

Los interrogantes de la Vida Religiosa en el Siglo XXI

*José Comblin**

1. Una situación de crisis

Desde la gran revolución cultural del Occidente en 1967/8, este gran cambio que ha sacudido las instituciones, las doctrinas, las ideologías, las jerarquías sociales de todo el tipo, inclusive las instituciones religiosas, provocó que muchos religiosos y religiosas entraran en un estado de crisis debido a una fase de inseguridad. Surgieron dudas sobre el valor y el significado de su vocación y ellos o ellas se cuestionaron cuál era su lugar en el mundo actual. Muchos aguantaron y soportaron este estado de crisis hasta el final de la vida. Otros y otras no aguantaron más y prefirieron entrar en la inseguridad de la vida fuera del convento, aunque muchas veces tuviesen que sufrir por la inadaptación después de años de vida conventual.

Esta crisis no fue superada y sigue siendo latente porque no ha recibido la respuesta adecuada. En la realidad, muchos en la Iglesia no entendieron o no quisieron entender el sentido de aquella crisis. Muchos prefirieron cerrar los ojos y atribuir la crisis a una perturbación temporal debida a los cambios conciliares. Éstos pensaban que con el retorno a la disciplina se volvería a la calma y tranquilidad. Fue lo que no sucedió. Otros habían atribuido la crisis al contacto con la nueva cultura que emergió en las últimas décadas y pensaron que cerrando las puertas y ventanas se podría proteger los institutos religiosos de la contaminación de cultura exterior. ¡Error! Cuántos religiosos y sobretodo religiosas se quedaron protegidos hasta los 30 y 40; entonces la inseguridad que de

* Sacerdote secular. escritor. Vive en Brasil.

pronto surge con mucha más fuerza y de manera irresistible. Salen del instituto después de 20 años o más. Es la señal evidente de que el modo de proceder no fue correcto. No es normal que una persona adulta deje un compromiso después de 15 o 20 años. Algo ha ocurrido de errado.

En la realidad, la crisis de los religiosos es solamente un aspecto de una crisis generalizada de la Iglesia Católica y difícilmente podrá ser superada sin que sea superada la crisis de la Iglesia. Las señales de esta crisis son evidentes: millones de católicos entre los mejores, los más formados y los más comprometidos en el mundo actual, se retiraron de la Iglesia de manera insensible hasta el momento en que descubrieron que ya no tenían nada en común con ella. La Curia romana atribuye esa crisis a los pecados de los contemporáneos, como atribuye la crisis de los religiosos a los pecados de los propios religiosos. Nunca se quiere examinar lo que provoca realmente esta crisis.

Otra señal de la crisis es ésta: la Curia romana entregó la dirección de la Iglesia a los movimientos integristas, tales como el Opus Dei o los Legionarios de Cristo. Es una señal de que se pretende levantar una barrera muy alta para separar la Iglesia del mundo. Tiene la ilusión de que va reconquistar el poder sobre el mundo por la fuerza de estos institutos integristas. La Curia romana sabe que hay una crisis, pero no quiere aceptar el hecho y piensa que va a resolver el problema por la fuerza del integrismo. No es novedad: ya se pensaba así en Roma en los tiempos de Pio IX o de Pio X o de Pio XII. Cada vez más la Iglesia perdió a sus mejores hijos. Esta reacción es señal de la presencia de una crisis profunda pero negada violentamente. La Iglesia romana está de tal manera entregada a los integristas que ya se rumorea que quienes van a elegir el siguiente Papa, será el Opus Dei, y muchos piensan que es casi seguro. En las crisis, lo más fácil es entregarse a una dictadura salvadora.

Esta crisis no es propiedad de la Iglesia Católica. Es una crisis generalizada de todas las religiones institucionalizadas o de todas las institucionalizaciones de las religiones. Sucede que el cristianismo es la religión más institucionalizada y por consiguiente es la que sufre con más violencia la crisis. Los historiadores observaron que ya hubo en la historia de la humanidad una crisis de similar envergadura. Hubo un gran cambio cultural alrededor de 500 años antes de Cristo en muchas

regiones del mundo como, en la China, en la India, en el Oriente Medio, en la Grecia. Solamente no hubo algo semejante en las Américas, y de allí la gran debilidad de los pueblos americanos cuando entraron en contacto con el mundo euroasiático.

El gran cambio de ese tiempo fue la racionalización de las mitologías y de los ritos. La religión anterior era mucho más espontánea, irracional. Era una protección contra las amenazas de la vida, contra los males físicos, psicológicos o sobrenaturales, contra la muerte, la enfermedad, las fuerzas de la naturaleza. Constaba esencialmente de ritos el modo destinado para calmar la angustia. En medio del último milenio antes de Cristo, vino la época del surgimiento de una razón abstracta con la crítica de lo irracional, la crítica de los mitos y de los ritos y la fundación de grandes conjuntos religiosos racionales en vista de la superación de la angustia. Se hizo la distinción entre lo racional y lo irracional: los filósofos griegos, los profetas de Israel, los líderes filosóficos de la India y de China, Confucio y Buda quisieron superar las antiguas mitologías con sus ritualismos y fundar religiones más racionales, menos espontáneas y más legitimadas por razones. Las mitologías no desaparecieron, sino que fueron relegadas a un plano inferior. Permanecieron como la religión básica de los analfabetos, siendo despreciadas por la clase intelectual.

Hubo una racionalización de las mitologías construyendo sistemas teológicos: surgieron una teodicea o concepción racional de Dios, una cosmología racional, una antropología racional, una sociología racional y así otras más. Nada de esto obedecía todavía a la que hoy llamamos la razón científica, pero la racionalidad consistía en la elaboración de conceptos -por ejemplo el concepto de Dios- y en un juego de deducciones a partir de conceptos supuestamente racionales. La deducción daba una impresión de racionalidad. Esta impresión todavía sigue hoy en día en los últimos defensores de la escolástica medieval, y, de manera general, en la cultura clerical de todas las religiones.

En el judaísmo profético nació una teología racional, una antropología racional y así otras más. Todo eso todavía muy cerca de las mitologías, y bien diferente de la vida de Jesús, pero muy impregnado del movimiento cultural racionalizado. Los antiguos ritos

fueron racionalizados y formaron grandes liturgias donde cada rito tiene un significado racionalizado propio. Surgió una codificación de las costumbres y tradiciones atribuidas a los dioses y los integraron en el sistema teológico. Finalmente hubo un clericalismo de las funciones sagradas. Como gratitud de todo eso, nació y creció un clero que adquirió cada vez más importancia social. Fue la época de los clericalismos. Entre Dios y los pueblos están los clérigos cuya mediación ha sido como indispensable. Era la primera gran crisis de la religión: la humanidad pasó de los ritos de la protección a los sistemas religiosos vividos como racionales. Fue una primera victoria de la razón humana, pero ésta fue vivida como una crisis radical por las religiones más tradicionales. La lucha de los profetas contra la religión popular es uno de los fenómenos de esta crisis.

El cristianismo histórico se ha formado dentro de este contexto. El cristianismo invoca a Jesús como su fundador. Pero al lado de la influencia de Jesús la mayor parte del sistema cristiano viene más de otras fuentes, exactamente de la influencia cultural que anima las clases intelectuales de la humanidad desde los años 500 antes de Cristo. Entre Jesús y el cristianismo hay una gran distancia. Jesús se distancia del sistema religioso de su tiempo, y por lo tanto sigue siendo siempre actual. Después de él fue construido todo un edificio dogmático, litúrgico, moral, que convirtió a la Iglesia en algo bien distinto de aquello que Él había vivido y mucho más similar a las grandes religiones mundiales que surgieron en esta época histórica (Vs.a.C. - XXs. d.C.).

Sin embargo, estamos hoy en día ante una segunda gran crisis. Lo que está en crisis, es todo este mecanismo. El 68 fue la fecha simbólica que marcó el rechazo de los grandes relatos, o sea, los grandes sistemas de la explicación del mundo y el rechazo de todo sistema institucional que pretendía disciplinar y encuadrar a la humanidad en su pensamiento y en su actuar. Es el fin de la edad de la deducción y de la abstracción. Las Iglesias cristianas y la Iglesia católica en medio de éstas fueron las más afectadas. Lo que quedó desprestigiado y descalificado fue la teología, la liturgia, el código moral, y sobre todo el clero y la estructura clerical con su pretensión de dirigir a la humanidad.

Todo esto nada tuvo que ver con el ateísmo clásico o con el comunismo. Por el contrario el marxismo fue tratado como la última religión, el último gran relato con su teodicea, su moral, su liturgia y sobre todo su clero. La Iglesia ha perdido medio siglo luchando contra el marxismo, sin darse cuenta de lo que estaba realmente sucediendo en la historia. No le faltaron las advertencias, pero lo propio de los sistemas dictatoriales es la ceguera.

El gran cambio no destruye la religión, ni crea un ser humano totalmente entregado a la materia. Decir que la religión subsiste, queda evidente por el surgimiento de innumerables grupos religiosos o espiritualistas en el mundo. El hombre y la mujer de hoy son tan sensibles a la religión como los anteriores, pero ellos crean nuevas espiritualidades dentro de su cultura. Los creadores de estos movimientos religiosos no son los representantes de las clases tradicionales, pero son las personas cualificadas que dedican su vida a las ciencias y tecnologías.

Cuando surgieron las señales del nuevo espíritu religioso, algunos habían entendido que la religión católica tradicional podría resurgir y recuperar su importancia. Fue una interpretación totalmente equivocada. Al contrario, los nuevos movimientos religiosos son las señales de un rechazo mucho más radical de las Iglesias institucionalizadas que el ateísmo de la modernidad, porque crean los substitutos.

2. La vida religiosa en la crisis global de las religiones

En medio de esta crisis, globalmente la vida religiosa permaneció fijada en el texto del Vaticano II en vez de contemplar la gran crisis religiosa que se manifestó tan claramente pronto después del Concilio. Sin embargo, el decreto *Perfectae Caritatis* es un texto totalmente obsoleto que no nos da ninguna orientación para el futuro. Parece más bien que da la orientación para el pasado. Contemplado desde la realidad donde ahora estamos, es perfectamente ingenuo. Ignora totalmente los retos de la religión de nuestra época. Con certeza, este es uno de los documentos más débiles del Concilio, pero leído a la distancia, decepciona porque sí se podría prestar más atención a los signos de los tiempos que ya existían, aunque en forma más discreta, en aquella época.

Primero, el Concilio para contemplar la vida religiosa, parte del derecho canónico y define la vida religiosa por el derecho canónico. Puesto que desde el principio él confiere la prioridad a los institutos. A su mirada, la vida religiosa es una institución antes de ser una vida. Es ignorar totalmente el estudio hecho sobre las instituciones que ya existía en aquella época. Se supone que las personas que hicieron la profesión en un instituto, están viviendo una vida religiosa, viviendo un carisma específico. Se supone inclusive que están viviendo una vida cristiana porque están cubiertas por un revestimiento que se afirma cristiano. No se puede identificar la vocación religiosa con pertenecer a un instituto. El instituto orienta para sí mismo muchas de las energías de sus miembros, energías dedicadas a la organización, al poder, a la subsistencia del instituto. Pensar que se es religioso por haber hecho la profesión de los votos, es confundir lo jurídico con lo real. Los institutos pueden muy bien matar a la vida religiosa de sus miembros, como ya fue demostrado tantas veces en la historia.

Tanto el decreto conciliar como el derecho canónico definen la vida religiosa por su formalización. Formalmente lo que distingue a los religiosos son los votos. Entonces los votos aparecen como la esencia de la vida religiosa. Religiosos son los que hicieron los votos. Esto consta en la formalización de los votos. Tal definición es práctica para la Congregación romana de los religiosos, pero no ofrece la explicación sobre la realidad.

Es una definición jurídica, que no explica de lo que se está tratando. La realidad de la vida religiosa no está en los votos, sino en una vida específica con o sin votos. Algunos piensan que viven en la castidad, en la pobreza y en la obediencia porque hicieron los votos y observan los votos, tal como son definidos por las constituciones. La ley substituye la realidad. Es típico de la institucionalización de los últimos 2.500 años: el sistema formal substituye la realidad.

Se supone, que porque la persona hizo el voto de castidad, ella escogió no casarse por causa del Reino de Dios. Sin embargo, muchas otras motivaciones pueden haber provocado esta profesión. Por ejemplo, hay personas que aceptan el celibato como una exigencia legal para poder entrar en la institución, así como muchos seminaristas

aceptan el celibato como condición para el sacerdocio pero de modo alguno por opción personal, ni por la necesidad de su dedicación al Reino de Dios. La ley substituye la realidad.

Creen que son pobres porque observan las constituciones, o sea, porque siguen la definición de la pobreza dada por el Derecho Canónico y más aun por el Concilio. La manera como los Padres conciliares definieron la pobreza es puramente jurídica sin un sentido de realidad. Con certeza ellos no sabían lo que es la pobreza y no conocían esa inmensa cantidad de pobres que hay en el mundo.

En cuanto al voto de obediencia, el Derecho Canónico supone que la voluntad de los superiores es la voluntad de Dios. Parece ignorar que Jesús, para obedecer al Padre, tuvo que desobedecer a todas las autoridades religiosas de su tiempo. Muchas veces las órdenes de los superiores proceden de necesidades del instituto, de tal modo que el individuo es sacrificado por el bien del instituto, lo que se supone ser el bien de Dios. O puramente prevalecen razones administrativas. Se puede descubrir en esta obediencia una utilidad ascética, una oportunidad de volverse indiferente, de formar la humanidad o de vencer el orgullo, pero, de manera general, esta obediencia corre el riesgo del desestímulo a las iniciativas y vuelve a las personas menos auténticas y más sumisas al instituto. De cualquier manera ella es datada históricamente. La única obediencia realmente cristiana es la obediencia a Dios y Dios puede manifestar su voluntad de muchas maneras. En este sentido la carta de Fernando Cardenal desmitificó el voto de obediencia.

Estos votos así institucionalizados, no pueden ser de ningún modo señales de testimonio, de profecía o de esperanza. A la visión de los contemporáneos surgen como cosas formalistas, convencionales, sin sentido, como sostenimiento de conductas del pasado. Nunca van a atraer ni convencer a nadie. Es imposible imaginar que Dios pueda querer que una persona entre en este esquema, como si ese esquema fuera un camino de mayor perfección. Las señales de testimonio, la profecía o la esperanza son vidas concretas de personas concretas y no instituciones formales definiendo una forma exterior de castidad, pobreza, obediencia. En la nueva cultura, los institutos no serán por sí mismos signos de nada, o señales negativas. Signos serán las personas, muchas veces a pesar del

instituto y no por la causa del instituto o porque pertenecen al instituto. Con eso no se quiere decir que no pueda haber institucionalización, de cualquier manera ella va a aparecer, pero que es menester hacer el discernimiento y saber dónde estarán los signos de profecía, de esperanza o de testimonio.

Una señal evidente es que muchos jóvenes están a la búsqueda de Dios, aunque ni siquiera sepan cómo es Dios, y que no aceptan este Dios tradicional. No les pasa por la mente que podrían entrar en un instituto. ¿Qué es lo que sucede? ¿Será que los institutos no surgen como caminos para encontrar a Dios? ¿Los institutos religiosos son métodos para ir al encuentro de Dios o son apenas refugios para aquellos que quedan apegados al Dios tradicional y procuran una seguridad en este Dios?

¿Quién es este Dios de los institutos? ¿No sería aun el Dios de la cristiandad, el Dios autor y conservador de un inmenso sistema religioso, hecho de dogmas, ritos, preceptos, reglas de disciplina? ¿No sería un Dios involucrado en este sistema, siempre a la disposición del clero? Pues, la cuestión de los religiosos hoy en día es la cuestión de Dios: ¿cuál es el Dios de ellos? Dentro de la nueva cultura, este Dios así institucionalizado ya no sirve. Hay una realidad fundamental que está en la base de la nuestra existencia, pero ella no se deja confinar en los límites del sistema que consolidó durante muchos siglos.

Durante 2.500 años las instituciones religiosas fueron el sistema necesario, el apoyo de las personas. Las personas sienten la necesidad de que sean encuadradas en un sistema de dogmas, preceptos, costumbres, ritos y prestaciones y la autoridad es la presencia del sistema que da apoyo y firmeza, seguridad. Éstos eran felices porque el instituto decidía por ellos, el que daba seguridad total. Hubo una época en que muchos religiosos tenían la certeza de estar en el buen camino porque siempre obedecían. De ahí su felicidad. Estamos entrando en una época de mayor emancipación de las personas que, si bien viven en muchas instituciones, no se identifican con ellas de tal manera y buscan cada vez mucho más que antes un camino propio. Si el instituto no constituye una ayuda en el camino personal, lo abandonan. Si no entramos en esta nueva orientación cultural, no iremos preparando el futuro.

Es verdad que los institutos que tienen mayor reclutamiento son los que mantienen una disciplina muy fuerte, inspirada en los esquemas medievales: Opus Dei, Legionarios de Cristo, etc. Logran esto porque practican un proselitismo inaceptable, manipulando a los jóvenes de tal manera, que más tarde se tornará una fuente de escándalos estrepitosos. Caminan en el sentido contrario a la evolución histórica.

3. La sacralización de la vida religiosa

En la época anterior, hubo una sacralización de las personas que se presentaban como las más próximas de Dios. Esto apareció en todas las religiones. Estas personas son revestidas de un carácter sagrado. Son al mismo tiempo objeto de temor, respeto y fascinación. Son verdaderos objetos religiosos. En la cristiandad los religiosos y las religiosas fueron tratados así: como objetos religiosos, dignos de veneración y sumo respeto, como seres fuera del nuestro alcance pero que pueden intervenir e interceder por nosotros junto a Dios. Se les pide oraciones, bendiciones, piensan que su palabra puede ser milagrosa. Son como santos en la tierra.

La jerarquía aprovechó este fenómeno popular e hizo de la profesión religiosa un acto sagrado, una sacralización de la persona, una consagración. Solamente el hábito religioso, por sí solo, ya es una señal de santidad. Esta fue la convicción popular y muchas veces los religiosos y las religiosas supieron sacar provecho de ella y sentirse como si fuesen seres superiores, sagrados, próximos a Dios.

Pero, lo que en el pasado se hizo de su prestigio, hoy día se hace su desprestigio. Ya no se acepta personas que hagan profesión de ser más perfectos o más religiosos solamente porque tienen un hábito o pertenencia a una entidad sagrada. La sacralización separa en lugar de fascinar. La sacralización aparta de Dios porque nadie puede aceptar que Dios necesite de una clase intermedia para comunicarse con la humanidad.

Pero, la señal de la vida cristiana no es lo sagrado sino el amor. Los religiosos fueron prestigiados por su carácter sagrado, señalado por el hábito. En la mente popular lo que hacía la santidad era la consagración y no el amor. Lo que lo hacía a uno religioso no era el amor, sino los votos de los cuales se dice que son medios para amar. Sin embargo, no hay nada que le permita pensar que el celibato, la vida comunitaria, la obediencia

sean medios para amar. De aquí la cuestión: ¿cuál es la relación entre la vida religiosa y el cristianismo? Para el cristiano, la única realidad, el único valor es el amor. ¿La consagración y sus signos no habían sustituido el amor?

La consagración hizo de los religiosos y las religiosas una clase privilegiada en la sociedad. Aun hoy son privilegiados. Son los únicos que gozan de una seguridad total. También de parte de la autoridad civil reciben muchos privilegios. Todo eso era un signo en la época anterior, pero no en los tiempos de hoy y esto es contrario a un testimonio evangélico.

4. El poder del clero

El clero no acepta ser juzgado por su poder. No acepta ser objeto de análisis sociológico como si fuese una entidad arriba de la humanidad, un pedazo del cielo en la tierra. Se atribuye todas las notas evangélicas: él practica el amor, el servicio, su acción es puro servicio, su trabajo es puro sacrificio y dedicación a Dios. Basta leer toda la literatura en la cual el clero se sacraliza y se coloca arriba de la humanidad. Durante 2.500 años, esta literatura insoportable, felizmente, los laicos la ignoraron. Durante siglos el clero fue la clase dominante, la clase privilegiada, que se atribuyó el poder supremo en nombre del Dios que pretende representar. En el pasado el poder del clero era reconocido, temido, pero respetado. Hoy día ya no se acepta una reivindicación de superioridad o de privilegio en nombre del clero, en nombre de una clase superior. De hecho el clero perdió muchas de sus antiguos privilegios. Sin embargo, en la América Latina todavía los conserva en el medio sencillo y también en las clases superiores en la medida en que lo sagrado todavía impresiona las mentes. El *marketing* busca restaurar y aumentar la sacralización del clero para restaurar su poder. Es apenas retardar el problema. Inevitablemente ese prestigio del clero irá disminuyendo.

Los religiosos no pertenecen al clero por definición. En principio, la vocación religiosa es diferente de la vocación clerical. Pero, solamente en principio. En la práctica, la inmensa mayoría de los religiosos son miembros del clero, hubo una acción sistemática durante siglos por parte de los Papas y de los obispos para que los religiosos aceptasen la ordenación sacerdotal y entrasen en el clero. De esta manera participan

del poder del clero. ¿Cómo combinar ese poder clerical con los votos religiosos? ¡Para muchos parece que no hay problemas! Para los institutos y los religiosos basta que haya un pedido del Papa y de la jerarquía para justificar cualquier cosa. Se supone que ésta busca el Reino de Dios. Pero la historia muestra que la realidad es mucho más compleja. En muchos casos la integración en el clero disminuyó mucho la libertad de los religiosos, también los apartó de su propio proyecto. Se los vació de todo lo que tenían de profético, de testimonio o de esperanza. Siendo personas, pueden salvar la vida religiosa también dentro de la vida clerical. Pero no es la regla general y, la institucionalización clerical enflaquece la vocación específica, a pesar de las excepciones.

A parte de eso hay otro problema. Entrar en el clero en una clase poderosa, privilegiada, dotada de muchos poderes, ¿cómo puede ser tal situación conciliable con la vocación religiosa? Hubo muchas reticencias en el inicio de la vida monástica, como también por parte de S. Francisco. La insistencia romana fue más fuerte. La consecuencia fue que muchos jóvenes entraron en un instituto religioso no por vocación religiosa sino para ser sacerdotes. Después, ellos trabajan en parroquias y ejercen ministerios típicamente clericales. Por fin no subsiste ninguna diferencia entre sacerdotes seculares y religiosos, salvo en el sentido de que los religiosos son más ricos, más poderosos porque disponen de la fuerza de un instituto. ¿Qué pasó con la intención específica de dicha vida religiosa? Ella desapareció, y de hecho, aparentemente, ella está bastante apartada de las preocupaciones diarias de muchos religiosos.

Las religiosas nunca fueron admitidas en el clero. Nunca entraron en la clase privilegiada. Sin embargo, la jerarquía logró que la vida religiosa femenina se realizase dentro de institutos aprobados por ella y totalmente subordinados a su autoridad. De este modo las religiosas fueron subordinadas al clero y consideradas por el pueblo como auxiliares del clero o como un clero de segunda categoría. No tienen los privilegios del poder del clero, sino que son vistas como subordinadas a éste clero. La jerarquía explicó que este era el verdadero camino de la santidad y ellas no pudieron discutir. Solamente en estos últimos

tiempos, algunos institutos procuran volverse independientes del clero, aunque continúen dependiendo de una sagrada congregación romana típicamente patriarcal. Hoy día innumerable mujeres buscan realizar una vocación religiosa fuera de los cuadros de los institutos religiosos.

5. Medellín y la CLAR

En América Latina, sí hubo un corte radical con el propósito de descubrir la vida religiosa dentro de la nueva cultura y de la nueva sociedad. La gran ruptura que no se logró en Vaticano II, tuvo lugar en Medellín. El texto de Medellín rompe con los textos del Vaticano II. Esto parte de dos principios. Primero, lo que tiene prioridad es la caridad y el amor. En la delantera está el amor y no los votos de los cuales se habla relativamente poco. El segundo principio es la relación de los religiosos como pueblo latinoamericano. La vida religiosa no puede definirse independientemente de la situación, de las expectativas y de la misión de la Iglesia situada en un momento bien determinado de la historia. Se da menos valor al universal, atemporal y más valor al circunstancial. ¿Será esta perspectiva la que la CLAR intentara salvar hasta el fin, hasta hoy?

Pero el valor de Medellín no se encuentra en los textos. Los textos, por si mismos, no cambian nada. Medellín provocó y justificó la migración real y material de muchos religiosos y religiosas para el mundo de los pobres, hacia aquella otra cara de la América Latina de la cual la Iglesia estaba ausente o casi ausente. Estos religiosos y estas religiosas hicieron una experiencia que les cambió radicalmente la vida. Quiero citar un solo ejemplo. Acabo de leer el libro de las memorias¹ de un gran amigo, el P. José Aldunate Lyon, sj. Él fue el jesuita perfecto. Fue provincial y ocupó todos los lugares importantes en su provincia de Chile. Él está ahora con 86 años. Cuenta cómo su vida cambió radicalmente cuando en 1973 (tenía 56 años) entró en la vida obrera en Calama, en la gran mina de cobre de Chuquicamata. Él dice que esto cambió radicalmente toda su vida. A partir de entonces, él se lanzó en una serie de iniciativas de compromiso con los pobres y las víctimas de la sociedad. No todos escribieron su vida y su experiencia. Pero creo que el testimonio del P. Aldunate permite entender la

¹ *Un peregrino cuenta su historia*, ed. Ignacianas, Santiago de Chile, 2003.

experiencia de millares de religiosos y religiosas. Ellos y ellas vivieron una ruptura y entendieron la vida religiosa de otra manera. La novedad no estaba en los textos. Estaba en una experiencia de vida radicalmente nueva que llevaba a examinar la vida religiosa de modo deferente. Lo que era esa experiencia: era pasar del nivel de los votos al nivel de la caridad, del amor, que el P. Aldunate descubrió viviendo entre los mineros de Chuquicamata. Se manifestó claramente el reto de la vida religiosa hoy día: ¿cómo ser cristiano, o sea, vivir la caridad?

Estas nuevas experiencias crearon conflictos internos en cada instituto o casi todos. Por una parte había religiosos y religiosas que estaban haciendo una experiencia de inserción real, material, en un mundo popular. Por otra parte había una gran parte de los miembros del instituto que no querían adoptar esa línea. Las nuevas experiencias podrían invocar Medellín y una interpretación de Vaticano II a la luz de Medellín. Los otros estaban apegados a la continuidad de la vida de su instituto.

Hubo reuniones y asambleas de "aggiornamento" en todos los institutos religiosos. Pero esas reuniones solamente corrigieron algunos aspectos secundarios. Nunca pudieron o quisieron tocar la estructura del instituto, menos aún la estructura canónica de la llamada vida religiosa. Teóricamente todos aceptaban entrar en la perspectiva de Medellín. Pero la mayor parte quería quedarse en el discurso y solamente una minoría quería aplicar el discurso en la realidad. Sucedió lo que sucedió en el conjunto de la Iglesia. En el nuevo derecho canónico o en el nuevo catecismo: el discurso introdujo un cierto vocabulario conciliar, pero la realidad siguió siendo rigurosamente la misma. Así como lo nuevo nada tiene de nuevo y el nuevo derecho canónico nada tiene de nuevo, los aggiornamientos de los institutos religiosos no trajeron nada de radicalmente nuevo, ni tomaron en cuenta las experiencias de sus miembros.

Después de haber pasado más de 30 años, este conflicto nunca superado, provocó un gran desgaste. Ya que la estructura no cambió, las nuevas generaciones fueron preparadas y formadas en la estructura tradicional con un discurso conciliar. Los jóvenes aprendieron que el Concilio era un nuevo discurso y nada más. La realidad continuaba siendo pre-conciliar. De ahí una ruptura de continuidad. Los religiosos y

religiosas que estaban insertos en el mundo popular no se multiplicaron porque la formación no fue hecha a partir de ellos o de ellas. En los pocos casos en que los insertos pudieron orientar la formación, crearon nuevos conflictos porque un día los jóvenes descubrieron que el instituto no era lo que se les había dicho.

Los religiosos y religiosas que hicieron experiencias de presencia material en el mundo popular descubrieron que su modo de vida exigía reformas estructurales y que sus opciones personales nunca serían aceptada por los institutos en su conjunto, sino apenas toleradas, si no hubiese reformas estructurales. Esto todavía permanece como reto a ser asumido.

6. Presente y futuro

Hoy día la generación de Medellín y de la CLAR ya está llegando a una edad avanzada. Dentro de 20 años ella habrá desaparecido. No parece que después de ella habrá continuidad. Sin embargo, esa generación daba a muchos la impresión de tener resuelto el problema de la vida religiosa: estaba inserta en la vida de la humanidad y estaba a la espera de su liberación. Los religiosos y las religiosas tenían descubierto una manera de revitalizar su vida religiosa, dándole un nuevo sentido. Sin embargo, esa inserción en el mundo de los pobres estaba ligada a la esperanza de una verdadera liberación de los oprimidos. Hoy día es necesario repensar el sentido de ésta presencia en el medio de los pobres.

Sin embargo, hoy día sabemos que la liberación de los pobres será mucho más lenta, mucho más misteriosa, de lo que se pensaba en aquel tiempo. La liberación está más allá que nunca. Las estructuras de dominación son mucho más fuertes y los pobres se volvieron los excluidos. Además los pobres ya no están luchando por su liberación. Ellos están siendo manipulados por la sociedad de consumo. Buscan medicinas o consuelos inmediatos. Sin embargo, están sintiendo su incapacidad. Están aprendiendo toda la pobreza de la pobreza. Hace 25 años se podría escribir sobre la fuerza de los pobres. Lo que es más evidente hoy día es la debilidad de los pobres. Basta mirar la actitud de los pobres de hoy: una pasividad casi completa, mucho más profunda de lo que hace una generación. Por consiguiente, los movimientos de liberación dejaron de ofrecer a los religiosos y religiosas una nueva razón de ser. Allí está el reto

de los pobres, más desafiante que nunca, pero también más oscuro que nunca. Las Iglesias abandonaron a los pobres y se entregaron a las nuevas élites del poder: buscan una salvación en el *marketing*. Todos, laicos y religiosos, enfrentan la tentación de pasar al lado de los pobres sin mirar, como en la parábola del samaritano. Los pobres entran en el discurso, pero no van más allá de ello.

Lo que se pensaba sin solución, fue un episodio altamente significativo y que tendrá que ser considerado de ahora en adelante, siempre. Pero no es una solución para la época histórica en que entramos. Entonces volvemos al problema básico de la vida religiosa. Allí está el problema. Lo que se pensaba ser la solución, no fue y entonces el problema es más agudo de que nunca.

Los institutos existentes son el producto de una historia que es una historia de cristiandad. Nacieron en un periodo histórico de cristiandad, en una sociedad que solamente sobrevive al margen de la historia. Esto quiere decir que muchos aspectos son apenas formas históricas transitorias y todavía obsoletas.

Necesitamos volver a los orígenes anteriores a la sociedad de cristiandad. Los institutos más antiguos son aquellos que ofrecerán más probabilidad de renovación porque dependen menos del contexto de la cristiandad en que nacieron. Los institutos recientes son más débiles porque no tienen raíces en la historia anterior a la cristiandad y son mucho más dependientes de una época.

En vistas al futuro, podemos recordar algunos principios. El primero es que, la vida religiosa en el sentido canónico, no es una creación cristiana, no es algo específico del cristianismo. Hubo y hay monjes y monjas en otras religiones. En sí, es un fenómeno independiente del cristianismo y que tiene sus estructuras propias independientes del cristianismo.

Un segundo principio es que la vida religiosa no aparece en el Nuevo Testamento. No hay nada semejante a la comunidad de Qumrán y Jesús nunca pensó en grupos o comunidades de personas separadas de las otras y considerados como más religiosas. Lo que se llama de vocación religiosa viene de otras fuentes, pero no viene del evangelio.

Porque las llamadas del evangelio son iguales para todos. Jesús no creó categorías. Los religiosos cristianos son los que transformaron la vida religiosa común para integrarla en el cristianismo. No es evidente que los religiosos sean cristianos. Necesitan adaptar a su opción de vida el cristianismo: por ejemplo, subordinar todo a la caridad. Los monjes budistas no hacen esa integración toda en el amor y el amor no es su principio fundador. Sin embargo, si examinamos las conferencias de Casiano, que se refirieron a la vida de los monjes del Oriente, sobre todo de Egipto, también el centro no es el amor. Subsistía el desafío: ¿cómo puede un monje practicar el amor? Los monjes cristianos necesitan transformar mucho el modelo monástico y las generaciones siguientes fueren corrigiendo ese modelo de vida a partir de la prioridad del amor. Pero, esto es un reto permanente. La llamada vida religiosa no es por sí misma vida de amor. Ella necesita ser integrada dentro del amor y orientada por ello, lo que no se hace espontáneamente.

Al lado de estos principios constatamos un hecho: muchos jóvenes optaron por una vida de servicio independientemente de denominaciones religiosas, inclusive muchas veces sin referencia religiosa explícita. La vida religiosa nace o renace de manera informal, no institucionalizada. Cuando una forma de vida religiosa se institucionaliza parece un inmenso desafío. Este es el desafío de la actualidad. Al lado de esto varios institutos practican diversas formas de propaganda vocacional como empresas que reclutan personas. Estas campañas vocacionales se refieren a un mundo comercial: se hace la publicidad para atraer personas como promesas de satisfacciones personales.

Cuando un instituto ya está en esa necesidad, se puede decir que perdió su razón de ser. Ésta ya no resplandece. Una vocación religiosa es algo muy libre y personal. Si no hay una vocación personal profunda, no tendrá raíces y va crear una infinidad de problemas que van perturbar la vida de las comunidades. Hacer propaganda es querer sustituir a Dios. Si Dios llama, esta persona encontrará el sitio dónde realizará su misión. Querer atraer es inaceptable. El propio S. Benito enseña que es necesario estar muy seguro de la vocación de una persona. En lugar de

atraer, conviene desanimar para ver si la vocación es seria y profunda. En lugar de facilitar, se debe dificultar. Si se dice que con eso no habrá más vocaciones, está errado. Puede ser que no haya más vocaciones para tal forma histórica de vida religiosa. Pero la experiencia demuestra que hay muchos jóvenes interesados en una vida dedicada a Dios – con o sin ese nombre.

7. Principios teológicos

A. Un primer principio es que cristianismo y vida religiosa pertenecen a dos órdenes distinto. Pueden coincidir en la misma persona, pero no necesariamente.

En efecto, la vida religiosa existe de una manera semejante en otras religiones. La vida religiosa en sí no es un fenómeno típico o exclusivo del cristianismo. Hay monjes no cristianos y monjes cristianos.

La vocación cristiana y la vocación religiosa pertenecen a dos órdenes distinto. La vocación cristiana procede de Jesús por intermedio de la comunidad de los cristianos. Una persona es llamada por un cristiano o una comunidad cristiana, representando la Iglesia toda, el pueblo de Dios. Jesús llama por medio del pueblo de Dios.

La vocación religiosa no procede del pueblo de Dios. No es el pueblo de Dios que llama a alguien para ser religioso.

También no existe ninguna llamada directa, específica de Cristo para que una persona sea religiosa. No existe ninguna llamada directa, como mística o de comunicación directa entre Jesús y el religioso. El religioso podrá sentir esa vocación religiosa como una llamada directa e inmediata de Jesús, pero es apenas un hecho subjetivo que viene de la coincidencia entre su condición de cristiano y su vocación religiosa. Un musulmán o un budista podrá también pensar que siente una llamada personal de Dios. Él tiene razón en el sentido de que Dios está en el origen de todo lo que está en la vida humana, de los dones y tendencias. Si una persona siente la necesidad de dedicar su vida a Dios, esto viene en última instancia de Dios, pero procede directamente de la estructura de personalidad.

Por eso, la cultura influye mucho. En una cultura esencialmente religiosa como en la cristiandad, habrá muchos jóvenes inclinados para la vida religiosa. En otra cultura, el número disminuye y puede ser reducido a cero, como acontece en la Europa actualmente. A parte de eso hay muchas personas que sienten más o menos 50% de inclinación para la vida religiosa. Si un religioso o cualquier persona bien intencionada insiste, ella consigue convencer al joven que tiene vocación. Si un instituto es muy fuerte, muy cerrado, él sustenta esa vocación. Una vez que la institución pierde fuerza, pronto muchos sienten que no tenían vocación. En todo eso Dios está siempre presente y Dios dará más vocaciones en la cristiandad que en la pos-cristiandad. Él hace eso por medio de la cultura.

En cuanto a la vocación sacerdotal, ella viene de la comunidad cristiana, de la Iglesia. La Iglesia llama y nadie tiene el derecho de decir que está llamado por Dios directamente. Los ministerios son conferidos por la Iglesia.

B. No hay en el Nuevo Testamento dos vocaciones. En la Edad Media se pensó así y fue doctrina común. Se decía que Jesús había llamado a la gran mayoría para una vida cristiana más fácil, que constituiría en seguir la ley. Y Jesús tenía reservada una vocación superior y más exigente para algunos que no seguirían solo la ley, sino también los consejos, llamados por eso evangélicos.

Esta doctrina de los consejos evangélicos no tiene fundamento. El celibato no es un consejo dado por Jesús: Jesús constata un hecho, pero no llama a nadie, ni siquiera a los apóstoles para ello. No hay consejo de pobreza. El joven rico no recibió una vocación religiosa sino una vocación cristiana. Él quiere ser perfecto. Para Jesús ser perfecto es ser discípulo, o expresando la idea en nuestro lenguaje, es ser cristiano. Todos los cristianos son llamados a la perfección y el amor a los pobres es exigencia para todos. Mucho menos, aparece una vocación para la obediencia a una regla o a un superior. No hay ninguna mención de aquello en el Nuevo Testamento.

La vida religiosa no constituye una santidad mayor, como si fuese un estado superior de santidad. Así fue enseñado durante siglos. Pero sin fundamento, aparte del fundamento cultural de la cristiandad. Pues la

perfección, como dice S. Pablo está en la caridad. Todo el resto es secundario y puede ser inútil.

“Aunque posea el don de la profecía, y conozca los misterios todos y la ciencia entera, aunque tenga una fe como para mover montañas, si no tengo amor no soy nada. Aunque reparta todos mis bienes a los hambrientos, y entregue mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, de nada me sirve”. (1Cor 13, 2-3).

Hoy día diríamos: “aunque hiciese los votos de castidad, pobreza y obediencia y los practicase perfectamente, si no tuviese amor, yo no sería nada”.

Ni siquiera podemos decir que los votos son medios para practicar mejor el amor, o que constituyen una predisposición o una mayor garantía. Esta doctrina no tiene fundamento ni en la Biblia ni en la historia, no se mira por qué el celibato sería un medio para practicar mejor el amor. Jesús no dice nada de esto y S. Pablo recomienda el celibato por razones que no son del amor. La experiencia demuestra que el celibato puede ser vivido con amor o sin amor. No hay ninguno lazo entre los dos, como lo demuestra también el ejemplo de las otras religiones que tienen monjes y religiosos pero no valorizan el amor. También no se mira que la pobreza facilitaría el amor. Jesús invita a dar los bienes para ayudar los pobres, y no para entrar en un estado de pobreza. Hay muchos pobres que no practican el amor. En cuanto a la obediencia es obvio que no es medio de practicar el amor. Muchas veces la obediencia sirve como pretexto para no practicar el amor, como sucedió en la parábola del buen samaritano.

Entonces la vida religiosa viene de otra fuente. Viene del Dios Creador. Viene de Dios por intermedio de la naturaleza de la persona. Las personas humanas son diversas, tienen diversos dones, inclinaciones, atracciones. Algunas tienen más talento para el arte, otras para la medicina y los cuidados de los enfermos, otras por los negocios, otras por el deporte y por la fuerza física, otras por la religión y por la mística. El sentimiento religioso no es igual en todos los individuos. Se puede pensar que casi todos tienen una cierta sensibilidad religiosa, así como casi todos tienen una cierta sensibilidad musical. Pero hay personas, minorías, que tienen este don de manera mucho más intensa.

Quien tiene semejante don tiende a dedicar la vida a este don, cede a esta atracción. En todas las religiones, hay personas más religiosas, más dedicadas a la religión. No es cosa de los cristianos. Entre los cristianos se encuentra la misma diversidad como en todas las sociedades humanas. La mayor o menor sensibilidad religiosa es independiente de la santidad. Se puede tener una mayor santidad con una menor sensibilidad religiosa e inversamente.

Lo que manifiesta una vocación religiosa es una atracción natural, una fascinación por la religión. Fascinación por Dios, que no es común a todos. Esta fascinación por Dios no es el amor, y ella existe en todas las religiones. Entonces, la vocación religiosa procede de la inclinación personal hacia Dios, pero esto es diferente del amor y no demuestra de modo alguno una graduación en la santidad. La persona más religiosa no por eso es más santa. Se trata de maneras distintas de ser y consecuentemente de situaciones diferentes en que se debe practicar el amor. Cada uno es llamado a vivir el amor dentro de sus calidades y con todas estas calidades. Pero esa condición no se refiere a un llamado directo de Jesús. La vocación para la conversión es la vocación cristiana dirigida a todos. Entre los cristianos algunos son fascinados por la religión, pero esto no los pone en una posición de superioridad. Este don de religión corresponde a un carisma personal. Los carismas son modelados por los dones naturales, son los dones naturales asumidos dentro del cristianismo, al servicio del amor. Los carismas no son santidad. Ellos son beneficios dados a sus receptores, en cuanto puedan exigir muchos sacrificios, pero ellos se vuelven cristianos cuando están a servicio del amor. La señal de la presencia de los carismas son los dones naturales.

La historia confirma. Los primeros monjes surgieron independientemente de la Iglesia. Todavía no se sabe como, pero se sabe que no derivan de la comunidad cristiana. Son personas que sintieron en sí una tendencia irresistible para buscar a Dios en el desierto. Una vocación religiosa es algo irresistible, es una inclinación tan fuerte que no se puede resistir. Así acontece en todas las religiones. Sin embargo, la vocación cristiana no es un fenómeno irresistible. Ella exige una respuesta de inteligencia y voluntad, una conversión de vida. Ella es una respuesta a un llamado que viene de fuera. El llamado para la vida religiosa viene de dentro. Nadie puede infundir un carisma a otro.

No se puede obligar o influenciar: la llamada es interior y a la existe o no existe.

Por eso, en el cristiano el problema es: ¿cómo los religiosos pueden ser cristianos? ¿Cómo van a orientar su vida religiosa para subordinarla al amor? Este problema no es fácil. El ejemplo de los primeros monjes demuestra que la unidad no fue tan fácil. No se puede pensar que por el hecho de profesar los votos, una persona ya es cristiana. El criterio es la caridad y la caridad no es obvia para nadie.

De cierto modo la vida religiosa es también una historia de cómo conciliar la vida religiosa con el amor. De ahí la distinción entre dos preguntas: 1. ¿Qué es la vida religiosa? 2. ¿Cómo se relaciona la vida religiosa con la vida cristiana?

El ejemplo de los religiosos que convirtieron a los pobres en las décadas de los 60 y 70, el ejemplo de P. Aldunate, demuestran esto claramente. En un momento de su vida religiosa, descubrieron los pobres y descubrieron lo que es el amor. Eran excelentes religiosos, pero aún no habían realmente descubierto el amor.

Entonces vamos a examinar sucesivamente las dos cuestiones: ¿Qué es la vida religiosa? ¿Cómo un religioso puede ser cristiano hoy día?

8. La vida religiosa

S. Benito define al monje de la siguiente manera: es aquel que viene a buscar a Dios, viene para buscar a Dios, para dedicar su vida a esa búsqueda. "Quaerere Deum". Antes de aceptar un candidato, el abba debe tener la certeza de que el candidato viene realmente para buscar a Dios y no es movido por otros motivos. La búsqueda de Dios es una vida entera. No es como si el joven novicio pidiese descubrir a Dios en el primer día del noviciado. Llegará al final de la vida y verá cuanto aun le falta para alcanzar este conocimiento y este convivir con Dios.

Hay una teoría elaborada desde esta búsqueda de Dios: se llama teología ascética y mística. Son medios religiosos no exclusivos de los cristianos, pero semejantes a los que se practican en otras religiones. Por eso, todavía, los religiosos pueden aprender mucho de los métodos

practicados en otras religiones en buscar a Dios, así como podrían transmitir mucho de su larga experiencia a los religiosos de otras religiones, si tuviesen más contacto.

Hay una parte ascética que conduce al religioso a desprenderse de todas las preocupaciones que no sean del propio Dios, para quedar disponible y abierta ante Dios. La otra parte, la mística, demuestra como por la oración se puede llegar a un conocimiento progresivo de Dios que se hace por un despojamiento progresivo de todo el aparato cognoscitivo habitual para alcanzar un cierto contacto con Dios más allá de los conocimientos puramente intelectuales. La forma como describen su experiencia varía de acuerdo con su religión, pero el movimiento es el mismo.

Hubo en la historia una multitud de personas que buscaban a Dios de esta forma. Cada una de acuerdo con su estilo propio, porque todas las personas son únicas.

Muchas personas nunca pensaron en fundar un instituto, ni en reunir discípulos. Fueron personas muy pobres viviendo en Dios y de Dios, fuente de paz y comunión para el pueblo. Podemos presumir que éstos religiosos informales fueron más numerosos que los formales.

Algunos, estando en circunstancia privilegiadas, por ejemplo, porque ocupaban una posición social o habían recibido una educación que los preparaba para dirigir una institución, o porque tenían dones de liderazgo, fundaron varios institutos religiosos que existieron o aún existen. No podemos reducir la vida religiosa a los institutos oficialmente reconocidos a pesar de la importancia social de éstos. Hubo y todavía hay muchos cristianos que vivieron en el celibato, en la pobreza, dedicados a la oración y al servicio al prójimo sin nunca haber sido miembros de un instituto.

En la actualidad, los religiosos tendrán un papel fundamental que consiste en proponer una espiritualidad auténtica. Estamos asistiendo al apareamiento de innumerables espiritualidades baratas, que excitan la sensibilidad popular, pero que desvían a los cristianos de la verdadera espiritualidad. Los religiosos pueden recordarles a los contemporáneos que Dios no se encuentra por medio de emociones superficiales, sino que la búsqueda de Dios para conocer y amar al verdadero Dios es una ascensión perseverante. La tentación carismática recurre a los métodos

del *marketing* como si se pudiese comprar a Dios así de un momento para el otro por medio de experiencias falsamente espirituales. Hoy día fabrican un Dios barato, de fácil adquisición, pero sin la consistencia que es apenas el reflejo de la sensibilidad religiosa.

¿Cómo buscar a Dios hoy día? Éste es el reto fundamental. Ya decimos que estamos asistiendo a un cambio religioso radical. Las palabras, los títulos tradicionales ya no convencen, más bien suscitan muchas dudas. Sin embargo, el verdadero Dios es otro, es diferente de todos los discursos tradicionales. Por eso, podemos presumir que la búsqueda de Dios no queda afectada por la crisis cultural, pero ella debe prescindir de las teologías antiguas (anteriores a 1970) que saben mucho sobre Dios, pero hablan de un ídolo y no del verdadero Dios.

La propia palabra "Dios" está muy comprometida por sus orígenes griegos-romanos. Ésta no dice nada más a los que realmente buscan a Dios, a quienes el fundamento, la totalidad, el inicio y el fin de todo. Necesitamos inventar otro lenguaje si queremos llamar la atención de los contemporáneos. Necesitamos inventar sobretodo un nuevo silencio porque el verdadero Dios no tiene nombre. Volveremos a los místicos que justamente enseñaron a hablar de Dios más allá de todas las palabras y de todos los títulos.

Los movimientos espirituales del siglo XX destacaron elementos básicos. Por ejemplo, que Dios está en el otro. El otro desconcierta, desestabiliza y por eso en general los seres humanos no quieren saber del otro. En la alteridad está una manifestación de Dios.

Dios está en los pobres, o sea, en la convivencia con los pobres porque "los pobres" son por excelencia "los otros": incomodan, cuestionan, dejan sin respuesta, desequilibran todo el pensamiento.

No se trata de la pobreza en sí, porque la pobreza puede ser el hecho de los filósofos cínicos en los tiempos del imperio romano. Se trata de la convivencia con los pobres, que obliga a un despojamiento de toda pretensión porque su presencia deshace todas las certezas y destruye todas las seguridades.

9. La Vida Religiosa y los institutos

Como ya he dicho, es necesario hacer una distinción clara entre la vida religiosa y los institutos religiosos. Éstos pretenden estimular y orientar la vida religiosa de sus miembros. Pero no es evidente que lo estén haciendo. Es bien conocido que la primera generación, la de los fundadores, es única. Desde la segunda generación comienza a funcionar la organización del instituto y entran las leyes de la sociología. Otras fuerzas comienzan a perturbar la experiencia fundante. La misma cosa aconteció con el propio Jesús, en la segunda generación ya se formó una Iglesia diferente de aquella que Jesús había vivido. Fue lo que provocó durante 20 siglos tantos movimientos para retornar al verdadero Jesús.

A partir de la segunda generación, la evolución del instituto obedece necesariamente a las leyes de cualquier institución humana, en la Iglesia, no les gusta someterse a los criterios de las ciencias humanas. Creen que los institutos religiosos, como el propio clero, porque tienen pretensión religiosa, escapan a las leyes de toda institución. Creen que basta invocar nombres religiosos para que la institución religiosa sea diferente de las otras. ¡Pura ilusión! Como institución, funciona como las otras.

Progresivamente el instituto tiende a volverse propiedad suya. Los miembros están llamados a integrar el desenvolvimiento del instituto. Luego, viene la tentación del poder: económico, cultural, social y político. Todo eso es bien conocido pero la jerarquía se niega terminantemente a ser juzgada como todas las instituciones humanas. Como si el hecho de hacer un discurso religioso bastase para ponerse ya en el plano de Dios, en la cima de las condiciones terrestres.

La rutina, los hábitos, las costumbres, la adaptación a una cierta mediocridad penetran en todos los institutos. Si no se hace periódicamente una reforma, la burocracia continúa aumentando. La pobreza deja de ser pobreza, la obediencia se vuelve administrativa y el celibato aparece como un gran sacrificio ofrecido a Dios y que merece muchas compensaciones en lugar de ser una mayor libertad.

Necesitamos decidir lo que buscamos. ¿Queremos salvar la vida religiosa o salvar los institutos? ¿Buscar la expresión nueva de la vida

religiosa o buscar el sobrevivir del instituto en medio de los cambios de los tiempos? No es la misma cosa.

Hoy día muchos jóvenes buscan una espiritualidad fuera de las instituciones católicas. ¿Por qué será? No se puede negar que haya entre los religiosos grupos que viven una nueva espiritualidad dentro de la cultura contemporánea. No se trata de adaptaciones al modo de vivir capitalista, sino de verdaderas creaciones de nuevas expresiones de buscar a Dios. Sin embargo la impresión que se ofrece de la vida religiosa en su conjunto, es de mucho formalismo en las tradiciones anteriores. O de adaptaciones a las nuevas modas religiosas, pero que no ofrecen una camino de ascensión espiritual en la búsqueda de Dios de manera convincente, para mentalidades que ya no respetan las formas tradicionales, ni veneran el pasado por ser pasado. Hay una falta de espiritualidades capaces de competir con las nuevas espiritualidades que conquistan el mundo religioso.

10. La Vida Religiosa y el amor

Existe en el pueblo el preconcepto de que basta ser religioso para salvarse. Esta impresión también puede existir en los propios religiosos. Por tanto, solamente el amor salva. Porque el amor ya es la salvación. Quien practica el amor ya está en la salvación, ya está en la vida eterna.

El amor no es evidente para los religiosos. Acontece fácilmente que el instituto sea él mismo la prioridad y todo lo hacen de acuerdo con el bien del instituto. O entonces cultivan las propias virtudes suyas. El reto actual es: ¿cómo vivir el amor en la vida religiosa hoy día, dada la sociedad en que estamos?

El amor es gracia y no se puede construir o fabricar artificialmente. El es creación de cada persona. Pero un joven religioso debe saber que va tener que hacer su vida de amor. No basta ser religioso o religiosa. Ser religioso es una respuesta a una inspiración personal. Después de eso viene el llamado de Jesús para amar. Entre los criterios de admisión está con certeza la capacidad de amar. Algunos pueden buscar en el monasterio justamente un refugio para no tener que enfrentar la vida humana normal y, viene al convento, no para amar sino para poder no amar.

La vida religiosa corresponde a un carisma, pero ningún carisma salva. Un obispo no se salva por ser obispo, un apóstol no se salva por el apostolado, un teólogo no se salva por ser teólogo y un religioso no se salva porque observa las reglas.

El desafío es grande y la respuesta urge. Estamos en una sociedad ultra-individualista en que la promoción del individuo es el único valor reconocido. El amor desapareció de la ideología social dominante. En la relación sexual misma habrá pasión, deseo, gozo, pero el amor es algo desconocido. Esto no quiere decir que no existe el amor. Pero ello no está en la línea de la cultura dominante. Amar es navegar contra la corriente. Quienes aman deben de cierta forma pedir disculpas por ser tan anticuados. Esta es la ideología dominante. Todo es organizado para que todos tengan que luchar contra todos. No hay solidaridad en el trabajo, porque cada uno es amenazado y debe luchar para que otros sean eliminados. No hay solidaridad en la comunidad. Porque no se puede perder tiempo al servicio de la comunidad, ya que es preciso estudiar, aprender para competir mejor. Y así por consiguiente.

Este espíritu individualista y de competición entró también en la Iglesia, con la entrada del *marketing* católico, el individualismo y el consumismo religioso ya entraron en la oficialidad. Cada uno es estimulado a consumir el mayor número de actos religiosos y el religioso es un consumidor de bienes religiosos. Se valora por la cantidad de actos religiosos que realiza. El amor desapareció de las perspectivas. Necesita hacer tal cantidad de actos religiosos. El comercio religioso multiplica los atractivos para que el consumidor esté feliz consumiendo sus bienes religiosos.

El gran reto es este contexto individualista. Necesitamos reinventar el amor. Lo que está claro es que en una sociedad infinitamente diversa y compleja, habrá una gran diversidad de expresiones de amor y cada uno de nosotros ocupa solamente una porción minúscula de esa sociedad. Por eso habrá una inmensa creatividad de trabajos y servicios múltiples y diversos.

Una institución no ama. Un instituto religioso no ama. Solamente las personas pueden amar. Pero una institución puede ser exigente y

querer dominar la vida de sus miembros de tal modo que todo esté al servicio de la institución y no reste ninguna energía para amar, o sea, para servir al prójimo en su necesidad. Ni siquiera se toma conocimiento de esa necesidad. Éste es el gran desafío de los institutos en el mundo actual: formar para amar.

En la época de la cristiandad, en que el valor religioso era el valor supremo, la experiencia de Dios se hacía en la grandeza de la institución: la grandeza y la belleza de las iglesias, de los monasterios, de los conventos y otros monumentos religiosos, la grandeza y la riqueza de las liturgias y de la jerarquía. Todo lo que era grandeza era imagen y revelación de Dios y despertaba un sentimiento religioso. La grandeza material podía fácilmente olvidar lo principal. Por eso S. Francisco no quería aceptar ninguna de las reglas religiosas que había en su tiempo: en ellas la grandeza de la institución prevalecía y mantenía la ilusión de que en esa grandeza estaba el verdadero culto a Dios. Esta época está pasando mientras algunos todavía mantienen la ilusión.

Millones de turistas visitan la Basílica de S. Pedro en Roma. ¿Cuántos tienen en eso una experiencia de Dios? Casi nadie. No se nota ninguna emoción religiosa, sino apenas una emoción estética ante una obra de arte. La misma cosa sucede en la Capilla Sixtina y en los monumentos religiosos, otro tanto pasa en los monumentos de la vida religiosa.

Hoy día no se hace la experiencia de Dios en la grandeza de las instituciones, en el poder de los institutos o en la belleza de los monumentos. Muy por el contrario, aquello despierta sospechas.

Los institutos deben tener una presencia discreta porque están al servicio de la vocación de sus miembros. Deben buscar la prioridad del amor en la cima de todos los actos que forman parte de la vida religiosa. La religión no es una virtud teológica pero sí el amor.

No se puede querer que todos los jóvenes que se sientan implicados en compromisos de amar, entren en la vida religiosa. Ser capaz de amar no quiere decir carisma religioso. Puede amar mucho y no tener mucho gusto por la vida religiosa, por la oración, por la búsqueda de Dios en el sentido religioso. Ser cristiano perfecto es una

búsqueda de Dios en el sentido religioso. Ser cristiano perfecto es una cosa y ser religioso es otra cosa. Jesús exige la perfección de todos sus discípulos y la perfección está en el amor.

Siempre hay varones y mujeres a la búsqueda de Dios, buscando una vida que llamamos religiosa. Pero hay dos problemas en cuestión: ¿ellos van encontrar en el cristianismo un camino para realizar esta búsqueda de Dios? Esto quiere decir: ¿la Iglesia actual es capaz de enseñar caminos de espiritualidad inspirados en Jesús? La segunda es: ¿los institutos ofrecen un camino espiritual a los que buscan a Dios, o provocan un rechazo, porque los que buscan a Dios no encuentran en ellos lo que estaban buscando?

Las respuestas no son evidentes. La impresión que la gente tiene, es que no se toma el desafío con la suficiente seriedad. La ventaja de los movimientos integristas es que llevan todo muy en serio. Mantienen una espiritualidad fuerte, exigencias difíciles, y por eso convencen. Quieren prolongar un pasado que está agonizando, pero en el momento ellos triunfan.

¿Qué acontece con los otros? Después del Vaticano II, todas las instituciones católicas tuvieron que adaptar su discurso en función de los textos conciliares. Sin embargo, muchos cambios se limitaron al discurso. Se tiene la impresión de que esto aconteció también de alguna manera en varias instituciones religiosas.

Por otra parte sobre el pretexto del *aggiornamento* hubo una tendencia muy fuerte para atenuar las exigencias, y para introducir discretamente comodidades y facilidades de vida que caracterizan el estilo de vida de la burguesía. Mucha complacencia por el cuerpo, dificultad para aguantar sufrimientos, cansancio, provocaciones psicológicas. Pronto surgen: la necesidad de descanso, de reposo, de vacaciones, de pausas en el trabajo, la limitación de las actividades, la necesidad de más distracciones. Todo eso se justifica a partir de razones inspiradas en el estilo de vida burgués.

Surge la pregunta: ¿los cambios fueron en el sentido de aumentar la exigencia del amor? ¿Los cambios aumentarían la práctica del amor para con el pueblo sufrido? Algunas veces, se tiene la impresión de que la capacidad de amar no se cultiva como otrora y que las exigencias se

volvieron mucho más tolerantes. El comodismo muchas veces ya comienza en los años de formación. El comodismo no va a facilitar la dedicación de la persona al amor.

Hay dos desafíos que están ante los institutos: 1. una espiritualidad más fuerte, más personalizada y más comprensible para nuestros contemporáneos; 2. una subordinación de la vida religiosa al amor vivido plenamente.

Cuando se piensa en las campañas vocacionales, algunas veces vienen a la mente las palabras de Jesús a los fariseos: “¡ay de ustedes, letrados y fariseos, hipócritas!, que recorren mar y tierra para ganar un prosélito, y cuando lo hacen merecedor del fuego el doble que ustedes” (Mt 23,15). ¿Reclutamiento para qué? ¿Para una vida cómoda, sosegada, segura, protegida? ¿Será para amar más y más radicalmente? ¿Cuáles son los argumentos usados para convencer a esta juventud? ¿Qué es lo que se les propone? ¿Cómo entienden la propuesta?

En la América Latina hubo una generación, que ahora está cerca del fin. ¿La lección estará perdida? Las nuevas generaciones no conocieron las circunstancias de aquel tiempo. No imaginan lo que aconteció en los años 70. De nada sirve mirar hacia el pasado. ¿Mirando hacia la humanidad de hoy, cómo amar? ¿Y cómo enseñar el amor a los que se sienten atraídos por lo religioso? No hay respuestas intelectuales. La teología nunca inventa nada. Apenas comenta lo que está aconteciendo. La respuesta estará en la vida. También, el problema no es la vida religiosa. El problema es el amor, la caridad.

Cuestiones para ayudar a la lectura individual o el debate en comunidad

Son muchas las preguntas que el autor hace a lo largo del artículo. Sugerimos algunas para la reflexión personal y debate en comunidad. Si prefiere, escoge otras.

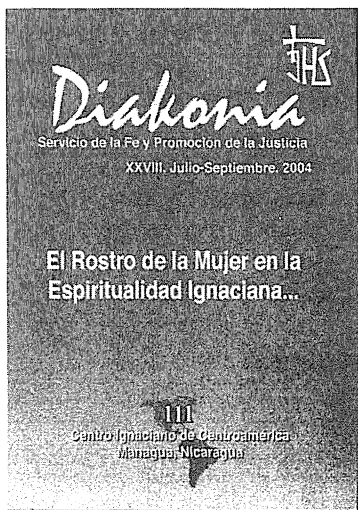
- 1- ¿Será que los Institutos religiosos se presentan a los jóvenes como caminos para descubrir a Dios, para llegar al descubrimiento de Dios? ¿O será que son apenas refugios para aquellos que quedan apegados al “Dios tradicional” y procuran una seguridad en este Dios?

- 2- ¿La Iglesia actual es capaz de enseñar caminos de espiritualidad inspirados en Jesús? ¿Y la vida religiosa?
- 3- ¿Los cambios que hoy se están haciendo en la vida religiosa son hechos en el sentido de aumentar las exigencias del amor? ¿Ella aumentarán la práctica del amor para con el pueblo sufrido?

Traducido por: Valério Paulo Sartor, s.j.

Comblin, José. «Los interrogantes de la Vida Religiosa en el siglo XXI» Revista *Convergencia. Brasil*, 370 (Marzo 2004), pp. 76-95

No se quede sin su DIAKONIA. Servicio de la Fe y Promoción de la justicia
diakonia@ns.uca.edu.ni



Una publicación editada por la Compañía de Jesús en Centroamérica. Ahora, tenemos otros Centros de Distribución, en los que usted podrá adquirirla.

Centro Monseñor Romero. UCA de San Salvador. P. German Rosa Borjas, sj.

Instituto Centroamericano de Espiritualidad (ICE) de Guatemala. Sr. Vinicio Morales

Centro Ignaciano de Centroamérica. UCA de Managua. Sra. Juanita Rivera