

LA VIDA RELIGIOSA ***SIGUE ENFRENTÁNDOSE A SU FUTURO***

Antonio M. Navas Gutiérrez S.I.

Sumario: Este artículo nació del deseo general de encontrar una explicación razonable a la actual escasez de vocaciones a la vida religiosa o al presbiterado, con preocupación tan insistente en estos momentos en los países del mundo desarrollado. La primera pista me la dio una intervención del P. Pedro Arrupe ante la Unión de Superiores Generales el 30 de Mayo de 1974. Al leer las consideraciones que consideré pertinentes, citaba un artículo del P. Karl Rahner, de cuatro años antes, en que abordaba el mismo tema, centrado en este caso en el posible futuro de la Compañía de Jesús. Estos datos, junto con la exhortación apostólica *Vita Consecrata*, me movieron a presentar mis propias consideraciones sobre el tema.

Summary: This article was born from the general existing nowadays desire of finding a reasonable explanation to the current shortage of vocations to the religious life or the priesthood, with concern so insistent in these moments in the countries of the developed world. The first hint gave it to me an intervention of the F. Pedro Arrupe before the Union of General Superiors May 30 1974. When reading the considerations that it considered pertinent, it mentioned an article of the P. Karl Rahner, four years old before, in that approached the same topic, centered in this case in the possible future of the Society of Jesus. These data, together with the apostolic exhortation *Vita Consecrata*, moved me to present my own considerations on the topic

Palabras clave: Vida religiosa, Karl Rahner, P. Arrupe, vocaciones.

Key words: Religious Life, Karl Rahner, F. Arrupe, vocations

Esta manera de abordar la posibilidad de futuro para la vida religiosa, a más de un lector le parecerá de un optimismo fuera de lugar. Porque no son ya una ni dos, sino bastantes más, las voces que le auguran simplemente falta de futuro. Para escuchar estas voces no hay que ponerse a escuchar a personas pesimistas de poca cultura o de las que no tienen cargos relevantes en la Iglesia. Entre los sacerdotes y obispos no escasean los que opinan que la vida religiosa tradicional pertenece a otros tiempos, a pesar de las afirmaciones en sentido contrario, tanto del concilio Vaticano II como de la exhortación apostólica *Vita consecrata*, documento del papa Juan Pablo II, fruto del Sínodo de los Obispos que tocó este tema en 1996. En medio de este ambiente algo confuso (y que tiene su lógica repercusión también en la disminución o falta de vocaciones para la vida consagrada) no está de más desempolvar algunas de las vicisitudes que afectaron a la vida religiosa en el pasado, así como la manera en que encontró viabilidad dentro de la Iglesia cuando muchos también se la negaban.

1. Para decadencia en la Iglesia, la de los siglos XIV y XV

No creo que haya habido un período de la historia que haya sido más nefasto para la vida religiosa que el siglo XV. Como es normal el desarreglo que afectó a la institución a todos los niveles no fue un fenómeno aislado de las turbulencias por las que pasaba la Iglesia. Las aguas bajaban turbias desde los comienzos del siglo XIV, cuando Clemente V, un papa al que podríamos calificar como hipocondríaco, buscó un lugar ameno donde residir, lejos de las complicaciones de gobierno de Roma y con mejor clima que la ciudad eterna. Lo encontró en la región francesa de Provenza, en la pequeña ciudad de Aviñón. Este cambio de residencia era natural que acarrearía consecuencias desagradables para la ciudad de Roma, en la que se acentuaron el desgobierno y el enfrentamiento de facciones rivales, pero lo que nadie podía prever en ese momento eran las consecuencias de todo tipo que una decisión como ésta acarrearía a la propia vida interna de la Iglesia.

Por de pronto el entorno del papa, la corte pontificia, se vio privada de las rentas que provenían de los Estados Pontificios, con lo que tuvo que arbitrar nuevas fuentes de ingresos para salir adelante. Estos ingresos se procuraron a base de concesiones pontificias, cada una de las cuales estaba gravada con una limosna que, aunque llevara este nombre, tenía el carácter de obligatoria y equivalía a un impuesto. Así la corte pontificia de Aviñón se convirtió en una máquina recaudatoria, capaz de arbitrar todo tipo de conceptos, a través de los cuales allegar los fondos que requerían para su funcionamiento. La imagen que transmitieron al resto de la Iglesia, tanto el propio papa como su entorno, fue la de un cuerpo de funcionarios más preocupados por su bienestar material que por el bien universal de los fieles. El colegio cardenalicio aumentó su influencia en el gobierno de la Iglesia, hasta el punto de que fue una de las piezas claves para explicar el Cisma de Occidente, que se produjo a continuación de la estancia en Aviñón.

El desgobierno que sufrían los Estados Pontificios en el centro de Italia se fue extendiendo al resto de la Cristiandad, de manera que se fue elevando desde todos sus rincones un lema de reforma, enarbolado inútilmente durante 200 años, que exigía la reforma “in capite et in membris (en la cabeza y en los miembros)” y por ese orden. Cuando el Cisma de Occidente dividió la Cristiandad, primero en dos bandos y luego en tres, toda la estructura eclesial se tambaleó. Nadie tenía claro quién era el papa legítimo (Gregorio XII o Benedicto XIII, a quienes se uniría posteriormente Juan XXIII), ni por tanto dónde residía la autoridad, ni las órdenes de quién había que respetar. La anarquía se apoderó de la Iglesia universal, de manera que los fieles seguían viviendo su fe como podían, inquietos por la división interna de la Iglesia y sin saber qué hacer para remediarla. Entre las personas que brillaron en este momento hay que destacar a santa Catalina de Siena, terciaria dominica, que colaboró muy eficazmente en que Gregorio XI volviera a residir en Roma y que luego hizo esfuerzos ímprobos para evitar, primero, y solucionar, después, el Cisma de Occidente (1378-1417)¹.

¹ Para conocer suficientemente toda la complejidad de este período de Historia de la Iglesia puede consultarse a H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo Cuarto: La Iglesia de la Edad Media después de la Reforma Gregoriana, Barcelona 1973, 483-733.

Una vez solucionado el cisma, la amenaza del Conciliarismo, que se había dejado sentir en los concilios de Constanza y Basilea, aunque de manera muy distinta en cada uno de ellos, favoreció el que los papas evitaran todo lo posible cualquier amenaza contra su autoridad, con lo que se cerraron casi sistemáticamente a los intentos de reforma que exigía el grueso de la Cristiandad. La falta de sensibilidad que los condujo a esta cerrazón metió a la Iglesia en un callejón sin salida, que llevaría a que se produjera el levantamiento de Lutero contra la autoridad del papa en 1517, con lo que se llegó al siglo XVI sin llevar a cabo la reforma tan necesaria, especialmente para el clero de la época en sus diversos estratos.

2. La vida religiosa bajo mínimos

El desgobierno en la Iglesia, al que hemos hecho alusión, trajo consigo un abandono generalizado de las obligaciones pastorales por parte del clero, de manera que toda la Cristiandad se vio afectada, en todo su cuerpo, por la decadencia de la que hemos hablado. La vida religiosa se vio perjudicada de modo increíble, como lo demuestra la reacción que condujo a la fundación de los Hermanos de la Vida Común². Gerardo Groote, el padre de la Devotio Moderna, se escandalizaba de que los religiosos, que habían hecho voto de pobreza, se hubieran convertido en “propietarios”. Las órdenes monásticas, a partir del siglo XII ya no efectuaban nuevas fundaciones. Al contrario, iban perdiendo monasterios y sujetos, mientras los mendicantes iban recibiendo las vocaciones que las órdenes más antiguas perdían. En muchos casos los monasterios se habían convertido en lugares de “colocación” para los segundones de las familias nobles de la época, lo que llevaba consigo el desprecio del voto de pobreza, aplicando los bienes del monasterio al abad y a los monjes, con lo que poseían bienes particulares que podían llegar a ser de consideración.

La gran epidemia de 1348, conocida como la Peste Negra, se llevó por delante a gran número de monjes, trayendo la miseria y el desconcierto a los monasterios, en parte porque los que habían huido de los monasterios para no contraer la peste, a la vuelta a sus comunidades ya no se sometían a la observancia regular, dando lugar a multitud de abusos. Por otro lado, el ansia por llenar los huecos dejados por semejante cataclismo, les hizo ser muy poco exigentes en la admisión de los nuevos religiosos, con lo que los abusos se extendieron también al terreno de la castidad, que era el único que se había conservado mejor, una vez que la pobreza estaba arruinada y la obediencia se había ido a pique por la huida del monasterio y la negativa a aceptarla a la vuelta a él.

Por si algo le faltaba a la vida religiosa llegó el Cisma de Occidente, con la consecuencia inmediata de que, tanto los monasterios como las órdenes mendicantes, se dividieron a la hora de aceptar como legítimo a alguno de los papas en conflicto. Hubo casos en que la comunidad de un monasterio siguió al papa de Roma mientras el abad siguió al de Aviñón. En cuanto a los mendicantes, su gobierno centralizado acabó dividiéndolos en dos órdenes prácticamente paralelas, cada una con su propio general.

² Cf. *Ibid.*, 673-677.

En estas circunstancias es fácil comprender que la reforma se hacía imposible, ya que los no partidarios de llevarla a cabo, procuraban escudarse en la doble autoridad para conseguir de una lo que la otra le negaba. Y en las órdenes en que se había empezado la reforma, con comunidades de “conventuales” o de “observantes”, estos intentos se vieron extraordinariamente obstaculizados, hasta el punto de que, a principios del siglo XVI todavía vemos a Lutero (mientras era todavía fraile agustino) embarcado en la reforma de una serie de conventos bajo la autoridad directa del general de la orden.

Este panorama tan sombrío hizo que muchos cristianos de buena voluntad pensaran que sus hijos e hijas corrían más peligro de condenación eterna en la vida religiosa que fuera de ella. De ahí el éxito de los Hermanos de la Vida Común, que supusieron una aportación extraordinaria para los seculares que querían vivir sólo para Dios y para el prójimo. Ya Gerardo Groote, que había tenido experiencia personal de la vida monástica, residiendo en una cartuja durante un tiempo para ordenar su vida espiritual, notó que le faltaba algo esencial en su vida espiritual si se contentaba solamente con dedicarse a Dios en la contemplación. Veía como algo indispensable para la entrega a Dios el que ésta incluyera la entrega a los hermanos. Por eso estableció comunidades de hermanos y hermanas, impregnados de la *Devotio Moderna*³, de la que él fue el primer impulsor, en las que gran cantidad de jóvenes buscaban servir a Dios y al prójimo aunando algunas características contradictorias a primera vista, como el rechazo en general de los místicos y el aprovechamiento de su doctrina.

Porque en sus planteamientos no entraba el aprecio por lo que se ha dado en llamar la mística especulativa, en concreto la del Maestro Juan Eckhart. Sin embargo, toda su espiritualidad está imbuida, tanto de la tradición mística del maestro, aplicada a la vida práctica, como de otras tradiciones tales como la de Ruysbroeck, que alimentaban una piedad con los pies en la tierra, en la que, a pesar de la prohibición del momento, que no permitía la fundación de nuevas órdenes religiosas, tenían los bienes en común y observaban los preceptos evangélicos a pesar de no hacer votos. Vista la situación de la pobreza en los monjes y en los mendicantes, los Hermanos de la Vida Común vivían la pobreza sustentándose con el trabajo de sus manos, sobre todo como copistas y encuadernadores de libros. Toda la espiritualidad estaba centrada en Jesús y el aprecio a la Sagrada Escritura y a los Padres de la Iglesia. Se preocuparon mucho por los jóvenes estudiantes de su tiempo, e influyeron en las escuelas de la época en lugar de fundar escuelas propias ellos mismos. Además en sus casas tenían especial acogida quienes se sentían inclinados al sacerdocio o a la vida religiosa.

3. Los religiosos se reforman sin esperar al resto

Los siglos XIV y XV se caracterizaron por un clamor universal en todos los ámbitos de la Iglesia, que exigía la reforma *in capite et in membris* (en la cabeza y en los miembros), como hemos indicado más arriba. El destierro de Avignon, el Cisma de Occidente, la contaminación indebida de los aspectos más mundanos del humanismo,

³ Cf. *Ibid.*, 670-692.

habían llevado a la Iglesia a un estado de cosas seriamente alejado de lo que propugna el Evangelio.

También hemos visto que la vida religiosa no fue una excepción a esta decadencia, aunque el ideal sincero de entrega evangélica y apostólica siguió vivo en la Iglesia, como puede comprobarse por el éxito de los Hermanos de la Vida Común. Pues bien, lo sorprendente es que el primer impulso serio de reforma no apareció en el papado, ni en la curia romana, ni en el episcopado considerado en su conjunto, sino en la propia vida religiosa. La abadía cluniacense de Santa Justina de Padua dio el primer paso, dando vida a una “congregación” de abadías, en las que se renunciaba a la autonomía de cada una de ellas, para superar los enormes inconvenientes que había traído consigo el régimen de las encomiendas, favorecido por la autonomía de cada monasterio. Incorporaban en cierto modo la organización centralizada de los mendicantes, de manera que los monjes pertenecían ya a la congregación, en lugar de al monasterio, y los propios abades eran transferidos a otro monasterio periódicamente. Aunque esto era abandonar la organización ideada por San Benito, con un abad salido de su propia comunidad, con funcionamiento autónomo de cada monasterio, capacitó a la orden benedictina para afrontar las dificultades surgidas de los nuevos tiempos. Esta reforma benedictina tuvo éxito, además de en Italia, también en España y Alemania y se incorporó a ella la célebre abadía de Montecasino. Por su parte los mendicantes volvieron a unificarse tras la desaparición del Cisma de Occidente y acometieron su propia reforma por medio de “conventos de observancia”. Aunque no en todos los casos, estos conventos reformados dentro de la única orden, acabaron constituyendo ramas autónomas observantes, como sucedió con los franciscanos y los carmelitas⁴.

Esta vitalidad espiritual trajo como fruto especialmente valioso que, cuando los reformadores protestantes del siglo XVI arremetieron sin compasión contra la vida religiosa organizada, no sólo no consiguieron que desapareciera, sino que la vida consagrada fue uno de los elementos significativos de la reforma de toda la Iglesia Católica, con la aportación de nuevos modelos de vivir este ideal, que se demostraron especialmente valiosos en la labor ingente que supuso traer de nuevo la Iglesia a modos evangélicos de comportamiento, profundamente diferentes a aquéllos que habían hecho suspirar por su reforma durante doscientos años. Los monasterios serán de nuevo focos de espiritualidad para el pueblo cristiano. Los mendicantes serán mantenidos por los fieles, que van a mostrar su aprecio hacia ellos a través de las limosnas que les permitían subsistir económicamente. Las nuevas órdenes, inmediatamente anteriores o posteriores al Concilio de Trento, van a gozar de amplia aceptación entre el pueblo cristiano, tanto en el campo asistencial (Hermanos de San Juan de Dios) como en el educativo (Compañía de Jesús)⁵.

De esta forma la vida religiosa en el seno de la Iglesia Católica ha llegado hasta nosotros con toda su diversidad y riqueza de matices, hasta el punto de ser reconocida

⁴ Cf. *Ibid.*, 877-883.

⁵ Cf. H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia*, Tomo Quinto: Reforma, Reforma católica y Contrarreforma, Barcelona 1972, 771-782.

por el Concilio Vaticano II como un auténtico tesoro que forma parte de la estructura interna de la Iglesia Católica, que considera que ha sido el Espíritu Santo quien lo ha depositado en su Iglesia para el bien de la misma, de sus fieles y de la propia evangelización que se encomienda a todos los fieles⁶.

4. Crisis de la vida religiosa tras el concilio Vaticano II

La aplicación de las constituciones y decretos del concilio Vaticano II no se desarrolló en los comienzos con la armonía que muchos hubieran deseado. Al contrario, las turbulencias en el seno de la Iglesia afectaron a todos los sectores de ella y, como no podía ser menos, también a la vida religiosa. Muchos fieles que habían ingresado en monasterios o conventos en momentos históricos en que esta decisión se veía amparada o valorada socialmente, empezaron a tener la sensación de quedarse a la intemperie cuando descubrieron que algunos de los motivos de su decisión no eran exclusivos de la vida religiosa, sino comunes al resto de los fieles: la vocación a la santidad, el deseo de evangelizar, la entrega a Dios sin reservas. Simplemente, se hundía bajo sus pies la base que sustentaba su vocación.

Por otro lado, la propia validez de los votos de pobreza, castidad y obediencia fue puesta en cuestión, en parte por los nuevos planteamientos teológicos, en parte por la influencia cada vez mayor en las comunidades de la mentalidad imperante en la sociedad. Se pensaba en mantener un estilo de vida austera sobre las bases más tradicionales de la pobreza y al mismo tiempo se percibía el anacronismo que podría suponer volver a plantearse este asunto con los parámetros del pasado. La castidad completa empezaba a ser considerada no como un estado más perfecto, sino como un estado más de perfección dentro de la Iglesia, si es que no se la consideraba un carisma fuera de época. La obediencia chocaba frontalmente con la importancia que se le daba a la autorrealización de la persona, con lo que las relaciones entre superiores y súbditos llegaron a ser realmente conflictivas.

Todo esto trajo consigo tal desbandada de los miembros de las comunidades religiosas, que llegó a cuestionarse seriamente la misma posibilidad de supervivencia de la vida consagrada, a pesar de las dificultades enormes superadas por la institución a través de la historia y del aprecio mostrado por los padres conciliares del Vaticano II. Los propios superiores no sabían cómo atajar el mal o, al menos, reconducirlo. La crisis fue especialmente virulenta en los países del mundo desarrollado.

Curiosamente esto trajo consigo la aparición de una serie de movimientos en la Iglesia, algunos de los cuales se presentaron como prolongación de la vida religiosa para nuestros tiempos, mientras otros más bien se postularon como los sustitutos naturales de la vida religiosa tal y como se ha entendido hasta ahora. Así como en su momento los Hermanos de la Vida Común consiguieron atraer a un gran número de fieles que desconfiaban de la vida religiosa tal y como se encontraba ésta en su tiempo, también

⁶ CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, nº 43.

ahora los nuevos movimientos consiguieron incorporar a gran número de fieles, en contraste con la carencia llamativa de vocaciones a la vida religiosa tradicional. Pero parece que, lo mismo que los Hermanos de la Vida Común no sustituyeron a la vida religiosa tradicional, tampoco parece que los nuevos movimientos vayan a conseguirlo.

Esta escasez de recursos humanos que está experimentando la vida religiosa se ha ido extendiendo progresivamente también al clero diocesano, hasta el punto de que se han intentado captar vocaciones sacerdotales entre los numerosos miembros de estos nuevos movimientos. La impresión que se tiene a primera vista es la de que estos movimientos pueden constituir una especie de cantera inesperada para lograr los seminaristas que no se consiguen por las vías tradicionales (la familia y la parroquia). No obstante, todavía no hay suficiente perspectiva como para saber si este fenómeno, inédito hasta nuestros días, tendrá continuidad y solidez como se requiere para una vocación estable al servicio de los ministerios en la Iglesia. En muchas ocasiones, a lo largo de la historia, se ha sufrido el espejismo de suponer que, algunas de las iniciativas del Espíritu, fruto de la variedad de carismas de los cristianos, eran algo así como panaceas universales proporcionadas por Él para remedio de carencias estructurales en la Iglesia. El número de desencantos ha sido casi idéntico al de las ilusiones despertadas en cada uno de esos momentos, de manera que habrá que esperar a que se asiente la transición, en la que estamos todavía inmersos, para contemplar las vías que escoja la vida religiosa para afrontar el futuro.

5. Dos opiniones a tener en cuenta

Si recordamos que el concilio Vaticano II fue clausurado a finales de 1965, resulta interesante pulsar la opinión de dos jesuitas relevantes que se pronunciaron precisamente sobre el futuro de la vida religiosa a raíz de los primeros sobresaltos experimentados por la institución en sus esfuerzos por adaptarse a la renovación que pedía el Vaticano II. El primer jesuita es el teólogo Karl Rahner; el segundo es el General de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe. La opinión del primero la encontramos en un artículo publicado en la revista *Geist und Leben*, en 1970, cinco años tras la finalización del concilio⁷. El segundo expresó su opinión en una alocución a la Unión de Superiores Generales, de la que fue presidente durante tres períodos consecutivos, en 1974. El artículo de Karl Rahner se titula *El futuro de la Orden [se refiere a la Compañía de Jesús] en el mundo y en la Iglesia de hoy*. La alocución de Pedro Arrupe lleva por título *El futuro de la vida religiosa*⁸. Como puede verse la preocupación es la misma en ambos:

⁷ K. RAHNER, "Die Zukunft der Orden in Welt und Kirche von heute": *Geist und Leben* 43 (1970) 338-354. El título del artículo, traducido, es: *El futuro de la Orden en el mundo y la Iglesia de hoy*. Como puede intuirse por el título, se refiere al futuro de la Compañía de Jesús. Pero el mismo autor subrayaba durante su intervención que, por tratarse de consideraciones de orden general, podrían aplicarse también al resto de los institutos religiosos. Las siguientes citas llevarán el título del artículo en castellano. Tanto la traducción del título como de otras referencias literales del autor son mías propias.

⁸ P. ARRUPÉ, "El futuro de la vida religiosa": P. ARRUPÉ, *La vida religiosa ante un reto histórico*, Santander 1978, 73-94.

a la vista de cómo se estaban produciendo los acontecimientos, tanto en 1970 como en 1974, uno de los temas candentes en la Iglesia era precisamente si la vida religiosa tendría futuro y cuál sería éste.

La pista para comparar la opinión de ambos, al objeto de poder añadir mis propias reflexiones, me la dio la alocución de Pedro Arrupe, en la que éste cita a Karl Rahner para confirmar su impresión de que la vida religiosa (sea en la forma que sea) tiene asegurado el futuro en la Iglesia:

“Hablando de la vida religiosa como tal, escribe el P. Rahner: Podemos con toda seguridad afirmar que siempre ha de existir en la Iglesia una institucionalización de la vida cristiana con un cierto grado de radicalidad: así en este sentido, existirá siempre la vida religiosa”⁹.

Cuando uno se asoma al artículo de Rahner citado por Arrupe se cae en la cuenta de que los dos no están mirando el problema desde la misma perspectiva. Rahner, como era de esperar, sienta las bases teológicas de la vida religiosa, a la que, como hemos visto en la cita que utiliza Arrupe, concede vida futura sin reservas pero, al mismo tiempo, aunque acepte como normal los caminos de renovación que se dan en este campo, no se entusiasma demasiado con la novedad que representan los nuevos movimientos. Le parece más bien que algunas de estas nuevas manifestaciones de la vida consagrada dejan ya entrever carencias que no se les suponían en los principios y que abren interrogantes sobre cómo evolucionarán en el futuro¹⁰. Arrupe, por su parte, incide más en aspectos descriptivos de la crisis y de cómo podría solucionarse, sin bucear tan a fondo como Rahner en la problemática teológica que subyace a todo el problema. Sí trata, en cambio, un aspecto que no está tan presente en las reflexiones de Rahner: el de que ningún instituto religioso concreto tiene garantizada su supervivencia¹¹.

Voy a presentar a continuación la síntesis del pensamiento de ambos sobre el futuro de la vida religiosa, para terminar con mis propias conclusiones, una vez que han pasado ya más de treinta años de las reflexiones del uno y del otro. El interés que esto último pueda tener reside en que ambos estaban viviendo la crisis postconciliar de la vida religiosa cuando ésta se hallaba en los momentos de mayor virulencia. En cambio ahora estamos ya a más de treinta años de lo que ellos vivieron y a más de cuarenta años de la finalización del concilio Vaticano II, con lo que podemos constatar en qué aspectos se han confirmado sus opiniones y en qué aspectos la realidad ha discurrido por caminos diferentes a los previstos por ambos.

⁹ Ibid., 75.

¹⁰ K. RAHNER, *El futuro de la Orden en el mundo y la Iglesia de hoy: Geist und Leben* 43 (1970) 347.

¹¹ P. ARRUPE, *o.c.*, 75.

6. El futuro de la vida religiosa en la Iglesia, en la opinión de Karl Rahner

Según Karl Rahner tanto la Iglesia como las órdenes religiosas han perdido la comprensión de ellas mismas, mediante la que es posible vivir y trabajar en armonía con su propio ser¹². Esta falta de autocomprensión proviene de que, así como en el pasado, tanto la Iglesia como las órdenes religiosas tenían un papel socialmente reconocido, esto no sucede en nuestro mundo.

El mundo religioso en general pudo cerrarse sobre sí mismo en el pasado y sentirse seguro frente a los embates provenientes del exterior, ya que éstos afectaban como mucho a la corteza de su propia realidad. Pero en nuestros tiempos ningún instituto de vida consagrada puede edificar un muro contra las amenazas del exterior, ya que estas amenazas pueden producirse igualmente en el interior de ellas mismas¹³.

Ya nadie se extraña de convivir con protestantes o ateos, tampoco de que haya distintos enfoques morales a la hora de enfrentarse a la existencia. De este modo lo que antes era lejano o sonaba a distancia se ha convertido ahora en algo común, que interpela constantemente a las personas en puntos tan cruciales como el sentido de la vida o la validez de la propia fe. Y esto no se manifiesta simplemente como posibilidad alternativa a lo que constituye lo más esencial de nuestra visión vital, sino que se presenta incluso como una tentación ante la que uno se pregunta si no sería razonable ceder a sus insinuaciones¹⁴.

La Iglesia o los institutos religiosos no son ya entidades que proporcionen seguridad. En lugar de promover nuestra decisión a abordar la vida de determinada manera, son simplemente el producto de la decisión que nos hizo tomar un determinado camino en la vida¹⁵. Con lo que nos hemos quedado sin respaldo para una toma de postura en la que la responsabilidad acaba siendo exclusivamente nuestra.

Considera Karl Rahner que esta situación tiene todos los síntomas de ser duradera, de manera que no deberá nadie extrañarse de que incluso personas mayores entren en crisis ante la fe, la vida religiosa, el celibato y muchas otras cuestiones que se vivieron sin problemas en las etapas anteriores¹⁶. Dentro de las mismas instituciones habrá mucha más variedad que en el pasado en la vida de los individuos, en la espontaneidad y en la creatividad, y todo ello a una velocidad mucho más rápida que la de los períodos precedentes¹⁷.

¹² K. RAHNER, o.c., 338.

¹³ *Ibid.*, 339.

¹⁴ *Ibid.*, 340.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, 341.

¹⁷ *Ibid.*, 341-342.

Habrán más conflictos en las orientaciones de los institutos, en los estilos pastorales, en teologías diferentes. La autoridad ya no tendrá la ventaja de ser inatacable, sino que va a ser juzgada conforme a su eficacia en preservar la libertad de los súbditos, a cuyo servicio debe consagrarse. Debemos acostumbrarnos a la inseguridad que va a afectar al Cristianismo, a la Iglesia y a la vida religiosa¹⁸. El hecho de que no sepamos cómo estas realidades fundamentales van a expresarse en el futuro no debería resultarnos extraño sino más bien atractivo, puesto que esta falta de claridad pertenece a la esencia de la fe que profesamos y no debería resultarnos ajena a ella¹⁹.

Sigue afirmando Karl Rahner que nos encontramos en la encrucijada de convertirnos en escépticos con un barniz de humanismo, o en personas que tienen el coraje de ser cristianos del futuro, que ni tiran por la borda toda la tradición de la Iglesia ni pretenden instalarse en una restauración imposible del pasado, sino que se apoyan en Jesús de Nazaret, aproximándonos al incomprensible sentido de su ser, que consiste en ser el Dios viviente. Con esta actitud se puede contemplar la “docta ignorancia” del futuro con confianza²⁰. Y aquí es donde coloca la afirmación a la que se refería Pedro Arrupe en su alocución a los superiores generales de las órdenes religiosas:

“Es evidente que una orden religiosa no tiene la misma promesa de futuro que tiene la fe en Jesucristo en el seno de la Iglesia. Tampoco me parece que necesitemos pronosticar el futuro de una orden concreta con doscientos años de antelación. Esto es algo que está fuera de lugar. Pero podemos afirmar con tranquilidad que en la Iglesia que permanezca siempre existirá una particular institucionalización comunitaria de la vida cristiana, de una indiscutible radicalidad”²¹.

7. El futuro de la vida religiosa en la Iglesia, en la opinión de Pedro Arrupe

Cuatro años después del artículo de Karl Rahner, Pedro Arrupe tuvo una alocución a la Unión de Superiores Generales el 30 de Mayo de 1974. En ella, como ya hemos indicado, recoge la afirmación de Karl Rahner que acabamos de citar, para expresar su propia opinión de que el futuro de la vida religiosa como tal no corre ningún peligro. No obstante esta coincidencia en el fondo del asunto, Pedro Arrupe enfoca el tema con una sensibilidad diferente.

¹⁸ *Ibid.*, 342.

¹⁹ *Ibid.*, 342-343.

²⁰ *Ibid.*, 343-344. La primera vez que he transcrito esta cita lo hice respetando la traducción que utilizó Pedro Arrupe en su alocución. En esta ocasión la traducción es mía personal, ya que la que Arrupe utilizó me parece que pierde matices importantes.

²¹ *Ibid.*, 344.

Empieza reconociendo que el futuro nos invade, que es muy difícil prever por qué sendas va a caminar dicho futuro y que éste trae consigo confusión, incertidumbre y visión turbia de los acontecimientos. En este contexto lo que más le preocupa es que se pueda preparar a los jóvenes para un mundo que ya no exista cuando terminen su formación²².

Opina que el hecho de que todos los datos que se poseen pertenezcan al pasado, obliga a intentar abrirse al futuro a base de reflexión. Y coincide con Karl Rahner en que no hay que ser demasiado ambiciosos intentando atisbar el futuro lejano, totalmente fuera de cualquier previsión razonable, por lo que habrá que contentarse con reflexionar sobre un futuro cercano para tener alguna garantía de acierto²³.

Lo que considera que no está asegurado de ninguna manera es el futuro de cada orden religiosa en concreto, ya que la historia ha mostrado que, así como ha habido gran cantidad de institutos que han sobrevivido hasta nuestros días, otros han dejado de existir o se han integrado en institutos con carisma semejante al propio. Pedro Arrupe llama la atención sobre tres líneas de fuerza que han propiciado el nacimiento de los institutos religiosos:

- 1) Realizar un servicio determinado a la Iglesia y a la humanidad, en lo espiritual, corporal o caritativo.
- 2) Actitud conflictiva hacia la sociedad humana o religiosa de su tiempo, con espíritu profético y carismático no siempre bien comprendido.
- 3) Presencia de un hombre o grupo de personas movidas por el Espíritu Santo, conforme a un carisma recibido y dóciles a la acción del mismo Espíritu²⁴.

Cree, por consiguiente, que la capacidad de seguir siendo útil a la Iglesia, el mantenimiento del espíritu profético y carismático frente a las dificultades y la presencia de personas movidas por el Espíritu garantizarán la supervivencia de la vida religiosa²⁵.

Junto con lo anterior, indica tres elementos fundamentales para la adaptación de la vida religiosa a los nuevos tiempos:

- 1) Respecto al carisma fundacional, la idea es llegar a lo más profundo de ese carisma, dejando de lado los elementos accidentales que pueden haberlo oscurecido y empobrecido.
- 2) El religioso actual no se concibe aislado, sino servidor de los hombres, amigo, compañero, alguien a quien se siente cerca. Esta encarnación lo debe llevar al compromiso de ser voz de los sin-voz.
- 3) El religioso debe estar siempre a la escucha y a la disposición del Espíritu para saber discernir los signos de los tiempos a la luz del Evangelio²⁶.

²² P. ARRUPE, o.c.,73-74.

²³ *Ibid.*, 74.

²⁴ *Ibid.*, 75-76.

²⁵ *Ibid.*, 76.

²⁶ *Ibid.*, 76-78.

Junto a esto la vida religiosa deberá incorporar la nueva espiritualidad postconciliar, y todo lo bueno que aporta el progreso. Pero nunca se deberá olvidar que todos los instrumentos de evangelización que se nos ofrezcan deberán ser utilizados con discernimiento:

“La *vida religiosa* y su *labor evangelizadora* deberán apoyarse en esos progresos e *irse desarrollando, por consiguiente, con el aporte de tales elementos nuevos*, que son una fuerza enorme de transformación y a los que no podemos nosotros resistir. Pero una vez más el instrumento indispensable será un sano discernimiento: no todo lo que sucede en el mundo es progreso, ni aparece siempre con claridad en el orden del ‘*depositum fidei*’ en dónde está la verdadera adquisición de conocimientos nuevos”²⁷.

A la luz de ese discernimiento habrá que tener en cuenta los valores seculares actuales especialmente importantes: el valor de la persona humana, la noción de igualdad entre los hombres, la verdadera libertad, el progreso integral, la justicia social, la paz, la soberanía de la conciencia, el amor patrio, los derechos de la mujer y otros²⁸. Igualmente habrá que contar con valores nuevos en el plano de la fe: el concepto más claro de Iglesia, los avances de la cristología, del sacerdocio, del ecumenismo, el concepto de misión y de apostolado, el papel del laicado en la Iglesia, el desarrollo de la liturgia, por nombrar los más relevantes²⁹. Estos valores seculares y espirituales son los jalones a tener en cuenta para nuevos avances como puede comprobarse ya por los efectos que producen³⁰.

Pedro Arrupe, con todo, pone en guardia contra la posible laicización de la vida religiosa:

“No dejemos de advertir, al mismo tiempo, que varios elementos del mundo, so pretexto y con apariencia de modernidad y adaptación, pueden reducir nuestra disponibilidad, carcomer después la verdadera eficacia del apostolado y destruir poco a poco nuestra vocación: el religioso acaba, al fin, por laicizarse y deja tras de sí una estela perniciosa para cuantos han convivido con él”³¹.

Sin embargo tampoco pierde de vista que toda esta renovación espiritual puede ser altamente beneficiosa para los institutos:

²⁷ *Ibid.*, 79.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, 79-80.

³¹ *Ibid.*, 80.

“Ello nos lleva a pensar que una ‘evangelización’ de nuestros propios Institutos puede hacerse a veces necesaria. Esta evangelización ‘ad intra’ no tiene solamente un sentido negativo de restauración o de defensa, sino que puede ser muy útil para avanzar de un modo más eficaz hacia el ideal de nuestros Institutos”³².

8. El futuro de la vida religiosa en la exhortación apostólica postsinodal ‘Vita consecrata’

Veintidós años después de la alocución de Pedro Arrupe a la Unión de Superiores Generales, el Sínodo de los Obispos trata el tema de la vida consagrada, del que es fruto la exhortación postsinodal *Vita consecrata*. El mero hecho de figurar en la agenda del sínodo de los obispos indica que la vida religiosa sigue siendo un tema de interés para el gobierno de la Iglesia treinta y un años después del concilio Vaticano II.

La impresión generalizada de la persistencia de los problemas que afectaban a la vida religiosa hizo que, en aquellos momentos se diera, entre los religiosos, un cierto miedo a que la exhortación postsinodal fuese especialmente crítica hacia la institución. Especialmente si se tenía en cuenta que Juan Pablo II (al revés que Benito XVI) no se caracterizó precisamente por sus manifestaciones de aprecio hacia la vida consagrada, reservando sus preferencias para los nuevos movimientos en la Iglesia, más acordes con la idea que él tenía sobre la evangelización de la sociedad.

Cuando apareció el documento pudo constatarse que los recelos previos eran infundados y que el gobierno de la Iglesia seguía teniendo estima por la vida religiosa como uno de los elementos fundamentales en la vida de la Iglesia, tal y como lo había expresado el concilio Vaticano II. El reconocimiento de la valía de la vida religiosa por parte de Juan Pablo II es tan explícito que merece ser citado al pie de la letra:

“¿Cómo no recordar con gratitud al Espíritu *la multitud de formas históricas de vida consagrada*, suscitadas por El y todavía presentes en el ámbito eclesial? Estas aparecen como una planta llena de ramas que hunde sus raíces en el Evangelio y da frutos copiosos en cada época de la Iglesia. ¡Qué extraordinaria riqueza! Yo mismo, al final del Sínodo, he sentido la necesidad de señalar este elemento constante en la historia de la Iglesia: los numerosos fundadores y fundadoras, santos y santas, que han optado por Cristo en la radicalidad evangélica y en el servicio fraterno, especialmente de los pobres y abandonados. Precisamente este servicio evidencia con cla-

³² *Ibid.*

ridad cómo la vida consagrada manifiesta el *carácter unitario del mandamiento del amor*, en el vínculo inseparable entre amor a Dios y amor al prójimo³³.

Uno de los momentos en que la exhortación conecta mejor con la entraña de la vida religiosa es cuando sitúa la misión de llevar a Cristo a los hombres en la esencia misma de la vocación consagrada:

“Del misterio pascual surge además la *misión*, dimensión que determina toda la vida eclesial. Ella tiene una realización específica propia en la vida consagrada. En efecto, más allá incluso de los carismas propios de los Institutos dedicados a la misión *ad gentes* o empeñados en una actividad de tipo propiamente apostólica, se puede decir que *la misión está inscrita en el corazón mismo de cada forma de vida consagrada*. En la medida en que el consagrado vive una vida únicamente entregada al Padre, sostenida por Cristo, animada por el Espíritu, coopera eficazmente a la misión del Señor Jesús, contribuyendo de forma particularmente profunda a la renovación del mundo³⁴.

La vida religiosa, por el mero hecho de vivir los consejos evangélicos, ayuda a la humanidad a situar en su lugar debido los asuntos relacionados con el desprendimiento de todo tipo de bienes, la dignificación de la sexualidad y el razonable ejercicio de la autonomía personal, relativizando estos dones y dejando a Dios como el único bien absoluto:

“Así, aquellos que siguen los consejos evangélicos, al mismo tiempo que buscan la propia santificación, proponen, por así decirlo, una « terapia espiritual » para la humanidad, puesto que rechazan la idolatría de las criaturas y hacen visible de algún modo al Dios viviente. La vida consagrada, especialmente en los momentos de dificultad, es una bendición para la vida humana y para la misma vida eclesial³⁵.

Puede ser que nada de lo citado hasta ahora convenza a algunas personas del sentido que tiene la vida religiosa por el simple hecho de responder a un don particular del Espíritu en su Iglesia, sobre todo si miran hacia las órdenes contemplativas. Estas personas suelen fijarse en el aspecto utilitario del servicio que podrían prestar esas personas en una situación determinada, así como no entendió Judas el despilfarro de María de Betania cuando ungió a Jesús en agradecimiento por haber resucitado a su hermano

³³ JUAN PABLO II, *Vita consecrata*. Exhortación apostólica postsinodal, Vaticano 1996, nº 5.

³⁴ *Ibid.*, nº 25.

³⁵ *Ibid.*, nº 87.

Lázaro. Por eso resulta especialmente significativa la respuesta que da la exhortación apostólica a quienes piensan que los hombres y mujeres que viven la vida religiosa están de algún modo “desaprovechados”:

“Lo que a los ojos de los hombres puede parecer un despilfarro, para la persona seducida en el secreto de su corazón por la belleza y la bondad del Señor es una respuesta obvia de amor, exultante de gratitud por haber sido admitida de manera totalmente particular al conocimiento del Hijo y a la participación en su misión divina en el mundo”³⁶.

Como se ve el aprecio de los responsables de la Iglesia por la vida religiosa está fuera de toda duda. Renuncio a traer más citas de aprecio y valoración positiva y concluyo con la recomendación final a los religiosos, mirando precisamente hacia su propio futuro:

“¡Vosotros no solamente tenéis una historia gloriosa para recordar y contar, sino *una gran historia que construir!* Poned los ojos en el futuro, hacia el que el Espíritu os impulsa para seguir haciendo con vosotros grandes cosas. Haced de vuestra vida una ferviente espera de Cristo, yendo a su encuentro como las vírgenes prudentes van al encuentro del Esposo. Estad siempre preparados, sed siempre fieles a Cristo, a la Iglesia, a vuestro Instituto y al hombre de nuestro tiempo. De este modo Cristo os renovará día a día, para construir con su Espíritu comunidades fraternas, para lavar con Él los pies a los pobres, y para dar vuestra aportación insustituible a la transformación del mundo”³⁷.

9. Algunas consideraciones en voz alta

Como el tiempo es inexorable, han vuelto a pasar otros doce años desde la aparición de la exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*. Si miramos sobre todo a la porción del mundo más desarrollada parece como si la vida religiosa no acabara de salir de una especie de letargo que sigue planteando interrogantes a quienes la profesan y a quienes se relacionan con los miembros de los diversos institutos. La situación interna de las comunidades ya no está sometida a las turbulencias de los años del postconcilio. Hay más paz, más armonía pero, según para quién, menos vida, menos dinamismo.

Uno de los aspectos más chocantes de la actual situación consiste en comprobar cómo un ideal tan hermoso de vida cristiana y, por lo mismo, de vida humana, tiene en

³⁶ *Ibid.*, nº 104.

³⁷ *Ibid.*, nº 110.

estos momentos un atractivo tan escaso para las personas que siguen buscando lo que la vida religiosa les puede ofrecer, sin identificar sus aspiraciones con ella. Se quedan muchas veces en una corteza que los despista, hasta el punto de no abrazar un estado de vida por el que en el fondo suspiran, por la increíble contrariedad que supone no reconocer en la oferta de la vida consagrada lo que su propio corazón está pidiéndoles para vivir con plenitud.

Después de tantas voces autorizadas sería una temeridad por mi parte pretender que tengo la piedra filosofal que todo el mundo busca y que estoy en condiciones de compartirla con todos los que participamos de este don del Espíritu en la Iglesia de Cristo. Sin embargo deseo terminar con algunas consideraciones de índole estrictamente personal, de esas que se mueven más en el campo de la intuición que en el de la demostración, por si pudieran contribuir de alguna manera a hacer presente una vez más este extraño don del Espíritu en la Iglesia, tan alabado por unos y tan incomprendido por otros.

Creo, en primer lugar, que hay vida religiosa para rato. Esto no significa que crea que se van a mantener los números actuales de miembros en los institutos consagrados. Lo mismo pueden seguir el descenso paulatino en que ahora se encuentran, que remontar en el momento más inesperado. Pienso también que el valor de la vida religiosa no se justifica en modo alguno por el número de sus miembros. Aunque fuera extraordinariamente exiguo, seguiría siendo una realidad extraordinariamente valiosa en la Iglesia, como puede comprobarse en los últimos años por la irradiación espiritual y ecuménica de una sola comunidad religiosa como es la de Taizé.

Estoy convencido de que hay muchas personas que desean vivir el Evangelio como lo viven los religiosos y que, al mismo tiempo, es muy posible que nosotros no estemos especialmente acertados al transmitir la esencia de nuestra vocación, que se basa en el amor a Cristo, antes que en cualesquiera otras facetas de la vida consagrada, como el servicio a los demás, el testimonio o la evangelización según un estilo propio. Aunque es cierto que las instituciones religiosas nacieron al servicio de Dios en su Iglesia, no nacieron de un impulso filantrópico, sino del amor apasionado a Jesús. Todo lo que sea vivir este amor apasionado a Jesús da sentido a la vida religiosa, lo demás son meras consecuencias. Pero sin este amor apasionado a Cristo a la vida religiosa le falta su raíz y, consiguientemente, la savia que necesita para vivir.

En este sentido uno de los aspectos actuales de la vida consagrada es la cantidad de focos de atención secundarios (en mi opinión) que se proponen a los que desean abrazarla, como si todos esos focos diferentes fueran de igual importancia (entrega a los demás, servicio a la Iglesia, servicio a la humanidad, testimonio de desprendimiento, actitud ecuménica). Lo mismo que las virtudes matrimoniales florecen en un matrimonio en el que sigue vivo el amor que se tienen los cónyuges, todo lo anterior florece en la vida religiosa cuando el amor a Jesús sigue vivo en nosotros y dando sentido a nuestra existencia. Es aquí, en la posibilidad de vivir con plenitud el amor al que aspira el corazón humano, volcándolo en la persona de Jesús, como el único tesoro real de la

existencia, en donde muchas personas pueden encontrar lo que su corazón les pide y que, tantas veces, parece inalcanzable.

Si repasamos la vida de los santos y santas cuya biografía ha llegado a nosotros y, por consiguiente, la de los que vivieron la vida consagrada, nos daremos cuenta de que todo, absolutamente todo, lo supeditan y lo ponen al servicio de este amor incondicional a Cristo. Naturalmente que, como Él mismo afirmó, a quienes se le entregaron de esta manera exclusiva y sin reservas, “todo lo demás se les dio por añadidura” (Mt 6, 33).