

LA VIDA CONSAGRADA Y SU MISION EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

1. Cuando el Concilio nos dice que la Vida Religiosa es un *don del Espíritu a la Iglesia* está subrayando no sólo *la naturaleza del don* sino también *la realidad a quien le es dado el don*: la Iglesia, el cuerpo eclesial. Quizá sea por esto que, a mi entender, es mucho más rico y denso lo que se dice sobre la Vida Religiosa en *Lumen gentium* que lo que se dice en *Perfectae caritatis*. Esta referencia valga para determinar, desde el vamos, *el marco* dentro del cual y desde el cual hay que considerar la Vida Religiosa. De lo contrario corremos el riesgo de desfasarnos, dispersarnos, caer en esa actitud de “sacar lustre” a las familias religiosas con el asunto del “carisma fundacional”, centrándonos allí, desfasando el carisma de su función en el pueblo de Dios, dejando de lado la pertenencia a la totalidad de la Iglesia. *El marco* es la Iglesia: la Vida Religiosa es *don a la Iglesia*, nace en la Iglesia, crece en la Iglesia, se debe toda a la Iglesia.

2. El *Documento de Santo Domingo*, al hablar de la evangelización, deja en claro este principio como originante y referencial: “La obra evangelizadora, inspirada por el Espíritu Santo, que al comienzo tuvo generosos protagonistas sobre todo a miembros de órdenes religiosos, fue una obra conjunta de todo el pueblo de Dios, de obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles laicos” (SD, 19)... y lo actualiza para el ahora: “El sujeto de la nueva evangelización es toda la comunidad eclesial según la propia naturaleza: nosotros los obispos, en comunión con el Papa, nuestros presbíteros y diáconos, los religiosos y religiosas y todos los hombres y mujeres que constituimos el pueblo de Dios” (SD, 25). “La llamada a la evangelización está hoy en el centro de la misión de la Iglesia. Conciérne a todos: clérigos, religiosos y laicos. En ella deben empeñarse las mejores energías y las más válidas programaciones de los próximos años. En ella deben cooperar los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica, cada uno según su propio carisma y sentido apostólico”¹.

Este es *el marco*. Hay que destacar un detalle: dentro del marco, los

1. *Lineamenta* Sínodo 1994, 42.

religiosos han tenido un cierto *vanguardismo*: “la urgencia de la nueva evangelización en América Latina, que vivifique sus raíces católicas, su religiosidad popular, sus tradiciones y cultura, exige que los religiosos, *hoy como ayer*, —y en estrecha colaboración con sus Pastores— *sigan estando en la vanguardia misma de la predicación...*”²

Pablo VI ya lo decía explícitamente en el n.69 de *Evangelii nuntiandi*.

3. Dije que la realidad eclesial era un *marco* respecto de la Vida Religiosa. Obviamente que uso un término de índole “lógica”, a fin de poder explicitar las “relaciones” que interesa remarcar aquí. Es cuestión metodológica simplemente. No se puede reflexionar sobre la Vida Religiosa si no es dentro de la Iglesia, y —por tanto— resaltando las *relaciones intraeclesiales* que tiene. Estas relaciones me gusta pensarlas en términos de *tensión*. El marco será, pues, *un marco de tensiones*. Así hay que concebirlo porque es un marco de vida. Toda tensión se da entre polaridades: entonces, ¿cómo se resuelve? Una tensión, para que la vida que tiene se mantenga viva, no se puede resolver por asimilación de uno de los polos en desmedro de los otros, ni por síntesis (de tipo hegeliano) que anule las polaridades. La tensión (y en este caso la tensión eclesial) debe resolverse en un plano superior, que no sea síntesis, sino que la resolución contenga virtualmente las polaridades tensionantes. Así se mantiene la organicidad de la vida, y así también se comprende la capacidad de un organismo vivo (como es la Iglesia) de retroceder hacia posturas aparente o realmente ya superadas: si puede retroceder es porque —en la resolución de la tensión— ha mantenido en sí la virtualidad de cada uno de los polos tensionantes.

4. Quizá se entienda mejor esto considerando el asunto del *pluralismo* (que es una categoría usable para tratar ciertos aspectos eclesiales). Juan Pablo II, en Buenos Aires, decía a los obispos argentinos el 12 de abril de 1987, hablando de la unidad de la Iglesia: “Dicha unidad no es uniformidad; en efecto, no anula la legítima diversidad de acentos pastorales y de prioridades o iniciativas, en consonancia con las diversas necesidades y circunstancias de vuestras diócesis. Pero también es cierto que la unidad requiere siempre que las particularidades se integren en una armonía, que *las supere*

2. Carta Apostólica, *Los caminos del Evangelio*, 1990, n.24.

sin anularlas. A este respecto quiero recordaros una de las conclusiones del Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985, que corresponde a la sutil pero decisiva distinción entre pluriformidad y pluralismo: ‘Como la pluriformidad es una verdadera riqueza y aporta con ella una plenitud, es ella misma catolicidad; en cambio, el pluralismo fundado sobre la yuxtaposición de posiciones opuestas, conduce a la disolución, a la destrucción, a la pérdida de la propia identidad’³. Quizá lo que diferencie sustancialmente el pluralismo de la pluriformidad es que ésta tiene una realidad centrípeta que armoniza polaridades distintas y en tensión, lo cual posibilita la realidad de una “unitas ordinis”. El pluralismo, en cambio, es una simple “unitas accumulationis”.

5. Debemos concebir la vida religiosa en este *plurifacetismo* que constituye la Iglesia y a través del cual se manifiesta la Iglesia. Este plurifacetismo es el que “ordena” y da sentido a los diversos carismas. El carisma de una familia religiosa no es un *patrimonio* cerrado al que hay que cuidar. Es más bien una “faceta integrada” en el cuerpo de la Iglesia, atraída hacia ese Centro, que es Cristo. Y, en este sentido, una familia religiosa es familia en cuanto *está integrada* en la gran familia, en el *santo pueblo fiel de Dios*. De no ser así, es “plural” y —por tanto— secta. Porque el pluralismo que se opone al plurifacetismo no es más que una simple pluralidad de convivencia, sin integrarse... y —bajo la excusa del “ser plural”— se defienden particularidades cerradas en sí como mónadas egoístas. Quiero hacer una precisión más respecto de un carisma: Corremos el riesgo de considerarlo como un “contenido” solamente. Y no es así. Todo carisma fundacional incluye, ciertamente, un “contenido, pero —a la vez— una “manera de proceder” peculiar. Esto es importante a la hora de “aggiornar” un carisma fundacional.

6. El sujeto y el objeto de la evangelización es, por tanto, el santo pueblo fiel de Dios. Allí, en ese pueblo, caminan, peregrinan en la fe, las familias religiosas. De esta realidad quiero rescatar —por ahora— un solo aspecto: *el sentir del pueblo fiel de Dios*. Nuestro pueblo fiel “siente bien” en su totalidad. Se trata del “sensus Ecclesiae”, el “sensus Christi” en la Iglesia. Una familia religiosa, a través de las tensiones propias del plurifacetismo, participa de éste “sentir” del santo pueblo fiel de Dios. La Iglesia ha querido definir un aspecto de este sentir: su infalibilidad: el pueblo fiel de Dios, en su conjunto, es

3. Relación final, II, C, 2.

*infallibile in credendo*⁴. Esto es importante para una familia religiosa. Su vida depende de que se adecue a este sentir del pueblo fiel de Dios, que no puede equivocarse en el creer. La Jerarquía será “*infallibile in docendo*” (a la Vida Religiosa no le es permitida esta infalibilidad, de lo contrario haría ‘magisterio paralelo’)... pero sí le es obligada la otra infalibilidad: *in credendo*, en la medida en que participa y no se aparta del “sentir en la fe” del santo pueblo fiel de Dios.

7. Valga esto, p.ej., para las malas “renovaciones” de la Vida Religiosa. Esa suerte de pristinaciones que no son otra cosa que fundamentalismos restauracionistas al margen del real y concreto peregrinar del santo pueblo fiel de Dios. Se crean cobertizos de espiritualidad, enquistados al margen de la marcha del pueblo fiel. Una renovación de la Vida Religiosa debe darse siempre dentro del peregrinar en la fe del pueblo fiel de Dios, debe darse a la luz de su “sentir”, de su “modo de creer” infalible. Las élites religiosas siempre fueron y son peligrosas: conllevan dentro de sí la herejía esenia que reflorece a cada rato en esos mesianismos à coté de la vida teologal de la Iglesia como pueblo fiel de Dios.

8. Dije que la Vida Religiosa habría que considerarla en el marco eclesial de las tensiones. Ya me referí, recién, a *la primera tensión*, que es la de la familia religiosa con el pueblo fiel de Dios. Esta tensión a veces se resuelve mal y se conforma de manera pecaminosa. El *Documento de Puebla* nos llama la atención sobre esto: “...se dan tensiones... puede perderse de vista la misión pastoral del obispo o el carisma propio del Instituto” (736s.). El *Documento de Santo Domingo* lo retoma: “existen causas de preocupación en nuestras Iglesias particulares: divisiones y conflictos que no siempre reflejan la unidad que ha querido el Señor” (68). El Papa lo indica también: “Las relaciones entre obispos y religiosos son, en general, satisfactorias... No han faltado, sin embargo, en determinadas situaciones, algunas incomprendiones y fuertes contrastes que no responden a la verdadera eclesiológia de comunión y perturban la paz y la concordia influyendo negativamente en la evangelización de la Iglesia”⁵. Esta tensión (y sus malformaciones) se resuelve en una concepción eclesial de *comunión y participación*: “La renovación de la vida consagrada se realiza con una intensificación de la comunión y del servicio eclesial...”⁶. “La

4. Cfr. *Lumen gentium*, 12.

5. *Los caminos del Evangelio*, n.22.

6. *Lineamenta*, 31 d.

eclesiología de comunión es la idea central y fundamental de los documentos del Concilio... La celebración del próximo Sínodo debe poner de relieve la presencia y la misión de la vida consagrada en *la comunión orgánica de la Iglesia*"⁷.

9. En esta misma línea quiero mencionar una *segunda tensión*, que muchas veces —por no ser bien resuelta— obnubila el aporte edificante a la Iglesia por parte de la vida religiosa: la tensión entre Iglesia particular y la Iglesia universal que, en una familia religiosa, se refleja de manera especial por la universalidad del Instituto. Una mala resolución de esto llevó (y a veces lleva) a un abusivo manejo del hecho de la "exención" (o sus analogías) de los Institutos Religiosos. Entonces aparecen religiosos o comunidades "sueltas", sin inserción concreta... De tan universales que, en tal caso pretenden ser, se transforman en no-particulares. La verdadera universalidad se expresa, toma cuerpo, en lo particular. Y un "buen particular" nunca es abstracción de lo universal... sino *vida concreta* en la que, ya allí, está el universal. De ahí que la mayor perfección, en este sentido, de un religioso o de una comunidad religiosa es poder explicitar el *universal concreto* de su ser. Lo contrario puede ser tanto lo particular dislocado como el internacionalismo "a la rotariana" (como sustituto de lo universal). "Donde quiera que os encontréis en el mundo, sois, por vuestra vocación, *para la Iglesia universal*, a través de vuestra misión *en una determinada Iglesia local*. Vuestra vocación para la Iglesia universal se realiza dentro de las estructuras de la Iglesia local. Es necesario hacer todo para que la vida consagrada se desarrolle en cada una de las Iglesias locales, para que contribuya a su edificación espiritual y constituya su fuerza especial. La unidad con la Iglesia universal por medio de la Iglesia local: he ahí vuestro camino"⁸. "La Iglesia particular constituye el *espacio histórico* en el cual una vocación se expresa realmente y realiza su tarea apostólica" (MR, 23). La expresión *espacio histórico* hace referencia a tiempo y espacio. Situacionalidad abierta. Aquí se da el universal concreto. Los *Lineamenta* explicitan esto: "La relación particular entre la vida consagrada y la Iglesia particular la ha puesto de relieve el decreto conciliar *Christus Dominus*. En él se afirma que los religiosos sacerdotes pertenecen a título verdadero al presbiterio de la diócesis... los otros

7. *Lineamenta*, 34.

8. Juan Pablo II, a la Unión de Superiores Generales, 24.11.1978.

miembros de los institutos de vida consagrada, tanto hombres como mujeres, pertenecen a la familia diocesana y dan una aportación notable a la Jerarquía⁹.

10. Dentro del *marco eclesial* hay una *tercera tensión* que quisiera mencionar: la existente entre el propio carisma y las necesidades del mundo. Los *Lineamenta* la explicitan: “la renovación de la vida consagrada con una intensificación de la comunión y del servicio eclesial, *de acuerdo con el propio carisma y las nuevas necesidades de la Iglesia y el mundo*”¹⁰. El Vaticano II, al hablar de la adecuada renovación de la Vida Religiosa, conjuga cinco aspectos: retorno a las fuentes, al Cristo del Evangelio; vuelta al espíritu de los fundadores; comunión en la vida de la Iglesia; conocimiento del mundo moderno; renovación interior. Los cinco están en tensión entre sí y, de esta manera, complementan una visión real de la adecuada renovación que quiere la Iglesia. Ahora me estoy refiriendo a la tensión existente entre el propio carisma y las necesidades de la Iglesia y del mundo.

11. Ni las necesidades deben nivelar malamente la diversidad de los carismas ni estos abroquelarse en un estilo particularista que les impida ver o hacerse cargo de las necesidades. En este último caso está en juego *el hecho del servicio*, en el caso anterior (nivelación) se juega *la originalidad del servicio*. Se nos pide una constante actitud deuteronomica: recordar para hacerse cargo aquí y ahora... ver aquí y ahora para integrar en el camino andado y por andar de una familia religiosa. Esto significa consolidar la Iglesia, cada día, “desde mi sitio eclesial” (mi carisma) pero —a la vez— consolidar la Iglesia permitiendo que las necesidades encaren al carisma familiar y —permítanme la palabra— lo recreen en cada momento. Aquí vale recordar la precisión que hice más arriba: un carisma está conformado no sólo por *un contenido* doctrinal o un enfoque concreto espiritual o la asignación de funciones apostólicas específicas (p.ej. hospitalarias, educacionales, etc.), sino también por *un estilo*, una manera de ser y de proceder en la cual se expresa y canaliza la doctrina y la función. Esta tensión entre el propio carisma y las necesidades del tiempo actual se resuelve, entonces, en una mayor conciencia del sentido histórico, al mejor estilo de San Vicente de Lerins: “...ut annis consolidetur,

9. *Lineamenta*, 39.

10. *Ib.* 31d.

dilatetur tempore, sublimetur aetate”. Una mala resolución de esta tensión conduce siempre a un reduccionismo de lo universal, reduccionismo ya sea por más o por menos.

12. Esto me da pie a tocar un tema inserto en todo este asunto. En las últimas décadas han surgido —como resoluciones de las tensiones— soluciones de tipo *funcionalista* en las que la tensión universal-particular y la tensión carisma-necesidades se resuelven en un nivel insuficiente que anula las virtualidades propias de cada uno de los polos en tensión: me refiero a las diversas *formas de internacionalismo* (sobre las que algo dije arriba). La funcionalidad del internacionalismo viene a llenar el espacio que, por la mala resolución de las tensiones, deja vacío el *sentido de lo universal*. Y probablemente radique aquí, según mi entender *el más grave problema de la vida religiosa hoy día*. Lo menciono utilizando una categoría de H. de Lubac: *la mundanidad espiritual*. El “espíritu del mundo” entra en el meollo mismo de la pertenencia de la Vida Religiosa a la Iglesia bajo la forma de *lo funcional*. Los medios tienden a ocupar el lugar de los fines, las causas instrumentales el sitio de las causas finales. Y bien puede darse una mundanidad espiritual en un excesivo cuidado, exquisito casi, del propio carisma (una especie de vivir sacándole lustre) prescindiendo de su real inserción en el santo pueblo fiel de Dios encarando las necesidades concretas de la historia... y —en definitiva— en vez de ser “un don del Espíritu a la Iglesia” la Vida Religiosa, así configurada, termina siendo una pieza de museo o una “posesión” —por más moderna que sea— cerrada en sí misma y no puesta al servicio de la Iglesia. “La Iglesia no ha sido instituida para ser una organización de actividades, sino más bien como Cuerpo de Cristo para dar testimonio”..., y entonces sí “es necesario que ella realice el trabajo concreto de proyectar y coordinar los múltiples ministerios y servicios que han de converger en la única acción pastoral...” (MR, 20). Como vemos, las funciones, las actividades, están al servicio del testimonio del Cuerpo de Cristo.

13. En cambio, cuando se da el *funcionalismo*, es entonces la empresa mundana la que campea... hay *mundanidad espiritual* la cual, según De Lubac, es el “mayor peligro, la tentación más páfida, la que siempre renace —insidiosamente— cuando todas las demás han sido vencidas y cobra nuevo vigor con estas mismas victorias”. Y la define así: “aquello que prácticamente se presenta como un desprendimiento de la otra mundanidad, pero cuyo ideal moral y aun

espiritual (añadiría yo aquí también ideal del carisma propio) sería, en lugar de la gloria del Señor, el hombre y su perfeccionamiento. La mundanidad espiritual no es otra cosa que una actitud radicalmente antropocéntrica. Esta actitud sería imperdonable en el caso —que vamos a suponer posible— de un hombre que estuviera dotado de todas las perfecciones espirituales, pero que no le condujeran a Dios. Si esta mundanidad espiritual invadiera la Iglesia y trabajara por corromperla atacándola en su mismo principio, sería infinitamente más desastrosa que cualquiera otra mundanidad simplemente moral. Peor aún que aquella lepra infame que, en ciertos momentos de la historia, desfiguró tan cruelmente a la Esposa bienamada, cuando la religión parecía instalar el escándalo en el mismo santuario y, representada por un papa libertino, ocultaba la faz de Jesucristo bajo piedras preciosas, afeites y espías...”¹¹.

14. Así podemos seguir reflexionando sobre la Vida Religiosa en la Iglesia con el método de las “tensiones bipolares” y su resolución en un plano superior que no sea síntesis y que no anule la virtualidad de cada uno de los polos en tensión. Pero, para concluir, quisiera referirme a una *cuarta tensión*, a mi juicio fundamental, de la Vida Religiosa y que —por su fuerte incidencia pastoral— adquiere cierta relevancia: me refiero a la tensión subyacente a la *experiencia de la inserción*.

15. Para entender mejor esto conviene recordar *el lugar* que ocupa el tratamiento de la Vida Religiosa en *Lumen gentium*: entre el capítulo que trata de la universal vocación a la santidad y el que se refiere a la índole escatológica de la Iglesia. El último párrafo del cap. 5º concluye con una advertencia escatológica que da pie al tratamiento de la Vida Religiosa (LG, 42). Dice, teniendo presente a San Pablo: “los que usan de este mundo, no se detengan en eso: porque los atractivos de este mundo pasan” (1 Co 7,31). Es el famoso enfoque del “*como-si*” paulino. No es una fuga mundi sino que se trata de asumir las cosas de la tierra, pero colocándolas dentro de una relatividad fundamental expresada en este “*como-si*”. Aquí se abre una brecha que apunta a una *trascendencia* (permítanme la palabreja) *carozal* (kern transzendenz): no es un trascender hacia afuera sino hacia adentro, hacia la

11. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Desclée, Pamplona, 1961 2ª edición, pp.367s.

dinámica de la vida misma. Se trata de ubicar lo trascendente en el núcleo mismo de la vida y actividad cotidiana de nuestra entrega. Esta dimensión, al decir del Concilio, configura una “entrega que crea una *especial relación* con el servicio y la gloria de Dios” (LG, 44). El mismo n.44 al explicar esta especial relación dice que la vida religiosa es *signo*:

— **signo** que puede y debe *atraer eficazmente* a cumplir sin desfallecer su vocación cristiana.

— **signo** de que el pueblo de Dios no tiene ciudadanía permanente en este mundo.

— **signo** que manifiesta mejor a todos los creyentes los bienes celestiales.

— **signo** que da un testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la resurrección de Cristo.

— **signo** que preanuncia la resurrección futura y la gloria del reino celestial.

En una palabra: este signo *inserta* lo escatológico en la vida.

16. Siguiendo este mensaje, la Vida Religiosa *no puede prescindir de la dimensión de inserción*. Concebirla sin ella es desnaturalizarla, es tender a encapsulamientos de diversa índole, a reduccionismos de la tensión fundante. La tensión aquí se da entre vida actual y dimensión escatológica, entre servicio apostólico concreto y mensaje escatológico. Toda Vida Religiosa debe estar *inserta* en el medio en el que trabaja apostólicamente, no es “guardarse” para la vida eterna... sino que es introducirse, como el Verbo de Dios, en la cotidianeidad del trabajo, mostrando el rostro del Padre que espera, del Hijo que rehace todas las cosas y del Espíritu que anima. *Insertarse* es llevar el ejemplo de lo limitado (en tiempo y espacio) de la Encarnación del Verbo hasta el ámbito del dramatismo más intenso, tan intenso que cualitativamente lo constituye en absoluto y supera el tiempo y el espacio. Cabe aquí la pregunta sobre el hecho, la amplitud y la calidad de inserción de la Vida Religiosa en la misión que la Iglesia le encomienda a través de la Jerarquía siguiendo los carismas fundacionales. No hay que forzar mucho la imaginación para ver las “decadencias” surgidas en los Institutos religiosos por una mala resolución de esta tensión bipolar que entraña la inserción: el trabajo cotidiano y la trascendencia escatológica que debe ser “puesta” en el núcleo mismo de la vida.

17. Para concluir, una referencia a cómo estas realidades han sido tenidas en cuenta en la legislación de la Iglesia. El nuevo Código ha asumido estos aspectos en el tratamiento de la Vida Consagrada. Ha buscado una expresión adecuada de este Don del Espíritu a la Iglesia. Explicitó el reconocimiento y la protección del espíritu propio de cada Instituto, dejando el derecho común un lugar amplio al derecho particular. Garantiza la flexibilidad de la nueva legislación, especialmente en las normas disciplinarias debido al principio de subsidiariedad. Recoge los principios promulgados por el Concilio Vaticano II. Estos cuatro aspectos o principios de legislación convergen en un único fundamento de la nueva codificación, por el cual se reconocen la naturaleza propia, la índole, el fin y la misión de cada Instituto, según la intención del Fundador y los dones concedidos a él para el bien de toda la Iglesia. Ahora estamos en vísperas de un Sínodo sobre la Vida Consagrada: la Iglesia Madre sigue su camino desplegando su plurifacética riqueza en torno a Jesucristo, el único convocador legítimo, el Autor y Consumador de la fe. Nosotros, en nuestra vida y nuestra reflexión, seguimos estos pasos para lograr que cada vez se manifieste más y mejor este “Don del Espíritu a la Iglesia”.

*Mons. Jorge Mario Bergoglio
Obispo Auxiliar de Buenos Aires*