

EL SINODO SOBRE LA VIDA RELIGIOSA Y EL PROBLEMA DE LAS "MUTUAE RELATIONES"

Felícísimo Martínez Díez, O.P.

ALGUNAS OBSERVACIONES PREVIAS

1. Para quien no ha asistido al Sínodo, no es fácil hablar de él, porque lógicamente tendrá que recurrir a informaciones de prensa, revistas, informes de testigos que vivieron el sínodo en vivo y directo...

Las informaciones de la prensa son por lo general demasiado anecdóticas y poco substanciosas. Recogen con más premura lo noticiable que lo substancial. La revista tampoco se han extendido mucho: tienen que esperar para recibir materiales fidedignos. Como las conclusiones son *ad usum privatum*, tampoco es fácil administrar su información. Finalmente, los informes de los testigos presenciales son deudores del filtro subjetivo del testigo. De ahí la inseguridad que uno tiene que hablar sobre un sínodo desde fuera.

2. Para una justa evaluación del Sínodo es conveniente distinguir entre las intervenciones particulares de los miembros sinodales y las proposiciones finales. Es difícil medir la representatividad de las intervenciones particulares. Algunos hablan en nombre propio, otros en nombre de conferencias episcopales, de conferencias de religiosos/as nacionales o regionales... En todo caso, el valor de estas intervenciones particulares es menor, aunque en conjunto reflejan el ambiente o las tendencias generales de la asamblea.

Por su parte, las proposiciones finales, aunque sean *ad usum privatum*

tienen un valor especial en cuanto son fruto de un cierto consenso. El problema es que no es fácil el acceso a ellas. De alguna forma, pueden ser consideradas como conclusiones oficiales del sínodo, aunque no adquieren oficialidad plena hasta que no son aprobadas por el Papa y traducidas, eventualmente, en un documento.

3. Dado que el tema del Sínodo fue la vida religiosa, algunas cifras relativas a sus participantes son significativas: el 67% de los miembros con voz y voto eran religiosos; el 97% de los auditores con voz y sin voto eran religiosos/as; el 100% de los ayudantes del Secretariado General eran religiosos/as. Se puede decir con razón que la representación de la vida religiosa fue buena.

Por consiguiente, lo que ha salido del Sínodo -para bien o para mal- no puede achacarse a ignorancia de la teología sobre la naturaleza y misión de la vida religiosa. Se supone que los religiosos, aunque sean Obispos, conocen esa teología.

4. Dos testimonios autorizados nos invitan a la ecuanimidad en las expectativas con respecto al sínodo y en la evaluación de sus resultados.

José Pablo Basterrechea, Secretario de la Unión Internacional de Superiores Mayores, dijo antes del Sínodo: “Los que esperan milagros están condenados a quedar defraudados. Esperamos del Sínodo, no que arregle todos los problemas y las incertidumbres de la vida religiosa, sino que nos ayude a comprenderla mejor y a ser más fieles...”.

Después del Sínodo, Elza Ribero, Presidenta de la CLAR, dijo hablando de las conclusiones: “No hay nada en ellas de extraordinariamente nuevo, no son revolucionarias; pero confirman lo que vive ya la vida religiosa; son buenas en la medida que expresan el consenso al que hemos llegado”.

CORRIENTES Y ACTITUDES GENERALES EN EL TRATAMIENTO DEL PROBLEMA

1. El Sínodo ha significado un reconocimiento oficial y consensuado de la importancia esencial de la vida religiosa para la vida y la misión de la Iglesia. En este reconocimiento han estado de acuerdo prácticamente todos los miembros de la asamblea sinodal. Los disensos llegaron lógicamente a la hora

de definir más en concreto la naturaleza de la vida religiosa y, sobre todo, su misión en las Iglesias particulares.

2. Con respecto a la relación entre jerarquía eclesiástica y vida religiosa -el tema ya conocido de las *Mutuae Relationes* - el Sínodo reconoció, en general, que una cierta tensión es lógica y hasta saludable. Reconoció la normalidad de un cierto conflicto entre jerarquía y vida religiosa, por tratarse de una relación dialéctica entre el elemento institucional y el elemento carismático, respectivamente.

El disenso llegó naturalmente a la hora de decidir hasta dónde la tensión y el conflicto son legítimos. No es fácil señalar esos límites a nivel teórico, pues esta materia es más bien objeto de juicios prudenciales. Tampoco resulta fácil consensuar cuál es la vía práctica o el método más adecuado para solucionar los conflictos y, sobre todo, quién tiene la última palabra en esa solución.

3. En las intervenciones del aula sinodal, en general, y luego en las proposiciones finales prevaleció la tendencia a no dramatizar el conflicto entre la jerarquía y la vida religiosa. Hay en la Iglesia un cierto cansancio después de unas décadas de renovación postconciliar en las que se han conocido no pocos conflictos. No se quería añadir tensiones adicionales a las tensiones que normalmente se dan entre el elemento institucional y el elemento carismático en la Iglesia. Este propósito es legítimo, por supuesto, siempre y cuando no signifique claudicación o capitulación en las respectivas funciones de la jerarquía y de la vida religiosa.

En este sentido es normal y plausible que no pasaran a debate ni a las proposiciones finales algunas afirmaciones más extremas, que se hicieron en el aula conciliar y que afortunadamente no recibieron consenso y aprobación. Por ejemplo: "La exención sólo pretende una Iglesia paralela o un magisterio paralelo"; "Hay que expulsar de los seminarios a paganos y detractores"; "Los organismos regionales de los religiosos son mortíferos"; "La formación de los religiosos debe estar bajo el control de los obispos, no de los superiores de las Ordenes"; "No hay posibilidad teológica de que los hermanos de obediencia puedan ser nombrados superiores"; "El que ama no critica". Estas afirmaciones no recogen ni la teología ni la práctica habitual de la vida religiosa.

4. En la mayor parte de los miembros del Sínodo hubo un consenso generalizado sobre la forma de afrontar esas tensiones y conflictos: ha de ser por la vía del diálogo y la mutua colaboración. Este es también el sentir de la proposición 27, que se expresa en análogos términos: las tensiones y conflictos se han de resolver por la vía del diálogo, la paciencia, la caridad, la confianza mutua y la colaboración responsable (Prop.27).

5.- Ha predominado en el sínodo una actitud integradora. En este sentido, el Card. Hume observaba en la primera relación *ante disceptationem* cómo han cambiado los verbos en lo que atañe a la función de la jerarquía. Efectivamente, los verbos clásicos “mandar u ordenar” han sido sustituidos en los documentos preparatorios del Sínodo y en el lenguaje interno del aula por los verbos “reconocer, apreciar, discernir, animar, tutelar, promover, armonizar...”. Pero el mismo relator mantuvo abierta una pregunta llena de actualidad y de urgencia: “¿qué hacer cuando se da una oposición pública de sectores religiosos a la posición de los Obispos y del Papa?”

ALGUNAS TENDENCIAS DIVERSIFICADAS EN EL AULA SINODAL

En el aula sinodal había obispos y no obispos, religiosos y no religiosos, obispos religiosos y obispos no religiosos, religiosos obispos y religiosos no obispos... Puesto que el problema que nos ocupa es el problema de las *Mutuae Relationes* entre obispos y religiosos/as, entre jerarquía y vida religiosa, es tentador dividir a los miembros del Sínodo en dos grupos: los obispos y los religiosos.

Como siempre sucede en estos casos, no es fácil hacer una división tan tajante. Hubo obispos que hablaron con un hondo sentido de la vida religiosa. Y hubo religiosos que hablaron con un profundo celo de la autoridad jerárquica. Sin embargo, testigos presenciales del Sínodo han hablado de dos tendencias generales en el aula sinodal, particularmente en las intervenciones de las dos primeras semanas.

1. Hablando siempre en general, se puede decir que los obispos canalizaron más sus intervenciones hacia el discurso sobre la santidad y la perfección como ideales específicos de la vida religiosa. Siguiendo la teología del Concilio Vaticano II, en el aula se repitió con frecuencia que todos los cristianos están llamados a la santidad y a la perfección. Pero también se

insistió que ésa es la vocación específica y característica de la vida consagrada. Efectivamente, muchas de las intervenciones de los obispos fueron dedicadas a enfatizar la vocación de los religiosos y religiosas a la santidad.

Este ideal es esencial a la vida religiosa y es, ciertamente, un ideal muy exigente. Pero puede ser interpretado de forma tan inocua y espiritualista que eluda la dimensión profética de la vida religiosa y no implique ninguna tensión o conflicto para la institución eclesial. En este sentido, habría que revisar si ésa es la verdadera santidad y perfección evangélica, cuya radicalidad se exige en la vida religiosa.

Paralelamente, muchas intervenciones de los obispos enfatizaron la obligación de los religiosos/as a procurar, mantener y cuidar la comunión eclesial. Este ideal se urge enfáticamente en la proposición N° 30. La fidelidad a la comunión eclesial es un compromiso primero para todos los miembros de la comunidad cristiana; por consiguiente, también para los religiosos/as. Pero conviene observar que no se debe confundir la comunión eclesial con la mera lealtad institucional. Siendo importante esta lealtad, la comunión eclesial es mucho más importante y exigente, pues nace directamente de la fidelidad y lealtad al Evangelio.

2. También hablando en términos generales, los religiosos/as, por su parte, enfatizaron en sus intervenciones la naturaleza carismática y la misión profética de la vida religiosa. Este énfasis de ninguna forma significaba ignorar o minusvalorar el ideal de la santidad y de la perfección que caracteriza la vida religiosa. Significaba más bien que el puesto y la función de la vida religiosa en el interior de las iglesias particulares han de ser interpretados a partir de su identidad carismática y de su misión profética. Y, teniendo en cuenta esta dimensión carismática y profética, la mayor parte de las intervenciones de los religiosos/as veían como saludable y hasta necesaria cierta tensión entre la vida religiosa y la institución eclesial.

En esta línea, muchas intervenciones en el aula sinodal reclamaron una vida religiosa más profética y más radical. He aquí algunas demandas hechas a la vida religiosa: que sirva de contraste o de movimiento contracultural en la sociedad y en la misma Iglesia, para lo cual se requiere más radicalismo y audacia en las congregaciones y comunidades religiosas, y en sus miembros; que presente en la Iglesia modelos alternativos y proféticos de vida y de

misión; que, con su vida evangélica y su misión profética, los religiosos/as sean un permanente desafío o una permanente interpelación a los obispos y a una Iglesia demasiado propensa al inmovilismo y a la acomodación...

El Card. B. Hume afirmó en la relación primera con un tono a la vez positivo y humorístico: "El mundo de los religiosos constituye una molesta piedrecilla en los zapatos raso rojos de los obispos". Y, si la vida religiosa ha de cumplir todas esas funciones, no podrá hacerlo sin una tensión entre el elemento carismático y el elemento institucional.

ALGUNOS PUNTOS Y CUESTIONES MAS CONCRETAS

1. El Sínodo ha reconocido abierta y oficialmente la importancia de la vida religiosa en las Iglesias particulares. Estas son el lugar concreto en el que se encarna y se incultura la vida religiosa. Aún más, el carisma de la vida religiosa es componente esencial de la Iglesia particular. Esta afirmación es ya un lugar común en la eclesiología postconciliar.

Pero, en opinión de algunos miembros del Sínodo, dos aspectos de esta cuestión quedaron insuficientemente tratados. En primer lugar, ¿cuál es la función de la vida religiosa en las Iglesias particulares? Porque, para que la vida religiosa esté presente en una Iglesia particular, no basta que haya algunos frailes o algunas hermanas trabajando en ella. Es necesario que se dé verdaderamente el componente carismático y profético de la vida religiosa. Con mucha frecuencia se corre el riesgo de entender a los religiosos/as como agentes pastorales de suplencia o cuerpos especializados del trabajo pastoral.

Para obviar este peligro, una de las proposiciones ofrece un criterio interesante: "La colaboración de la vida consagrada a la pastoral de la Iglesia local, no debe ser considerada con el criterio de la mera utilidad pastoral inmediata, aunque las necesidades pastorales sean extremas, sino con el criterio de la vitalidad espiritual" (Prop. 52).

En segundo lugar, ¿cómo compaginar la inserción en la Iglesia particular y la proyección universal de la mayoría de las Congregaciones religiosas, que son transdiocesanas? Esta fue la cuestión que motivó a la mayoría de los fundadores para procurarse la exención. La misión transdiocesana o universal fue la razón última de la exención en la mayoría de las Ordenes religiosas. Si

no se buscan caminos para compaginar la inserción en la Iglesia particular y la misión universal, se corre el riesgo de que los obispos quieran diocesanizar la vida religiosa o que ésta se sienta a gusto diocesanizándose.

2. En esta misma línea se pide y se acepta que las congregaciones religiosas colaboren en la pastoral de conjunto. Y se añaden algunas precisiones importantes: su colaboración ha de ser acorde con el carisma específico de cada congregación y con el talante profético de la propia vida religiosa. Pero es preciso advertir que una colaboración en esta línea necesariamente ha de llevar consigo una cierta tensión y hasta eventuales conflictos con las estructuras y los estilos de hacer de la pastoral diocesana. Aceptar la colaboración de las congregaciones religiosas en las Iglesias particulares significa asumir esa tensión y esos conflictos como algo normal, que no significa necesariamente falta de obediencia y comunión.

3. El problema de la exención ha sido un problema capital en relación con el estatuto y la misión de la vida religiosa. Sin embargo, este problema ha estado prácticamente ausente del debate sinodal. El motivo quizá haya sido el antes señalado: evitar tensiones adicionales. Durante las primeras semanas hubo algunas intervenciones que aludieron al problema. Algunas de ellas solicitaron incluso la eliminación de la exención. Afortunadamente no tuvieron especial resonancia en la asamblea sinodal, pero lo cierto es que ni los obispos ni los religiosos hicieron especial esfuerzo por profundizar en el tema de la exención.

Creo que la palabra ni siquiera aparece en las proposiciones finales del Sínodo. Se habla más bien de una “justa autonomía” y de una “justa dependencia” de la vida religiosa en la vida interna de las comunidades y en las obras apostólicas. La vida interna de las comunidades apenas constituye problema en relación con la exención o con la “justa autonomía”; el asunto de las obras apostólicas es más complicado. Las conclusiones del Sínodo piden que este asunto debe procesarse teniendo en cuenta los siguientes criterios: el derecho común y propio, el principio de subsidiaridad, el rol de los pastores en la Iglesia local, la armonización de la justa autonomía y la justa dependencia para una intensa comunión eclesial.

El miedo al problema de la exención quizá obedece a una falsa

interpretación de la misma. Efectivamente, la exención puede ser vista como un problema jurídico-político, como un problema de poder en la Iglesia. En ese caso la única preocupación es quién tiene o mantiene el poder, quién manda en la Iglesia, quién tiene la última palabra. No es éste por supuesto el sentido de la exención en la Iglesia.

El verdadero sentido de la exención es netamente evangélico: ¿qué espacio de libertad evangélica es necesario para que la vida religiosa ejerza su identidad carismática y cumpla su misión profética? O dicho de otra forma: ¿cuál es la libertad evangélica y el coraje profético de una vida religiosa realmente carismática y profética?

4. A partir de estos dos aspectos de la exención sería más fácil discernir las tensiones y los conflictos entre la jerarquía y la vida religiosa. Porque el problema básico no es eliminar toda tensión o todo conflicto en función de la comunión. El problema fundamental consiste en discernir las tensiones y conflictos para saber cuáles obedecen verdaderamente a una inspiración del Espíritu o a una fidelidad al Evangelio. Dicho en otros términos: el problema consiste en discernir los conflictos evangélicos de aquellos que no lo son.

Al analizar las relaciones entre jerarquía y vida religiosa, no se ha ahondado suficientemente en esta reflexión. Hay conflictos que plantea la vida religiosa en la Iglesia, precisamente por su fidelidad al Evangelio, por su condición carismática y su misión verdaderamente profética. Estos conflictos son una terapia de shock para una Iglesia que tiende a la "secularización" y al acomodamiento. No puede haber vida carismática y misión profética sin esos conflictos, que no significan necesariamente falta de obediencia y comunión.

Y hay conflictos que la vida religiosa plantea en la Iglesia porque también ella se "seculariza" y entra en la lógica del poder. Estos conflictos sí suelen desembocar en la desobediencia y en la ruptura de la comunión eclesial.

En la reflexión sobre este problema está casi siempre presente la afirmación del carácter profético de la vida religiosa y de su misión. Pero, como siempre que está en juego el profetismo, también es necesario buscar los criterios para distinguir el verdadero y el falso profetismo.

Las proposiciones sinodales señalan algunos criterios para discernir el verdadero profetismo en las actuaciones de la vida religiosa. Estas serán

auténticamente proféticas: a) Si nacen y están inspiradas por el carisma del Instituto; b) Si demuestran fidelidad y obediencia al Magisterio; c) Si nacen de una vida de oración y de la docilidad al Espíritu; d) Si dan respuestas creativas a las necesidades pastorales (Prop. 39).

5. Un tema estelar en el Sínodo fue el tema de la mujer en la vida religiosa y en la Iglesia. No debemos olvidar que el sector femenino representa las 3/4 partes del total de la vida religiosa. El sínodo reconoció el peso cuantitativo y cualitativo de la vida religiosa femenina. Con frecuencia se hizo alusión en el aula al aporte pasado y presente de la vida religiosa femenina a la vida y a la misión de la Iglesia. Quizá fue el tema que más llamó la atención en este Sínodo. En el aula sinodal se enfatizó con insistencia la necesidad de la promoción de la mujer en la vida religiosa y en la Iglesia. En la Prop. 9 se considera la nueva conciencia de la femineidad como un signo de los tiempos.

Este propósito sinodal de promover la vida religiosa femenina se concretó en el aula sinodal mediante algunas propuestas muy particulares. Por ejemplo: que se permita y se promueva la participación activa de las religiosas en las instancias de decisión y de ejecución de la Iglesia, incluida la Curia Romana; que se les reconozca el derecho a acceder al diaconado (ya que está cerrado el acceso al sacerdocio); que se les pueda nombrar cardenales laicos (ya que los cardenales son los consejeros inmediatos del Papa y el cardenal laico es una figura bien conocida en la tradición eclesial); que se les remunere adecuadamente sus trabajos pastorales; que tengan más independencia respecto de la autoridad masculina, particularmente las monjas de clausura (para éstas se pidió que las abadesas tengan la misma autoridad en su monasterio que los abades en el suyo; que en ocasiones especiales no tengan que acudir al Obispo para poder salir de la clausura).

Muchas de las peticiones referentes a la promoción de la mujer encontraron como frontera la ordenación sacerdotal, puesto que algunos oficios en la Iglesia se consideran asociados a la condición sacerdotal. El problema pendiente es, pues, el siguiente: ¿Qué oficios en la Iglesia están esencialmente ligados al sacerdocio?

Al margen de las proposiciones concretas, el clamor por la promoción de la mujer en la vida religiosa y en la Iglesia fue quizá el rasgo más característico y significativo del Sínodo sobre la vida religiosa.

Pero vale la pena hacer una observación a este respecto. La vida religiosa nació laica, a pesar de que el monacato masculino pronto comenzó a ceder a diferentes presiones sociales, eclesiales, pastorales y aceptó la ordenación sacerdotal de algunos de sus miembros. Más tarde las Ordenes Mendicantes optaron por la ordenación sacerdotal de la mayoría de sus miembros. Y muchas de las congregaciones modernas siguieron esta misma política.

Es legítimo, pues, hacer algunas preguntas al respecto. Fiel a su condición e inspiración primera, ¿no debería la vida religiosa regresar a su condición laical? La diocesanización y parroquialización de los religiosos, y hoy en parte también de las religiosas, ¿no ha restado vigor carismático y profético a la vida religiosa? La incorporación a la pastoral de conjunto, ¿debe significar la renuncia al aporte más carismático y profético que la vida religiosa debe hacer a la Iglesia particular? En relación a la promoción de la vida religiosa femenina, ¿debe ésta ir en la dirección de la sacerdotalización, o más bien su aporte a la Iglesia debe ser carismático y profético?

6. Finalmente, en la asamblea sinodal se planteó reiteradamente el problema de la relación entre la vida religiosa y los nuevos movimientos eclesiales, o el problema de la doble pertenencia, tan actual y sangrante en algunas congregaciones y comunidades. En unos casos fue denunciado como un problema; en otros fue presentado como un “signo de los tiempos” que da que pensar.

El fenómeno de la doble pertenencia se plantea sobre todo en relación con los movimientos eclesiales más activos y militantes y con las congregaciones y comunidades más decadentes. Algunos miembros de éstas buscan fuera de la comunidad lo que dicen no encontrar dentro. En este sentido la doble pertenencia se ve a veces como una amenaza para las comunidades religiosas por los conflictos que genera y por lo que tiene de fuga. Pero también supone un desafío para las mismas, pues quizá los nuevos movimientos eclesiales recuerdan a los religiosos/as en cuestión el frescor carismático y la radicalidad evangélica perdida.

Esta cuestión tiene hoy una sangrante actualidad en muchas comunidades y congregaciones. El Sínodo lo abordó en intervenciones

esporádicas en el aula. Pero no se continuó el debate sobre el tema. Efectivamente, se trata de un asunto espinoso. El hecho es que en las proposiciones finales no aparecen referencias directas a este problema.

CONCLUSION: PROPOSICIONES FINALES REFERENTES AL TEMA

A modo de conclusiones, recogemos aquí las principales afirmaciones de las proposiciones sinodales entregadas al Papa al finalizar el sínodo. Siete de las proposiciones finales se refieren al tema de la comunión eclesial o a la relación entre la vida religiosa y los demás sectores de la Iglesia:

1. La comunión eclesial exige que la pluralidad de dones y carismas de los miembros de la Iglesia se ordenen a la mutua colaboración, a la comunión y a la edificación de la Iglesia (Prop.28).

2. Para una relación sincera y fecunda entre los Obispos y la vida consagrada, el Sínodo recomienda: a) Tener en cuenta la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II. b) Que la vida religiosa estime la Iglesia particular y ponga sus carismas al servicio de la misma; que los obispos estimen y acepten los carismas de la vida consagrada, y les hagan un sitio en los programas pastorales. c) Que se ponga en práctica el Documento *Mutuae Relationes* . d) Que se constituya y funcione eficazmente una comisión de obispos y superiores mayores. Que haya delegados de los obispos en las conferencias de religiosos y viceversa (Prop. 29).

3. El Sínodo pide a la vida religiosa “sentir con la Iglesia”, “obsequio” al Magisterio y comunión con él, particularmente en las actividades que los religiosos/as realizan en el campo de la catequesis, de la teología, de la publicación de revistas y libros, de los medios de comunicación social (Prop. 30).

4. Se desea una mayor colaboración entre todos los institutos de vida religiosa en orden al trabajo apostólico y en orden a las tareas de formación (Prop. 31).

5. Se propone también una mayor relación entre la vida consagrada y los laicos (Prop. 32).

6. Se valora positivamente y se exhorta la promoción de asociados y voluntarios que participen en el carisma, la misión y la espiritualidad de los institutos, respetando la espiritualidad laical. La Iglesia debe responder a los jóvenes que quieren participar en alguna forma comunitaria de vida religiosa, sea de manera permanente o temporal (Prop. 33).

7. Se propone la elaboración de un nuevo Documento sobre las *Mutuae Relationes* entre todos los miembros de la Iglesia (vida consagrada, clero diocesano, laicos).



NUEVO MUNDO

REVISTA DE ORIENTACION PASTORAL

Editada por los Hermanos Menores Capuchinos de Venezuela
Sirviendo al pueblo y construyendo el Reino en el NUEVO MUNDO

SUSCRIPCION

Venezuela 900 Bs; América 20 dólares USA;

Resto del mundo 25 dólares USA

DIRECCION

Apartado de correos 51.608 - Caracas 1050-A

Teléfono (02) 862 68 73

• • •

Centro Paulino, Salas a Caja de Agua, CARACAS

• • •

**Para estar al día en la dinámica teológica
y pastoral latinoamericanas**