupos humanos aún más reducidos, en el fondo están mantenidos por el ansia insaciable de propiedad de unos pocos privilegiados, a cuyas puertas viven miles de otros hombres desprovistos de los medios de vida indispensables o sufi-

LA CONDICION HUMANA Y LA VIDA COMUN

cientes para satisfacer sus necesidades primordiales o para mantener una situación digna de su realidad humana.

La propiedad sobre las cosas externas al hombre, sobre la tierra y los bienes temporales, es el primer punto de contraste para el desarrollo de los sentimientos de comunidad y de fraternidad humanas. No puede, de ningún modo, sentirse en convivencia el excesivamente rico con el excesivamente pobre. Se abren abismos entre los dos, que los separan en clases, en estilo de vida, en lejanías de intimidades aisladas. El noble y el plebeyo de los tiempos pasados tenían reglas de vida diferentes, otro código de comportamiento, no podían sentirse heridos por los mismos hechos ni reaccionar igual ante idénticas situaciones. Nos parece que en la vida moderna, con su democracia y su igualitarismo social ha roto estas barreras acercando a los hombres. Sólo es esto verdad hasta cierto punto. Sigue habiendo muchas distancias, fronteras rigurosas entre quienes hablan la misma lengua, trabajan en la misma empresa y se ayudan con los mismos fines.

No basta la comunidad de bienes para crear un sentimiento de fraternidad. En esto radica el error del comunismo. Pero también es cierto que, sin la primera comunidad de lo externo, resulta imposible la comunidad de espíritu. La experiencia nos enseña que en la vida religiosa, aun donde vige con mayor rigor la vida común, el egoísmo se mantiene de otras diferencias para separar los corazones. Pero si la comunidad en el uso de los bienes no ha logrado imponerse, la separación de almas es todavía más acentuada.

En todo el capítulo octavo de la Regla iremos contemplando el tránsito que hace San Agustín, entre el detalle menudo atañente a la propiedad de las cosas y la disposición espiritual de la caridad. Es un contraste entre lo vulgar y lo sublime, que se explica porque el apego a las cosas terrenas inhabilita absolutamente al espíritu para establecer la unión de caridad. Lo temporal nos limita, pero además, al excluir a los otros, les negamos algo que nos convierte en malos. Necesariamente adoptamos una postura opuesta y contraria a la caridad, cuando no dejamos a los otros disfrutar de algo que nos reservamos con exclusividad.

La caridad perfecta no surge de la simple supresión de obstáculos

P. CESAR VACA

levantados por la propiedad privada; será preciso cultivarla de modo positivo, porque más que ninguna otra virtud, la caridad no es simple carencia de defectos o de vicios, pero la comunidad de bienes, instala una forma de vida favorable al desarrollo del amor mutuo.

Por último, no quiero dejar sin mención la idea de que la vida común, en el sentido en que San Agustín la establece y especialmente la comunidad de bienes, si es cierto que tiene a su favor un sentimiento natural del hombre como ser social, ha de luchar con otra tendencia también natural, la del sentimiento propietario. La vida común no es enteramente «natural», sino sobrenatural en los motivos que la inspiran. Vencer el sentimiento propietario supone un esfuerzo contra las inclinaciones egoístas de la naturaleza humana mal inclinada por el pecado original. De aquí que la caridad y la gracia hayan de estar presentes, no sólo para completar el sentido de comunidad posterior al desprendimiento de los bienes temporales, sino para instalar este desprendimiento haciendo a los otros partícipes de lo nuestro. Los elementos sobrenaturales, se hacen indispensables desde el primer momento, desde que comenzamos a caminar hacia Dios. Como aprendimos en el Catecismo, sin la ayuda de Dios «no podemos comenzar, ni continuar ni concluir nada conducente para la vida eterna». La lucha mantenida por San Agustín contra los semipelagianos estaba centrada en estos comienzos.

Podemos ya entrar en la consideración detallada del capítulo octavo, sin asombrarnos de encontrar la mezcla de lo circunstancial con lo grande de los principios. Es el estilo agustiniano: medir las pequeñeces de la vida con la mirada de la eternidad y considerar cómo perdimos muchas veces lo eterno por dejarnos atar por las flaquezas temporales.