

**VIDA RELIGIOSA Y COMPROMISO PROFÉTICO: UNA APROXIMACIÓN
DESDE LOS MAGISTERIOS DE FRANCISCO Y JUAN PABLO II**

CHARLES ANETUKOU ULENGI



Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Unidad de Posgrados

Bogotá, noviembre de 2022

**VIDA RELIGIOSA Y COMPROMISO PROFÉTICO: UNA APROXIMACIÓN
DESDE LOS MAGISTERIOS DE FRANCISCO Y JUAN PABLO II**

**Tesis para optar por el título de
Magíster en Teología y Licenciado Eclesiástico en Teología**

**Presentada por: Charles Anetukou Ulengi
Dirigida por: Luis Alfredo Escalante Molina, S. D. S.**



**Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Unidad de Posgrados**

Bogotá, noviembre de 2022

NOTA DE ACEPTACIÓN

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado (1)

Firma del jurado (2)

Firma del jurado (3)

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, solo velará por que no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y por que la tesis no contenga ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.
Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, Artículo 23 de la Resolución No. 13 del 6 de junio de 1964.

*A mis padres, Anetukou Theotime Kasamba (†) y
Sulutemo Mangona Therese, por enseñarme el
principio de amor a los pobres para un crecimiento
equilibrado a costa de muchos sacrificios.*

*A todos los que luchan y son perseguidos por
la liberación y la salvación de los pobres.*

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	15
1. LA CRISIS DEL COMPROMISO PROFÉTICO	21
1.1 Una crisis de identidad	21
<i>1.1.1 Factores externos</i>	<i>23</i>
1.1.1.1 El cambio cultural	23
1.1.1.2 La sociedad secularizada y la revolución antropológica	24
1.1.1.3 La pérdida del sentido de la trascendencia	26
1.1.1.4 La sociedad de consumo y de descarte	27
<i>1.1.2 Factores internos</i>	<i>29</i>
1.1.2.1 La institucionalización de la vida religiosa	29
1.1.2.2 El ministerio sacerdotal de los religiosos	30
1.1.2.3 El ritualismo	31
1.1.2.4 La escasa preocupación por la promoción humana	33
1.2 Conclusión	34
2. LA VIDA RELIGIOSA EN LOS MAGISTERIOS DE JUAN PABLO II Y DE FRANCISCO	37
2.1 La vida religiosa según el magisterio de Juan Pablo II	38
<i>2.1.1 Sentido teologal de la vida religiosa</i>	<i>38</i>
<i>2.1.2 Dimensión cristológica de la vida religiosa</i>	<i>39</i>
<i>2.1.3 La sequela Christi</i>	<i>40</i>
2.1.3.1 El <i>radicalismo</i> evangélico	40
2.1.3.2 La radicalidad del amor	42
2.1.3.3 La radicalidad evangélica y el bien material	42
2.1.3.4 <i>Radicalismo</i> y misterio pascual	44

2.1.4	<i>Dimensión escatológica de la vida religiosa</i>	45
2.1.5	<i>Vida religiosa y testimonio</i>	46
2.1.5.1	La función eclesial de la vida religiosa	48
2.1.5.2	La función social de la vida religiosa.....	49
2.1.5.3	La vida religiosa y el testimonio profético.....	50
2.1.5.4	Las bienaventuranzas, proclamación profética del Reino.....	51
2.1.5.5	Los cristianos y los pobres del discurso evangélico.....	53
2.2	La vida religiosa según el magisterio de Francisco	55
2.2.1	<i>Experiencia teologal y mística</i>	56
2.2.2	<i>Misión profética</i>	56
2.2.3	<i>Identidad misionera de la vida religiosa</i>	57
2.3	Para concluir	58
3.	RECUPERACIÓN DEL COMPROMISO PROFÉTICO	61
3.1	La apertura a la trascendencia	62
3.2	Sentido profético de los votos religiosos	63
3.2.1	<i>Voto de pobreza: compromiso profético con la justicia</i>	63
3.2.1.1	El Reino de Dios y la justicia	63
3.2.1.2	La fe que renace de la justicia de Dios.....	63
3.2.1.3	La praxis de la justicia.....	64
3.2.1.4	Solidaridad con las víctimas.....	65
3.2.2	<i>Voto de castidad: compromiso profético con la misericordia</i>	67
3.2.2.1	La misericordia según Jesús	67
3.2.2.2	Orientación actual de la misericordia.....	67
3.2.2.3	La compasión despierta la misericordia	68
3.2.3	<i>El voto de obediencia: compromiso profético con la libertad</i>	70

3.3 A manera de síntesis	73
CONCLUSIONES	74
BIBLIOGRAFÍA	77

Al finalizar este segundo ciclo de Teología en la Pontificia Universidad Javeriana, agradezco a todos aquellos que me han ayudado a realizar y completar esta modesta investigación.

Mi primera y más profunda gratitud al Omnipresente, Maestro de la historia, nuestro Padre celestial, por la vida que se ha dignado ofrecernos como don gratuito, por todos los beneficios y gracias con los que no cesa de colmarnos en profusión y de los que somos beneficiarios.

Agradezco de corazón al padre Luis Alfredo Escalante Molina, S. D. S., quien, a pesar de sus múltiples ocupaciones, ha aceptado amablemente supervisar esta disertación; le expreso mi profunda gratitud por el cuidado que ha prestado a este trabajo.

Mi agradecimiento también a los docentes de la Facultad de Teología, en especial a los profesores Hermann Rodríguez, S. J., Uriel Salomón Salas Portilla, S. J, Orlando Solano y José Fernando Castrillón, quienes me proporcionaron la ayuda necesaria en cada etapa de esta monografía; y a Yazmín Pilar Díaz Martín, por su disponibilidad y el apoyo en los asuntos académicos.

Asimismo, a todos los compañeros y compañeras de la Maestría y la Licenciatura Eclesiástica en Teología, que nos brindaron informaciones necesarias cuando lo necesitábamos.

Gracias a nuestro animador general, el padre Luis Luna Barrera, M. S. A, y a los padres Abad Martínez Chuquizana y Joseph Théophile Ngouo, quienes me ofrecieron la posibilidad, el tiempo y los medios necesarios para proseguir con la formación especializada a fin de estar aptos para realizar nuestro carisma.

INTRODUCCIÓN

La vida religiosa¹ se inserta en la dinámica de la *sequela Christi*. Una vocación para vivir la llamada a la radicalidad y a la santidad como modalidad particular, aplicación concreta y peculiar al seguimiento de Cristo ofrecido a todos los cristianos. Conviene subrayar también que la vida religiosa es una consagración que, por vínculos más firmes, representa mejor a Cristo, lo imita y perpetúa en la Iglesia la vida y las acciones del Hijo de Dios. Dicha vida es también el camino de los seguidores de Cristo, es la tarea de quienes, por los votos, han deseado seguir a Cristo de manera libre y total.

Sin embargo, esta *vida* atraviesa hoy una fuerte crisis del compromiso profético, debido a una permutación de época que cambia la perspectiva antropológica y la de todas sus relaciones. A nivel puramente religioso, se percibe un abandonado de su *vocación profética* y que se ha dejado llevar por la sociedad secularizada, en lugar de vivir y cumplir su misión. Es decir, los religiosos han suavizado y perfumado la gracia del Evangelio. De ahí que se haya generado un embotamiento de lo profético en la vida religiosa hoy. Es evidente en los religiosos la incapacidad e incluso imposibilidad de afrontar tensiones y desafíos de la vida enmarcados en experiencias de conflicto regional y nacional, de violencia armada, de discriminación psicológica y física.

Esta escasa preocupación e interés por dichos fenómenos que afectan la dignidad humana puede estar señalando la carencia de un compromiso apostólico y profético al interior de la vida religiosa, la cual ha sido inspirada por el Espíritu Santo como una forma de vida alternativa respecto a la generalización de la indiferencia, el individualismo, la injusticia y la exclusión. En consecuencia, es posible percibir que una vida profética sea poco asumida por las personas religiosas hoy. Por eso se ha considerado pertinente profundizar el seguimiento de Cristo desde la *perspectiva carismática y profética* considerada como experiencia fundante de la vida religiosa, que hace posible la continuidad del proyecto de Jesús.

A pesar de esta crisis, mostraremos que la vida religiosa, revisando y profundizando en su identidad carismática, puede recuperar la frescura profética y ayudar a construir una

¹ El término *vida religiosa* es equivalente al de *vida consagrada* empleado por los documentos oficiales de la Iglesia. En el presente trabajo se prefiere el uso de la primera expresión, aunque en las citas puede aparecer el segundo.

sociedad justa. En otras palabras, en una sociedad pluralista compuesta por ciudadanos libres e iguales, pero caracterizada por una pluralidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales integrales, la vida religiosa, sin quedarse al margen de la sociedad, está llamada a implicarse en la erradicación de todas aquellas situaciones que contradicen la voluntad de Dios.

Asimismo, está llamada a despertar la sociedad plural, a que proteja los individuos y sus derechos; a que proporcione la máxima seguridad para todos sin invadir la esfera privada, que sigue siendo sagrada. Por esta razón, los derechos humanos e individuales tienen un carácter inalienable y el hombre debe ser considerado en su individualidad y no ser tratado como objeto de descarte y de consumo. Hoy en día, las personas no pueden alcanzar fácilmente la plenitud y la autorrealización en sociedades visceralmente individualistas, donde la mayoría se caracteriza por asentir a regímenes dictatoriales en los que reina la desigualdad.

Por eso, para aportar desde la vida religiosa a una globalización entendida como la construcción de una aldea global en la que la humanidad resignifique el paradigma de la justicia como equidad, igualdad de derechos civiles y libertades para todos, para una sociedad en la que se veneren escrupulosamente los derechos humanos, en la que cada individuo considere que la justicia es una condición indispensable para la realización de una buena ciudad, es pertinente y relevante una aproximación desde el compromiso profético de los votos. Es decir, replantear el significado de estos.

A pesar de esta gran preocupación por los derechos humanos, la sociedad globalizada ha caído en lo inmediato, cerrando las puertas a la trascendencia. Por esta razón, la tarea de la vida religiosa hoy sería no solamente la apertura a dicha trascendencia, sino también luchar para que todos los dominios de la vida humana sean impregnados de la caridad cristiana, de la misericordia, de la solidaridad, de la compasión y de la libertad.

Por ello, pensamos que una teología de la vida religiosa para el siglo XXI debe estar marcada esencialmente por la dimensión místico-profética, capaz de discernir, pero con disposición para aceptar el riesgo de responder animosamente a los nuevos valores y nuevas necesidades que la sociedad global presenta. Esta nueva visión estimulará y guiará el replanteamiento de tradiciones, enseñanzas y prácticas adquiridas por los religiosos y las religiosas.

Dado que el presente trabajo se centra en la crisis del compromiso profético en la vida religiosa, se acudirá no solamente a los aportes del magisterio de Francisco, sino también de Juan Pablo II, así como a los de algunos teólogos de la vida religiosa.

Con este trabajo buscamos un impacto profundamente misionero en la vida religiosa y, además, iluminar la crisis del compromiso profético en la coyuntura actual; es decir, una teología que promueva la denuncia y el anuncio salvífico. Incluso, motivar al acompañamiento, en clave de discernimiento profético, de religiosos y comunidades religiosas, a fin de hacer elecciones que generen sentido y valor por la vida, a su interior y fuera de ellas.

Sumado a esto, nuestra investigación tiene un objetivo general: reflexionar críticamente acerca de los aportes del magisterio de Juan Pablo II y de Francisco a la superación de la crisis del compromiso profético en la vida religiosa hoy. Y tres objetivos específicos: primero, contextualizar el entorno actual de la vida religiosa que evidencia la pérdida de la profecía; segundo, analizar las obras seleccionadas del magisterio de Francisco y de Juan Pablo II, indagando la particularidad de la función profética como misión específica de la vida religiosa; y tercero, proponer algunos elementos teológicos para responder a la crisis del compromiso profético de la vida religiosa.

En relación con lo anterior, la presente investigación acudirá a las obras seleccionadas del magisterio mencionado arriba. Se trata de analizar los textos con un fin anunciado ya antes en los objetivos: iluminar el quehacer teológico y responder, así, a la problemática que presentamos.

Visto así, utilizaremos la hermenéutica existencial de Paul Ricoeur. Para él, la comprensión del ser está mediada por el lenguaje. En el ser “se expresa toda comprensión óntica y ontológica”². Así, a partir del lenguaje, se establece una circularidad entre explicar y comprender, donde el intérprete camina bajo la guía de lo que el mundo del texto le abre, comprendiéndolo y apropiándolo para su vida, y descubriendo así nuevas formas de estar en el mundo. Para esto, se presenta como fundamental la apertura, de parte del intérprete, para recibir del texto “un sí mismo más vasto”³.

² Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* II, 56.

³ *Ibid.*, 117.

Así, desde la hermenéutica de la apropiación, se evidencia una concatenación entre el mundo del texto (las obras seleccionadas del magisterio pontificio) y el mundo del investigador. De hecho, el rol del lector es determinante. Un encuentro así aporta al intérprete una transformación de vida, brotando luego por medio del lenguaje y abriendo nuevas perspectivas de interpretación, comprensión y transformación de sí mismo y de su realidad. Como señala Ricoeur:

...es en la intersección del mundo del texto y del mundo del lector que algo sucede. La lectura se convierte en un acontecimiento, y es la capacidad de los relatos clásicos o modernos de abrir una brecha en nuestra experiencia cotidiana y así problematizarla o (...) poetizarla. Pero es necesaria esta colaboración, incluso esta amistad, entre un lector que tiene sus esperas y un texto que tiene una estructura.⁴

En este sentido, en que se obra una transformación, la hermenéutica de la apropiación, entonces, viene a ser hermenéutica de la acción. Tal transformación acontece debido a que el intérprete se encuentra frente al texto, no como mero receptor pasivo. En este horizonte, no solo el lector comprende e interpreta los textos, sino que busca apropiarlos y dar nuevas luces para su hoy. Se trata, por lo tanto, de actualizar la palabra recibida, de hacerla vida hoy; actualizando, además, el mismo quehacer teológico. Así, el diálogo entre el teólogo, la intencionalidad que lo acompaña y los materiales de investigación, se dinamiza en un proceso de operaciones que brotan en propuestas teológicas capaces de iluminar la crisis del compromiso profético en la vida religiosa hoy. Entonces, la interpretación y la comprensión de los textos constituyen, para esta investigación, un estímulo para nuestro actuar.

Por eso, nuestro trabajo constará de tres capítulos. El primero intenta presentar el contexto actual de la vida religiosa en crisis, indagando sus causas internas y externas. Dicho eso, nos parece pertinente no hacer la investigación sobre los baches de la vida religiosa sin escrutar la realidad en la que se encuentra hoy; en otras palabras, se parte de un contexto concreto del cual brotan muchos interrogantes, y con estos nos devolvemos a hacer teología.

El segundo profundiza la *vida religiosa* en Juan Pablo II y Francisco, buscando captar mejor la identidad de esta, particularmente resaltando su dimensión profética. El tercero ofrece propuestas teológicas para responder a la crisis del compromiso profético; en otros

⁴ Ricoeur, "Carta a H. Seweryniak (9 julio de 1983)", 402.

términos, propone a la vida religiosa hoy los modos de operación en la búsqueda de la innovación social. En esa perspectiva, esta investigación tiene una implicación práctica de compromiso con las realidades histórico-sociales actuales. Es decir, que las obras y las acciones que se han de realizar deben ser coherentes y estar en sintonía con la fe que los religiosos profesan. Por último, se da una conclusión general, para finalizar este trabajo.

1. LA CRISIS DEL COMPROMISO PROFÉTICO

El objetivo de este capítulo es escrutar el contexto social, cultural y eclesial actual de la vida religiosa. Un contexto dinámico marcado por factores que influyen negativamente en la vida religiosa. De ahí que se noten varias deficiencias al momento de vivir el Evangelio y asumir sus implicaciones. Estas carencias son lo que constituye el contenido del término *crisis*. El eje principal de este capítulo es la crisis de identidad debida a varias causas que, hoy en día, no permitan que los religiosos asuman con firmeza el compromiso de seguir a Cristo y permanecer fieles en Él. En las siguientes líneas mencionaremos algunos de los principales hechos que marcan la vida religiosa hoy.

1.1 Una crisis de identidad

Según Espeja, “la crisis significa un juicio sobre una situación determinada que no es satisfactoria y que postula revisión”⁵. Efectivamente, la vida religiosa se encuentra en esta situación. Mirando desde dentro, constatamos que la vida religiosa está pasando una crisis enorme de sentido. En realidad, hay un desencanto porque la vida religiosa no es significativa para la Iglesia y la sociedad actual; se nota que muchos religiosos desertan, abandonan porque no significa nada para ellos. De ahí que pueda expresarse con la imagen de un barco inmenso, en que nadie pensaba naufragar, a punto de hundirse porque con su enorme lastre se ha quedado rezagado, al margen de la propuesta de una sociedad cada vez más cambiante.

Como teólogos, estamos frente a un problema grave que no solamente nos interpela, sino que al mismo tiempo nos exige un esfuerzo de análisis, de interpretación desde la fe y, definitivamente, un compromiso serio con ella. Hace algunos años, el papa Francisco afirmaba: “...no ocultáis los ámbitos de debilidad que es posible constatar hoy en la vida consagrada: por ejemplo, la resistencia de algunos sectores al cambio, la disminuida fuerza de atracción, el número no irrelevante de abandonos. ¡Y esto me preocupa!”⁶.

⁵ Espeja, *¿Tiene sentido la vida religiosa?: cuando fallan los proyectos utópicos*, 224.

⁶ Francisco, “Discurso a los participantes en la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica” (27 de noviembre de 2014).

Como acabamos de afirmar, no somos simplemente investigadores que miran desde afuera, sino actores, que hacen parte de las comunidades religiosas afectadas por el rumbo que toma la vida religiosa hoy. Estamos sumergidos en ese contexto, lo cual nos permite ver la realidad de cerca, como un primer momento del quehacer teológico. En esa misma línea el papa Francisco afirma que “el teólogo es, en primera instancia, un hijo de su pueblo. No puede y no quiere desentenderse de los suyos. Conoce su gente, su lengua, sus raíces, sus historias, su tradición”⁷. Conociendo a fondo dicha realidad, esta investigación busca aportar a la vida religiosa una síntesis que le facilite no solamente comprender aquellos factores que dificultan su andar, sino también la posibilidad de escrutar nuevos horizontes de esperanza.

Normalmente, la *acción* de la vida religiosa, al sumergirse en el contexto, debería transformarlo y mejorarlo para que esté en consonancia con la voluntad de Dios. Es decir, la tarea del religioso consiste en testimoniar a Cristo en un espacio y tiempo determinados, en examinar los “signos de los tiempos”. Sin embargo, para la realización total del Cuerpo de Cristo, debe darse a la vida religiosa un lugar respecto de su *carisma* fundacional. Desafortunadamente, ocurre lo contrario. La sociedad cambiante sigue sacudiendo fuertemente la vida religiosa, a tal punto que su identidad está siendo progresivamente opacada. Por eso, afirma Durand:

...cuando se trata de precisar, con gran rigor, por qué llamamos religiosa a tal forma específica de existencia, surgen numerosas dificultades: ¿qué criterio podemos utilizar para detectar, en la historia pasada, presente y futura de la Iglesia, lo que corresponde a la vida religiosa y lo que le es extraño?⁸

Asimismo, la *identidad profética* de la vida religiosa es muy debatida, porque no faltan religiosos y religiosas a veces confundidos cuando alguien les pregunta, como los judíos a Juan el Bautista: “¿Quién eres tú?” (Jn 1,49)⁹. En ello resulta todavía más significativa una escarificación de la identidad de la vida religiosa. Este tema será

⁷ Francisco, “Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina” (1-3 de septiembre de 2015).

⁸ Durand, “En busca del sentido de la vida religiosa”; Alonso, *Las bienaventuranzas y la vida consagrada en la transformación del mundo*, 17; *La utopía de la vida religiosa. Reflexiones desde la fe*, 32ss.

⁹ Guerrero, “¿Cuál es la identidad de la vida religiosa hoy?”, 42-61.

desarrollado en el segundo capítulo de este trabajo. Ahora nos limitaremos en resaltar las múltiples causas internas y externas que oscurecen tal identidad.

1.1.1 *Factores externos*

1.1.1.1 El cambio cultural

Estamos siendo testigos, desde hace algunas décadas, de un cambio cultural vertiginoso. En realidad, vivimos tiempos nuevos; un cambio de época que afecta nuestra idea de la persona humana, lo cual también modifica y afecta todas sus relaciones sociales, así como eclesiales. Pero ¿qué sentido damos al concepto *cultura*? Según el Concilio Vaticano II, la cultura es:

...todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano.¹⁰

Desde la perspectiva antropológica, la cultura asume todos los campos de la vida humana: religioso, político, étnico, moral, científico, social, artístico. En este sentido, no hay una sola, sino numerosas culturas, debido a las diversas civilizaciones que trajeran y transmitieran valores distintos en el espacio y el tiempo. La nuestra, es decir, la cultura actual, está marcada por un fuerte desarrollo científico y técnico. Dicho desarrollo facilita en gran medida el intercambio social y cultural fruto del genio humano. Con la mediación científica y técnica, el hombre desempeña el plan maravilloso de Dios: la “sumisión de la tierra y el alcance de su perfección”. Todo ello puede llevar a que el ser humano se eleve hasta contemplar al Dios creador del universo.

No obstante, hay una tendencia a que el desarrollo científico y, más específicamente, las ciencias sean la última norma para encontrar la verdad. De allí surge “el peligro de que el

¹⁰ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual” 53.

hombre, confiado con exceso en los inventos actuales, crea que se basta a sí mismo y deje de buscar ya cosas más altas”¹¹. Frente a este peligro, la Iglesia tiene una mirada crítica sobre los valores culturales. Visto de esta manera, mientras que la cultura va cambiando, la acción eclesial se va situando en la intersección que hay entre la fe y las culturas, porque el mensaje evangélico se incardina en cada época y en cada cultura. De ahí surge el sentido social de la fe para establecer el *Reinado de Dios* en todos los pueblos de la Tierra. Desafortunadamente, en la Iglesia se ha descuidado este factor importante, como lo anota Torrado Pacheco:

hemos sido precisamente los católicos los más apartados y aun antípodas a esas actitudes y legítimas ambiciones del hombre actual. Hasta hemos llegado a negarlas y a desconocer que son aspiraciones y actitudes propias del hombre; causa y consecuencia de los dinamismos, de las transformaciones y de los rasgos de la cultura en que vivimos.¹²

Se hace, entonces, notoria esta negación y desconocimiento de la cultura actual, por parte de los religiosos y religiosas. Suavizando y adaptando el Evangelio de Jesucristo, se han visto inhabilitados y hasta frustrados para aportar respuestas tangibles a los retos que el mundo presenta: desafíos de fraternidad, de solidaridad, de caridad, de justicia y de paz. Los cuales son los detonantes para hacer que el mensaje evangélico sea significativo para los hombres de hoy, cada uno en sus diversas culturas.

1.1.1.2 La sociedad secularizada y la revolución antropológica

La secularización es un proceso histórico que ha venido sucediendo más fuertemente en las últimas décadas, en el que se ha querido poner distancia entre lo sagrado y las realidades seculares o mundanas. Los Estados han deseado vivir la laicidad o el secularismo al quitar de sus constituciones las referencias a Dios; al suprimir los signos y símbolos religiosos de las instituciones estatales, de los lugares públicos y de las actividades religiosas mismas.

En esta perspectiva, el papa Francisco constata que “nuestra cultura actual ha perdido la percepción de esta presencia concreta de Dios”¹³. La secularidad comprende los numerosos

¹¹ *Ibíd.* 57.

¹² Torrado Pacheco, “Relaciones fe-cultura a partir del Concilio Vaticano II”, 45-48.

¹³ Francisco, “Carta encíclica *Lumen fidei*, sobre la fe” 17.

desplazamientos que se han dado desde hace siglos, de un universo “encantado” a uno “desencantado”, del *kairós* al *chronos*, de un teísmo a un deísmo que lleva al orden social jerárquico de una sociedad autosuficiente. Es demasiado simplista explicar la emergencia de este humanismo, dada en la caída de la persona humana en el convencimiento de sus capacidades morales sin referencia a Dios. Desde entonces, se viene dando por sentado que la sociedad actual, en su desarrollo y evolución, tiene como consecuencia directa un abandono de las formas religiosas y espirituales para la dedicación al plano inmanente¹⁴.

Ubicado en este horizonte, está el cambio de las condiciones para la creencia, que conlleva, entre otras cosas, la aparición de una alternativa humanista. Es decir, un humanismo radical, temáticamente ateo; Dios no existe sino como un Dios en favor del hombre. Esta relativización de Dios lleva, en forma inevitable, a la absolutización del hombre. Dicha alternativa es una condición previa para la secularidad, y es en esta perspectiva que la secularización alude principalmente a las creencias de las personas, ya que, en las sociedades actuales, la vida de cada vez menos personas está influida por alguna creencia religiosa. Podemos confirmar que la secularización ha desembocado en el declive a una perspectiva de la transformación. Además, la secularización conlleva también el individualismo exacerbado, y si, en esta condición, hay una transformación del creer, es posible que se recurra a experiencias espirituales individuales y se dejen de lado las comunitarias.

Respecto al origen, pues, de la crisis del compromiso profético, asimismo afirma Rodríguez Carballo que se presenta

la desafección a la vida comunitaria, que se manifiesta en la crítica sistemática a los miembros de la propia comunidad o del instituto, particularmente a la autoridad, que produce una gran insatisfacción; en la escasa participación en los momentos comunitarios o en las iniciativas de la comunidad, a causa de una falta de equilibrio entre las exigencias de la vida comunitaria y las exigencias del individuo y del apostolado que lleva a cabo; en buscar fuera lo que no se encuentra en casa.¹⁵

Se considera que el individuo se concibe en su identidad, abstrayéndose de sus relaciones con los demás. He aquí, pues, una negación de la alteridad, lo cual significa una

¹⁴ Reus, “Lectura teológica de *A Secular Age* de Charles Taylor”, 86.

¹⁵ Rodríguez Carballo, “Sobre la crisis de la vida religiosa: causas y respuestas”, 2.

ruptura de la interrelacionalidad. Entonces, el *individualismo* se vuelve la categoría central de comprensión y decisión de las personas en la sociedad actual. Este neo-individualismo dificulta la práctica de la vida fraterna y todo proyecto comunitario en la vida religiosa.

1.1.1.3 La pérdida del sentido de la trascendencia

La crisis que atraviesa la vida religiosa tiene que ser examinada en su experiencia religiosa. El mundo de hoy sufre la peligrosa tentación de instalarse definitivamente en la inmanencia, con el consiguiente enfriamiento de la fe y del amor, de los valores trascendentes (gratuidad, libertad, fraternidad). Además, sus incidencias religiosas son innegables. Tal fenómeno ha provocado lo que se denomina la “ausencia de la vida espiritual” en muchos religiosos:

ausencia de oración personal, oración comunitaria y vida sacramental, que conduce, muchas veces, a apuntar exclusivamente a las actividades de apostolado, para así poder seguir adelante o para encontrar subterfugios. Muy a menudo esta falta de vida espiritual desemboca en una profunda crisis de fe, para muchos la más profunda crisis de la vida religiosa y consagrada y de la misma vida de la Iglesia. Esto hace que los votos ya no tengan sentido [...] y ni siquiera la misma vida consagrada.¹⁶

Esta ausencia de la vida de oración se manifiesta en las excusas que presentan los religiosos bajo la cobertura que da el apostolado. Están tan ocupados que no tienen tiempo para dedicar a la oración. Este fenómeno oculta algo serio: la crisis de la fe. Entonces, la fe no es la adecuada respuesta a la Palabra de Dios. Tienen un cierto concepto del mundo y de las cosas, presidido por una lógica subjetiva y natural que exige de Dios que sea guardián de circulación para la lógica natural del humano devenir. Cuando el tráfico de los acontecimientos no ocurre según aquel plan preconcebido, piden una explicación a Dios, le demandan; además, se resignan a aquellas estridencias que todo esto trae consigo.

Así, cuentan con un Dios útil, manejable; un Dios que tiene más de creatura que de Creador, un Dios elegido y llamado por el hombre, cuando en la fe verdadera es el hombre el elegido y llamado por Dios. La más grave tentación que sufren los religiosos es la

¹⁶ *Ibíd.*, 2.

desesperanza. Entonces, la vida religiosa misma está en peligro; y quizá solo en los más esforzados esto no se da.

En esta coyuntura espacio-temporal existe el convencimiento de que tenemos que ser capaces de traducir existencialmente, en categorías inteligibles para el hombre de buena voluntad, este sentido amoroso de Dios Padre. Sin embargo, esto no va a significar –aunque lo pretenda la mayoría de las veces– una renovación que nos lleve a un compromiso más responsable y libre, a una disponibilidad más radical, a un discernimiento más lúcido y evangélico. Por eso, muchos creen que ya la vida religiosa está en el banquillo y que no sobrevivirá frente a esta corriente secularizada que se descubre por todas partes.

1.1.1.4 La sociedad de consumo y de descarte

La sociedad actual se caracteriza por el despliegue del consumismo. ¿En qué consiste esta realidad? En el gasto fenomenal y superfluo de riquezas y bienes. El deseo consumista se expresa de esta forma: “¿cómo me debo vestir? ¿qué debo comer?, ¿qué tipo de computador debo comprar?, ¿cómo debo invertir mi dinero?, etc.” En este contexto, lo que verdaderamente importa es cómo debo vivir y qué es vivir bien, lo cual se vuelve, también, una cuestión de gusto, de preferencia personal, de idiosincrasia.

Además, en la sociedad actual,

todo es medido y valorado según la utilidad y la rentabilidad, también las personas. Estas, en términos de mercado, valen lo que producen y valen en cuanto son útiles. Su valor oscila, por tanto, con base en la demanda. Tal concepción mercantilista de la persona llega a privilegiar el hacer, la utilidad, e incluso la apariencia sobre el ser.¹⁷

De ahí que las relaciones interpersonales pasen a ser subordinadas por las relaciones de las personas con las cosas. Todas las sociedades dependen de factores económicos; el sistema de mercado autorregulador deriva únicamente de este principio. Entonces, se cava un gran abismo donde se acentúa la divergencia entre ricos y pobres, porque la ganancia de unas pocas personas crece exponencialmente, mientras que la mayoría languidece en la miseria lamentable.

¹⁷ *Ibíd.*, 4.

Dicho fenómeno conlleva consecuencias alarmantes, puesto que “grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar”¹⁸. En el mundo entero –de norte a sur, de este a oeste, tanto adultos como niños, hombres y mujeres– son innumerables las personas que son explotadas y tiradas. Muchos son un bien de consumo y sufren de hambre y de sed; existen pueblos enteros sin tierra, sin vivienda digna, sin agua. En varios países se incrementan los fenómenos migratorios fruto de la violencia entre naciones, muchos son explotados sexualmente y están indefensos. No podemos terminar la lista. Así es, pues, evidente que el hombre se volvió insensible al clamor de los pobres, de los excluidos. Este fenómeno nos preocupa y exige una respuesta desde la fe de los religiosos/as.

Analizando de cerca la situación, se constata que los religiosos/as olvidan cada vez más su compromiso con los descartados de la sociedad, como lo ha detallado, desde hace algunos años, el Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño:

[con] los migrantes, las víctimas de la violencia, desplazados y refugiados, las víctimas del tráfico de personas y secuestros, desaparecidos, los enfermos de VIH y de enfermedades endémicas, tóxico-dependientes, los adultos mayores, los niños y niñas que son víctimas de prostitución, pornografía y violencia o del trabajo infantil, las mujeres maltratadas, víctimas de la exclusión y del tráfico para la explotación sexual, las personas con capacidades diferentes, los grandes grupos de desempleados/as, los excluidos por el analfabetismo tecnológico, las personas que viven en la calle de las grandes urbes, los indígenas y afrodescendientes, los campesinos sin tierra y los mineros.¹⁹

En este panorama se pueden añadir, además de los problemas que enfrenta la mujer, la violencia ecológica: una explotación masiva de los recursos naturales por parte de los ricos. En este olvido de la lucha por los pobres, la vida religiosa ha perdido por completo el verdadero seguimiento de Cristo, razón por la cual no tiene mayor credibilidad en el mundo de hoy. Un mundo que necesita testigos de Cristo, que muestren en que consiste este

¹⁸ Novoa, “La ciencia y su investigación es ética en sostenibilidad”, 18.

¹⁹ Consejo Episcopal Latinoamericano, “V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Aparecida. Documento conclusivo” 402.

seguimiento de Cristo, refiriéndose al Evangelio, para darse cuenta de que *los pobres* son los privilegiados de Dios.

1.1.2 Factores internos

En las páginas anteriores se han identificado factores externos que contradicen el carácter esencialmente carismático y profético de la vida religiosa. A continuación, vamos a analizar los baches, obstáculos y revueltas internas que dificultan el compromiso profético de la vida consagrada, el cual constituye su razón de ser en todos los niveles: social, religioso y eclesial.

1.1.2.1 La institucionalización de la vida religiosa

Es pertinente recalcar que su misión es la de ser como “una terapia de choque del Espíritu Santo para la gran Iglesia”²⁰. Es decir, la de mostrar verdaderamente, con palabras y hechos, en qué consiste seguir radicalmente a Cristo pobre, casto y obediente. En todos los ámbitos de la vida eclesial ha de reiterar, continuamente y con lealtad profética, que la fe en Cristo no reposa sobre teorías, sino en la praxis; y no solamente dentro de la Iglesia, sino en todo nivel social, puesto que la fe cristiana tiene un gran impacto liberador, y por ende redentor.

Actualmente, el compromiso social debe radicar en la defensa de los marginados, en luchar para que sus derechos sean promovidos y preservados; para que la liberación de los que sufren sea efectiva y real. En tratar de liberarlos de todas las estructuras injustas y opresoras, según anota Libanio:

[de] la “institucionalización” (la auto-trascendencia del hombre ante el futuro queda reducida al puro presente de la institución: el Espíritu queda ahogado en la letra); el “aburguesamiento” manifestado en la plena satisfacción de las necesidades y en la instalación en la felicidad ya presente (a resultas de un capitalismo totalizante e invasor, de la acomodación al espíritu hedonista de la sociedad moderna, de una euforia modernizante que silenció los últimos ímpetus proféticos); y el “activismo” que se ahoga en el presente, olvida el futuro y silencia

²⁰ Metz, *Las órdenes religiosas*, 12.

cualquier crítica (no se interesa así ni por el pasado ni por el futuro, las dos fuerzas proféticas).²¹

A fuerza de conservar sus reglas, constituciones y aprobaciones, la vida religiosa se ha nivelado con las instituciones eclesiales. De ahí que haya puesto un freno al impulso carismático y misionero. Por eso, la situación no es menos que alarmante para la vida religiosa hoy; pues se ve obligada a asimilar su carisma y su profecía por la *institución*. Así, la vida religiosa termina siendo bien vista por la institución eclesiástica, pero disminuida en cuanto a su dinamismo profético. En otras palabras, al estar diluida, ha perdido el coraje para denunciar aquellas estructuras deshumanizantes que contradicen la voluntad de Dios. Ha dejado su misión profética de romper el *statu quo* y la rutina dentro de la Iglesia. En palabras de Martínez Diez:

...en la historia de la Iglesia, se da la rutinización del carisma. Hay en la institución eclesial, en la gran Iglesia, una tendencia casi espontánea, por fuerza de la inercia, a ceder a la rutina institucional, a abandonar la radicalidad evangélica y entregarse a lo sabido y rutinario. En la Iglesia hay un riesgo permanente de olvidar las exigencias irrenunciables del seguimiento radical de Jesús y cubrir su ausencia con formalismos rituales e incluso con rigorismos morales, con comportamientos más disciplinares y legales que evangélicos.²²

Con toda honestidad, reconocemos que la marcha de la vida religiosa en la Iglesia no ha sido fácil ni, por supuesto, la más alegre. Se ve en realidad que a veces se ha estancado, se ha paralizado, se ha dejado llevar por la rutina. De ahí que no sea posible una voz profética.

1.1.2.2 El ministerio sacerdotal de los religiosos

Aunque en los inicios de la vida religiosa hubo bastante resistencia a la ordenación sacerdotal y al obispado, dos mil años después ha crecido numerosamente la cantidad de religiosos que son sacerdotes y obispos. Este fenómeno ha traído consigo la “parroquialización y la “diocesанизación” de la vida religiosa. Es decir, hoy los religiosos y religiosas participan

²¹ Libanio, “El papel profético de la vida religiosa”, 331-345.

²² Martínez Diez, *Situación actual y desafíos de la vida religiosa*, 41.

libremente en el plan pastoral diocesano aceptando varios cargos parroquiales. Sin embargo, al asumir todas estas tareas pastorales, los religiosos corren el riesgo de domesticar la libertad carismática y la misión profética, por la pastoral de conservación.

De esta manera, cuando los cargos pastorales se convierten en un afán primordial por la búsqueda de los primeros puestos, se aleja fácilmente de los últimos en la sociedad. De ahí que se extinga el compromiso profético y se enfríe el coraje profético. En realidad, se puede notar,

por ejemplo, la resistencia de algunos sectores al cambio, la disminuida fuerza de atracción, [...] el afán por las tareas institucionales y ministeriales en detrimento de la vida espiritual, la difícil integración de las diversidades culturales y generacionales, un problemático equilibrio en el ejercicio de la autoridad y en el uso de los bienes.²³

En el fondo, asumir las tareas pastorales no es incongruente, si se ejerce según el carisma de cada instituto. Esta inserción en la pastoral pone seriamente en riesgo la libertad carismática. De allí que se extinga poco a poco la autonomía, que es una característica importante del profeta, y se abra la brecha al ritualismo.

1.1.2.3 El ritualismo

Está claro que la misión profética de la vida religiosa, considerada por Juan Pablo II, sea como “una forma de especial participación en la función profética de Cristo, comunicada por el Espíritu Santo a todo el Pueblo de Dios [...] un profetismo inherente a la vida consagrada en cuanto tal, por el radical seguimiento de Jesús y la consiguiente entrega a la misión que la caracteriza”²⁴.

Los Evangelios sinópticos nos muestran que Jesús identificó su misión en la línea de los profetas; es decir, Jesús se apropió verdaderamente en la tradición de los profetas (véase Lc 13,32-33). La función profética de Cristo fue, entonces, prefigurada (Is 53; Sal 22; 69). Su predicación se orientó en el anuncio de la Buena Nueva de Dios, donde la paz, la justicia,

²³ Francisco, “Discurso a los participantes en la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica”.

²⁴ Juan Pablo II, “Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*, sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo” 84.

el amor y la misericordia, la inclusión y la igualdad son elementos determinantes. Por eso le aconteció una muerte violenta. Este anuncio tenía dos notas importantes: el sufrimiento y la persecución.

Vale la pena recordar que el acto profético de Jesús fue contra el Templo (Mc 11,15), lo cual precipitó su muerte. Desde hacía mucho, en nombre de Dios, los judíos oprimían a la gente sencilla. Esta actitud fue condenada en su tiempo por el profeta Amós, que rechazó los cultos hipócritas en estos términos:

Yo detesto, desprecio vuestras fiestas, no me gusta el olor de vuestras reuniones solemnes. Si me ofrecéis holocaustos [...] no me complazco en vuestras oblaciones, ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados. ¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones, no quiero oír la salmodia de tus arpas! ¡Que fluya, sí, el juicio como agua y la justicia como arroyo perenne! ¿Acaso sacrificios y oblaciones en el desierto me ofrecisteis, durante cuarenta años, casa de Israel? (Am 5,21-25)

Es en esta línea que Jesús indudablemente rechaza el culto falso: “Pero, ¡ay de vosotros, los fariseos, que pagáis el diezmo de la menta, de la ruda y de toda hortaliza, y dejáis a un lado la justicia y el amor a Dios! Esto es lo que había que practicar, aunque sin omitir aquello” (Lc 11,42). Se debe agregar que Jesús se esfuerza por restablecer la verdadera función de la liturgia y la pone en relación directa con el amor y la justicia. Es decir, el auténtico culto ofrecido a Dios debe tener repercusiones en la vida social. Entonces, para los religiosos/as, el seguir a Cristo casto, pobre y obediente debe orientarse en esta dirección. Itinerario de la justicia y la misericordia; esto es, de lucha por que se establezca el Reino, donde hay amor y justicia.

No obstante, los religiosos/as, en varias ocasiones, faltan a un culto auténtico que se relacione también con el compromiso con la cultura y la sociedad actuales, sabiendo que “el amor cristiano impulsa a la denuncia, a la propuesta y al compromiso con proyección cultural y social; a una laboriosidad eficaz, que apremia a cuantos sienten en su corazón una sincera preocupación por la suerte del hombre a ofrecer su propia contribución”²⁵. Se da poca importancia a la denuncia y la defensa de los pobres, en favor de un ritualismo vacío.

²⁵ Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, “Compendio de la doctrina social de la Iglesia” 6.

De allí que la vida religiosa se vuelva a poner de espaldas al mundo; en actitud de huida, evasión o miedo, de negación, indiferencia o desprecio por el mundo, para encerrarse en una “torre de marfil”, al margen de la ciudad terrenal. Los valores del Reino, dados ya en germen a la humanidad –y que son los únicos capaces de hacerla fermentar en fraternidad–, pueden opacarse.

1.1.2.4 La escasa preocupación por la promoción humana

Naturalmente, el carácter carismático de los religiosos se evidencia en su testimonio de la vida que asumió Cristo, con palabras y acciones, en el medio sociocultural. Es decir, en continuar la obra salvífica de Cristo y presentar al mundo la riqueza insondable del Misterio trinitario, que desemboca en el compartir la suerte de la humanidad y luchar para la promoción del ser humano. En esta perspectiva, Juan Pablo II afirma:

...las personas consagradas, cimentadas en este testimonio de vida, estarán en condiciones de denunciar, de la manera más adecuada a su propia opción y permaneciendo libres de ideologías políticas, las injusticias cometidas contra tantos hijos e hijas de Dios, y de comprometerse en la promoción de la justicia en el ambiente social en el que actúan. De este modo, incluso en las actuales situaciones será renovada, a través del testimonio de innumerables personas consagradas, la entrega que caracterizó a fundadores y fundadoras que gastaron su vida para servir al Señor presente en los pobres.²⁶

A pesar de esta interpelación, la crisis del compromiso profético es evidente en la vida religiosa. Dicha crisis toca todas las esferas y se caracteriza por la insensibilidad, el individualismo²⁷, el consumismo, la identificación con los poderosos, el insuficiente compromiso social, el clericalismo, el ritualismo, la mercantilización y cosificación del sujeto y sus relaciones, expresadas en dinámicas de exclusión social. Más aún, es testimonio de un desmesurado antropocentrismo moderno que “hoy sigue dañando toda referencia común y todo intento por fortalecer los lazos sociales”²⁸. De ahí surge la desvalorización de

²⁶ Juan Pablo II, *Vita consecrata* 82.

²⁷ Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, “Compendio de la doctrina social de la Iglesia” 2.

²⁸ Francisco, “Carta encíclica *Laudato sí*”, sobre el cuidado de la casa común” 116.

los fundamentos que sostienen a la persona y a la sociedad: Dios, el Bien supremo, el ser humano, entre otros.

Además, se nota en los religiosos de hoy la incapacidad, si no imposibilidad, de afrontar tensiones y desafíos de la vida enmarcados en experiencias de conflicto, violencia, discriminación y otros problemas que sufren los excluidos. La escasa preocupación e interés por estos fenómenos que afectan la dignidad humana puede señalar la carencia del compromiso apostólico y profético dentro de la vida religiosa, la cual ha sido iluminada por el Espíritu Santo frente a la generalización de la indiferencia, el individualismo, la injusticia y la exclusión. Por tanto, es posible percibir que una vida profética sea poco asumida por las personas religiosas hoy.

1.2 Conclusión

Lo expresado en el presente capítulo nos lleva a afirmar que son numerosos los factores que contribuyen a la crisis del compromiso profético en la vida religiosa. *Ad extra*, el cambio cultural, la sociedad secularizada y globalizada que se cierra a la trascendencia y el nuevo antropomorfismo que conlleva al individualismo influyen en la disminución de lo profético en los/as religiosos/as. *Ad intra*, la institucionalización, el clericalismo, el ritualismo y la poca preocupación por la promoción humana son factores causales de la pérdida de lo profético en la vida religiosa.

Estos fenómenos pueden señalar la carencia del compromiso apostólico y profético al interior de la vida religiosa, el cual ha sido iluminado por la fuerza del Espíritu Santo como un modo de vida alternativo, precisamente, respecto a la generalización de la indiferencia, el individualismo, la injusticia y la exclusión. Por lo tanto, es posible que una vida que puede ser audazmente profética sea poco asumida por las personas religiosas hoy.

Si bien es cierto que hay mejoras parciales frente a esta problemática –los datos globales siguen en aumento, socialmente hablando–, se ha dejado de lado el eco de la vocación profética, reemplazando el impulso misionero por deseos individuales. Sin embargo, cualquier mejoramiento parcial no constituye el eje del presente trabajo. Por eso, se han enfatizado los signos negativos que reflejan un escaso compromiso profético, lo cual desafía a la recuperación del talante carismático de la vida religiosa.

En esta perspectiva, religiosos y religiosas están llamados a entrar, en cuerpo y alma, en la función del Cristo-profeta, a salir de sus comodidades, convencidos de su llamado a contribuir en la construcción de una sociedad donde haya amor, justicia, misericordia. Esta actitud es un imperativo y una urgencia para quienes asumen el estilo de la vida religiosa. Siendo fiel a la Palabra de Dios, el religioso/a perderá la lealtad del profeta si está dependiendo del poder político o cristalizado en las fórmulas de la tradición.

Por esta razón, se hace justo y necesario recuperar la comprensión sistemática de la vida religiosa según los magisterios pontificiales de Juan Pablo II y de Francisco, especialmente aquellos planteamientos que permitan volver a iluminar el talante apostólico y profético de los religiosos/as.

2. LA VIDA RELIGIOSA EN LOS MAGISTERIOS DE JUAN PABLO II Y DE FRANCISCO

En el primer capítulo hemos esbozado la situación actual que atraviesa la vida religiosa hoy, mostrando aquellos factores que dificultan su praxis profética. Aun así, no hemos recogido completamente el amplio abanico de información existente sobre lo analizado respecto a su realidad actual; solo hemos seleccionado lo que nos parece evidente y notario. Además, hemos señalado los vacíos de información que se presentan, y posiblemente este esfuerzo ha dejado en la penumbra muchos sentidos positivos de la vida religiosa. Pues asimismo existen, efectivamente, numerosos rasgos de donación y consagración evangélica y auténtica de la fe en la vivencia de los religiosos/as. Resulta significativo, no obstante, el vigor y la energía vivificante del Evangelio que sigue estimulando y despertando en muchos religiosos/as el deseo de entrega total a Cristo por el establecimiento de su Reino.

Entonces, ¿cómo sería posible avanzar, una vez hemos indagado el contexto actual en que se halla la vida religiosa? Lo primero que se nos impone es una nueva lectura de los magisterios pontificales más recientes, atenta incluso a una posible reformulación de la identidad fundacional de la vida religiosa, desde la cual habremos de preguntarnos por lo que pueda ser ese “valor agregado” o “plus” de excelencia en el seguimiento de Cristo y polo teológico. Por ello, captaremos el sentido en el que es entendida la vida religiosa y, solamente desde ahí, argumentaremos dicho sentido dentro de los dones y los ministerios que pregona la Iglesia.

En esta perspectiva, Juan Pablo II nos ofrece una lectura sistemática de la vida religiosa y de los desafíos de los votos, mientras que Francisco nos da algunas pautas pastorales para el compromiso profético (como lo veremos en el tercer capítulo). Así, solo en el profetismo se da una configuración total con Cristo que no se alcanza por otros caminos. A partir de esta identificación, entonces, se nos facilitará extraer un enfoque más vivencial de la vida religiosa; y todo ello contribuirá a dar claridad sobre su misión profética, de tal manera que todo el pueblo de Dios se beneficiará de este frescor carismático y profético.

2.1 La vida religiosa según el magisterio de Juan Pablo II

2.1.1 *Sentido teológico de la vida religiosa*

Según Juan Pablo II, la especificidad de la vida religiosa radica en una ofrenda personal a Dios. Una entrega total al Señor. Dicha consagración se hace por medio de votos de castidad, pobreza y obediencia. De allí, el compromiso al seguimiento de Cristo. Sin embargo, el fin cristiano de entrega total al Señor, a la Iglesia y al mundo es para todos los fieles bautizados. Por ello, no reside ahí lo particular de la vida religiosa, sino en el estado específico en el que son asumidos, atendiendo a la especial vocación recibida de Dios.

La llamada a la consagración religiosa “es una iniciativa enteramente del Padre” (cfr. Jn 15,16)²⁹. Iniciativa puramente gratuita y providente: Dios llama al hombre para realizar su plan salvífico (1Co 7,32-34). Mas, si bien el don de la vocación religiosa es un acto de Dios, es también un diálogo. Dios toma la iniciativa, pero el hombre es siempre libre de dar su respuesta. La elección exige “una respuesta de entrega total y exclusiva”³⁰. Por ejemplo, mientras Adán rehúsa y huye de Dios, Abraham acepta entrar en diálogo con él, que le pide dejar su país; ese diálogo lo lleva debajo del encinar de Mamre, aquel lugar famoso donde recibe la confirmación del amor del Señor y Abraham se pregunta cómo se cumplirá la promesa. Donde luego se complace Dios diciendo: “¿No comunicaré a Abraham lo que voy a hacer?” (Gn 18,17). Tantos son los interrogantes que se suscitan en otros diálogos entre el Señor y aquel a quien interpela.

Así será también durante todo el itinerario de la misión de Moisés. Una larga continuación de intercambios, que llevan a Dios a recordar sus maravillas y a exigir una respuesta personal del pueblo elegido (Ex 19,4-5). Estamos aquí en el fondo del misterio de la vocación, ese misterio de un amor³¹ atento que quiere que se le aprecie y que espera una respuesta. Sin esta visión de las maravillas de Dios, sin este conocimiento íntimo de las obras divinas, es inútil buscar lo que es la vocación. No hay vocación si Dios no atrae: “Tú me has seducido”, diría Jeremías (Jr 20,7).

²⁹ Juan Pablo II, *Vita consecrata* 17.

³⁰ *Ibíd.* 17.

³¹ *Ibíd.* 105.

Este misterio de un amor solícito es presentado claramente por el evangelista Juan: así se manifestó el amor de Dios entre nosotros: Envió Dios a su Hijo único a este mundo para darnos la vida por medio de él. No somos nosotros los que hemos amado a Dios, sino que Él nos amó primero y envió a su Hijo como víctima por nuestros pecados. En esto consiste el Amor. (Jn 4,9-10)

Existe, pues, entre Dios y el hombre, un amor que no pasa por el amor conyugal, pero pone en relación al hombre con su Dios en el celibato y la virginidad. A muchos les cuesta concebir que esto sea posible; debe ser posible puesto que existe. Dios se hace reconocer como el único objeto posible de su amor; y lo hace mostrándose como la fuente definitiva de todo amor. En esta experiencia no se niega la grandeza del amor humano; simplemente, la fuente misma del amor se manifiesta directamente como aquel que ama, aquel a quien es necesario amar.

2.1.2 *Dimensión cristológica de la vida religiosa*

La visión fundamental del Concilio Vaticano II puede resumirse así: todos los fieles bautizados, radicalmente iguales en el plano de la cualidad, participan, cada uno a su rango, en la entrega y en la misión de Cristo Jesús. Todo bautizado es miembro de Jesús; posee la cualidad espiritual y la responsabilidad de ser profeta, rey y sacerdote en Jesucristo. Todo bautizado está llamado a ser hijo y a compartir el sueño del Padre, a fin de que la humanidad entera conozca esta Buena Nueva de Cristo. Es el Pueblo de Dios quien recibe al Espíritu Santo. La comunidad reunida por la fe en Jesús resucitado recibe el Espíritu y consigue los carismas, los dones espirituales, las mociones y las gracias útiles a la renovación eclesial. El Espíritu Santo distribuye los diferentes servicios y ministerios por el bien de todo. De ahí que Dios manifiesta su ternura al Cuerpo de su Hijo y le da lo necesario para que viva en abundancia.

La vocación se refiere, primero, al orden bautismal. Toda pastoral de vocación debe ser ante todo una educación en la fe bautismal. Es en el interior de esta llamada que se sitúa la diversidad de las espiritualidades, de las comunidades, de los carismas³².

³² *Ibíd.* 31.

A demás, la vida religiosa es también la vía de los seguidores de Cristo, la tarea de quienes, por medio de los votos, han deseado seguir con mayor libertad a Cristo pobre, casto y obediente. Esta característica del seguimiento es considerada como fundamento de una vida religiosa autentica. Por ello, Juan Pablo II afirma que

a través de la diversidad de formas, [...] que dan a cada instituto su fisonomía propia y tienen su raíz en la plenitud de la gracia de Cristo, la regla suprema de la vida religiosa, su norma última, es la de seguir a Cristo según las enseñanzas del Evangelio.³³

Seguir de Cristo según el Evangelio es, al mismo tiempo, una llamada a un cambio del pensamiento y de los hábitos. El Señor determina para sus seguidores el despojarse de todo, hasta de sus propias vidas, si quieren seguirle. A la sazón, la vida religiosa se inserta más bien en una línea de vocación a vivir este llamado a la radicalidad y a la santidad, como una modalidad particular, como una aplicación concreta y peculiar a la *sequela Christi* ofrecida a todos los cristianos. Entonces, ¿en qué consiste pues este seguimiento de Cristo más cercano, más libre, más semejante a su condición terrena de anonadamiento? ¿Qué significa un seguimiento que se constituye como la norma última, la inspiración suprema, del proyecto de vida religiosa?

2.1.3 *La sequela Christi*

Para dar respuesta cabal a la pregunta que permitirá mayor claridad sobre el sentido de toda vida religiosa, debemos remontarnos hasta la vida terrenal de Jesús, para descubrir allí qué pensaban sus discípulos y los primeros cristianos de este camino del seguimiento de Jesús.

2.1.3.1 El *radicalismo* evangélico

En los Evangelios encontramos algunas exigencias que Jesús pide a quienes quieren seguirle de cerca. Lo primero es que Jesucristo debe ocupar en la vida de sus seguidores un lugar absolutamente preponderante. Seguirle significa tomarle como modelo de vida y acción. Jesús no tiene una casa donde dormir: entonces, quien sigue a Jesús debe tomar esta vía de

³³ Concilio Vaticano II, “Decreto *Perfectae caritatis*, sobre la adecuada renovación de la vida religiosa” 2.

sacrificio (Mc 8,34). Jesús llama y convoca a sus discípulos, y los envía por todo el mundo a predicar el Evangelio (Mt 19,18-20).

De este modo, lo que espera al elegido o elegida es entrar en el plano maravilloso de Jesús. Participar en su plan de la salvación. Sin embargo, en la praxis, el actuar de Jesús encontró obstáculos, muchas veces violentos, en todas partes. Sea por parte de las autoridades (Mc 13,9) o incluso de la familia (Mc 13,12), quien sigue a Jesús será rechazado (Mc 13,13), o hasta traspasado a muerte (Mc 13,12); porque la praxis de Jesús ocasiona sufrimiento y persecución (Mt 10,34-36). Esto ayuda a comprender mejor las exigencias que pone Jesús a sus seguidores.

De allí que no resulte fácil ser discípulo de Jesús y marchar tras de él. A pesar de ello, fueron los Doce un modelo del seguimiento, además porque fueron los primeros seguidores de Jesús. No obstante, dado que el tiempo cambia a través de la historia, no es posible reproducir textualmente el mensaje de Jesús a ellos, sino actualizarlo en la vivencia cultural de cada época, a fin de que oyentes y lectores del Evangelio sean capaces de entender correctamente la praxis de Jesús, con la finalidad de seguirlo *de cerca*.

Por eso, es justo y necesario establecer fielmente el eje del seguimiento de Cristo, que exige rupturas con respecto a la familia, los bienes y aun frente a la propia vida. Si Jesús es considerado Maestro y Señor (Jn 13,13), Cristo, Hijo de Dios (Mt 16,15), la presencia en medio de los hombres (Lc 17,21), entonces Jesús debe estar en primer lugar y ser siempre el preferido³⁴. Este es el primer punto y el más importante del *radicalismo* evangélico; la remisión del ser a Jesús, la fe en él; la unión a sus caminos no puede ser más que absoluta, incondicional. ¿Cómo pretender ser cristiano sin eso? Pero dicho mandato jamás se cumple, nunca podemos decir: ya está. El verdadero discípulo de Jesús está siempre en camino; la distancia por recorrer permanece infinitamente más larga que la recorrida.

De todos modos, una vez logrado todo lo que el Maestro mandó, el servidor aún no acaba (Lc 17,7-10). Continúa siempre sirviéndole, considerándose “servidor inútil”, que no merece, por su trabajo, ninguna recompensa especial. Existe, entonces, para el seguidor un camino interminable, al tomar consciencia de lo que Jesús es frente a Dios. Así se reconoce, en concreto, la salvación que viene de Dios a través de Jesús.

³⁴ Francisco, “Discurso a los miembros de Movimiento Apostólico de Ciegos (MAC) y a la Pequeña Misión para los Sordomudos” (29 de marzo de 2014).

2.1.3.2 La radicalidad del amor

La radicalidad del seguimiento de Jesús reside en el *amor* a él y al prójimo³⁵. Por eso hemos afirmado anteriormente que el camino para seguir a Jesús demanda que le otorguemos el primer puesto en nuestra vida. Esta preferencia desemboca en amor a toda la humanidad.

Evidentemente, el sermón de la montaña precisa con máximo rigor los ámbitos del amor teologal (Mt 5,1-7.28). Como lo dice la “ley de la caridad” (Mt 7,12) al prójimo, a quien debo amar es al que se hace hostil; por mi enemigo precisamente es por quien debo orar (Mt 5,44), a quien debo saludar (Mt 5,46-47), hacer el bien y bendecir (Lc 6,27-28.33). Más que resistirlo, debo dejarlo actuar, incluso anticiparse a sus deseos (Mt 5,38-42), perdonar sin cesar, fuera de toda medida (Mt 18,21-22). Todo ello es lo que figura dentro de este mismo sentido. Según Jesús, el amor verdadero es el que acepta al prójimo con sus alteraciones, aunque este sea hostil y opuesto, porque todos somos hijos de Dios por el bautismo. Actuando así, uno se convierte en hijo del Padre e imita la bondad de Dios (Mt 5,48), su inagotable compasión para con los hombres (Lc 6,36).

De allí se proponen exigencias inhabituadas, desmesuradas, si se quiere, de tal manera contra el egoísmo espontáneo del hombre, que parecen imposibles de llevar a cabo. El amor hacia al otro, como lo dirá Pablo (Rm 13,8), se convierte en imperativo. El amor a Dios implica al prójimo, y será siempre considerando como una deuda, por no decirlo de otra forma, casi eterna.

2.1.3.3 La radicalidad evangélica y el bien material

Cuando leemos los Evangelios, muchos son los textos que hacen referencia a los bienes materiales o terrenos. Al seguir a Cristo de cerca, “su adhesión plena al designio del Padre se manifiesta también en el desapego de los bienes terrenos”³⁶. Los bienes terrenales no son malos, pero su uso demanda una actitud no de egoísmo, sino de compartir con los más pobres

³⁵ *Ibíd.* 24.

³⁶ *Ibíd.* 22.

de la humanidad. El único móvil, pues, del desapego voluntario es el compartir con los más necesitados³⁷.

Sin esa nota esencial, los bienes se vuelven un obstáculo para seguir radicalmente a Cristo, pues constituyen, en todo caso, el origen de varios problemas: preocupaciones (Mt 6,25-34), promesas engañosas y corrupción (Mc 4,19), de las que rápidamente uno se hace esclavo (Mt 6,24). Estos también asfixian la Palabra (Mc 4,19). Por eso se consideran como un freno infranqueable para ingresar a la felicidad eterna (Mc 10,23-27). El rico por haberse engastado en las riquezas cobró un destino fatal (Lc 16,19-31). Por eso las instrucciones de Jesús invitan a no preocuparse ansiosamente de estos bienes (Mt 6,25-34). Los textos citados relacionan el desapego con el compartir a favor de los pobres, porque, como apunta Juan Pablo II:

La opción por los pobres es inherente a la dinámica misma del amor vivido según Cristo. A ella están pues obligados todos los discípulos de Cristo; no obstante, aquellos que quieren seguir al Señor más de cerca, imitando sus actitudes, deben sentirse implicados en ella de una manera del todo singular. La sinceridad de su respuesta al amor de Cristo les conduce a vivir como pobres y abrazar la causa de los pobres.³⁸

La insistencia está puesta en la *generosidad* (Lc 6,30-38). Llegados a este punto, podemos decir que la vida religiosa representa un proyecto de existencia cristiana que pretende trasladar al contexto presente de la Iglesia la opción radical de la comunidad que seguía al Señor. No es tanto una elección para imitar a Cristo, ideal de toda vida cristiana, sino ante todo la entrada en la decisión típica que tomó el grupo apostólico al ceder a la atracción profunda ejercida por la persona y las palabras de Jesús.

Seguir a Cristo requiere una dedicación de toda la vida al servicio del Reino, en una abdicación de nuestra autonomía, de nuestra libertad, sin frenos para adherir más a la voluntad del Padre y hacer siempre lo que a él agrada. El camino de Jesús fue un camino de obediencia incondicional al Padre, y su sumisión la realizó en un diálogo continuo con Él para realizar siempre lo que veía que era su beneplácito. Por eso, seguir a Cristo en la fe significa para nosotros una búsqueda incesante, con ayuda de los superiores, en comunión

³⁷ *Ibíd.* 82.

³⁸ *Ibíd.*

con los hermanos, de lo que, en cada momento, nos parecerá más conforme a los designios de Dios y a las exigencias del Evangelio.

2.1.3.4 *Radicalismo* y misterio pascual

Según Juan Pablo II, los religiosos deben vivir, personal y comunitariamente, el misterio pascual de Cristo. Es decir, estando con Él y uniéndose íntimamente con Él. Este misterio vendría a marcar un cambio fundamental en el grupo de sus primeros seguidores. En adelante, no podrán seguir a Jesús físicamente, presente en tal o cual lugar, no podrán ir detrás de él por los caminos de Palestina, ni escuchar su palabra, ni recibir sus instrucciones. Un proceso de interiorización se va a llevar a cabo en el seno de la vida religiosa; se va a pasar de la existencia cristiana en el seguimiento físico a la existencia vivida en la fe y en la comunión de Cristo el Señor resucitado, presente entre ellos por el poder del Espíritu³⁹. Seguirá siendo Cristo el que llama, el que enseña, el que envía, el que constituye el lazo vivo de unión entre los suyos, pero en adelante lo hará como Señor y en el Espíritu.

En esta perspectiva, la primitiva comunidad cristiana se congregó pronto para vivir en referencia continua a su Señor, a quien saben presente en medio de ellos, particularmente en la fracción del pan que constituirá, desde entonces, la mesa del Resucitado, el lugar privilegiado del encuentro con Cristo. Aquí nos referimos a esa comunidad de Jerusalén, hecha un solo corazón y una sola ánima, unida en la oración, en el sacramento de la eucaristía, en la distribución de sus bienes y en el anuncio de la Palabra.

Esos hombres y mujeres intentaron vivir en la fe y en el Espíritu la experiencia primera de los amigos de Jesús antes de la Pascua. La experiencia de quienes, después de haberse encontrado con Jesús y haberlo dejado todo por su causa, le siguieron en los caminos de su vida pública, porque no podían vivir ya sin él, los impulsará también a encontrar otros creyentes fascinados por la misma mirada del Señor. Faltará ciertamente su presencia física, pero nunca la experimentarán con nostalgia porque todos saben que él está misteriosamente presente y que actúa por su Espíritu, especialmente en la Palabra, en la asamblea de los hermanos y en el memorial eucarístico.

³⁹ *Ibíd.*

La atracción de Jesús no será la misma que produjo sobre Simón, Juan o Andrés en el encuentro a orillas del Jordán. Ya desde los comienzos de la vida consagrada se encuentra el tema del ideal de comunidad de los primeros cristianos y del seguimiento de Cristo, como la característica de los proyectos de vida religiosa en los primeros ensayos de vida cenobítica, pasando por el monaquismo y los mendicantes Francisco y Domingo, hasta Teresa de Jesús, Ignacio de Loyola, Charles de Foucauld, etc. La atracción por la persona de Cristo y la nostalgia de la primitiva comunidad de Jerusalén hará que hombres y mujeres⁴⁰, a través de todos los tiempos, y en toda la superficie de la tierra, dejen a un lado valores integrables en el Reino, para pertenecer enteramente y sin divisiones al grupo de los que siguen al Señor en una situación de libertad, para poder vivir la radicalidad del Evangelio y anunciarlo a todos los hombres.

2.1.4 *Dimensión escatológica de la vida religiosa*

El que se consagra a Dios da testimonio de los tiempos futuros. Sin embargo, este testimonio difícilmente hace mella en el espíritu de quienes han encontrado aquí el compañero/a perfecto/a o la pareja ideal. Todo hombre y mujer busca la felicidad y, desde que existe el cristianismo, muchos han deseado prepararse un tesoro en el cielo. Han actuado como sabios comerciantes que han puesto sus haberes en lugar seguro; pero semejante actitud corre el peligro de dar a la existencia una coloración pesimista. Hay una manera de traer la vida futura al centro mismo de la existencia, ya que se encuentra aquí. Y esto es precisamente lo que la vida religiosa debe realizar.

Antes de ser un signo escatológico, es un signo muy particular de la vida eterna vivida en el tiempo. Esta vida está oculta en nosotros, allí donde Dios habita, donde reside y nos hace compartir su vida. San Juan nos dice, con una sencillez maravillosa, que desde ahora se cumple la promesa de Dios: “amados, ya desde ahora somos hijos de Dios, aunque no se ha manifestado lo que seremos al fin. Pero ya lo sabemos: cuando él se manifieste en su gloria, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es” (1Jn 3,2). Tal es el hecho esencial de la vida cristiana.

⁴⁰ *Ibíd.* 1.

2.1.5 *Vida religiosa y testimonio*

La vida religiosa se abre en toda su plenitud y se hace testimonio fecundo y perenne confesión de fe para los demás cuando, en medio de los hombres, aparece como una actualización de un grupo de mujeres y hombres que han sido “polarizados” por el amor de Cristo, que lo han dejado todo para seguirlo. Para hacerlo presente en medio de sus hermanos y para construir con Él, mediante la reconciliación de todos, *un cielo nuevo y una tierra nueva*. El testimonio es fundamental como esencia de la vida religiosa. Este testimonio es

...espléndido y variado, en el que se refleja la multitud de dones otorgados por Dios a los fundadores y fundadoras que, abiertos a la acción del Espíritu Santo, han sabido interpretar los *signos de los tiempos* y responder de un modo clarividente a las exigencias que iban surgiendo poco a poco. Siguiendo sus huellas, muchas otras personas han tratado de encarnar con la palabra y la acción el Evangelio en su propia existencia, para mostrar en su tiempo la presencia viva de Jesús, el Consagrado por excelencia y el Apóstol del Padre.⁴¹

Hablando estrictamente, diremos que no son ni Simón, ni Juan, ni Felipe, individualmente considerados, quienes se presentan como signo de la fe en Aquél en quien ellos han descubierto lo único necesario. Solo el grupo apostólico, como tal, constituye este signo. Lo mismo ocurre con el proyecto religioso; la acción del Espíritu es la que, impulsando a un cristiano a unirse radicalmente a Cristo y a optar por seguirle, le da al mismo tiempo una comunidad de hermanos y le ofrece estos para que juntos construyan el acto de fe que será su vivir en la reconciliación cotidiana, compartiendo el Evangelio.

Juntos, poniéndose al servicio de los hombres, por la formación de una comunidad que quiere compartir el seguimiento de Jesús, en la pobreza, en el bien común, en el celibato, en la pesquisa común de la voluntad del Padre, en la reconciliación. Comunidad que se hace presente en medio del mundo, como fruto del misterio pascual de Jesús, que debió entregar su vida para congregar a todos los hijos de Dios diseminados y que ha sido denominado Príncipe de la paz por haber destruido todos los muros y barreras de separación, haciendo de todos los pueblos uno, por medio de la cruz. De tal modo que en Él no hay americanos o africanos, etc., negros o blancos, hombres o mujeres, pues todos estamos unidos en Cristo.

⁴¹ *Ibíd.* 9.

La proposición de Cristo sigue siendo válida hoy y mañana. No hay que extrañarse de que choque al mundo; el que este mundo no crea que el celibato es posible, es cosa suya. Cristo vivió este celibato, sus apóstoles también, y comunicó sus pensamientos a sus mismos apóstoles. Se manifestó íntimamente a muchos durante su vida, a María, a Marta, a Nicodemo y a otros tantos; pero fue a este grupo de íntimos que llamamos apóstoles a quienes comunicó su mensaje. ¿No es este el tipo de testigos que Cristo quiso? Les adentró en el misterio de su intimidad para que fueran testigos de su realidad humana y divina. ¿No está aquí el ideal del testigo que quiso dejar al partir de esta tierra? ¿Por qué ese que llamamos “sacerdote” no sería definido ante todo como el “testigo” del misterio de Dios revelado al mundo? Ahora bien, en esto precisamente el Evangelio se muestra, a mi juicio, apremiante.

Cristo hizo testigos privilegiados a los que inició de una manera particularísima en su ministerio, a los que llamamos apóstoles, porque lo habían dejado todo para seguirle. La inteligencia de las cosas divinas es la obra del Espíritu. Cuando Cristo dejó este mundo, prometió su Espíritu. Este Espíritu vino, y sin cesar ha inspirado en la Iglesia a hombres y mujeres el amor del Señor y de los hombres, sus hermanos. Y durará hasta el final de los tiempos, como hablan San Juan y el Espíritu.

El que nuestro mundo necesite *testigos* es un hecho innegable, y es urgente que religiosos y religiosas se interroguen y vean si, por encima de las renovaciones estructurales de estos últimos quince años, han percibido realmente lo que quiere decir para ellos y ellas “ser sí mismo”. Esta llamada, a la cual el alma religiosa ha respondido, supone una entrega total de todo el ser a Cristo y al servicio de la humanidad.

En consecuencia, los religiosos/as han de tener constantemente presente que, aun cuando su existencia está señalada de modo especial con el signo de la Cruz⁴², deben estar animados por su amor positivo, el amor del mismo Cristo. Amor que debe inducirles, en unión con Él, a ofrecer su existencia entera por el bien del mundo.

⁴² Juan Pablo II, *Vita consecrata* 38.

2.1.5.1 La función eclesial de la vida religiosa

La Trinidad es la fuente de donde brota la semilla de la Iglesia, misterio de comunión y de amor. Es decir, su experiencia interior es la de la fraternidad, originada en el hecho de que todos llaman a Dios “Padre nuestro”, y como consecuencia se asumen el mundo y la historia con un sentido comunitario. La experiencia intraeclesial es la del *hombre nuevo*, con todos los elementos que le caracterizan. El fin de la Iglesia no es otro que el de introducir su propia experiencia allí donde no se da, y el de combatir, desde dicha experiencia, toda experiencia que sea negación de aquella. En concreto, el objetivo de la misión eclesial consiste en introducir al hombre nuevo en el mundo, dando “muerte” al *hombre viejo*.

Hemos afirmado previamente que la función eclesial de la vida religiosa radica en testimoniar, en palabra y acción, este misterio trinitario. Que debe predicar ese *pueblo nuevo*, fruto de la Pascua, anunciando positivamente sus características y denunciando su negación; que debe trabajar por instaurarlo. Ser *signo e instrumento*, es la fórmula empleada en *Lumen gentium* para describir a la Iglesia: apuntando a la comunión universal en el mundo; no lejos del mundo, ni al margen de él, sino dentro de él.

Allí, en el mundo, la Iglesia es testigo de la transformación del hombre y del servicio hacia ella; y tiene la misión de testimoniar a través de la *solidaridad*. Entonces, dicha solidaridad⁴³ que manifiesta hacia el mundo de los hombres, esencialmente hacia los más frágiles, es la dimensión misionera de la Iglesia expresada en un tono particularmente comprometido: la comunidad eclesial “hace suyos los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias”⁴⁴ de la comunidad humana a la que el Señor la envía. A pesar de que

la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que se asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan tareas, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina.⁴⁵

De este párrafo se extrae que el “centro” de la Iglesia está en Dios (fin religioso) y que el orden político, económico o social son “ejes” sobre los cuales se proyecta ese mismo

⁴³ Concilio vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*” 32.

⁴⁴ *Ibíd.* 1.

⁴⁵ *Ibíd.* 46.

fin religioso. Entonces, la vida religiosa hace que la Iglesia esté siempre disponible para cualquier obra buena.

2.1.5.2 La función social de la vida religiosa

Muchos creen que la vida religiosa está ya en el banquillo y que no sobrevivirá frente a esta corriente secularizadora que se descubre por todas partes. Pero lo cierto es que la vida religiosa no va a contracorriente del movimiento antropocéntrico que caracteriza la percepción profunda que nuestros contemporáneos tienen de su tiempo.

Desde luego, no creemos que la vida religiosa sea un “ponerse de espaldas al mundo”, ni una huida, evasión o miedo, y mucho menos una negación, indiferencia o desprecio del mundo para encerrarse en una torre de marfil al margen de la ciudad terrena, sino un modo original de presencia en el mundo. Sin embargo, los valores del Reino, dados ya en germen a la humanidad, que son los únicos capaces de hacerla fermentar en fraternidad, pueden opacarse.

La vida religiosa hoy tiene más razón de ser que nunca. La afirmación de Dios está perdiendo vigor en el seno del Pueblo de Dios⁴⁶. Por ello, se pide a la persona religiosa ser auténtica; he ahí lo que espera nuestro mundo. La competencia profesional es importante, pero el mundo tiene sed de testigos que viven el compromiso bautismal⁴⁷; y aquel necesita ver auténticos miembros de Jesús, testigos de la alianza de Cristo con la humanidad.

La función social de la vida religiosa ratifica, pues, en la sociedad la radicalidad de las *bienaventuranzas*, textos importantes de la Biblia que pintan las facciones del rostro de Cristo. Pues todo hijo de Dios debe parecerse a Jesús; e importa ver lo que pasa al realizarse esta palabra: “No soy yo el que vive, sino que es Cristo el que vive en mí” (Ga 2,20). Nuestro mundo quiere encontrar hombres y mujeres de fe, que crean verdaderamente; necesita signos del Reino que viene, reveladores de la libertad frente a todo lo que se oculta en un universo cerrado. El que vive la bienaventuranza sabe que la faz de este mundo pasa, y guarda siempre su libertad.

⁴⁶ *Ibíd.* 85.

⁴⁷ *Ibíd.* 93.

2.1.5.3 La vida religiosa y el testimonio profético

El núcleo del testimonio en la vida religiosa consiste en re-presentar los hechos y las palabras de Cristo. Palabras y hechos salvadores, porque el religioso hace suya y vive la vida que Jesús llevó entre nosotros. Así, se vuelve testigo verdadero de una nueva imagen de Dios que estaba escondida en el seno del Padre y, llegada la plenitud de los tiempos, vino a los suyos. Desde esta vivencia, la vida religiosa muestra a todos los hombres el poder de Cristo resucitado que actúa de manera maravillosa en la Iglesia y la transforma desde el interior. Por esta razón afirma Juan Pablo II:

La verdadera profecía nace de Dios, de la amistad con él, de la escucha atenta de su Palabra en las diversas circunstancias de la historia. El profeta siente arder en su corazón la pasión por la santidad de Dios y, tras haber acogido la Palabra en el diálogo de la oración, la proclama con la vida, con los labios y con los hechos, haciéndose portavoz de Dios contra el mal y contra el pecado.⁴⁸

Si bien no todos los hombres captan el poder del Resucitado que actúa en lo cotidiano de la vida humana, la vida religiosa tiene el deber de proclamar que Dios está aquí, que la presencia divina es el valor supremo de su vida; o, lo que es lo mismo, de proclamar la elevación del Reino de Dios a través de las bienaventuranzas⁴⁹.

Las bienaventuranzas que Jesús proclama exponen el espíritu del Reino de Dios. De verlas como “condiciones” de entrada en ese Reino, algo en lo que no concuerdan los exegetas, habría que pasar a entenderlas más como condiciones morales que sociológicas. La bienaventuranza no se promete al pobre y al hambriento solo por el hecho de ser pobre o hambriento, como tampoco se denigra al rico (Lc 20,24-26). Es decir, en el caso de la “pobreza”, hay que entenderla bíblicamente como referida al vacío de sí mismo y de los bienes terrenales en el corazón humano, para dar cabida a Dios; aunque la bienaventuranza de Jesús apunta también hacia la pobreza efectivamente practicada. Por ello, vale la pena profundizar brevemente ellas.

Como afirmó Juan Pablo II:

⁴⁸ Juan Pablo II, *Vita consecrata* 84.

⁴⁹ *Ibíd.* 10.

[la] misión peculiar de la vida consagrada es *mantener viva en los bautizados la conciencia de los valores fundamentales del Evangelio*, dando “un testimonio magnífico y extraordinario de que sin el espíritu de las bienaventuranzas no se puede transformar este mundo y ofrecerlo a Dios”. (LG 31)⁵⁰

De allí se percibe con claridad la fuerza transformadora de la humanidad en el espíritu de las bienaventuranzas.

2.1.5.4 Las bienaventuranzas, proclamación profética del Reino

Las bienaventuranzas constituyen el primer tema importante del discurso evangélico con el que Jesús inaugura la predicación del Reino de Dios. Su presentación es una verdadera proclamación profética y escatológica del gozo religioso del hombre que entra a formar parte del Reino. Con una formulación lapidaria, Jesús perfila al mismo tiempo la imagen ideal del verdadero discípulo.

2.1.5.4.1 *Las bienaventuranzas, discurso revolucionario*

Cristo no se presenta como un líder social que viene a solucionar situaciones de injusticia, pobreza u opresión, pero su mensaje es de una novedad sorprendente y radical; trastorna los criterios existentes hasta el momento. El juicio de Cristo sobre la riqueza y la pobreza, los grandes y los humildes, los que son perseguidos por la justicia, no concuerda con la ideología de los hijos de este mundo. Por eso mismo, Cristo y todos los que tratan de identificarse con el mensaje de las bienaventuranzas serán siempre unos incomprendidos (Jn 15,20; Mt 10,16).

Los “bienaventurados”, proclamados por Jesús, son hombres que nada esperan de este mundo y todo lo esperan del Dios “que dispersa a los soberbios y exalta a los humildes, que colma de bienes a los hambrientos y a los ricos los despide sin nada” (Lc 2,51-53). La palabra de Jesús supone una inversión de valores. A partir del discurso del monte, los dichosos no son los ricos, los grandes de este mundo, los satisfechos, sino los necesitados (Mt 5,3-11; Lc 6,20; Lc 16,19-25).

⁵⁰ *Ibíd.* 33.

2.1.5.4.2 *Las bienaventuranzas, signos proféticos*

Las *bienaventuranzas* significan la proclamación de la salvación realizada por Dios en Cristo. Él se presenta como portador del designio salvífico y del gozo escatológico al pequeño “resto” a quien se ha prometido la salvación mesiánica (Za 9,7). Más que ofrecernos unos determinados estamentos de la sociedad o situaciones sociales de los individuos, las bienaventuranzas nos presentan una serie de actitudes ideales para recibir el Evangelio del Reino. Todos los hombres que se identifican con estas actitudes están a punto, para entrar, o ya han entrado, en el Reino.

2.1.5.4.3 *Las bienaventuranzas, mensaje dinámico*

Los filósofos sociales del signo materialista han acusado a las bienaventuranzas de espiritualismo desencarnado, de alienantes, de freno de las reivindicaciones sociales. Ciertamente, representan la actitud interior de hombres y mujeres animados por un espíritu bien definido, pero no se quedan en espiritualismo pasivo y beatífico. Las bienaventuranzas tienen un sentido dinámico y programático, comprometen a trabajar de acuerdo con el espíritu, a partir de situaciones reales y encarnadas. Competen a religiosos que viven la pobreza evangélica, que practican la misericordia, trabajan por la paz⁵¹, se comprometen a fondo con la justicia del Reino⁵², sin detenerse ante el temor a ser incomprendidos o perseguidos.

2.1.5.4.4 *Actualidad de las bienaventuranzas*

La proclamación profética del Evangelio del Reino conserva toda su validez y radical novedad. Nos pide la encarnación de actitudes a las que es muy sensible el hombre de hoy: los pobres, los constructores de la paz, los que luchan por la justicia y que son perseguidos por la misma.

⁵¹ *Ibíd.* 27.

⁵² *Ibíd.* 26, 82.

2.1.5.5 Los cristianos y los pobres del discurso evangélico

Nuestro lenguaje actual sobre “pobre” y “pobreza” se expresa en relación con la carencia de recursos materiales, la cual arrastra consigo una larga serie de limitaciones culturales, sociales, psicológicas y políticas. Ciertamente, el concepto bíblico no coincide exactamente con él, pero tampoco lo excluye; Cristo habla varias veces de una renuncia a poseer bienes materiales (Lc 12,33; 14,33). Lo que no se puede dudar es que estos “pobres” son infravalorados en su medio, y que esta infravaloración está relacionada con la pobreza.

Al proclamarlos bienaventurados, Cristo los ha revalorado y les ha devuelto la seguridad, el gozo y la conciencia de su dignidad. En nuestro mundo, que se dice súper desarrollado, abundan en proporción insospechada los pobres: pobres en renta per cápita, en salario, en falta de trabajo, cultura, alimentación, en significación política, cívica y social. Estos son los verdaderos *anawim* (pobres) de nuestra sociedad. A los religiosos y religiosas se les pide ser pobres evangélicamente, como Cristo, y asumir la defensa del pobre⁵³, revalorándolo en su dignidad y en sus derechos.

El hombre de la sociedad del bienestar padece las psicosis de la autosuficiencia, de la seguridad en sí mismo, del “dueño y señor”. Se valora más por lo que tiene que por lo que es: apartamento, automóvil, acciones, empresas. El hecho de la riqueza, y de su conciencia de poseer, está en la base de su complejo de superioridad, que lo lleva a prescindir de los demás, e incluso de Dios. Estos criterios de valoración lo alejan del “pobre de espíritu”, que es un hombre humilde, consciente de no bastarse a sí mismo para realizar su destino; siempre en actitud de estar en contacto con Dios. Los cristianos de la era del superhombre, de la supertécnica y el superdesarrollo necesitamos releer esta bienaventuranza para captar su sentido.

Se nos pide una pobreza a nivel de nuestro tiempo; evitar el lujo, el despilfarro y el afán de causar impacto como poderosos satisfechos. Quizá el nombre de la pobreza cristiana hoy sea el trabajar, luchar, sudar, y así el pobre pueda ganarse el pan honradamente. Esto es por ventura más interesante que una renuncia total, al estilo medieval, viviendo a costa de los demás.

⁵³ *Ibíd.* 82.

La primera bienaventuranza no proclama la miseria y penuria económica como campo ideal para el Reino del que habla Jesús. Tampoco representa la canonización de la pobreza material y del subdesarrollo, ni de las causas que los producen: colonialismo económico, explotación del pobre y de los pueblos subdesarrollados, salarios de hambre (cfr. St 2,2-7; 5,16).

2.1.5.5.1 *Bienaventurados los pacíficos*

Nuestra sociedad tiene hambre de paz. Hay guerra por todo lado; la de Rusia contra Ucrania es solo una parte de este flagelo en el planeta. La guerra está matando a miles de hombres y mujeres inocentes; está generando hambre. Multiplica el fenómeno migratorio donde muchas personas mueren y otros están sin techo, sin alimento. Aunque en varios rincones del mundo se nota la contestación a la guerra, las marchas por la paz, la enseñanza apremiante de la Iglesia en los últimos tiempos es un signo elocuente; en el subconsciente, la humanidad está repitiendo: bienaventurados los que buscan la paz.

El “pacífico” evangélico no es solamente un hombre pasivo, el que no hace la guerra; es el hombre que además trabaja por hacer la paz y conservarla; es un verdadero constructor de la paz. No basta ser contestatario frente a la guerra o la violencia, no basta con destruir la guerra, hay que sobreañadir la paz⁵⁴. Por esta razón, hoy más que nunca el mundo exige personas que luchen por ella. Solo de esta manera se puede construir un Reino donde todos estén en paz. Es aquí la misión imperiosa de los religiosos de entregarse por la causa de la paz duradera.

2.1.5.5.2 *Bienaventurados los hambrientos de justicia*

La justicia bíblica es mucho más amplia y rica en contenido de lo que normalmente se le adjudica, tanto referida a Dios como al hombre. El *justo* es el hombre piadoso, servidor irreprochable, amigo de Dios y observador integral de sus preceptos, caritativo y filántropo (Pr 12,10; Sal 15,18; Tb 7,6; 9,6). Cristo define claramente en el discurso del monte la

⁵⁴ *Ibíd.* 102.

verdadera justicia de los hijos del Reino y condena la justicia farisaica, basada en la hipócrita observancia de una ley (Mt 23; Mt 5,17-48; Mt 6,1-18). La justicia bíblica incluye su aspecto social; son múltiples los pasajes en que se hace notar esta íntima conexión (Am 5,14ss; Is 58,1ss; Mt 25,34). Los profetas denuncian vigorosamente la opresión del pobre y la injusticia de los jueces y poderosos (Am 5,7ss; Is 5,8; St 5,4-6).

El mundo tiene necesidad de estos religiosos y religiosas hambrientos de justicia. Hombres y mujeres que se esfuercen por conseguir cada día un grado mayor de perfección y de integridad humana, religiosa, moral y profesional. Que no se dejen corromper por el afán de lucro ni por los compromisos o las presiones. El mundo de hoy tiene una sensibilidad aguda por la justicia en su dimensión social; y la religiosa o el religioso que vive su compromiso profético, alertado por los signos de los tiempos, no puede refugiarse cobardemente en un puro espiritualismo a la hora de practicar la justicia de la ley nueva que se funda en la caridad.

Entonces, tomar partido por la justicia es afrontar el riesgo de la incompreensión, de ser objeto de zancadillas, de juegos sucios de la represión más o menos abierta; en otras palabras, es exponerse a la persecución. Tratarán de desautorizar la defensa del oprimido, la denuncia de los abusos del poder y del capital, haciéndolos incluso objeto de delito, por considerarlos de tendencia comunista o izquierdista. El religioso y la religiosa que, además de tener sed y hambre de justicia, tienen la valentía de exponerse a la persecución por servirla, merecen por doble motivo el apelativo de bienaventurados.

2.2 La vida religiosa según el magisterio de Francisco

El sentido de la vida religiosa, según el papa Francisco, debe ser entendido desde su perspectiva teológica, la cual promueve una antropología humanizadora⁵⁵, es decir, una teología Cristo-céntrica. En otras palabras, su teología es encarnada, contextual y eclesial.

⁵⁵ Francisco, “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual” 218.

2.2.1 *Experiencia teológica y mística*

En el origen de la vocación religiosa está la experiencia honda y vital de Dios que sigue actuando en la historia a través de su Hijo Jesucristo, muerto y resucitado. Si bien con la especulación de la filosofía griega Dios estaba “sentado en medio del universo”, enteramente lejano, inmóvil para que todas las creaturas se dirigieran a él con la esperanza de participar un poco de su felicidad, muchos de nuestros contemporáneos todavía son griegos a este respecto. Cuántas veces hemos oído reflexiones como estas: “Dios es *demasiado grande* para ocuparse de seres tan banales como nosotros”; “Dios está *muy arriba* para interesarse por nuestro destino”; “lo que pasa *aquí abajo* lo deja totalmente indiferente, tal como nosotros lo somos frente a los problemas de las hormigas en su hormiguero”. Pero Dios nos supera justamente no por la indiferencia, sino por su *corazón*. Son nuestras impotencias y nuestras faltas las que nos hacen insensibles y que reducen nuestro campo de interés y de acción.

Dios aspira a donarse, a comunicarse, él es completamente difusión de sí mismo y se alegra de poder llenarnos de él, para que nosotros, a la vez, nos entreguemos. La vida religiosa esta llamada a contribuir al cambio histórico, desde su propia idoneidad profética y misionera.

2.2.2 *Misión profética*

El punto de intersección entre la identidad mística y la identidad profética reside en el hecho de la transformación social y eclesial. Por esta razón, afirma el papa Francisco:

La profecía no puede quedar solo en palabras y análisis, sino que debe ser encarnada en personas que estén dispuestas a salir de sí mismas para contribuir en la transformación del mundo; que deseen vivir el profetismo desde la misericordia; el profetismo es contracultural, no se deja llevar por la sociedad de consumo, ni por los ídolos modernos, sabe gozar del encuentro fraterno, camina y se hace prójimo al lado del otro, valora y respeta la diversidad, ama y defiende la naturaleza, se conmueve frente al dolor y la exclusión social y busca formas solidarias de vencer la injusticia.⁵⁶

⁵⁶ Plata, *El papa Francisco y la vida consagrada*, 280.

Sin embargo, hay una herida concreta de esta época, que afecta la racionalidad, la afectividad y lastima la humanidad de quien, sin llegar a percibirlo, padece de los devastadores efectos de la compulsión y del impulso irresistible que dan como fruto la depresión.

Según Francisco, el elemento fundamental de la vida religiosa consiste en poner en el centro al Evangelio, con todas las implicaciones prácticas y sociales que esto conlleva. De allí que el profeta deba situarse no del lado de los poderosos, sino de los pobres. Entonces, “el volver a la centralidad en Jesús nos hace profetas de la alegría, profetas que consuelan al pueblo, que anuncian la llegada de Dios (Is 40) [...] es su vida la que debe hablar, una vida en la que se transparente la alegría y la belleza de vivir el Evangelio y de seguir a Cristo”⁵⁷. Se trata de dar lugar al Dios de Jesús en el centro del corazón, de modo tal que su mirada sobre la realidad empiece a cambiar esta experiencia, y el religioso/a pueda moverse por el mundo a partir de esa inspiración incesante en la profundidad de su corazón, que lo conduce a vivir el amor perfecto.

2.2.3 *Identidad misionera de la vida religiosa*

Hemos visto en el primer capítulo que las sociedades actuales cada día son más inequitativas. El desarrollo y avance tecnológico y científico ha cavado para siempre el abismo donde la desigualdad es más notoria. Se nota que la riqueza está en la mano algunos pocos y que los pobres son más pobres. En esa realidad alarmante es que los religiosos están llamados a entrar, desde la perspectiva eclesiológica actual. Una eclesiología que pregona el papa Francisco en estos términos:

Una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen el Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ello, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a

⁵⁷ Francisco, *Evangelii gaudium* 166-167.

ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos.⁵⁸

De esta visión eclesial brota para los religiosos el compromiso en favor de los pobres, desnudos y desvalidos de nuestro tiempo, que nos interpela y nos llama imperativamente a la acción. Ante su situación no debe quedar nadie indiferente; por eso la misión de la vida religiosa debe ser planteada desde la perspectiva de la misericordia, para que sea expresada así en el mundo de hoy.

2.3 Para concluir

Al enfatizar en las características duras y abruptas del *radicalismo*, se insistió sobre la exigencia que se impone al religioso: la adhesión personal al *amor divino y absoluto*, que justifica el abandono de todo lo que poseen quienes siguen a Cristo. La praxis de Jesús entre los hombres se despliega en un drama de amor. Al introducir la *comida pascual*, que se convierte en la eucaristía, Jesús manifiesta el inmenso amor con el que Dios amó al mundo y por lo cual él mismo entregó su vida para salvarlo. El encaminamiento resuelto hacia su propia muerte fue la expresión suprema del amor que le hizo nacer. Esa cruz es la llamada innegable del amor verdadero del Padre por nosotros.

Como la vida religiosa está inscrita al interior del misterio eclesial, es normal que las realidades estructurales de la Iglesia aparezcan como constitutivas de aquella. La Iglesia es igualmente la que, por su autoridad, recibe el compromiso. Emitida en las manos del legítimo superior, que tiene la autoridad para recibirla, la promesa es aceptada por aquél a quien la Iglesia hizo un representante del poder de Cristo. La mediación, pues, de la autoridad eclesial da la certeza visible de la aceptación del *compromiso* hecho con Dios.

Ello constituye al mismo tiempo la señal de donación de sí a la Iglesia que conlleva la profesión. Dedicar la vida al Señor es ponerla a disposición de la Iglesia. Esta *consagración* es operada por Dios, que ha tomado la iniciativa del llamado y de la preparación, y que conserva la primacía en su realización: por su divina influencia, consagra o torna sagrado a quien accede a su llamado. De ese modo se desarrolla la consagración ya efectuada en el

⁵⁸ Francisco, *La iglesia de la misericordia*, 42.

sacramento del bautismo, por la que Dios comunica su vida divina a los seres humanos y los incorpora a la Iglesia, para hacer de ellos protagonistas de su Reino.

Como la Iglesia se renueva sin cesar por el impulso del Espíritu Santo, así mismo las familias religiosas deben estar dispuestas a escuchar tal inspiración de apertura al mundo: apertura a la caridad comunitaria, a la vida y al servicio eclesial; compromiso dentro del mundo. El acontecimiento de Pentecostés se produjo a la manera de una apertura universal y desarrollo de la Iglesia primitiva, que estaba llena del Espíritu Santo (Hch 9,31) que no hace otra cosa que confirmar y ampliar esta *apertura*.

Pentecostés nos ha reunido en comunión (Hch 2,42). Si los discípulos de Jesús antes tuvieron discordias por motivos de la ambición humana, el Espíritu Santo, lejos de permitir que la comunidad se encerrase dentro de sí misma, la hizo abrir hacia las gentes de todas las naciones, es decir, hacia la humanidad entera. El Espíritu Santo desea hacer crecer sin cesar a Jesús en nosotros, hasta la identificación perfecta. De este soplo del Espíritu queremos hacer en el siguiente capítulo algunas propuestas prácticas para responder a la crisis de la vida religiosa.

3. RECUPERACIÓN DEL COMPROMISO PROFÉTICO

De cara a la contingencia histórica por la que atraviesan los institutos de vida religiosa, hemos asumido el compromiso de afrontar algunas de las preguntas más acuciantes con respecto al *contexto* histórico, político y social en el que estos se desenvuelven. Para ello, hemos propiciado una propuesta investigativa en perspectiva profética. De ahí que, en este último capítulo, queremos dar cuenta de nuestra apropiación de los componentes teológicos que articulan esta investigación; por que

los métodos hermenéuticos son, de por sí, métodos relacionados con la praxis, en la medida en que con ellos no se pretende sólo entender las condiciones y los horizontes gnoseológicos en un contexto determinado de conocimiento y acción, sino que plantean cuestiones referentes al cambio de tales condiciones y horizontes.⁵⁹

En coherencia con lo anterior, queremos destacar la perspicacia de la idea de autocomunicación de Dios en la mediación del contexto de confesión de fe⁶⁰. Como creyentes, comprendemos y revitalizamos el actuar de Cristo dentro de una comunidad en el sentido en que hacemos propios los textos de la Sagrada Escritura que sustentan nuestra fe. Desde esta apuesta, la meditación teológica asume la vinculación entre teoría y praxis, Dios y hombre, revelación y tiempo, sufrimiento y liberación.

Como lo mencionamos en el primer capítulo, existen realmente situaciones límite que parecen haber agotado toda esperanza; pero, justamente, “la *crisis* es el estado en el que se es llamado al ejercicio evangélico del discernimiento y, al mismo tiempo, es la oportunidad de elegir con sabiduría, como el escriba, que extrae del tesoro cosas nuevas y cosas antiguas (cfr. Mt 13,52)⁶¹. A continuación, destacamos un amplio abanico de propuestas teológicas que servirán a los religiosos como líneas de acción.

⁵⁹ Metz, *Dios y tiempo: nueva teología política*, 53.

⁶⁰ Küng, *Teología para la posmodernidad: fundamentación ecuménica*, 95-108.

⁶¹ Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. *Escrutad. A los consagrados y consagradas que caminan tras los signos de Dios*, 39. El énfasis es mío.

3.1 La apertura a la trascendencia

En un mundo en que los hombres han perdido las huellas de Dios⁶², es decir, han caído en el secularismo, la vida religiosa es el llamado a ser signo de Dios y apertura a la trascendencia, a la verdad, a la aspiración de totalidad –aunque conscientes de los propios límites–, en definitiva, al Misterio de Dios. Con ello, hacen de su existencia una pretensión de encontrar la Verdad, el sentido de todo, el misterio del verdadero saber y del único sabio: Dios mismo. En este caso, ¿cómo se puede captar el sentido de esa trascendencia?

En efecto, la problemática de la trascendencia invita a la vida religiosa a examinar de nuevo la imagen que tiene de su Padre. Jesús nunca nos ha revelado a un Dios lejano ni ha discurrido sobre un Dios abstracto. En su vida mortal, Jesús se ocupó de mostrar la imagen de un Dios cercano al hombre y que responde a sus necesidades. Jesús demostró con sus palabras y acciones que a quien invoca como Padre es al Dios que libera al hombre de sus angustias. Por eso se enfrentó a la sinagoga, porque allí se había cambiado la imagen de Dios, y Jesús le devolvió la libertad. Efectivamente, invocó como Padre a ese Dios que escucha el grito de los que sufren. En definitiva, Jesús designó a Dios como liberador.

En consecuencia, la recuperación del compromiso profético va enmarcada en las situaciones, retos y aun falencias de las víctimas bajo distintas facetas. Por eso, los religiosos/as, tienen que ofrecer a estas personas excluidas esa experiencia teologal, ese valor agregado de sentido, esa espiritualidad que ignoran sus contemporáneos.

Para cumplir auténticamente este compromiso, los religiosos/as “han de poseer una profunda experiencia de Dios, y el testimonio de esta experiencia es la clave de la revelación cristiana”⁶³. Quien vive esta experiencia sólo puede testimoniarlo en medio de los desafíos del mundo presente. Es decir, debe dejarse llevar por la compasión y la misericordia en favor del pueblo excluido. De esta profunda experiencia de Dios nace el auténtico ministerio profético.

⁶² Juan Pablo II, *Vita consecrata* 85.

⁶³ Arboleda Mora, “Experiencia y testimonio”, 37.

3.2 Sentido profético de los votos religiosos

3.2.1 *Voto de pobreza: compromiso profético con la justicia*

3.2.1.1 El Reino de Dios y la justicia

Tenemos que partir de un dato fundamental: en la Sagrada Escritura, Dios se revela al pueblo a través de una intervención en su favor, cuando libera a Israel de la opresión a la que estaba sometida en Egipto⁶⁴. Este acontecimiento, recogido en Éxodo 3, es la fuerza clave de la revelación de Dios: los judíos se apoyan primariamente en una experiencia, no personal e íntima, sino de carácter colectivo e histórico. A través de ella vivencian a Dios, no como el ser infinito y omnipotente (el dios filosófico, definido por determinados atributos), sino como el protagonista de la liberación histórica que está en el origen mismo de su existencia como pueblo.

Jesús ha proclamado el Reino de Dios (Mt 5,20; 23,23; Lc 6,20; etc.). De hecho, Pablo lo refiere en términos de *justicia* de Dios (Rm 1,17; 3,21; 14,17), la cual tiene un sentido no solo social, sino personal y global. Además, Jesús, cumple la *justicia de Dios* en su vida misma (Mt 5,6; 12,18-20; Rm 1,17ss; 3,21; 5,18). Esta justicia tiene como componente central a los pobres. En ellos se encarna la justicia del Dios justo. De allí que Jesús ponga el acento en la ternura hacia al prójimo, que es la expresión de la justicia de Dios. Para los cristianos en general y los religiosos en particular, Jesús es el criterio de lo que es la justicia, seguirlo a través del voto de pobreza es *practicar* la justicia.

3.2.1.2 La fe que renace de la justicia de Dios

Según Metz, el sentido cristiano de la fe se define como la “*memoria passionis, mortis et resurrectionis Iesu Christi*”⁶⁵. Es decir, como una fe no pasiva sino activa; una fe que transforma y libera. En este caso, la fe de los cristianos debe expresarse en los hechos. En

⁶⁴ Metz, “Controversia en torno al futuro del hombre: respuesta a Roger Garaudy”, 230.

⁶⁵ Gibellini, *La teología del siglo XX*, 338.

otras palabras, ser cristiano consiste en poseer la práctica de Jesucristo. Por eso, Metz afirma que la narración sobre Dios debe descansar sobre los recuerdos de las víctimas⁶⁶.

Metz lo caracteriza como *razón anamnética*. Así, “la razón que recuerda obtiene su carácter ilustrado y su legítima universalidad, precisamente, por saberse llevada, no por el recuerdo del dolor propio (¡raíz de todos los conflictos!), sino del dolor del otro”⁶⁷. El dolor ajeno nos interpela, nos impulsa a la acción por la liberación de aquellas personas que se encuentran crucificadas. Por eso, es pertinente captar el sentido de la justicia a nivel eclesial. Hoy más que nunca es urgente vivir este tipo de fe, que no descansa sobre las especulaciones sobre Dios, sino que *recuerda y toma partido por* los pobres de la humanidad.

Por esta razón, la Iglesia ha reiterado la opción por la *justicia* y la *solidaridad*, dos componentes fundamentales cuyas resonancias están presentes en el magisterio pontifical actual; y en ellos, más que nunca, se propone el tema de la justicia para la orientación pastoral de la Iglesia. Entonces, la lucha por la justicia se considera prueba crucial de la autenticidad cristiana de toda acción pastoral⁶⁸. Por esta razón, los religiosos deben implicarse en la lucha por la justicia bajo sus múltiples facetas.

3.2.1.3 La praxis de la justicia

La sociedad actual es heredera de la modernidad y la posmodernidad con sus características principales: primero, la inmanencia de las fuentes morales; segundo, la relevancia del yo y de la interioridad; y tercero, el desplazamiento del lugar de lo sagrado desde la esfera pública hacia la privada⁶⁹. El resultado es que el individuo moderno alcanza así un *self* independiente y autónomo. El hombre se considera dueño de todo y busca siempre su autorrealización. Entonces, no necesita que se le añada un sentido divino, sino que se entiende a partir de sí mismo⁷⁰. Esa sociedad individualista genera consecuencias graves para la justicia.

En tal coyuntura, marcada por la injusticia y donde los ciudadanos, especialmente los pobres, no son vistos como seres libres e iguales y sus derechos fundamentales son

⁶⁶ Manresa, “Progreso, injusticia y fe cristiana hoy”, 178-179.

⁶⁷ Metz, *Dios y tiempo*, 147-159.

⁶⁸ Gonzáles Faus, “Justicia”, 514.

⁶⁹ Francisco, “Carta encíclica *Fratelli tutti*, sobre la fraternidad y la amistad social” 53.

⁷⁰ Bauman, *Modernidad líquida*, 97.

sacrificados, nos sentimos llamados desde la fe a abogar por la praxis de la justicia como algo esencial para el compromiso profético de los religiosos/as en quienes se revela un nuevo paradigma que pueda ayudar a resolver esta problemática. En este sentido, se considera la justicia como una praxis liberadora de los pobres; una praxis que apela a la noción de *solidaridad* con las víctimas.

3.2.1.4 Solidaridad con las víctimas

La solidaridad se ha fortalecido en muchos sectores de la humanidad en los últimos cinco años y ha crecido con una proyección global y universal. Es un rasgo característico de la cultura vigente, y los religiosos asimismo han de acercarse a las víctimas y a las dramáticas situaciones que padecen las grandes mayorías del pueblo de la tierra. Muchas personas sufren demasiado y, frente a ello, hoy se insiste en que la solidaridad no sea opcional sino obligatoria, vinculante. En ella hay un auténtico compromiso profético por parte de los religiosos.

Frente a la sociedad, que desarrolla una política de exclusión donde se niegan los derechos humanos, el papa Francisco recuerda que “Dios ha creado a todos los seres humanos iguales en derechos y deberes, así como en la dignidad, y los ha llamado a convivir como hermanos entre ellos”⁷¹. El Estado de derecho debe ser, entonces, el mismo para todos, y no hay pretexto alguno obtenido de la condición social que pueda justificar el evadir la legislación vigente respecto a la igualdad. Por esta razón, se necesita velar por construir una sociedad justa⁷², donde cada persona tenga la mayor oportunidad posible⁷³. Entonces, en ella, quienes están en la posición más difícil, podrán tener iguales oportunidades para una vida digna.

En esta perspectiva, la solidaridad ayuda a ver al prójimo como persona humana, creada por Dios y que tiene derechos⁷⁴. Al mismo tiempo, ayuda al reconocimiento del

⁷¹ Francisco, *Fratelli tutti* 5.

⁷² López, “La importancia de las nociones contextuales del bien en la construcción de unas democracias justas para América Latina y el Caribe”, 192-193.

⁷³ *Ibíd.*, 193.

⁷⁴ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, al cumplirse el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio*” 40.

hombre como sujeto, y no como objeto para explotar. Así las cosas, el punto de partida debe ser siempre desde el pobre.

No obstante este horizonte, en el mundo en que vivimos el ser humano es considerado en sí mismo como un bien de consumo. Por ello más que nunca es urgente, en la sociedad del descarte, la justicia por los pobres, mientras que tantos sistemas estatales y organizaciones se erijan finalmente en contra de ellos. Asimismo, la desigualdad en que viven los pobres en nuestras sociedades de consumo es insostenible⁷⁵, su sufrimiento es demasiado, y esta situación no puede dejar a nadie indiferente. En esta búsqueda de la liberación de los pobres es pertinente el compromiso profético de los religiosos como utopía y como acción.

Es en este horizonte de solidaridad, que ayuda al reconocimiento del hombre como sujeto –no como objeto a explotar–, donde necesita despertar, de una u otra manera, la conciencia religiosa de los pueblos y de las naciones. Y es evidente que en la solidaridad hay una vía que nos conduce hacia la paz verdadera. En palabras de Costadoat:

La salvación viene de las víctimas, no porque estas sean mejores que los demás, sino porque ellas son las primeras en experimentar la compasión de Dios. Solo un seguimiento de Cristo solidario en ellas redimirá a la Iglesia de su cobardía, de su alienación y de su complicidad con la que han invertido el significado de la cruz.⁷⁶

Esta justicia traducida en solidaridad con las víctimas y los excluidos implica, para la vida religiosa, una revisión de sus planes pastorales y evangelizadores, de manera que estos no se centren en formas clásicas de *ayudar* que deriven en un espiritualismo desencarnado, sino que concreten el llamado a salir de las reservas y a atender los clamores de los que sufren, a limpiar las heridas de los caídos por causa de la injusticia, dice el papa Francisco sobre la vida religiosa *en salida*. Esta solidaridad con las víctimas es una manera de vivir el *bien común*⁷⁷ y de poner a los últimos en el centro de la sociedad.

⁷⁵ Novoa, *¿Qué es la sostenibilidad?*, 2.

⁷⁶ Costadoat, Costadoat, “El grito de Jesús, solidario con las víctimas”, 90.

⁷⁷ Francisco, *Laudato sí* 157.

3.2.2 *Voto de castidad: compromiso profético con la misericordia*

3.2.2.1 La misericordia según Jesús

La misericordia de Jesús es una reacción, por lo tanto, acción ante el sufrimiento ajeno. De allí podemos afirmar que el motivo que impulsó a Jesús a efectuar milagros a las personas, como por ejemplo los signos de curación, fue este sentimiento fuerte movido por la necesidad de los pobres. Es decir, “su único motivo para curar a la gente y liberarla del sufrimiento y de su resignación fatalista era la compasión”⁷⁸. Lo que causaba tal efecto en Jesús ha sido la compasión hacia los pobres y los oprimidos y, en este sentido, resulta fácil entender que él, en su humanidad, revela al hombre su sentido profundo: que ha sido creado a *imagen de Dios* misericordioso y compasivo.

En consecuencia, la figura del ser humano no existe a-históricamente, “sino que se constituyó y adquirió consistencia en un campo epistémico que hizo inevitable su aparición”⁷⁹. Desde este sentido que brota de Cristo, la misericordia puede ser considerada como elemento fundamental en la práctica cristiana. En esta perspectiva, los religiosos/as, siguiendo de cerca a Cristo, han de cumplir su misión desde la *misericordia*. Pero ¿qué orientación pastoral le da Francisco hoy?

3.2.2.2 Orientación actual de la misericordia

La propuesta del papa Francisco apunta hacia el horizonte de la moral conciliar; una moral que resalte la dignidad de la persona. Es allí donde los religiosos tienen que asumir su rol protagónico en las acciones proféticas, en concatenación con la misericordia. Desde su seguimiento a Cristo, los religiosos deben mirar a la persona en su totalidad. Por esta razón, la vida religiosa debe ser aquella institución que vaya a los lugares lejanos en la búsqueda los menos favoritos, los pecadores, y emprender para ellos las acciones de la misericordia que brota del amor verdadero.

Juan Pablo II afirmó, en *Dives in misericordia*, que:

⁷⁸ Nolan, “¿Quién es este hombre?”: *Jesús antes del cristianismo*, 75.

⁷⁹ Levoratti, “Milagros de Jesús y teología del milagro”, 2.

La mentalidad contemporánea, quizás en mayor medida que la del hombre del pasado, parece oponerse al Dios de la misericordia y tiende además a orillar de la vida y arrancar del corazón humano la idea misma de la misericordia; la palabra y el concepto de *misericordia* parecen producir una cierta desazón en el hombre.⁸⁰

A pesar de esta triste realidad, la práctica de la misericordia revela la inmanencia de un Dios comprometido con la historia humana. Historia de sufrimiento, de miseria y de carencia. Además, su concreción y realización, en el encuentro con el otro, refleja el estilo de vida religiosa y la solidez de su fe. Razón por lo cual, el papa Francisco afirma que:

En nuestro tiempo, en el que la Iglesia está comprometida en la nueva evangelización, el tema de la misericordia exige ser propuesto una vez más con nuevo entusiasmo y con una renovada acción pastoral. Su lenguaje y sus gestos [los de la Iglesia] deben transmitir misericordia para penetrar en el corazón de las personas y motivarlas a reencontrar el camino de vuelta al Padre.⁸¹

Se necesita urgentemente el testimonio de la misericordia por parte de los religiosos. Que tanto en sus programaciones anuales como en sus tareas diarias se evidencie y exprese de manera clara esta nota fundamental de la acción eclesial. Es decir, el compadecerse con las inmensas víctimas desde la misericordia.

3.2.2.3 La compasión despierta la misericordia

Todo lo dicho hasta aquí nos lleva a afirmar que la misericordia tiene como detonante importante la *compasión*:

La compasión es una intuición moral que nos informa acerca del mejor modo de comportarse para contrarrestar, mediante la consideración, el respeto y la benevolencia, la extrema vulnerabilidad de las personas, una emoción vinculada con la búsqueda de la justicia y la acción moral, en donde se pone en juego la conciencia por medio de juicios, decisiones y

⁸⁰ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Dives in misericordia*, sobre la misericordia divina” 2.

⁸¹ Francisco, “*Misericordiae vultus*. Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia” 12.

compromisos que dan cuenta de los principios y fines que orientan a la persona, y que son capaces de humanizar la realidad al traducirse en obras para los demás.⁸²

Entonces, la compasión es una fuerza cordial que brota de una pasión extremadamente humana frente al dolor de los demás. Es la misma fuerza que brotaba del corazón de Jesús para auxiliar a muchos enfermos, lisiados, endemoniados. Un ejemplo patente es la resurrección del hijo de la viuda de Naín en Lucas:

Y sucedió que a continuación se fue a una ciudad llamada Naín, e iban con él sus discípulos y una gran muchedumbre. Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad, sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda, a la que acompañaba mucha gente de la ciudad. Al verla “el Señor se compadeció de ella, y le dijo: “No llores”. Y, acercándose, tocó el féretro. Los que lo llevaban se pararon, y él dijo: “Joven, a ti te digo: Levántate”. El muerto se incorporó y se puso a hablar, y él se lo dio a su madre. El temor se apoderó de todos, y glorificaban a Dios, diciendo: “Un gran profeta se ha levantado entre nosotros”, y “Dios ha visitado a su pueblo”. Y lo que se decía de él se propagó por toda Judea y por toda la región circunvecina. (Lc 7,11-17)

En esta perícopa leemos claramente que el motivo de la resurrección es la compasión. Jesús fue conmovido desde sus entrañas, por eso se compadeció del sufrimiento de la viuda para aliviar su dolor. En Jesús se nota esta responsabilidad moral de la compasión asociada con la solidaridad hacia los necesitados. Por consiguiente, compadecerse del dolor ajeno, señala Metz, deberá trascender a la vida social, económica, pública⁸³.

Al deducir la compasión de la práctica de Jesús, vemos que se necesita hoy una vida religiosa compasiva que reflexione y proponga, a la casi totalidad de los campos de la vida (personal, jurídica, política, social), que sean colmados de actitudes compasivas. Con este factor, se podrán emprender en la sociedad mejores estrategias para aliviar el sufrimiento.

Ahora, bien, ubicado en este horizonte, el voto de castidad constituye una motivación para responder a la llamada que nos hace el Evangelio de amar a todas las personas sin distinción, pero privilegiando a los que la sociedad de consumo y del descarte consideran

⁸² Martha Nussbaum, “Compassion: The Basic Social Emotion” (*Social Philosophy and Policy* 13/1 [1996]: 27-58), citada por Casas Martínez, “Enseñanzas de la pandemia COVID-19. El reencuentro con la vulnerabilidad humana”, 87.

⁸³ Metz, *Memoria passionis: una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 168.

sobrantes. En este sentido, la *libertad* que conlleva este voto compromete a las religiosas y religiosos a estar dispuestos a dar la vida como lo hace Jesús. Por eso, ellas y ellos deben estar dispuestos a ir a lugares marginales y de conflicto, a fin expresar esta inmensa ternura de Dios y su misericordia, que se hace carne en sus gestos de amor, acogida y compasión.

3.2.3 *El voto de obediencia: compromiso profético con la libertad*

La consagración a Jesús se halla íntimamente ligada a la búsqueda de la auténtica libertad evangélica. Seguir a Cristo es poner los pies donde los pone el Señor, por el camino que de la resurrección lleva al misterioso acontecimiento de la parusía.

El camino de Jesús ha sido esencialmente un camino de libertad. Del conjunto de relatos evangélicos relativos a ello se desprende la imagen de un hombre radicalmente libre, en el sentido que da la Biblia a la libertad humana. Cuando la Escritura habla de libertad, no piensa en el poder de escoger entre varias posibilidades, sino en la decisión razonada, salida de lo íntimo de la persona, que hace que, cualquiera que sea el costo, uno se comprometa a seguir a Cristo hasta la muerte. No es hacer lo que uno quiere, lo que le agrada, eso hacia lo cual empujan los instintos, sino hacer con valentía eso para lo cual uno se siente llamado por su Dios; y comprometerse lúcidamente, sin importarle las dificultades que surgirán, en lo que le hace descubrir el designio de Dios sobre su vida. La libertad hállese así ligada a la íntima fuerza que permite a cada uno realizarse en su verdad, yendo al grano de su vocación fundamental. Es libre quien consigue dominar todo lo que en un tiempo le impidió ser por sí mismo.

El Jesús de los años de ministerio es libre porque, habiendo comprendido el sentido de su misión, decidió darse a sí mismo pese a todo y llegar a realizar esa entrega; nada le retuvo, desde el momento en que se trató de decir sí a lo que estaba en la pista de su vocación o de optar por lo que recibió como la voluntad del Padre. Sus decisiones, frecuentemente dolorosas, se sitúan bajo la trama de la determinación fundamental que dirige su vida. Ellas son más numerosas de lo que podría pensarse bajo una ingenua visión de la encarnación, viendo la humanidad de Jesús como preprogramada por la divinidad. Porque Jesús es verdaderamente hombre, conocía la ley normal del comportamiento humano, deseando que

la opción central de la vida fuera realizada sin cesar, reinterpretada a la luz de las circunstancias, re-oxigenada con el ímpetu de la convicción.

Su libertad nada tiene de la de un obelisco sobrenatural o la de un campeón olímpico, no pierde el límite de su camino más que para volver a hallar la duda, el juicio, la lucha interior, el sudor de sangre de Getsemaní. Una libertad costosa. Lo contrario de un fatalismo o de una entrega ciega a las circunstancias: la calidad interior de aquél que sabe orientarse a sí mismo en lo que ha descubierto como la voluntad divina.

La libertad de Jesús también se enraíza en la pobreza, frente a su propia suerte, a su reputación, a sus desgracias. Jesús no es soberanamente libre, sino cuando está totalmente pobre y despojado de sí mismo. Esto se aclara especialmente en su actitud hacia los otros; si es verdad que sólo el hombre verdaderamente libre en su propio terreno –es decir, capaz de no poner en primer plano sus intereses– puede interesarse plenamente por los demás, el Jesús de las tradiciones evangélicas aparece sin duda alguna como un hombre totalmente libre: suficientemente libre para poderse dar a los hombres perdidos en sí mismo.

La obediencia encierra todos nuestros medios de unión con Dios; nos une en amor con su voluntad. Nada puede tener valor para nosotros, excepto hasta donde ello esté conforme con la voluntad divina. La obediencia es el único camino, el camino real, que conduce hacia Dios. Antes de dejar la tierra, Cristo invistió a la Iglesia con su autoridad. Escuchar a Cristo, oír a la Iglesia, aceptar sus doctrinas y seguir sus enseñanzas: he aquí la actitud que es eficaz y trae la salvación. Practicar la obediencia es, por tanto, buscar el camino más seguro para conformar nuestra vida con la divina voluntad: este es el sentido profundo del libre y completo ofrecimiento de nosotros mismos.

Tal es el propósito que debería guiar todas nuestras acciones, desde la orientación de un director espiritual, hasta las instrucciones “más institucionales” dadas por una sociedad religiosa y sus tradiciones. Actuar así es dar un auténtico testimonio del inigualable valor del Reino de Dios, al cual lo sacrificamos todo. Porque es, en último término, por Dios y por su santa voluntad que nosotros renunciamos al libre ejercicio de nuestras facultades y de nuestros actos, ofreciendo nuestro propio ser.

Proféticamente hablando, “la cultura de la libertad es un auténtico valor, íntimamente unido con el respeto de la persona humana. Pero ¿cómo no ver las terribles consecuencias de

injusticia e incluso de violencia a las que conduce, en la vida de las personas y de los pueblos, el uso deformado de la libertad?”⁸⁴.

Si queremos captar toda la dimensión de la obediencia en la vida religiosa hoy, hay que mirar en la profundidad que le viene de Cristo. Y aquí entramos en un misterio y una experiencia que no pueden expresarse sin paradoja; la obediencia cristiana se dirige directa y primordialmente a Cristo, al que por su obediencia al Padre se hizo nuestro Maestro y modelo. Lejos de hacernos esclavos, una obediencia así nos hace libres frente a todas las potencias de este mundo, cualesquiera que sean: Estado, opinión, poderes diversos, sufrimiento y muerte, y todos estos instintos que buscan señorío sobre nosotros. Al mismo tiempo, la obediencia a Cristo nos hace iguales ante él: no hay más judíos ni griegos, ni hombres ni mujeres y, podemos añadir, ni papa, ni obispo ni sacerdote, ni religioso ni laico. Tenemos todos un solo Maestro que nos hace hermanos.

Sin embargo, la obediencia cristiana inspirada por este mismo amor fraternal nos lleva a consentir y a aceptar, en lo concreto, la diversidad de las relaciones humanas, a dar a cada uno, espontánea y alegremente, la obediencia que le debemos según la función que ejerce y la autoridad que posee, dentro de la sociedad y en la Iglesia, atentos, particularmente, a las necesidades de los más humildes en quienes se transparenta la figura de Cristo. He aquí la obediencia como el camino de la libertad y verificando muy exactamente la ley del Evangelio que Cristo ha practicado primero.

Además, las circunscripciones del voto de obediencia están ceñidas por la palabra *misión*. Esa disponibilidad de responder a la llamada de Dios para salir de sí mismo, e ir adonde le impulsa el Espíritu Santo. Por eso, el papa Francisco apunta a

...una vida consagrada en salida. Que respira el aire puro del Espíritu Santo, que nos libera de estar centrados en nosotros mismos, ocultos en una apariencia religiosa vacía de Dios. Debemos iniciar de nuevo el éxodo; estamos pasando de un fuerte invierno a la primavera, debemos vislumbrar los nuevos horizontes que el Espíritu sugiere, como Abraham hacia la tierra de Canaán (Gn 12,1-6), como Moisés hacia una tierra misteriosa (Ex 3,7-8). No tener miedo a dejar las seguridades, dejar el pasado para recrear la marcha, “olvidando lo que dejé atrás me lanzo hacia adelante” (cfr. Flp 3,13-14). Se abren nuevas experiencias, nuevas

⁸⁴ Juan Pablo II, *Vita consecrata* 91.

situaciones, nuevas lecturas de los signos de los tiempos; salimos también a acompañar a la humanidad herida, a hacernos prójimo con el prójimo, a despertar el corazón a la misericordia, a dejar rejuvenecer la vida.⁸⁵

La vida religiosa hoy tiene el reto de sacar al pueblo marginado de la esclavitud, para una vida más digna y humanizante. Es decir, llevarlo hacia la libertad plena.

3.3 A manera de síntesis

Habiendo abordado las apuestas teológicas de la vida religiosa hoy, precisamente desde el compromiso profético de los votos, se ha recordado que esta vocación, inspirada por el Espíritu Santo en la Iglesia, se efectúa en la historia. En el recorrido de la vida humana siempre hay injusticia y sufrimiento; entonces, la vida religiosa tiene que intervenir en estos ámbitos, porque Jesús ha mostrado el ejemplo de una respuesta no teórica, sino práctica en ellos. Es decir, tomó una postura de solidaridad y de misericordia con las víctimas que sufren y que necesita apoyo. Ciertamente, Jesús asumió el sufrimiento de la humanidad, invitando a sus seguidores a optar por su defensa.

Dolores ajenos, pobreza e injusticia son horizontes importantes en este capítulo. La vida religiosa, entendida como consagración a Dios, se recubrirá de sentido pleno solamente cuando asuma y tome partido por la reconstrucción de un mundo mejor basado en la igualdad de todos. Los votos deben leerse y vivirse desde la solidaridad, la compasión, el amor y la justicia. Solo la decisión voluntaria de los religiosos reproducirá tanto mejor el modelo divino, cuanto más brille en ella la luz del divino conocimiento para comprometerse libremente a establecer el Reino de Dios en el presente.

⁸⁵ Rodríguez Osorio, *Interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy*, 281.

CONCLUSIONES

Al dar una mirada retrospectiva, podemos claramente decir que la vida religiosa encuentra sus rasgos característicos en el seguimiento de Jesús pobre. Quienes, movidos por el Espíritu, se han sentido polarizados por la persona de Jesús, son atraídos a dejarlo todo para compartir un estilo peculiar de vida en compañía de otros, asemejando el anonadamiento de Jesús durante su vida terrenal, a fin de colaborar con él en la realización de su misión.

De allí que haya un triple aspecto en el seguimiento de Jesús: la intimidad con él, la participación en la proclamación de la Buena Nueva de Dios y la educación de la fe; todo esto en celibato, en pobreza radical y en disponibilidad obediente a los caminos del Padre.

Debemos ver la vida religiosa como una forma de seguimiento y de comunión que hemos de realizar atendiendo a las circunstancias de la Iglesia hoy, pero siempre con referencia al grupo inicial de los discípulos y a la comunidad primera de Jerusalén. El seguimiento de Cristo será para nosotros, ante todo, una disponibilidad total al Espíritu Santo. Nuestra vocación nos lanza a un camino de seguimiento de Jesús hacia el Padre.

La referencia será siempre ese Jesús histórico hecho presente a nosotros por su Espíritu. De allí la importancia que el discernimiento espiritual ha tomado en la Iglesia de hoy. No es otra cosa que la auscultación de las iniciativas que el Espíritu Santo actúa dentro de cada uno, para ayudarnos a descubrir a Cristo y seguir detrás de él en el servicio de nuestros hermanos. El Espíritu nos conduce a mirar la vida a través de Jesús resucitado; a valorar, juzgar y actuar de acuerdo con sus criterios, a dar prioridad a lo que él da, a rechazar lo que él rechaza, a identificarnos inclusive con sus sentimientos íntimos; para llegar a amar a los hermanos desde el corazón de Cristo.

Jesús se convierte así en la norma decisiva de nuestra vida por un proceso inagotable de humilde aprendizaje. El seguimiento de Cristo, en un mundo cambiante que nos interpela continuamente y nos exige nuevas adaptaciones a nivel personal y comunitario, en las situaciones de incredulidad y de injusticia que encontramos a cada paso en este mundo, no será fácil. El cristiano tendrá que moverse continuamente en las fronteras de una sociedad que presenta tantas situaciones ambiguas y tantas formas de abuso del poder, de desórdenes económicos, sociales y políticos, de egoísmo y de codicia. Dentro de su propio corazón

descubrirá constantemente otras fuerzas distintas al Espíritu de Cristo que distorsionan la rectitud de sus opciones y de sus acciones.

A pesar de los momentos difíciles que atraviesa la vida religiosa en el mundo secularizado y globalizado, seguir a Cristo hoy comporta un despojo de lo material. Será el anuncio de una fraternidad y una comunión universales, basadas en la participación de todo, no en el acaparamiento, para reconstruir los lazos de paz, de amor y de justicia; en la disponibilidad y la apertura, no en la búsqueda de privilegios; en el servicio, no en la dominación o la explotación.

Las profundas revoluciones que han sacudido la vida del hombre en los últimos tiempos nos obligan a buscar, a través del discernimiento, el modo como debemos hacer viva la presencia de Cristo entre los hombres de hoy, mediante este seguimiento suyo que nosotros profesamos. La pobreza religiosa, por ejemplo, nos llamará siempre a la *sequela Christi*. Del Jesús generoso y compasivo que trabajó en Nazaret, que en su actuar cotidiano optó por los pobres.

Este Cristo de los pobres también ha de encontrar un eco en nuestro corazón, por el hecho de que, por ellos, ha venido Jesús al mundo y con ellos se ha identificado. Es nuestra misión romper toda convivencia con la injusticia social, despertar las conciencias de los hombres frente a tanta miseria de los pobres, para unirnos a ellos y luchar por el cambio de estructuras injustas y para edificar juntamente una sociedad justa, fraterna y solidaria, sin la violencia que mata. Como Jesús que ha tenido el triunfo final por la fuerza de su amor, amor hasta morir por cada uno de nosotros. Todas estas serán las maneras que, mediante un serio discernimiento, han de inspirar en cada comunidad religiosa las exigencias de la consagración a Cristo en el mundo de hoy.

La vida religiosa es, como hemos dicho, ante todo un misterio de *testimonio* y de *anuncio*. La acción del Espíritu es la que, impulsando a un cristiano a unirse radicalmente a Cristo y a optar por seguirle, le da al mismo tiempo a una comunidad de hermanos la posibilidad de que ellos mismos construyan juntos el acto de fe que será su vivir en la reconciliación cotidiana, compartiendo el Evangelio y poniéndose al servicio de los hombres. Esto, para la formación de una comunidad que quiere compartir el seguimiento de Jesús en la pobreza, en el celibato, en la exploración común de la voluntad del Padre. De este modo se hace presente, en medio del mundo, el fruto del misterio pascual de Jesús, quien tenía que

ofrecer libremente su vida para congregar a todos los hombres dispersos, y que ha sido constituido Príncipe de la paz por haber destruido todos los muros y barreras de separación, haciendo de todos los pueblos una sola nación por medio de la cruz.

Sin esta forma peculiar de existencia humana basada en la renuncia de valores para adherirse más de cerca al estilo escogido por Jesús, la vida religiosa pierde todo su sentido y se torna absurda e incluso ridícula. Si Cristo no es la fuerza de nuestra vida, si el deseo de seguirlo más de cerca no inspira nuestro discernimiento de hoy, podríamos decir, con San Pablo, que somos los más miserables de los hombres. Porque todo tipo de existencia humana tiene su valor propio y es significativa: una pareja matrimonial o una vida de consagración honesta a la profesión o al trabajo –por ejemplo, un médico–, que tienen sentido humano incluso en el caso en que esta pareja o este profesional no conozcan a Cristo o hayan perdido la fe en él.

Por otra parte, un plan de vida religiosa apoyado en el seguimiento de Cristo pobre y casto, en comunidad con unos hermanos con quienes se comparte un mismo ideal, en el momento en que ya no tenga a Cristo como la referencia motivante de todos sus pasos, ha perdido totalmente su significado. Sin ello, es decir, sin la *koinonía*, el seguimiento de Cristo estará en el peligro de convertirse en una persecución individual de la propia perfección, que carece de medios para anunciar al mundo que ya ha comenzado, por medio de él, la comunión de una humanidad reconciliada.

La vida religiosa se abre en toda su plenitud y se hace testimonio fecundo y perenne confesión de fe para los demás cuando, en medio de los hombres, aparece como una actualización de un grupo de personas seducidas por el amor de Cristo. Ellos lo han dejado todo para seguirlo, para hacerlo presente en medio de sus hermanos y para construir con él, mediante la reconciliación de todos, la ciudad de Dios. Ciudad de amor, de solidaridad, de misericordia, de paz y de justicia. Allí reside la fuente de todo compromiso profético en la vida religiosa. En últimas, esta investigación puede considerarse un aporte particular y, esperamos, significativo que enriquece la teología de la vida religiosa.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Severino María. *La utopía de la vida religiosa. Reflexiones desde la fe*. Madrid: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1985.
- _____. *Las bienaventuranzas y la vida consagrada en la transformación del mundo*. Madrid: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1988.
- Arboleda Mora, Carlos. “Experiencia y testimonio”. *Escritos* 20/45 (2012): 467-71.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Casas Martínez, M. de la Luz. “Enseñanzas de la pandemia COVID-19. El reencuentro con la vulnerabilidad humana”. *Bioethics Update* 6/ 2 (2020): 80-91. DOI: 10.1016/j.bioet.2020.09.001
- Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*” (1964). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual” (1975). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Decreto *Perfectae caritatis*, sobre la adecuada renovación de la vida religiosa” (1965). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Decreto *Unitatis redintegratio*, sobre el ecumenismo” (1964). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. *Escrutad. A los consagrados y consagradas que caminan tras los signos de Dios*. Madrid: Claretianas, 2014.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. “V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Aparecida. Documento conclusivo” (2007). *CELAM*, <https://www.celam.org>
- Costadoat, Jorge. “El grito de Jesús, solidario con las víctimas”. *Academia.edu* (consultado el 26 de junio de 2022).
- Croatto, Jose Severino. *Hermenéutica bíblica: para una teoría de la lectura como producción de sentido*. Buenos Aires: Lumen, 1994.
- Duquoc, Christian. *Dios diferente. Ensayo sobre la simbólica trinitaria*. Salamanca: Sígueme, 1978.

- Durand, Alain. “En busca del sentido de la vida religiosa”. *Lumière et Vie* 19 (1970).
Selecciones de Teologia.net (consultado el 17 de febrero de 2022).
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia*. San Salvador: UCA Editores, 1984.
- Espeja Pardo, Jesús. *¿Tiene sentido la vida religiosa?: cuando fallan los proyectos utópicos*. Madrid: San Pablo, 2004.
- Francisco. “Audiencia a los participantes en un encuentro organizado por la Conferencia Italiana de los Institutos Seculares (10 de mayo de 2014)”. *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Carta apostólica a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada” (21 de noviembre de 2014). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Carta encíclica *Fratelli tutti*, sobre la fraternidad y la amistad social” (2020). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Carta encíclica *Laudato sí*’, sobre el cuidado de la casa común” (2015). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Carta encíclica *Lumen fidei*, sobre la fe” (2013). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Discurso a los miembros de Movimiento Apostólico de Ciegos (MAC) y a la Pequeña Misión para los Sordomudos” (29 de marzo de 2014). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Discurso a los participantes en la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica” (27 de noviembre de 2014). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual” (2013). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. *La Iglesia de la misericordia*. Buenos Aires: Aguilar, 2014.
- _____. “*Misericordiae vultus*. Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia” (2015). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina” (1-3 de septiembre de 2015). *Vatican*, <https://www.vatican.va>

- Garavito Villarreal, Daniel. *Memoria en razón de las víctimas: J. B. Metz, un correctivo de la privatización teológica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- González Faus, José Ignacio. “Justicia”. En *Conceptos fundamentales de pastoral*, editado por C. Floristán y J. J. Tamayo. Madrid: Cristiandad, 1983.
- Guerrero, José M. “¿Cuál es la identidad de la vida religiosa hoy?”. *Testimonio* 13 (1982): 42-61.
- Juan Pablo II. “Carta encíclica *Dives in misericordia*, sobre la misericordia divina” (1980). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Carta encíclica *Sollicitudo rei socialis*, al cumplirse el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio*” (1987). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- _____. “Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*, sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo” (1996). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- Küng, Hans. *Teología para la posmodernidad: fundamentación ecuménica*. Madrid: Alianza, 1989.
- Levoratti, Armando J. “Milagros de Jesús y teología del milagro”. *Revista Bíblica* 50 (1988): 1-32.
- Libanio, João Batista. “El papel profético de la vida religiosa”. *Selecciones de Teologia.net* (consultado el 28 de abril de 2022).
- López, Edgar Antonio. “La importancia de las nociones contextuales del bien en la construcción de unas democracias justas para América Latina y el Caribe”. En *Claves de la justicia desde América Latina*, coordinado por E. A. López López, A. Niño Castro y L. Tovar González, 183-216. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2019.
- Manresa, Francisco. “Progreso, injusticia y fe cristiana hoy”. En *El secuestro de la verdad: los hombres secuestran la verdad con su injusticia (Rm 1,18)*, por X. Alegre y otros. Santander: Sal Terrae, 1986.
- Martínez Diez, Felicísimo. *El compromiso cristiano: cristianos en el mundo*. Salamanca: San Esteban, 2004.
- _____. *Situación actual y desafíos de la vida religiosa*. Madrid: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 2004.

- Metz, Johann Baptist. “Controversia en torno al futuro del hombre: respuesta a Roger Garaudy”. *Journal of Ecumenical Studies* 4 (1967): 223-234.
- _____. *Dios y tiempo: nueva teología política*. Madrid: Trotta, 2002.
- _____. *La fe en la historia y la sociedad: esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- _____. *Las órdenes religiosas*. Barcelona: Herder, 1978.
- _____. *Memoria passionis: una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- Nolan, Albert. “¿Quién es este hombre?”: *Jesús antes del cristianismo*. Madrid: Sal Terrae, 1981.
- Novoa, Carlos. “La ciencia y su investigación es ética en sostenibilidad”. Conferencia pronunciada en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2021.
- _____. *¿Qué es la sostenibilidad?* Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021.
- Osorio Arenas, J. C. y Hernán Cardona Ramírez. *El seguimiento de Jesús desde la negación de sí mismo*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2018.
- Pablo VI. “Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, sobre la evangelización en el mundo contemporáneo” (1975). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- Pontificio Consejo “Justicia y Paz”. “Compendio de la doctrina social de la Iglesia” (2004). *Vatican*, <https://www.vatican.va>
- Reus, Manuel. “Lectura teológica de *A Secular Age* de Charles Taylor”. En *Secularización, laicidad y religión. Seminario con José Casanova*, 83-108. Bilbao: Universidad de Deusto, 2014.
- Ricœur, Paul. “Carta a H. Seweryniak (9 julio de 1983)”.
- _____. *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- _____. *Temps et récit III*. Paris: Éditions du Seuil, 1985.
- Rodríguez Carballo, José. “Sobre la crisis de la vida religiosa: causas y respuestas”. *L’Osservatore Romano*, 29 de octubre de 2013.
- Rodríguez Osorio, Hermann. *Interpelaciones del papa Francisco a la teología hoy*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2017.
- Schillebeeckx, Edward. *Jesús: la historia de un viviente*. Madrid: Trotta, 2002.

Schneider, Gerhard y Horst Balz. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998.

Torrado Pacheco, Rafael. “Relaciones fe-cultura a partir del Concilio Vaticano II”. *Theologica Xaveriana* 98 (1991): 43-54.