

PARA UNA TIPOLOGÍA Y UNA TEORÍA DE LA CONGREGACIÓN RELIGIOSA (O DE LA VIDA RELIGIOSA DE LOS SIGLOS XIX-XX)

GIANCARLO ROCCA, SSP

Introducción

Estudiar la congregación religiosa en su estructura significa no tanto hacer una historia de la vida religiosa del Ocho-Oncecientos –es decir el periodo de la vida más floreciente para la congregación religiosa-, sino buscar comprender cuales han sido las características que les ha dado fuerza, cuales circunstancias han llevado a su nacimiento y en cuales lugares, por cuales motivos esa ha tenido tanto desarrollo, analizar, por último, si estas características suscitan todavía hoy con la misma fuerza que ha tenido en el curso del Ocho-Oncecientos.

Todo ello supone que también la congregación religiosa, como institución¹, tenga una vida, piense, razone y se defienda – igual que las demás instituciones²-, buscando reforzar la propia identidad y rechazando propuesta o ataques que llevarían a desnaturalizarla. En otras palabras, una reflexión sobre la congregación religiosa como institución que permita comprender mejor cual lugar ocupa en la larga historia de la vida consagrada junto con las demás instituciones que la han precedido y seguido, y en que sentido se puede hablar hoy de ‘actualización’ o de ‘refundación’.

1. El estudio de las instituciones

Existen muchas reflexiones sobre la naturaleza de las instituciones, incluyendo las religiosas. A este respecto, por eso, es suficiente aquí sintetizar lo que propone los historiadores y sociólogos de las instituciones religiosas especialmente en el ambiente alemán³.

La afirmación de base es que la institución tiene una vida: nasce en precisos y determinados ambientes, se desarrolla, crece, encuentra dificultades y logra superar integrándolas en su cuerpo; o bien no logra, se debilita, disminuye la propia presencia en la sociedad y puede también orientarse hacia la muerte, siendo sustituida por otras instituciones.

En esta óptica, en cada institución se distinguen *macro* y *micro* estructuras –la terminología preferido en este artículo- o propiedades *fundamentales* y propiedades *periféricas*⁴: Las *macro*

¹ En general sobre la ‘institución’: E. ROGGERO, *Istituzione*, en *Nuovo dizionario di sociologia* a cura di F. Demarchi, A. Ellena, B. Cattarinussi, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1987², pp. 1082-1088.

² M. DOUGLAS, *Come pensano le istituzioni*, Bologna, Il Mulino [1990].

³ Cfr., en particular los estudios de W. BALZER, *A basic Model for Social Institutions*, «Journal of Mathematical Sociology», 16 (1990/1), pp. 1-29; *Kriterien für Entstehung und Wandel sozialer Institutionen. Implikationen eines axiomatischen Modells*, en *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*, a cura de G. Melville, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 1992, pp. 73-95.

Además: G. MELVILLE, «*Diversa sunt monasteria et diversas habent institutiones*». *Aspetti delle molteplici forme organizzative dei religiosi nel Medioevo*, en *Chiesa e società in Sicilia. I secoli XII-XVI*, a cura di G. Zito, Torino, SEI, 1995, pp. 323-345; IDEM, *Alcune osservazioni sui processi di istituzionalizzazione della vita religiosa nei secoli XII e XIII*, «Benedictina», 48 (2001), pp. 371-394; P.L. NAVA, *Istituzioni di vita consacrata religiosa*, en *Supplemento al Dizionario teologico della vita consacrata*, a cura di G.F. Poli, Milano, Ancora, 2003, pp. 180-200; P. BELDERRAIN BELDERRAIN, *Institutiones y vida consagrada*, en *Suplemento al Diccionario teológico de la vida consagrada*, bajo la dirección de Á. Aparicio Rodríguez, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2005, pp. 527-552.

⁴ En este sentido escribe H. RAO, *Gründung von Organisationen und die Entstehung neuer organisatorischen Formen*, «Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie» (Sonderheft), 42 (2002), pp. 319-344, adoptando una distinción ya propuesta por otros autores: «Ein sinnvoller

constituyen los elementos portantes de una institución, le otorgan una precisa identidad y no pueden cambiar si no haciendo cambiar la misma institución⁵; las *micro* estructuras, al contrario cambian o pueden cambiar con la llegada de nuevas personas, con el cambio de lugares, tiempos, y circunstancias, y modifican la visión exterior de la institución, pero no sus bases o su núcleo de fondo.

Aplicando estos criterios a la vida religiosa —en particular a las varias instituciones o formas de vida religiosa en el cual ella se expresa, y es decir: Ordenes religiosas, eremitorios, sociedades de vida común, congregación religiosas etc.—, se pueden cómodamente distinguir *macro* y *micro* estructuras, éstas últimas más fácilmente identificables porque son observables en todo momento. Cambios como los correspondientes en el oficio de gobierno, o el hábito religioso, o los horarios de la vida cotidiana, o el desarrollo de los capítulos generales, o las normas para proceder a la elección de los superiores en las comunidades, o la formación de los religiosos, o las modalidades con las cuales se lleva a cabo el apostolado (la escuela, la continua adaptación a los programas estatales; el cuidado de los enfermos, los mejoramientos dados al progreso de la medicina), o las mismas prácticas de oración (por ejemplo, sustituyendo el *Pequeño Oficio de la Virgen* con la recitación del breviario), o religiosos que abandonan el instituto y aspirantes que entran etc., pueden ser importantes en la historia de un instituto religioso, pero no interfieren con sus estructuras portantes, que permanecen fundamentalmente las mismas⁶.

2. La estructura institucional de la congregación religiosa

Los numerosos estudios histórico-jurídicos realizados especialmente en estos últimos años permiten determinar los elementos característicos de la congregación religiosa. Estos son cuatro: la centralización del instituto, la obligación de la vida común, la obligación de votos perpetuos, el apostolado. Cada uno de estos se ha configurado lentamente, con dificultades particulares en la congregación religiosa femenina y pueden legítimamente ser considerados como las *macros* estructuras de la congregación religiosa⁷.

a) *Las macro estructuras de la congregación religiosa considerada como institución*

La centralización. Los acontecimientos que han llevado al reconocimiento de la centralización de la congregación religiosa y, más en particular, el reconocimiento de la figura de la

Ausgangspunkt zum Verständnis solcher Differenzierung von Organisationsformen ist Scotts Unterscheidung Zwischen Kerneigenschaften und peripheren Eigenschaften» (p. 329).

⁵ BALZER, *Kriterien*, pp. 76-77: «Zu jeder Gruppe gibt es eine Menge von Handlungstypen, die für die Gruppe charakteristisch ist. [...] Einzelne Handlungstypen können zwar von Mitgliedern verschiedener Gruppen ausgeführt werden, aber für jede Gruppe existiert eine charakteristische Gesamtmenge an Handlungen (Handlungstypen). Diese [...] Begriffe beschreiben die erste Hauptkomponente unseres Modells, die wir als Makrostruktur der Institution bezeichnen».

⁶ *Ibidem*, p. 92: «Unwesentliche Modellkomponenten. Hierzu sind alle Teile der Mikrostruktur einer Institution zu rechnen, sowie die Teile der intellektuellen Strukturen, die nichts mit der Status und charakteristischen Handlungen zu tun haben. Die Mikrostruktur einer Institution ändert sich im allgemeinen ständig. Neue Personen kommen dazu, alte scheiden aus. Handlungen finden ein zeitliches Ende, neue konkrete Handlungen werden ausgeführt. [...] Im Klosterbeispiel reden wir vom gleichen Kloster, auch wenn ein neuer Abt kommt, wenn Mönche oder Knechte sterben oder dazukommen. [...] Ein neuer Cellerarius bigt die Anweisung zum Säen mit anderen Worten als sein Vorgänger. In ähnlicher Weise werden wir auch bei Änderung einiger Teile der intellektuellen Strukturen nicht sagen, das sich dadurch die Institution geändert habe».

⁷ Como nota general sobre la orientación jurídica de los institutos de votos simples: E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958). Introducción y textos*, Roma-Madrid, Pontificia Università' Urbaniana, 1993, (Studia Urbaniana, 42).

superiora general, se pueden resumir de esta manera⁸. Se ha aceptado en la primera mitad del Ochocientos, la figura de la superiora general, buscando primeramente limitar sus competencias y protegerla de su debilidad –que se consideraba fuese dependiente de su ser mujer⁹-, colocándole un cardenal protector¹⁰ y un superior eclesiástico¹¹ o el superior general del instituto masculino al cual el femenino podía hacer referencia, teniendo el mismo fundador¹². Como consecuencia en la aceptación de la figura de la superiora general, se aceptó la división de la congregación religiosa femenina en provincias¹³ y por lo tanto la existencia de casas filiales dependientes de un gobierno superior, con todas las figuras jurídicas conforme a la triple gradación de gobierno: superiora, ecónoma y consejo local; superiora, ecónoma y consejo provincial; superiora, ecónoma y consejo general. El reconocimiento oficial de esta nueva estructura se tuvo con la constitución *Conditae a Christo* de 1900¹⁴ y las sucesivas *Normae* de 1901¹⁵, en consecuencia no fueron aprobados más

⁸ A. BATTANDIER, *Guide canonique pour les constitution des instituts á vœux simples*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1905³; F.J. GALLAGHAN, *The Centralization of Government in Pontifical Institutes of Women with Simple Vows*, Roma 1948 (tesis de laurea en derecho canónico en la Pontificia Universidad Gregoriana); G. LESAGE, *L'accession des congrégation á l'état religieux canonique*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1952; P. WESERMANN, *Die Anfänge des Amtes der Generaloberin. Dargestellt Konstitution Papst Benedikts XIV. "Quamvis justo" vom 30.4.1749*, München, Zink Verlag, 1954; G. ROCCA, *Donne religiose, Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, «Claretianum», 32 (1992), pp. 5-320, en particular pp. 70-107 (como compendio, con añadidura del Apéndice, Bibliografía e Índices, Roma 1992); E. SASTRE SANTOS, *L'emancipazione della donna nei "novelli istituti": la creazione della superiora generale, il Methodus 1854*, Roma, Ediurcla, 2006 (bibl.).

⁹ Discutiendo, en 1846, la aprobación de las Religiosas de Santa Ana de Turín en la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, no faltó hacer notar como el instituto corría el riesgo, reconociendo la total autonomía de la superiora general, el ser «!apoyada a una débil mujer!» (Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, Consulta para una especial congregación, *Taurinen. Super approbatione Institutum, et Constitutionum Sororum a S. Anna nuncupatarum, [1846]*, pp. 16-17: Archivo de la Congregación para los institutos de vida consagrada, *ad annum*). Muchas más informaciones relativo a esto en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 70-97. Bajo este aspecto ha sido fácil subrayar como la cuestión del género haya influenciado en la institucionalización de la congregación religiosa y sobre su aceptación por parte de la Iglesia. Aparece por lo tanto justificado cuanto escribe A.S. WAHRTON, *Geschlechterforschung un Organisationssoziologie*, «Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie» (Sonderheft), 42 (2002), pp. 188-202, en particular p. 195: «Aus dieser Sicht ist gender nicht auf Grund seiner Auswirkung auf die Eigenschaften einzelner Frauen und Männer von Bedeutung, sondern weil es den Charakter der Organisationen prägt).

¹⁰ A. BONI, *Cardinale protettore*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione (=DIP, 10 voll., Roma 1974-2003)*, 2, coll. 276-280.

¹¹ G. ROCCA, *Superiore ecclesiastico di istituti femminili*, en *DIP*, p, coll. 713-715.

¹² Sobre toda la cuestión cfr., de varios autores, la voz *Superiori*, en *DIP*, p. coll. 715-737, en particular las coll. 734-736 (*La dipendenza di un istituto religioso femminile dal superiore generale di un istituto maschile*).

¹³ E. DE MONTEBELLO, *Expansion et décentralisation. Structures nouvelles établies dans les constitutions des instituts religieux féminins*, Roma 1987 (tesis de láurea en derecho canónico en la Pontificia Universidad Gregoriana; aunque la autora estudia la introducción de la estructura de la provincia en los institutos franceses, el proceso es análogo para las congregaciones religiosas de todo el mundo).

¹⁴ Para el texto de la *Conditae a Christo* cfr. *Enchiridion de la vita consacrata. Dalle Decretali al rinnovamento post-conciliare (385-2000)*, edición bilingüe, Bologna Milano EDB-Áncora, 2001, pp. 450-461. Para un comentario: E. SASTRE SANTOS, *Los conflictos jurídicos, económicos y de mentalidad habidos en la elaboración de la Conditae a Christo, junio 1897, diciembre 1900*, «Claretianum», 40 (2000), pp. 301-346; IDEM, *Il posto della costituzione Conditae a Christo, 8 dicembre 1900, nella storia giuridica dello stato religioso*, «Informations SCRIS», 26 (2000/1), pp. 110-139; IDEM, *La costitución apostólica Conditae a Christo 8 de diciembre 1900 el triunfo de la superiora general*, «Commentarium pro Religiosis et Missionariis», 81 (2000), pp. 309-353; IDEM, *León XIII (1878-1903) y la identidad de los "nuevos institutos" de votos simples femeninos*, «Commentarium pro Religiosis et Missionariis», 85 (2004), pp. 341-388.

institutos femeninos dependientes del superior general de un instituto masculino –norma sancionada también en el Código de derecho canónico de 1917¹⁶- y los Ordinarios diocesanos no se permitió mas elegir un superior general para un instituto ya aprobado o por aprobarse por la Santa Sede¹⁷.

Se puede preguntar si la Sagrada Congregación de los Obispos y los Regulares, aprobando la autonomía de la congregación religiosa femenina, haya querido dar una contribución a la emancipación de la mujer. Es evidente que, al hecho práctico, con esta intervención la Sagrada Congregación ha indirectamente favorecido –bastante- la evolución del estatuto de la religiosa, es también muy evidente que esa no se ha colocado en este plan, así como también es verdad que el camino es diverso, bajo el aspecto institucional, de la congregación religiosa masculina respecto a la femenina.

La vida común. Este elemento, obvio para la vida religiosa, tuvo necesidad de una aprobación explícita por parte de la Sagrada Congregación de los Obispos y Regulares frente a los institutos que solicitaban poder ser considerados religiosos aún si algunos de sus miembros no tenían vida común y no llevaban algún hábito distintivo. Con la intervención en 1889 con el decreto *Ecclesia catholica*¹⁸ -y en aquel momento la Sagrada Congregación tenía presente el instituto de las Ancelle del Sagrado Corazón fundadas en Nápoles por Catarina Volpicelli, que se habían presentado solicitando la aprobación de su instituto, distinto en dos ramas, uno de internas y el otro de externas¹⁹-, precisó que estos institutos no podían ser considerados como religiosos pero solo como asociaciones piadosas²⁰. La consecuencia práctica inmediata fue que los religiosos podían ser considerados como tales, solo aquellos institutos que obligaban la vida común y tenía un hábito distintivo, alejando pues el reconocimiento de aquellos sin la vida común y sin el hábito distintivo, denominados después institutos seculares²¹.

¹⁵ El texto ha sido editado en el mismo 1901: SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas S. C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*, Roma, Typis S. C. de Propaganda Fide, 1901. Para un comentario: E. SASTRE SANTOS, *Las Normae del 28 junio de 1901: la primacía jurídica femenina en los “nuevos institutos” de votos simples*, «Informationes SCRIS», 27 (2001/1), pp. 108-149.

¹⁶ SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas*, art. 17: «Non approbantur in posterum instituta sororum a similibus institutis virorum votorum simplicium dependentia»; art. 52: «Nullum institutum religiosorum votorum simplicium potest sibi aggregare simile institutum sororum quod ab ipso dependeat vel ab eo dirigatur»; *Codex iuris canonici* (1917), can. 500 §3: «Nulla virorum religio sine speciali apostolico indulto potest sibi súbditas habere religiosas congregationes mulierum».

¹⁷ SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas*, art. 202: «Quamvis quilibet episcopus [...] nihilominus non admittitur superior generalis deputatus super totum aliquod institutum ab Apostolica Sede approbatum vel approbandum et per plures dioeceseos diffusum».

¹⁸ Este decreto no ha sido recogido en la *Enchiridion della vita consacrata*. Se puede encontrar en A. VERMEERSCH, *De religiosis institutis & personis tractatus canonico-moralis*, editio quarta, auctior et accuratior, tomus alter, *Supplementa & Monumenta*, Heverlee-Louvain, Éditions de la Bibliothèque S.J., 1962, pp. 67-68, y en SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples*, pp. 229-230.

¹⁹ G. PAPA, *Caterina Volpicelli e la presenza francese nelle sue opere*, Napoli, D’Auria, 1981. Una síntesis de las cuestiones en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 164-166.

²⁰ «Utrum expediat, ut Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium decretum laudis aut approbationis concedat institutis illis qui, praeter sóros in communitate viventes, habent obstrictas votis simplicibus sive temporaneis sive perpetuis alias sóros quae propriis in somibus vivunt, quin signum aliquod prae se ferant externum, per quod innotescat eas membra esse alicuius regularis instituti. [...] Sacra Congregatio quando laudat vel approbat huiusmodi instituta, etiam sub expresso Congregationum nomine, ea intendit laudare aut approbare non quidem uti religiones formales votorum solemnium, neque etiam ut formales seu veras congregationes votorum simplicium, sed atantum ut pias sodalitates» (del decreto *Ecclesia catholica*)

²¹ La cuestión de la obligatoriedad de la vida común y del hábito religioso tuvo empero alguna excepción en relación al tipo de apostolado desarrollado por algunos institutos. Como ejemplo, las Vírgenes de Jesús y María, fundadas en Francia en 1844 y reconocidas como congregación religiosa con aprobación definitiva

En esta misma línea se puso el Código de derecho canónica de 1917, que no reconocía alguna forma de vida consagrada individual, ni la eremítica –en pasado muy practicada- ni la de las vírgenes consagradas. Mas bien, a una solicitud, en 1927, de restablecer el rito de la consagración de las vírgenes viviente individualmente en el mundo, la Sagrada Congregación de los Religiosos respondió con una negación²².

Los votos. Como se sabe, después de la revolución francesa muchos institutos tenían solo votos temporales y las ‘religiosas’ emitían no raramente su profesión de una manera condicionada, válida, es decir hasta que se sentían quedarse en el instituto (*donec in congregatione vivam*)²³. Esta particularidad configuración, que se iba corrigiendo poco a poco que se acercaba el siglo XX se iban fundando nuevos institutos orientados desde sus orígenes hacia la perpetuidad de votos, así se esclareció definitivamente después del Código de derecho canónico de 1917, con una intervención de la Pontificia Comisión por la interpretación del Código. En 1921, en efecto, resolviendo la duda sobre los votos emitidos con la fórmula *donec in congregatione vivam*, la Pontificia Comisión las consideró como temporales, negando que ellos deberían ser precedidas por un trienio de votos temporales verdaderos y propios y haciendo valer, para una eventual dimisión de los que habían emitido dichos votos condicionados, los cánones 646, 647 y 648, aquellos es decir relativos a la profesión temporánea²⁴.

La consecuencia práctica fue que gradualmente en todos los institutos religiosos se instauró el régimen de votos temporáneos, a tiempo determinado²⁵, después de que –obligatoriamente- o se emitían los votos perpetuos o se dejaba al instituto, suprimiendo pues la posibilidad de quedarse en el instituto para toda la vida con el régimen de votos condicionados.

El apostolado. Constituye la característica que mejor distingue la congregación religiosa de las Órdenes llamadas monásticas que eran mas orientadas hacia una vida retirada, marcada por la clausura en el caso de las Órdenes femeninas. La congregación religiosa amplia enormemente sus actividades, lo que da origen a muchas dificultades, dado que la Sagrada Congregación de los Obispos y Regulares no quiere que las religiosas acepten líberamente niños y jóvenes en sus asilos y en sus escuelas o cuiden los hombre en los hospitales, y pide que entre la religiosa y el niño o joven

por parte de la Sagrada Congregación de los Obispos y Regulares en 1891 sin la obligación de vida común i sin hábito distintivo, obtuvieron en 1918, el reconocimiento de su particular tipo de vida aún en los puntos no conformes al Código de de derecho canónico de 1917. Para ulteriores detalles cfr. G. ROCCA, *Vergini di Gesù e Maria*, en *DIP*, 9, coll. 1961-1862.

²² *Dubium de consecratione virginum pro mulieribus in saeculo viventibus*, «Acta Apostolicae Sedis», 19 (1927), pp. 138-139; G. ROCCA, *Vergini consacrate*, en *DIP*, 9, coll. 1855-1859; R. METZ, *Vierges, Virginité*, en *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, vol. 15, Paris 2000, coll. 1094-1105; F. RUIZ DE LARRÍNAGA, *Virginidad consagrada en el mundo*, «Scriptorium Victorienense», 51 (2004), pp. 143-206; 52 (2005), pp.5-84; M.M. BEMOTES, *La consagración en el Ordo virginum. Identidad canónica y aporte al derecho de la vida consagrada en el CIC*, Buenos Aires, La ley, 2005, (tesis de laurea en derecho canónica en la Pontificia Universidad Gregoriana, 2003); E.L. BOLCHI, *La ricomparsa dell'ordo virginum e la sua configurazione canonica tra normativa universale e normativa della Chiesa particolare*, «Quaderni di Diritto Ecclesiale», 19 (2006), pp. 324-391.

²³ Cfr. la voz *Temporaneità dei voti*, de varios autores en *DIP*, 9, coll. 905-910.

²⁴ Cfr. el texto del decreto de la Pontificia Comisión para la interpretación del Código, con el comentario de Ph. Maroto, en *Pontificia Commissio ad Codicis canones authentice interpretando*, «Commentarium pro Religiosis», 2 (1921), pp. 129-133.

²⁵ Entre los muchos ejemplos se podría añadir bastantes como aquello mencionado anteriormente, o la de Brescia en 1840 por santa María Crucifija Di Rosa. En la relación quinquenal enviada a la Sagrada Congregación de Religiosos para los años 1920-1925, ellas declaraban no tener votos perpetuos y que las profesas de votos temporáneos vivientes entonces en el instituto eran en general 2.644 (Archivo de la Congregación para los institutos de vida consagrada, *Relazione dell'istituto Ancelle della Carità dal 10 gennaio 1920 a tutto dicembre 1925*, posz. 41 14/26).

u hombre enfermo haya siempre una ‘mujer puente’ (casado o viuda) para el desempeño de aquellas funciones consideradas no convenientes para una consagrada. Sin embargo, gradualmente, estos frenos disminuyen –la misma Sagrada Congregación reconoce explícitamente que ellas forma parte de la ‘cultura’ de un pueblo, no son preceptos de la moral- y a la religiosa se le concede desarrollar también trabajos, un tiempo exclusivo del sacerdote, como enseñar el catecismo o colaborar en la guía de retiros o ejercicios espirituales para las jóvenes²⁶.

Existen, sin embargo, dos aspectos dignos de atención en el modo con el cual se desarrolla el apostolado. El primero se refiere al lugar en el cual ello se actúa. Tiene en efecto, que encontrarse dentro de la casa religiosa: el asilo dentro de la casa de las religiosas, la escuela igualmente dentro de los muros del convento, masculino o femenino; las obras asistenciales a favor de ancianos o minusválidos aún dentro de la casa religiosa, masculina o femenina; en el caso de hospitales o cárceles, se hace de modo que la comunidad religiosa tenga una capilla dentro de la estructura hospitalaria o carcelaria; en el caso de convictos por trabajadores, se desea que tales instituciones se encuentren en una distancia entre la iglesia parroquial con caminos que se puedan recorrer libremente en poco tiempo. Se desea, en otras palabras, que la religiosa salga lo menos posible: es el mundo que debe entrar en las casa religiosas, también en la de los hombres, no lo contrario. Propuestas innovadoras, como la avanzada al inicio del Ochocientos de las Hijas de Jesús fundadas en Verona y difundidas en Módena y en Regio Emilia – las cuales proponían salir de su casa cada mañana para ir a enseñar en las varias escuelas de la ciudad, regresando en el convento la noche-, son rechazadas por la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, porque falta del todo lo que podía constituir la base de un instituto religioso²⁷.

El segundo aspecto se refiere al vínculo estrecho entre celibato y apostolado, vínculo que parecería obvio, tratándose de religiosos y religiosas. Lo que se quiere reafirmar, en cambio es que el celibato es pedido por la misma sociedad civil –ciertamente en base a los horarios de trabajo del tiempo, la falta de medios de transporte y las condiciones económicas de la sociedad-, esto sin duda hasta los primeros años del Novecientos para determinar profesiones, al menos aquellas de maestra²⁸ y de enfermera, que eran consideradas vocaciones y no simples profesiones. La misma Anna Celli, laica y fundadora de una escuela de enfermería en Roma, aún en el primer decenio del Novecientos exigía el celibato para sus enfermeras²⁹. De esta manera, indirectamente, era la misma sociedad en sostener la obra de las religiosas.

²⁶ Ulteriores particulares en este sentido en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 120-137.

²⁷ La respuesta de la Sagrada Congregación de obispos y Regulares a la solicitud de las Hijas de Jesús para obtener la aprobación pontificia en 1818: «In dicho instituto falta todo aquello que es necesario para la misma. Falta el local y la iglesia para ejercerse los actos; falta la regla y los superiores que tienen que exigir la observancia y por último no es aconsejable ver las jóvenes por las casas particulares, regresar pues a las escuelas de caridad» (GIO. CRISOSTOMO DA CITTADELLA, *L'amore operativo. Il servo di Dio D. Pietro Leonardi, sacerdote veronese 1769-1844*. [Verona, Tip. Bettinelli, 1952], p. 177). Ulteriores particulares en Veronen. *Beatificationis et canonizationis Servi Dei Petri Leonardi Sacerdotis fundatoris congregationis Filiarum a Iesu... Positio super introductione causae...*, Roma 1986, pp. 589-590, donde se remite la carta de la Sagrada Congregación, con la firma de su secretario, monseñor Francesco Guerrieri.

²⁸ «La maestra mejor en sentido absoluto, la educadora por excelencia, permanece núbil por libre elección, por amor a la vocación, y para la manifiesta imposibilidad de combinar las obligaciones conyugales a la misión escolástica»: así escribían sintetizando el pensamiento común en el Ochocientos, F. TARICONE y B. PISA, *Operaie, borghesi, contadine nel XIX sec.*, Roma, Carucci, 1985, p. 64. Ulteriores particulares a este propósito en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 191 sg., donde se precisa que esta visión de las cosas estaba presente aún en otras naciones, no solo en Italia.

²⁹ «Se quiere extender más y más el permiso a las enfermeras el poder tomar marido. Y aquí esta el meollo de la cuestión. [...] La profesión de enfermería tiene necesidad de toda la persona; no puede dividirlo con la familia, es decir con los deberes de los hijos. [...] La fuerza de las Órdenes religiosas está precisamente en evitar esos inconvenientes lamentables» (A. CELLI, *Per le scuole delle infermiere*, «Nuova Antologia», 43 [1908], fasc. 883, pp. 481-491, en particular p. 486).

b) *La inmutabilidad de las macro estructuras de la congregación religiosa*

Definida así en sus elementos fundamentales, la congregación religiosa no acepta cambios que le quiten su naturaleza. Es posible modificar el hábito religioso, regular o ampliar los campos de apostolado etc., pero no es posible alterar el cuadro fundamental. Una congregación religiosa sin vida común no sería más congregación religiosa, sino caminaría hacia la figura de un instituto secular; sin apostolado, sería orientada hacia la figura del monasterio; sin votos, constituiría una simple asociación de fieles; sin gobierno centralizado, y por lo tanto sin superiora general y subdivisión en provincias y casa afiliadas, podría constituir una confederación de casas *sui iuris* o una agrupación de vírgenes consagradas.

3. La congregación religiosa como modernización para el Estado, para la Iglesia y para la vida religiosa

Constituida así, es decir en sus cuatro elementos –centralización, vida común, votos perpetuos y apostolado–, la congregación religiosa, sobre todo en su versión femenina, se ha presentado como una institución típica de la vida religiosa en el Ocho-Novecientos, adaptada a los tiempos, lugares y visiones sociales de su época.

a) *Modernización para el Estado*

En un momento en el cual los Estados tendían a reafirmar la propia autonomía en relación a la Iglesia, la congregación religiosa, con sus características de movimiento, de no poseer bienes, de basar la propia economía en un trabajo regularmente retribuido (escuelas, hospitales, cárceles etc.), la aceptación de las leyes estatales, constituye un elemento de esta modernización y racionalización general de la sociedad realizada en el curso del siglo XIX³⁰. Al estado no le interesa más la distinción entre votos solemnes y votos simples, ni la temporaneidad o perpetuidad de votos; mas bien el Estado no pretende ser el brazo de la Iglesia en la búsqueda de frailes y monjas que huyen de los conventos para regresarlos en las prisiones conventuales, prisiones que son generalmente abolidas con la revolución francés y, en Italia, definitivamente con la unificación³¹. Al estado, sin embargo, no goza todavía de una rica economía (sea en Italia como en Francia, Bélgica y Holanda

³⁰ Cfr. en este sentido, particularmente los trabajos de F. DE GIORGI, *Cattolici ed educazione tra Restaurazione e Risorgimento. Ordini religiosi, antigesuitismo e pedagogia nei processi di modernizzazione*, Milano, Pubblicazioni dell'I.S.U.-Università Cattolica, 1999: *Le congregazioni religiose dell'Ottocento nei processi di modernizzazione delle strutture statali*, en *Chiesa e prospettiva educative in Italia tra restaurazione e Unificazione*, a cura di L. Pazzaglia, Brescia. La Scuola, 1994, pp. 123-149; *Le congregazioni dell'Ottocento e il problema dell'educazione nel processo di modernizzazione in Italia*, «Annali di Storia dell'Educazione e delle Istituzioni Scolastiche», 1 (1994), pp. 169-205.

³¹ Sobre las prisiones monásticas en general: E. PACHO, *Carcere e vita religiosa*, en *DIP*, 2, coll. 261-276. En Italia, antes de la unificación nacional de 1861, en el Reino de las Dos Sicilia era todavía posible tener la cárcel en el convento. He aquí lo se prescribe en 1823: «Art. 1. Es permitido a los superiores de los Regulares tener en los respectivos conventos, una o más cámaras en forma de cárcel para la custodia disciplinar de religiosos, cuando uno de ellos transgreda la pureza de costumbres, y en general de sus deberes, nacidas de las reglas del propio instituto» (T.M. SALZANO, *Lezioni di diritto canonico pubblico e privato considerato in se stesso e secondo l'attuale polizia del Regno delle Due sicilie*, vol. II Napoli, Presso Saverio Giordano, 1859¹⁰, p. 227). La cárcel, todavía esta presente en las Constituciones de 1831 de la Congregación Cisterciense de san Bernardo en Italia: cap. LXII, «Carceres in omnibus monasteriis constituendos», y cap. LXIII, «Carceribus detentos ab omnibus evitandos» (MONASTERIUM SANCTAE CRUCIS IN JERUSALEM, *Constitutiones Congregationis Cisterciensis sancti Bernardi in Italia saeculorum decursu promulgatae, 15225-1990*, a cura di D.X. Andrés Gutiérrez, Roma Edieurcla, 1998, pp. 677-678).

etc.), es útil un sistema religioso que cargue los gastos para construir escuelas, asilos, oratorios, iglesias, hospicios, utilizando la notable masa de ahorro producida por los religiosos y religiosas, los cuales logran así contribuir, gracias a su estilo de vida, el mejoramiento del bienestar nacional³².

b) *Modernización para la Iglesia*

El aspecto más evidente es el camino hecho por el movimiento femenino religioso hasta el punto que se puede hablar de una ‘femenización’ de la Iglesia del Ochocientos³³. Incluso reglamentado la vida de estos institutos, para que puedan obrar mejor en la sociedad de acuerdo a las leyes eclesiástica, la Iglesia conserva sin embargo –hasta el final del Ochocientos- su argumento de fuerza: estos institutos no son religiosos³⁴. Sustancialmente, la Iglesia se enrosca en sus propias posiciones, para conservar el carácter religioso solo a los votos solemnes y no ceder frente a los Estados que desean continuamente interferir en la vida de los institutos religiosos, regulando la edad de vestición y profesión controlando sus bienes, inspeccionando sus escuelas y su servicio en los hospitales³⁵. Dichos enroscamientos, sin embargo, es solo una posición teórica, de principio, porque en realidad la Iglesia se hace presente en todos los campos, gracias a las congregaciones religiosas, que constituyen un sólido punto de fuerza contra el liberalismo, contra los Estados supresores de los institutos religioso y contra la masonería.

c) *Modernización por las formas de vida religiosa*

Aparece además evidente que la congregación religiosa se ha presentado como una racionalización de la vida religiosa orientada al alcanzar un determinado fin apostólico. La centralización del instituto aprovechaba al máximo las posibilidades ofrecidas por los cambios de religiosos y religiosas según las necesidad, así como la centralización de la economía garantizaba el traslado de fondos hacia fundaciones necesitadas y permitía compromisos a largo plazo que la única provincia o casa religiosa no sería capaz de sostener. Mas bien, la centralización de la congregación religiosa llevaba a la unificación de todos los religiosos en un único cuerpo central, superando de golpe sea la estructura monástica que incardinaba al monje en su propio monasterio de origen, sea como la de las antiguas Ordenes mendicantes, que incardinaba al fraile en la provincia religiosa en

³² Este aspecto empieza a ser puesto a la luz también en Italia. Cfr. por ejemplo, A. COLOMBO, *Congregazioni religiose e sviluppo in Lombardia tra Otto e Novecento. Il caso delle suore di Maria Bambina*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore-Centro di ricerche per lo studio della dottrina sociale della Chiesa (quaderno n. 11), 2004; *A servizio dello sviluppo. L'azione economico-sociale delle congregazioni religiose in Italia tra Otto e Novecento*, a cura di M. Taccolini, Milano, V&P-Università, 2004.

³³ C. LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX siècle*, Paris Cerf, 1984.

³⁴ Todavía en 1896, discutiendo la aprobación de las Religiosas de Santa Marta de Périgueux (Francia), la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares afirmaba (25 de abril de 1896): «Instituta recentiora, in quibus vota dumtaxat simplicia emittuntur, haud proprie nomen religionis sibi vindicant, eorumque sodales haud proprie religiosi vocandi veniunt, ac proinde sœurs pii huius instituti *Religieuses proprement dites* nec sunt nec nuncupentur»: y las religiosas de la Tercera Orden franciscana de Angers (Francia) decía (22 de febrero de 1897): «Professio quae fit a sororibus votorum simplicium haud proprie loquendo dici potest religiosa» (BATTANDIER, *Guide canonique*, p. 36). Ulteriores particulares sobre la obligación de no usar las palabras ‘regla’, ‘regular’, ‘religioso’ y ‘profesión’ por parte de los institutos de votos simples en G. ROCCA, *Le costituzioni delle congregazioni religiose nell’Otocento: storia e sviluppo fino al Codex Iuris Canonici del 1917*, en *Le Costituzioni e i regolamenti di don Luigi Guanella. Approcci storici e tematici* a cura di A. Dieguez, Roma, Nuove Frontiere Editrice, 1998, pp. 13-97.

³⁵ Ulteriores particulares relativo a esto en G. ROCCA, *Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860*, en *Problemi di storia della Chiesa. Dalla Restaurazione all’unità d’Italia*. Atti del VI Convegno di aggiornamento [...], Napoli, Edizioni Dehoniane, 1985, pp. 107-192, en particular p. 173.

el cual había emitidos los votos. Por último, la centralización garantizaba una unidad de dirección en la formación y en la dirección del instituto, presentándolo con una identidad específica.

Queda sin duda un límite. Incluso teniendo la vida común, los votos religiosos y un apostolado que desarrollar, la congregación religiosa no era considerada a la par con las antiguas Ordenes de votos solemnes, por los cuales el mismo Código de derecho canónico de 1917 mostraba una preferencia, estimando, como ejemplo, que en intento de matrimonio de un religioso de votos solemnes fuera inválido, y si de un religioso de votos simples solo ilícito³⁶. Esta manera diferente de evaluar la profesión religiosa, sin embargo, era claramente unido a la discreción de las personas y los tiempos –de hecho el Código de derecho canónico de 1983 no ha considerado oportuno conservarlo³⁷– y no tocaba la fisonomía de la congregación religiosa en sus núcleos fundamentales.

4. La fuerza de atracción de la congregación

No se puede negar el reconocer el grande equilibrio que la congregación religiosa ha logrado darse, con la aportación de la sociedad, de la Iglesia y de la vida religiosa. Conservando los elementos tradicionales y sin renunciar a los compromisos ascéticos-espirituales que la vida común, votos y apostolado exigían, ella los ha conjugado de una manera tal de hacerlos aceptables se a para los Estados como la Iglesia. Después de la revolución francés, de hecho, no se podía sostener el regresar a las formas de vida religiosa típicas de la *ancien régime*. Lo que explica, por otra parte, el porque la congregación religiosa encuentre su punto de fuerza precisamente en los países mayormente influenciados por la revolución francesa. Se podría, decir que la congregación religiosa, como una nueva forma de vida religiosa, nasce y se desarrolla en aquellos ambientes que no aceptan más las antiguas. En otras palabras, la congregación religiosa nasce primero en los llamados países occidentales (Europa y Norteamérica, antes que nada), en los cuales las formas de asociación de vida religiosa estaban cambiando, y solo después del 1860 en América latina, y más tarde aún en Asia y en África, donde las congregaciones religiosas autóctonas sufrían el retardo de la emancipación femenina³⁸. Eso significa que la historia de la vida religiosa no es la misma donde quiera, sino sigue los ciclos de la historia de la Iglesia y de la sociedad en la cual se encarna.

La identidad de la congregación religiosa, pues, aparece constituida por el estrecho vínculo de la vida religiosa tradicional con múltiples formas de apostolado, esto último en función de restauración cristiana contra el liberalismo, los Estados que han suprimido Ordenes religiosas y la masonería. El hecho de tener preciso un punto de referencia contra el cual luchar ciertamente ha reforzado la identidad de la congregación religiosa, sostenida, en esta lucha, por un ambiente popular que era todavía fundamentalmente cristiano.

La grande variedad de congregaciones religiosas aparece en conexión con la situación social del tiempo, cuando no existía todavía una autoridad central política capaz de socorrer la tantas lagunas de pobreza e instrucción, cuando faltaba la hodierna red de transportes y los centros de instrucción eran escasos. Y lo que explica el nacimiento –aún con la poca distancia geográfica entre si– de cientos y cientos de congregaciones religiosas en los siglos XIX-XX, que había prevalentemente los mismos objetivos: o instrucción o cuidado de enfermos.

³⁶ *Codex iuris canonici* (de 1917), can. 579: «Simplex professio, temporaria sit vel perpetua, actus vois contrarios reddit illicitos, sed non invalidos, nisi aliud expresse cautum fuerit; professio autem solemnitas, si sint irritabiles, etiam invalidos».

³⁷ *Codex iuris canonici* (de 1983), can. 1088: «Invalide matrimonium attentant, qui voto publico perpetuo castitatis in instituto religioso adstricti sunt».

³⁸ J. CASIER, *Africa*, en *DIP*, i, coll. 130-140, en particular coll. 132-133, donde se indican las causas del retardo para la fundación de congregaciones religiosas autóctonas: «La fundación de una congregación africana era prematura, y el mismo ingreso en un instituto europeo ponía problemas. Además, era más difícil seguir la propia vocación para una joven africana que para un joven [...]. La joven era mantenida en una dependencia muy rígida y constituía, en muchos casos, una fuente de riqueza para los familiares con la dote que ella rendía»; W. HENKEL, *Congregazioni autoctone*, en *DIP*, 2, coll. 1588-1593.

La fuerza de atracción de la congregación religiosa, en todo caso, es tal que las anteriores formas de vida religiosa y semi-religiosa, basadas en la autonomía de las únicas casas, se encontraron perdidas: o han desaparecido, o se han debilitado y después se han confluído en congregaciones religiosas. Los conservatorios, las casa santas beatos, las beguinas han preferido, poco a poco, fundirse con congregaciones religiosas o transformarse ellas mismas en congregaciones religiosas verdaderas y propias, viendo la capacidad formativa, la eficiencia apostólica y la estabilidad económica propias de las instituciones centralizadas³⁹. Y las mismas Ordenes antiguas han de alguna forma aceptado elementos de las congregaciones religiosas, especialmente cuando han tomado apostolados modernos, como la escuela, las colonias agrícolas, las tipografías.

5. Los elementos en cambio

En este punto es posible observar con una cierta precisión cuales son los elementos en cambio. Algunos de esos vienen de la Iglesia, otros de la sociedad.

a) *Cambios en la Iglesia*

Con el deseo de influir más profundamente en la vida social e, indirectamente, bajo el empuje del individualismo conectado con una mayor riqueza de la sociedad que ya permite la vida individual, nacen nuevas formas, mejor dicho –para permanecer en el vocabulario preferido en este trabajo- nuevas instituciones de vida consagrada que se separan notablemente de los modelos seguidos hasta aquel momento.

En primer lugar se quita la obligación de la vida común. Este elemento, ya presente en algunas fundaciones desde la revolución francesa y después seguida de una manera mas amplia por las nuevas fundaciones de los inicios del Novecientos, encuentra su sanción definitiva en 1947 con el reconocimiento de los institutos seculares.

De una manera más radical, con el Código de derecho canónico de 1983 se tiene el reconocimiento de los eremitas y vírgenes consagradas, que no tienen mas la obligación de hacer referencia a un instituto –aun como seglar- y a un presidente general: disminuye por lo tanto también el elemento de la centralización, porque estos dependen directamente del Ordinario diocesano.

Igualmente disminuye el compromiso apostólico directo, típico de la congregación religiosa, porque los institutos seculares, los eremitas y las vírgenes consagradas no los asumen.

Los votos, por último, por parte de los miembros de los institutos seculares, no son profesados de la misma manera que los miembros de la congregación religiosa, porque, como voto, es impuesto solo el de castidad, mientras para los otros dos pueden ser ejercidos, formulados diversamente, o como promesa o propósito. Y esto vale sea para los eremitas que para las vírgenes consagradas⁴⁰.

A la luz de estas innovaciones es evidente que la congregación religiosa no es mas la última forma de vida consagrada, la cual ya ha provisto en enriquecerse, creando nuevos institutos. La elección a favor de la congregación religiosa se convierte hoy, como son las cosas, mas consciente respecto al Ocho-Novecientos, cuando las formas individuales de consagración eran negadas.

b) *Cambios en la sociedad*

³⁹ Se pueden encontrar ejemplos en este sentido en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 56-58.

⁴⁰ Ver la voz *Promesa*, de varios autores, en *DIP*, 7, coll. 994-999. Para los eremitas y las vírgenes consagradas cfr. el *codex iuris canonici* (1983), cann. 603-604.

El primer, grande cambio es la asunción, por parte de la sociedad civil, de muchos compromisos anteriormente remitidos a la Iglesia. La educación, el cuidado de los enfermos, la misma asistencia a los necesitados y pobres constituyen ya la base de la política de cualquier Estado, el cual, sin embargo –y no parece ser superfluo notarlo-, no se comprometerá jamás en la predicación del Evangelio, sea realizada de modo oral, escrita, impresa, radiofónica, televisiva o por medio de internet.

El segundo grande cambio, más significativo para la vida religiosa, es la neta separación entre celibato y apostolado que desempeñar. Hasta que la sociedad civil ha visto la mujer esencialmente en función de madre y ha preferido un trabajo desarrollado por núbiles –como arriba se ha mencionado, seguramente hasta el primer decenio del Novecientos-, las religiosas estaban insertase en un ambiente que las sostenía. Cuando no se ha querido depender la presencia de la mujer en la sociedad desde su estado civil (en una sociedad que estaba aumentando el propio bienestar y disminuyendo las horas de trabajo), el ideal del celibato laico como esencial para una profesión-misión disminuyó, llevándose la paralela disminución del celibato religioso. El celibato no era más el ‘instrumento’ para sacar adelante las obras de la sociedad, y ni tampoco las de la Iglesia. Se comprenden, en este punto, no solo la disminución de las vocaciones a la congregación religiosa, vocaciones que se orientaron ahora hacia formas nuevas de consagración, pero también, al menos en parte, a los numerosos abandonos de religiosos y religiosas, que no encuentran más en la congregación religiosa aquel equilibrio que durante tanto tiempo habían logrado unir vida religiosa y obras en un rostro fuertemente atrayente.

El tercer grande cambio se refiere a la finalidad que la congregación religiosa se proponía. Después de la revolución francesa los institutos religioso combatieron por una restauración de la sociedad cristiana, como se ha recordado, pero en un ambiente que era todavía fundamentalmente y popularmente cristiano, y los sostenía. Hoy, este sostén generalizado no existe más, porque la secularización hace superflua cualquier manifestación religiosa y se convierte más bien en el primer obstáculo para cualquier religión⁴¹.

c) *¿Crisis o cambio?*

Tendríamos que preguntarnos en este momento, si sea exacto hablar de ‘crisis’ de la vida religiosa y, en particular, de la congregación religiosa. En realidad, algo esta cambiando en las formas de vida religiosa y esto explica el nacimiento de muchas nuevas comunidades, en formas muy diversas, precisamente en los países donde viven la ‘crisis’ de la congregación religiosa, análogamente a lo que sucedió después de la revolución francesa, cuando la congregación religiosa se impuso como nueva forma de vida religiosa tomando el lugar de miles monasterios de Ordenes monásticas y conventos de Ordenes mendicantes⁴².

6. La actualización de la congregación religiosa: obras y formación

⁴¹ En este sentido me parece todavía instructivo, por la tempestividad con la cual ha analizado la situación, cuanto ha escrito P.-A. *L'éclatement d'un monde. Les Clercs de Saint-Viateur et la révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981. El autor, incluso teniendo presente sobre todo la situación canadiense, pero dando al mismo tiempo observaciones válidas para todo el mundo occidental (Europa y Norteamérica), había individuado en la secularización el punto crítico de la actualización: «L'aggiornamento des ordres religieux dans l'Occident chrétien se caractérise par la recherche d'une nouvelle structure de plausibilité, destinée à remplacer l'ancienne désintégrée. Même si celle-ci se présente apparemment ferme dans certains pays ou certaines régions, elle n'en subit pas moins le contrecoup d'une sécularisation qui touche à des degrés divers les pays 'Europe et d'Amérique. Le cas du Québec ne serai peut-être pas aussi original qu'on le dit généralement» (p. 351).

⁴² G. ROCCA, *Nuove forme di vita consacrata: le nuove comunità*, «Informations SCRIS», 30 (2004/2), pp. 87-126.

Se pueden, en este punto, examinar algunas de las formas con la cual la congregación religiosa ha buscado actualizarse para resistir al cambio en curso, recordando experiencias del pasado por ejemplo la división de las religiosas en clases, que en el hecho práctico favoreció la ‘profesionalización’ de las religiosas maestras, enfermeras, que de esta manera podían dedicarse completamente a sus labores⁴³. Hoy se podría escribir una larga lista de propuestas, que van desde la modificación de horarios, oración hasta el uso del hábito religioso (que no es más obligatorio como tiempo atrás), a las salidas del convento que son habituales aún en las religiosas y en muchos más aspectos de la vida cotidiana. Aquí serán tomados en consideración tres aspectos, que aparecen importantes para la vida de la congregación religiosa.

a) *La colaboración con los laicos*

Los institutos religiosos han recurrido más a menudo a la aportación de los laicos en todas partes, ya que en todas las naciones del llamado mundo occidental, sea por motivo de disminución del número de religiosos y religiosas, sea por los específicos conocimientos técnicos exigidos en muchos campos de apostolado y del cual los religiosos y religiosas son privados⁴⁴. Lo que ha puesto problemas de diferente género, unidos a varios aspectos que se presentaron: en particular con la distinción siempre más clara entre instituto religioso y obras; con el rol que pueden desarrollar los religiosos en las obras del instituto, encontrándose a lo mejor dependiente de laicos⁴⁵; o al contrario, con religiosos que son administradores o *manager* y no desarrollan más aquel apostolado directo que los había entusiasmado entrando en la congregación; o con laicos que pueden ser simples dependientes-asalariados, o bien estrechos colaboradores del instituto, del cual están participando los ideales, tal vez constituyéndose en asociaciones de casados o no casados (a veces con compromisos religiosos, sin formar parte en sentido estrecho del instituto), llevando roles de gran relevancia, aún de dirección, en las obras apostólicas. Hasta se puede pensar en un instituto que puede fundar obras típicas del propio apostolado aun en naciones en el cual no está presente, gracias a la posibilidad de atraer y formar a los laicos en los propios ideales⁴⁶.

b) *La intercongregacionalidad en la formación*

Se sabe como ha sido lento este camino, en particular manera para las religiosas, que primeramente han sentido esta necesidad. En efecto, frente a la urgencia de una preparación más cuidadosa de las religiosas maestras, hacia el final del Ochocientos, en Francia, sor María del Sagrado Corazón (en el siglo Adrienne Laroche, 1856-19019, de la Compañía de María Nuestra

⁴³ Bajo esta luz se comprende, por ejemplo, el motivo por el cual las Religiosas de la Caridad de Lovere (o de María Nina) han sentido la necesidad, en 1896, de crear la clase de las ‘mandatarias’. Ulteriores particulares en este sentido en G. ROCCA, *La formazione delle religiose insegnanti tra Otto e Novecento*, en *Cattolici, educazione e trasformazioni, socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento*, a cura di L. Pazzaglia, Brescia. La Scuola, 1999, pp. 419-457, en particular p. 426.

⁴⁴ Se podrá encontrar un panorama –de tipo general– de las numerosas asociaciones de laicos de todo tipo unidas a los institutos religiosos en la tesis de laurea de B. DELIZY, *Vers des “Familles évangéliques”. Le renouveau des relations entre chrétiens et congrégations*, Paris, Les Éditions de l’Atelier-Éditions ouvrières, 2004.

⁴⁵ Algunas notas en este sentido en G. ROCCA, *Obbedienza. IV. Orientamenti attuali. IV. L’obbedienza nelle congregazioni di vita attiva*, en *DIP*, 6, coll. 539-542.

⁴⁶ B. SECONDIN, *Orizzonti del carisma di un istituto: la «nuova» partecipazione dei laici*, «Informations SCRIS», 17 (1991/2), pp. 89-103; G.F. POLI, *Osare la svolta. Collaborazione tra religiosi e laici a servizio del Regno*, Milano, Ancora, 2000; M. DORTEL-CLAUDOT, *Les laïcs associés. Participation de laïcs au charisme d’un institut religieux*, Paris, Médiasèvres, 2001; C. FASANO, *Opera o persona? Un nuovo paradigma organizzativo della vita consacrata*, Milano, Ancora, 2005; G.F. POLI, *Laici e religiosi insieme*, en *Supplemento al Dizionario teologico della vita consacrata*, pp. 200-226.

Señora, había propuesto la creación de una escuela normal común a todas las congregaciones religiosas, pero la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares había intervenido, no considerando oportuno aprobar el proyecto y dejando la autonomía formadora a cada instituto⁴⁷.

Análoga situación se tuvo las religiosas enfermera, la mayor parte de las cuales en el Ochocientos la formación era en cada instituto, y solo en 1906, con el apoyo del papa Pío X, se llegó a la fundación en Roma de una escuela para religiosas, la Escuela de Enfermería San José⁴⁸.

En Italia un grande centro para la preparación de las religiosas maestras fue constituido en 1926, en Castelnuovo Fogliani (Piacenza) con la creación del Apostólico Instituto del Sagrado Corazón, con la finalidad de facilitar a las religiosas el obtener diplomas en el Instituto Superior de Magisterio de la Universidad Católica de Milán⁴⁹. Algo análogo se tuvo en 1954 con la fundación, en Roma del Instituto «Regina Mundi», agregado a la Pontificia Universidad Gregoriana, para la adquisición de la licencia en ciencias religiosas⁵⁰.

Si en los cuatro casos mencionados se trataba de una preparación para el desarrollo específico de un apostolado (maestra o enfermera), después de 1960 ampliamente se difundió la colaboración entre los varios institutos para la misma formación a la vida religiosa, estimulada también por la Sagrada Congregación de los Religiosos, distingüendo entre comunidad formadora, es decir el instituto religioso en el cual el formando o la formanda viven, y las instituciones educadoras verdaderas y propias, que pueden encontrarse en otras partes⁵¹.

c) *La intercongregacionalidad en el apostolado*

No siendo capaz de mantener las obras con el propio personal, en muchos casos se valió de los laicos, aún religiosos y religiosas de otros institutos. Este fenómeno es evidente en las universidades eclesíásticas donde, junto a los religiosos miembros del instituto que han fundado la universidad, se encuentran mucho miembros de diversas Ordenes y congregaciones religiosas, junto a los laicos también. Y esta situación se encuentra aún en el campo de misión, donde las necesidades de las Iglesias locales llevan, para el mantenimiento de las obras, a ayudarse de religiosos y religiosas originarios de otros institutos.

d) *Evaluación*

⁴⁷ É. POULAT, *Le rêve contrarié d'une religieuse enseignante. L'affaire de Mère Marie du Sacré-Cœur*, en *Éducation et images de la femme chrétienne au début du XX siècle*, a cura di F. Meyer e J. J. Gadille, Lyon, L'Hermès, 1980, pp. 95-104. En Italia la intervención de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares se hizo patente con el título *Circa le scuole normali, da tenersi dalle religiose insegnanti*, «Monitore Ecclesiastico», 12 (1900), pp. 8-10. Ulterior documentación en ROCCA, *Donne religiose*, pp. 211-212, y en IDEM, *Studi*. VII. *Gli studi delle religiose*, en *DIP*, p. coll. 515-527.

⁴⁸ *Scuola infermiere S. Giuseppe, 1906-1956*, Roma [s.d.]; ROCCA, *Donne religiose*, p. 224.

⁴⁹ Para conservar cada religiosa su identidad y su pertenencia a la congregación de origen, el art. 33 del reglamento de la pensión de Castelnuovo Fogliani prohibía «de abstenerse en hablar sobre las reglas y usos de las varias familias religiosas, hacer comparaciones u observaciones de cualquier tipo a este propósito» (*Regolamento del pensionato per le religiose stendi presso la sezione dell'Istituto superiore di Magistero "Maria Immacolata" de la Università Cattolica del Sacro Cuore, approvato dalla S.C. dei Religiosi* Roma, Tipografía Poliglotta Vaticana, 1927, p. 13).

⁵⁰ F. AVONTS, «Regina Mundi», en *DIP*, 7, coll. 1405.

⁵¹ En *Potissimum institutioni* de 1990 (la carta apostólica sobre la formación en los institutos religiosos) había previsto (nn. 98-100) la posibilidad de una formación intercongregacional, y una apropiada *Instrucción* emanada en 1999, *La colaboración inter-institutos para la formación*. Los dos textos se pueden encontrar en *Enchiridion della vita consacrata*, pp. 2812-2903 para la *Potissimum institutioni*, y pp. 3376-3398 para *La colaboración inter-institutos para la formación*. Sobre toda la cuestión cfr. C. ÁLBAREZ ALONSO, *Intercongregacionalidad*, en *Suplemento al Diccionario teológico de la vida consagrada*, pp. 552-569.

Los tres tipos de actualización hasta aquí examinados permanecen en el campo de la racionalización de un sistema para lograr mejor el fin prefijado, quedan, en la práctica y en línea indicada por Max Weber en su estudio de las características del racionalismo occidental⁵². La ampliación a los laicos, desde este punto de vista, es simplemente la utilización racional de un personal diferente de aquello religioso para enviar adelante las obras, que quedando la finalidad por lo cual el instituto tendía. Y la formación y la colaboración intercongregacional son todavía en esta óptica, es decir un usar mejor las fuerzas en campo para lograr el objetivo.

Esta claro que esta evolución tiene ventajas y desventajas. Por una parte garantiza el mantenimiento de un número importante de obras, que asumen una fisonomía más abierta: de obras propias de cada instituto religioso se presentan ahora como obras de la Iglesia. Por otra parte, estas formas de actualización llevan casi inevitablemente consigo una disminución no solo del sentido de pertenencia a un instituto, son también la identidad misma⁵³, porque en primer nivel ellas llevan la obra apostólica, a la cual todos pueden colaborar, independientemente del estado civil.

La fusión entre institutos también puede ser vista en la óptica de una racionalización de las fuerzas: un tiempo era necesaria una multiplicidad de congregaciones religiosas –dad la falta de medios de comunicación, centros de instrucción y asistenciales–, aunque si tenían sustancialmente el mismo objetivo, mientras hoy, se trabaja ya a escala nacional o internacional, la orientación sva hacia una continua racionalización de las actividades y centros operativos. Mas bien, se puede afirmar que la inserción de la Iglesia local lleva necesariamente a una visión diferente: primero cambia el ángulo visual del instituto a las obras, favoreciendo una mayor inserción en la realidad local; y segundo lugar hace comprender como esta inserción tiene necesidad de ser coordinado a un nivel más amplio, superior a aquel diocesano que, al menos en Italia es demasiado estrecho⁵⁴.

Se podría decir, por último, que este tipo de actualización debería ser favorecido, porque conserva las obras apostólicas, que son la raíz del nacimiento de muchos institutos religiosos. Bajo este aspecto, los varios intentos de actualizar o renovar la congregación religiosa, por medio de la fundación de casas de oración o casas de espiritualidad o pequeñas comunidades, no parecen aptas, porque ofuscan la identidad de la congregación religiosa, que es fundamentalmente apostólica.

Considerando las cosas de esta manera, aparece evidente que la congregación religiosa, aun con la disminución del número de sus miembros, no cambia la propia fisonomía, porque conserva la vida común, la centralización, los votos, el apostolado. En otras palabras, estos cambios permanecen en el ámbito de los cambios *mico*, que se pueden, antes bien, se deben perseguir; ellos ofrecen elementos de actualización, pero no por propia naturaleza incapaces de ‘refundar’. El verdadero cambio se daría con la supresión de la vida común, del compromiso apostólico, de los

⁵² M. WEBER, *Antologia di scritti sociologici*, a cura di P.P. Giglioli, Bologna, Il Mulino, 1977, pp. 145-158 (*Le caratteristiche del razionalismo occidentale*): «existieron también otras escuelas superiores de todo tipo, aún dichas que se asemejen, al menos externamente, a nuestras universidades o bien a nuestras academias (en China, en Islam). Pero solo en Occidente existe una especialización racional y sistemática de la ciencia» (p. 147); «El Occidente conoce en la época moderna una especie de capitalismo muy diferente que en otros lugares no se ha desarrollado: la organización racional del trabajo formalmente libre» (p. 152).

⁵³ J. GELLARD, *Les religieuses et leur congrégation: lien d'appartenance et identité collective. Données d'une enquête*, en *La reconnaissance légale des congrégations du culte catholique en France. Actes de la Table Ronde, 17-18 mars 1979, L'Arbrésle 1979 (Dossiers du Centre Thomas More)*; «La congrégation tend à perdre, pour ses membres, le monopole de la référence idéologique, et l'adhésion qu'ils lui donnent devient sensiblement moines certain d'elle-même, plus hésitante» (p. 4). Una experiencia análoga ha sido en América latina, para la cual cfr. M. PERDIA, *Le comunità religiose nella Chiesa locale, in Esperienze di vita religiosa in Italia e in America latina*, Milano, Ancora, 1978, pp. 189-199, en particular p. 194: «La comunidad religiosa [...] establece [...] vínculos de relaciones fraternas con otras comunidades religiosas y otros operadores de la pastoral [...] Este proceso ha llevado algunos riesgos: una tendencia a debilitar la comunión de la comunidad religiosa con el conjunto del instituto».

⁵⁴ Algunas observaciones en este sentido en G. ROCCA, *Consacrati e opere apostoliche: verso un nuovo tipo di organizzazione e formazione?*, «Religiosi in Italia, CISM», n. 321 (2000), pp. 256*-260*.

votos y la centralización. Como se ha dicho anteriormente, no se tendría más la congregación religiosa, sino más bien una nueva forma de vida consagrada; pero no es este el objetivo que se ha planeado en la colaboración con los laicos o intercongregacionalidad de la formación o en las obras apostólicas.

7. la 'refundación'

Diferentemente son otras propuestas que no hablan más de actualización o renovación, considerado insuficiente, sino de 'refundación' de la misma vida religiosa, considerando la 'crisis' –este término habitualmente preferido por autores que sostienen estos proyectos- en el cual se encuentra.

a) La 'refundación' según padre Tillard

El gran teólogo dominicano había hablado de 'refundación' en 1968, comentando el decreto conciliar *Perfectae caritatis* –por eso muchos años antes que el término surgiera en primer plano en la discusión teológica al final de los años '80-, distinguiendo claramente entre el *accommodata renovatio*, del cual hablaba el Vaticano II, y la 'refundación', que para él significaba entonces modificar totalmente, con la aprobación de la Santa Sede, el objetivo especial del instituto, no más actual⁵⁵.

En 1981 padre Tillard regresó todavía a hablar de 'refundación', teniendo presente lo sucedido de la reorganización de muchas congregaciones. Confirmando su afirmación precedente, que estos institutos deberían haber cambiado su fin apostólico solo con el consentimiento de la Santa Sede, él se auguraba que, a pesar de disminuir el número de obras, ellos permanecieran fieles al fin por el cual han sido fundados, habiendo todavía mucho campo de trabajo en las actividades de educadores, asistenciales y necesitados de diferente tipo. Corroborando nuevamente su concepto sobre el carisma de cada instituto, Tillard declaraba que aquellos apóstoles no tenían, en realidad un carisma propio, sino se encontraron en el carisma común de la enseñanza o del cuidado de enfermos, que deberían conservar⁵⁶.

Hasta este momento, sin embargo, el padre Tillard no tenía presente las nuevas comunidades, que ilustró en cambio en el artículo *vie consacrée*, redactado por él para el *Dictionnaire de spiritualité*. En la vida consagrada –y esto es claro para él- la novedad (comunidades mixtas, con familias y niños etc.) venían de estas numerosas nuevas formas de vida consagrada, aún si todavía era pronto para afirmar a donde se llegaría⁵⁷.

⁵⁵ «[...] ce qui [...] ne nie nullement le fait qu'actuellement certaines communautés aient peut-être besoin d'une vraie *refondation*» (*L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse. Décret "Perfectae caritatis"* [...] a cura de J.-M.R. Tillard y Y. Congar, Paris, Cerf, 1968, p. 109). En una nota el padre Tillard refería este concepto a los institutos de los hermanos maestros: «Ce serait sans doute le cas de plusieurs communautés de frères enseignants. Celles-ci sont encore nécessaires à l'Église, mais ne pourront subsister que si elles consentent à une véritable *refondation* par recours à l'intuitu del fundador» (p. 109, nota 99).

⁵⁶ «Sauf raison contraignante, un groupe religieux persévère dans sa fonction initiale [...] Fondées pour des orphelinats (dorénavant pris en charge par l'État), on orientera les forces vives vers des tâches concernant l'enfance (garderie d'écoles maternelles, centres de loisir...) Créées pour tenir des hôpitaux, on obliquera vers le faisceau des professions de santé» (J.-M.R. Tillard, *Le dynamisme des fondations*, «Vocation», n. 295 [1981], pp. 18-33, en particular pp. 29-30).

⁵⁷ «la plupart des communautés nouvelles ont été influencées par les courants de renouveau spirituel – mouvement de prière, renouveau charismatique- qui ont marqué la vie de l'Église postconciliaire, en Occident. [...] Plusieurs de ces communautés sont mixtes, comprenant des familles dont les enfants sont jeunes et encore à éduquer, des célibataires hommes et femmes. [...] L'ensemble de ces fondations tranche considérablement avec la tradition dans laquelle s'inscrivent les ordres et congrégations classiques. [...] C'est pourquoi il est impossible de découvrir présentement en eux ce qui durera et ce qui n'est que réponse à

b) La 'refundación' espiritual

Después de haber aclarado los innegables progresos adquiridos en la comprensión de la vida consagrada postconciliar –en el campo de la teología de la vida religiosa, la espiritualidad enriquecida por las fuentes bíblicas y patrísticas; en el ámbito de la oración convertida menos formalista y en la vida común del cual se ha descubierto el fundamento bíblico-, algunos autores han explícitamente declarado que el problema de fondo para la renovación de la vida consagrada todavía no se ha resuelto y que la crisis en acto podía ser vencida solo con una recualificación espiritual no solamente a nivel personal religioso, sino de la misma comunidad. La crisis, según estos autores, sería sustancialmente una crisis espiritual y de fe, por lo cual hoy, en realidad, hay mas bien necesidad de santos y profetas⁵⁸.

En esta línea, fundamentalmente de carácter espiritual, pueden agruparse todos los que han insistido en la necesidad de evidenciar el profetismo de la vida religiosa, o su realidad carismática como don del Espíritu, o el radicalismo evangélico, o han afirmado que la vida religiosa puede probar su utilidad apostólica, no tienen necesidad de comprometerse en obras que de por sí son tareas de los laicos⁵⁹.

c) La 'refundación' como regreso al carisma del fundador⁶⁰

Con esta específica característica la 'refundación' ha sido propugnada por el padre Geral A. Arbuckle, y después otros estudiosos –aquí presentaremos solo algunos, representativos-, con

un besoin passager» (IDEM, *Vie consacrée*, en *Dictionnaire de spiritualité*, fasc. 104-105 [1993], coll. 705-722, en particular coll. 716-717).

⁵⁸ Luigi Guccini me parece que es el autor que representa bien esta línea de interpretación. Aquí están algunas de sus tesis: «En este momento donde nos encontramos, el problema primero que se pone es el de una verdadera y propia recualificación espiritual de nuestros institutos: recualificación no solo a nivel personal sino de las comunidades. [...] Tenemos necesidad de santos: religiosos/as que hayan asimilado el Evangelio –y el carisma de la Orden o del instituto- desde las raíces más profundas. Verdaderos convertidos [...]» (L. GUCCINI, *Un futuro da costruire*, «Bolletino UISG», n. 109 [1999], pp. 9-28, en particular pp. 14-15, nuevamente publicado, con alguna añadiduras y notas, en *Una comunità per domani. Prospettive della vita religiosa apostolica*. Bologna, EDB, 2000, pp. 249-267 ; «El verdadero problema de la vida consagrada de hoy es como el de todos, es decir un problema esencialmente espiritual, de fe. La vida religiosa apostólica tienen que rencontrar sus raíces. Que es en fin, el significado verdadero de 'refundación' –si se quiere mantener este término, a menudo un vago y no bien definido en sus contenidos. Regresar a las raíces, es decir *recualificación espiritual* de nuestros institutos [...]. Lo que regresa, es evidente, [...] es la centralidad de la vida espiritual: la calidad de vida evangélica que solo puede dar fuerza y significado a la vida consagrada en este momento» (IEM, *Vita Consagrata: le radici ritrovate*, Bologna EDB, 2006, p. 23-24 y 28).

⁵⁹ Se recuerde –uno por todos- lo que escribía TH. MATURA, *Célibat et communauté. Les fondements évangéliques de la vie religieuse*, Paris Cerf, 1968, pp. 80-81 : «La vie religieuse, pour être apostolique, n'a donc pas besoin d'exercer en tant que telle soit le ministère clérical, soit des activités caritatives ou autres qui, du reste, relèvent de plus en plus de la société. Il suffit qu'elle soit pleinement elle-même».

⁶⁰ El tema de la 'refundación' ha encontrado espacio en las publicaciones sobre la vida consagrada en todos los idiomas, difundiéndose sobre todo en el mundo de l idioma español. Como indicación cfr., para España, F. MARTÍNEZ DIEZ, *Refundar la vida religiosa. Vida carismática y misión profética*, Madrid, San Pablo, 1994 (ed. Italiana: *Rifondare la vita religiosa. Vita carismatica e missione profetica*, Milano, Paoline, 2001); para Brasil, *Nuovo Milenio e refundição da vida religiosa*. XVIII Assembléia geral ordinária da CRB [...], Aparecida, SP, Editora Santuário, [1998]; para Alemania, K. SHAUPP, C.E. KUNZ (edd.), *Erneuerung oder Neugründung? Wie Orden und kirchliche Gemeinschaften lebendig bleiben können*, Mainz, Matthias-Grünenwald-Verlag, 2002. Se puede encontrar otra bibliografía en las notas sucesivas.

matices de diferente género, aún con motivo de la polivalencia o ambigüedad de significados que la palabra ‘refundación’ ha asumido.

*Gerald A. Arbuckle*⁶¹. Profesor en el «East Asian Pastoral Institute» de Manila University en el momento en el cual escribe su primer libro, *Out of Chaos*, el padre Arbuckle, de la Sociedad de María (Maristas), ha logrado lanzar en gran estilo –aunque no fue el primero, como se ha notado-, en 1988, el término ‘*refounding* refundación’, teniendo presente, como paradigma, el caos del cual Dios ha creado el mundo y en el cual se encontraba la vida religiosa y del cual podían nacer grandes cosas. En el volumen él no faltó subrayar las cualidades que deberían tener los religiosos ‘refundadores’ –ceranos a la gente, creativos, con gran capacidad de trabajo, de ánimo tolerantes etc.- y la ayuda que los superiores deberían dar, una vez individuado, después de un cuidadoso discernimiento, a aquel o a aquellos que podrían desarrollar este rol.

Llegando al corazón de la cuestión, y poniéndose, para una mejor comprensión, del terreno de un instituto educativo. Arbuckle precisaba –distinguiendo entre mitos creativos y mitos direccionales- que el núcleo del carisma fundacional, es decir el mito creativo, era la *educación*, y que la *escuela* era simplemente el medio, es decir el mito direccional, del cual el instituto se había servido para realizar su vocación. Este último puede ser cambiado con el transcurrir del tiempo⁶².

En el sucesivo volumen suyo, *From Chaos to Mission*⁶³, el padre Arbuckle confirmó el significado dado por él a la palabra ‘refundación’ en el sentido de un proceso comunitario (por lo tanto de cada religioso y de toda la congregación) que torna la experiencia de los orígenes, con la finalidad de acoger la visión originaria de la fundación, del cual recibe fuerza para encontrar nuevas respuestas a los problemas de hoy y por lo tanto superar la crisis⁶⁴.

Precisando mejor su pensamiento, Arbuckle afirmaba que la refundación no iba confundida con las varias formas de actualización que se pueden idear para mejor lograr el fin apostólico que un instituto se ha prefijado. Refundación significa, para él acoger aquella experiencia fundacional –expresión de la acción de Dios- que no puede ser identificada con el modo con el cual el fundador y su comunidad han realizado el fin secundario del instituto⁶⁵.

Fabio Ciardi. En el artículo que sintetiza su pensamiento sobre esto⁶⁶, padre Ciardi precisa antes que nada que quiere decir con ‘refundación’ y después aplica esta categoría a la refundación de la vida religiosa y a cada instituto.

Utilizando muchas imágenes bíblicas (la casa construida en la roca; vino nuevo en odres nuevos; grano de trigo no muere...; el caos del cual nace el universo; los huesos áridos revividos por el Espíritu etc.), él exhorta a «regresar a lo esencial, olvidando las incrustaciones culturales ya

⁶¹ G.A. ARBUCKLE, *Out of Chaos, Refounding Religious Congregations*, New York- Mahwah-London, Paulist Press-Chapman, 1988.

⁶² «[...] the establishment of schools pertained *only to* a directional myth and not to the identifying heart of the congregational charism. A direction myth merely indicates how the charism is to be live out in this or that particular historical circumstance and so it is subject to change» (*ibidem*, p. 70).

⁶³ IDEM, *From Chaos to Mission. Refounding Religious Life Formation*, London, Chapman, 1996.

⁶⁴ «Refounding is the entering individually and as congregation into the heart of the Gospel message through the eyes of the founding person» (IDEM, *Out of Chaos*, p. 185); «By refounding we mean the collaborative process of returning to the original founding experience of the group, in order to identify and re-own its primary purpose/vision, and to be energized by it to create radically new responses directed at the causes of contemporary problems» (IDEM, *From Chaos to Mission*, p. 90).

⁶⁵ IDEM, *From Chaos to Mission*, p. 3: «Bay Refounding is mean the process of returning to the founding experience of an organization or group in order to rediscover and re-own the vision and driving energy of the pioneers»; p. 91: «Renewal projects aim to improve *existing* methods [...], Refounding, however, *begins* with the rediscovery of the myth of human dignity. [...] We are inspire [...] to invent [...] entirely new structures».

⁶⁶ F. CIARDI, *Rifondazione*, en *Supplemento al Dizionario teologico della vita consacrata*, pp. 306-329 (bibl.).

obsoletas, y elaboradas con fidelidad creativa no solo las respuestas a los desafíos actuales, sino sobre todo al análisis y la toma de conciencia de la realidad». Después de recordar algunas de las solicitudes provenientes de Norteamérica para la refundación de la vida religiosa (comunidades mixtas, traslados de una congregación a otra, sin vínculos estables etc.), da tres directivas que, según él, pueden llevar a una refundación de la vida religiosa: 1.- el descubrimiento de su fundamento evangélico, como han hecho fundadores y fundadoras; 2.- la necesidad de refundar todo el tejido de la vida religiosa, y no solo la espiritualidad o el apostolado, revaluando –en una visión ‘holística’ (el término es de Ciardi)- elementos subestimados, como la afectividad, las relaciones de amistad, la acogida del otro, el cuidado de la salud etc. Como 3.- directiva Ciardi indica, remitiendo el concilio Vaticano II, el valor del diálogo, que debería encontrar las siguientes cuatro expresiones: dentro de la Iglesia, entre las Iglesias, con las grandes religiones, con las culturas no creyentes. En otras palabras, «refundar significa reencontrar la linfa vital que consienta a la vida religiosa salir de sí para ponerse al servicio de los demás». Todo esto, lo subraya Ciardi, o puede ser realizado por uno solo, porque «para la refundación [...] se necesita la una comunidad carismática»⁶⁷. En sustancia, refundar no significa «sustituirse al fundador, reducido como pretexto para fortalecer las propias ideas, con el riesgo de un continuo cambio de identidad. [...] El objetivo de la refundación es más bien el de hacer brotar las intenciones y los ideales del fundador, abstrayéndolos de su contexto histórico, social, cultural, y después proceder a volver a expresarlos en formas culturales hodiernas y en nuevos ambientes»⁶⁸.

José María Arnaiz. Después de haber tratado varias veces el tema de la refundación, padre Arnaiz ha condensado su pensamiento en un artículo de síntesis; como punto basilar afirma que cuando se habla de refundación no por motivos de decadencia moral o espiritual de la vida religiosa, sino por la falta de significado en la sociedad hoy⁶⁹. Eso colocado, según Arnaiz, con la finalidad de refundar, es necesario concentrarse radicalmente en torno a la unidad carismática originaria, valiéndose de un profundo discernimiento, no repitiendo lo que el fundador ha hecho fundando el instituto, sino haciendo lo que haría hoy para permanecer fiel al Espíritu y, sin olvidar que la refundación no es un proyecto que nace de nosotros, es decir de los religiosos, sino del Espíritu. Siguiendo sus reflexiones, añade que hoy se debe llegar sea a la refundación de la vida religiosa entendida globalmente -y aquí enlista algunas de las propuestas norteamericanas de vida religiosa (comunidad intercongregacionales, comunidades mixtas, votos temporales etc., siguiendo esto cuanto ya mencionó Ciardi)-, como la refundación de cada instituto, especialmente los de vida apostólica, buscando unir creatividad y fidelidad, poniéndose en guardia frente a la idea que la refundación puede ser obra de un religioso, porque esa pasa solo a través de una comunidad o de un grupo de religiosos carismáticos⁷⁰.

d) *Crítica de estas propuestas de ‘refundación’*

Soluciones que valen para cualquier forma de vida religiosa. Es fácil, antes que nada, observar que esas propuestas consideran la vida religiosa en general y presentan soluciones –hablan, en efecto, de

⁶⁷ *Ibidem*, p. 323: «Solamente todos los miembros del instituto pueden tener la luz necesaria para acoger la experiencia del fundador en sus elementos carismáticos permanentes y para saberlos inculturar en el propio tiempo y en el propio ambiente».

⁶⁸ *Ibidem*, p. 321.

⁶⁹ J. M. ARNAIZ, *Refundación*, en *Suplemento al Diccionario teológico de la vida consagrada*, pp. 943.973 (bibl.)

⁷⁰ He aquí algunas expresiones claves del padre Arnaiz: «La refundación consiste, por tanto, no en repetir o hacer lo que el fundador hizo, sino hacer lo que el fundador haría hoy en fidelidad al Espíritu» (*Ibidem*, p. 946); «La raíz de la refundación no está en la decadencia moral o espiritual. Está en la falta de significación» (p. 951); «Santo debe ser el que inicia una refundación» (p. 960); «La refundación no puede ser un hecho individual. Pasa por toda una comunidad carismática» (961).

crisis espiritual, de regreso a un carisma profético, de ser signo, de elementos esenciales de la vida religiosa representados por el celibato y vida común, de ponerse al servicio de los demás etc.- que valen para todas las formas de vida consagrada e institutos seculares. Eso lleva inmediatamente a una pregunta: ¿si esta diagnosis es correcta, como es que los monjes en el curso de los siglos no han logrado parar las tantas crisis en las cuales han caminado, convirtiéndose en gran mayoría –con miles y miles de monasterios en el Medioevo- una ínfima minoría como son hoy? El mismo discurso se puede hacer para los Mendicantes, en particular los Franciscanos, los cuales, ocupando siempre una posición de relevancia en la vida hodierna de la Iglesia, no son más que el ejército que representaban en el curso del Setecientos con sus 134.000 religiosos⁷¹. En otras palabras, la fundación de un instituto religioso, y todavía mas la creación de una nueva forma de vida consagrada, es un fenómeno complejo, que germina de una haz de muchas circunstancias: el cristiano en persona, que se siente particularmente animado a vivir y difundir el Evangelio; las condiciones generales de la vida consagrada; la Iglesia, en su modo de favorecer o probar la vida religiosa; la sociedad misma. El celibato es ciertamente el elemento constituido de la vida religiosa, pero no se encarna de manera diferente, tiene una dimensión histórica y social del cual no se puede prescindir si se quiere comprender el suceder de las varias formas de vida consagrada⁷².

Propuestas de solución, que en concreto no existen. La objeción principal, según mi parecer, es que estas propuestas suponen la existencia de una vida consagrada en abstracto, constituida por aquellos elementos fundantes representados por los votos de castidad, obediencia y pobreza en el seguimiento de Jesús, convirtiéndose en signo, profecía, radicalidad en relación al mundo y, a veces, también a la Iglesia. En otras palabras, estas propuestas de solución consideran la *esencia* de la vida religiosa, así como aparece de su historia. Eso es verdad, obviamente, pero estos elementos constituyen la base teórica, y en concreto no existen; la *esencia* de la vida religiosa es una base conceptual que se expresa y se transforma conocible solo si se encarna en una forma de vida bien precisa, cualquiera que sea, partiendo, si se quiere, de los antiguos ascetas para llegar a las nuevas formas de nuestros días. La vida religiosa se ha reinventado infinitas veces en el curso de los siglos, no renunciando jamás a sus elementos esenciales, sino configurándose de una manera diferente según los tiempos⁷³. Como consecuencia, un análisis *esencialista* no aparece útil para la refundación de la vida religiosa y, en particular, por aquella de la congregación religiosa.

La refundación: ¿obra de cada religioso o de la comunidad? Más de una vez nuestros autores, en particular Ciardi y Arnaiz, afirman que la refundación no puede ser obra de un individuo, sino de una comunidad o de todo el instituto. Esta afirmación –que aparece una concesión en la hodierna preocupación democrática y se pone directamente contra tantas veces proclamado ‘carisma del fundador’- desconoce, sin embargo, la historia de la vida religiosa. En los orígenes de muchas fundaciones, sea eremíticas que cenobíticas, han existido personas creyentes, se llamen ellos Antonio, Pacomio, Basilio, Benedetto, Francisco, Domingo, Ignacio de Loyola, Juan Bosco, Santiago Alberione, Teresa de Calcuta y miles que sería muy largo de nombrarlos. Solo

⁷¹ L. DI FONZO, *Fрати Minori*, en *DIP*, 4, coll. 823-838, en particular coll. 835-836.

⁷² Todavía es clásico el estudio de R. Hostie, *Vie et mort des Ordres religieux. Approches psychologiques*, Paris, Desclée de Brouwe, 1972. Cfr. además, en lo relativo a los aspectos propiamente sociológicos, J. KERKHOFS, H. STENGER, J. ERNST, *Das Schicksal der Orden – Ende oder Neubeginn*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1971; P. WITTBERG, *Pathways to Re-Creating Religious Communities*, New York-Mahwah, N.J., Paulist Press. 1996; K. TALIN, *Survivre à la modernité? Religieuses et religieux dans le monde occidental*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 2005; P. WITTBERG, *From Piety to Professionalism – and Back? Transformations of Organized Religious Virtuosity*, Lanham-Boulder-Ney York..., Lexington Books. 2006.

⁷³ Todas las historias de la vida consagrada ilustran la diversidad de las formas asumidas por la vida religiosa en el curso de los siglos. Una síntesis de las cuestiones en G. ROCCA, *Storia della vita consacrata*, en *DIP*, 9, coll. 307-325.

excepcionalmente se encuentran los co-fundadores (por ejemplo, los Siete Santos para los Siervos de María) o los co-reformadores (como ejemplo, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz); más a menudo en los últimos dos siglos, un co-fundador y una co-fundadora para dos institutos homogéneos, el uno masculino y el femenino; jamás una comunidad –al menos lo que aparece-, y mucho menos un instituto entero. También para la fundación de las llamadas nuevas comunidades o nuevas formas de vida consagrada, en los orígenes se encuentra siempre o casi siempre un Fundador o una Fundadora, o ambos juntos para el ramo masculino y femenino⁷⁴.

Las características de una vida consagrada refundada. Generalmente se indican las siguientes: comunidades mixtas, no solo de consagrados y consagrados, sino también de familias con niños; sin compromisos de votos; ecuménicos etc. En este aspecto, se tiene que preguntar si estas características responden a la naturaleza de la congregación religiosa –la institución como tema de nuestras consideraciones- y de la vida religiosa. Si lo que arriba se propone es exacto, no parece posible un compromiso con votos temporáneos en una congregación religiosa y ni en una Orden religiosa, así como no aparece posible una vida mixta y ni tampoco una vida ecuménica en instituciones que se han comprometido a favor de la Iglesia. Diferente, en cambio, sería el discurso si, en lugar de congregación religiosa, se hablara de obras en este caso, en la obra pueden participar todos, cualquiera sea el estado social y la pertenencia religiosa. Más bien, para la obra, se podría no solamente hablar de agregados y cooperadores, sino también de vínculos religiosos temporáneos que no atan al instituto propiamente dicho. En otras palabras, las características, deseadas para la refundación de la vida consagrada son propias de las nuevas comunidades.

El retorno al carisma fundacional. Este discurso, que torna varias veces –con la invitación a hacer propias las nuevas llamadas que nacen de la Iglesia y de la sociedad de hoy a responder a ellas de manera creativa, a la luz de la inspiración carismática de los orígenes del instituto-, puede ser leído de dos modos.

Por una parte, se podría absolutizar el carisma del fundador o el del instituto, tratando de todas formas poner en resalto lo específico. Eso, sin embargo, conlleva riesgos de los cuales el mismo padre Tillard había puesto en guardia: los carismas no son perpetuos; absolutizar los carismas de cada instituto puede llevar a la incomunicabilidad entre sí; significa también olvidar que, más que una multiplicidad de carismas, se debería hablar de un carisma único (para el cuidado de los enfermos, para la instrucción y educación de la juventud etc.), al cual muchos institutos participan; y que la renovación de la vida religiosa basado en la búsqueda del propio carisma a menudo se ha concluido o vaciado⁷⁵.

⁷⁴ Tal vez se podría llegar a proponer una vida consagrada diocesana, sin fundador y sin fundadora, con lugares comunes de formación, dejando después a cada uno la elección si trabajar en una comunidad o individualmente, en una obra apostólica o en cualquier profesión. Algunas notas en este sentido en IDEM, *Nuove forme di vita consacrata*, p. 107.

⁷⁵ TILLARD, *Le dynamisme des fondations*, p. 19 : «Or on a centré la renouveau des ordres et congrégations sur la quête d'un 'charisme du fondateur ou de la fondatrice', très souvent inexistant»; IDEM, *Vent'anni di grazia o di disgrazia?*, en *La vita consacrata a vent'anni dal concilio*, a cura di L. Guccini, Bologna, EDB, 1986, pp. 25-46, en particular pp.34-35 : «Una de las consecuencias de este movimiento de *comunidad ha sido una cierta relativización de lo que venía llamándose carisma de cada congregación, expresión que con mucha sabiduría el Vaticano II no había querido usar*». En este sentido también B. SECONDIN, *La Théologie de la vie consacrée. État présent et perspectives*, «Vie Consacrée», 66 (1994), pp. 225-270, en particular p. 257: «[...] serait aisé d'observer que ce genre de démarche [búsqueda del carisma del instituto y carisma del fundador] a abouti à isoler les différents instituts dans leur charisme particulier. Elle leur a même fourni les arguments théologiques et juridiques en vue d'en défendre l'autonomie et d'exalter en quelque sorte leur originalité jusqu'au niveau de l'université. Ulteriores particulares a este respecto en G. ROCCA, *Il carisma del fondatore*, «Claretianum» 34 (1994), pp. 31-105 (como volumen a parte: Milano, Ancora, 1998).

Por otra parte, remitirse a la inspiración originaria, distinguiéndola netamente de la obra en el cual se encarna, significa regresar al proceso que ha llevado a la fundación de un nuevo instituto o de una nueva forma de vida religiosa. Ahora bien, este proceso no es típico de instituciones ya constituidas y consolidadas, sino de nuevas instituciones que intentan caminar y abrirse a un camino que responda a las nuevas inspiraciones. En otras palabras este proceso viene no de la congregación religiosa sino de las nuevas comunidades.

Se trata de micro cambios. Regresando alas prospectivas indicadas por la sociología, es necesario recordar la distinción entre *macro* y *micro* estructuras. Las propuesta para intentar el relanzar la vida religiosa – la colaboración de los laicos, la intercongregacionalidad en la formación o en el apostolado, las casas de oración- se sitúan en el plan de las *micro* cambios y no pueden alcanzar el objetivo que la refundación se prefija. Esta puede suceder solo a nivel de estructuras *macro*. Eso explica porque se observa un cierto cansancio en las discusiones en torno a la ‘refundación’ de la vida consagrada: porque no se ven los frutos y porque no se sabe de donde empezar⁷⁶. En otras palabras, la refundación, es decir el nacimiento de una nueva forma de vida consagrada, con características diversas de las de la congregación religiosa, de los institutos seculares, del eremitismo y vírgenes consagradas, parece actuarse, de hecho, en las nuevas comunidades.

8. El meollo de la cuestión

Pienso que, hasta este momento, se podría poner la cuestión de dos formas: la congregación religiosa, como institución, ¿tiene en la propia base una motivación ascética o una motivación funcional? En otras palabras: la congregación religiosa ¿ha sido constituida como una fuerza de la Iglesia para reaccionar a los ataques anticlericales (iluminismo, liberalismo, masonerías etc.), después de la revolución francesa, y por lo tanto comprometiéndose para la defensa de la identidad cristiana en estructuras sociales como hospitales, escuelas etc., o bien se ha constituida tenido como base una motivación ascética?⁷⁷

Es verdad que la congregación religiosa se ha constituido como un todo, uniendo la vida religiosa y el apostolado, en un equilibrio resultado válido por cerca doscientos años. La cuestión, sin embargo es examinar que cosa ha determinado su nacimiento como nueva forma de vida religiosa. Para esto parece útil remitirse a cuando Pío XII había dicho sobre el nacimiento de los institutos seculares. Sintetizando la cuestión, el pontífice dice que el fin específico (es decir las obras) había creado el fin genérico (es decir la perfección religiosa y los consejos evangélicos)⁷⁸.

⁷⁶ Es este el sentido de las observaciones de K. SCHAUPP, *Zum Konzept der “Neugründung”: Begriff und historisch-sozialer Kontext*, en SCHAUPP-KUNZ, *Erneuerung oder Neugründung?*, pp. 9-26, en particular p. 22: «Der Begriff [Neugründung] löste vor allem im englischen Sprachraum und in Lateinamerika starke Begeisterung aus: eine Menge von Workshops worden durchgeführt. [...] doch nach einer gewissen Zeit verlor diese Idee wieder an Attraktivität. Die mit diesem Konzept verbundene Hoffnungen konnten nicht eingelöst werden».

⁷⁷ Es sintomático anotar como la misma cuestión haya sido puesta para las comunidades de las diaconías evangélicas, muy semejantes a las congregaciones religiosas católicas, con la respuesta que ellas tenían una motivación no tanto ascética, cuanto funcional: cfr. U. KÖPF. IV. *Kirchengeschichtlich*, en *Religion in Geschichte und Gegenwart*, cuarta edición, vol. 1 [Tübingen] 1998, coll. 834-837: «Funktional und nicht asketisch begründet ist dagegen die Ehelosigkeit der ev. Diakonissen» (co. 837).

⁷⁸ En el *motu proprio* de 1948 *Primo feliciter* Pío XII escribía, refiriéndose a los institutos seculares «Este apostolado [de los institutos seculares], que abraza toda la vida, suele ser continuamente sentido así profundamente y sinceramente en estos institutos que, con la ayuda e inspiración de la divina providencia, la sed y el ardor por las almas parece no solo haber felizmente ofrecido la ocasión de la consagración de la vida, sino tener en gran parte impuesto su propia exigencia y forma y de manera admirable el fin llamado

Aplicando este análisis a la congregación religiosa, lo que mayormente ha influenciado en el nacimiento de su institucionalización no era la vida religiosa en sí misma, sino el apostolado en sus varias formas. La congregación religiosa se convertía en medio, hecho más ventajoso (aunque si el fundador y la fundadora no pensaba a este aspecto) de la vida común de los miembros y del régimen de pobreza con notable ahorro económico para la sociedad civil.

De aquí la cuestión: ¿una institución, surgida teniendo prevalentemente un fin de restauración, esta en grado de refundarse a sí misma? Si se recorre la historia de la vida religiosa, se observa que todas o casi todas las formas antiguas de vida religiosa han quedado o han retomado vida después de periodo de silencio —el eremitismo, por ejemplo, y las vírgenes consagradas—, no más, sin embargo, con la misma fuerza de un tiempo. Se han reorganizado con ventaja de las nuevas, y éstas han surgido también por obra de fundadores y fundadoras que han dejado antiguas instituciones, consideradas no aptas de su tiempo. Las nuevas fundaciones, sin embargo, exigen particulares características de entusiasmo, fidelidad, ascetismo (coloreado, a veces, de fundamentalismo) en quien toma la iniciativa, característica que no son de todos. Y bajo este aspecto se recupera, en parte, lo que pedía padre Guccini para llegar a la refundación de la vida religiosa: la ejemplaridad de tantos fundadores y fundadoras del pasado deberían reencontrarse en los fundadores y fundadoras de las nuevas comunidades.

Conclusión

Si lo que hemos expuesto arriba corresponde a la realidad, la congregación religiosa esta determinada como una estructura o como una institución típica de la vida religiosa del Ocho-Novecientos. La actual disminución del número de religiosos y religiosas es simplemente la manifestación de la diferente manera con la cual la sociedad (Iglesia incluida) desea resolver los propios problemas: durante un tiempo fue basándose sobre todo en los célibes y núbiles; hoy, en un momento en el cual una de las metas de la emancipación (no solo femenina, porque el celibato religioso era de cualquier modo impuesto también a los hijos) ha logrado, pidiendo (y por lo tanto soportando el costo económico) que el estado civil de la persona no influya más en la actividad o apostolado que desarrollar. Eso explica el aumento de laicos y familias, es decir de otras categorías de personas que quieren dar su contribución a la vida de la Iglesia y de la sociedad. Si a ello se añade que el Estado ha asumido, como propios, muchas tareas que un tiempo remitía a la Iglesia, se puede tener una visión más precisa de la congregación religiosa como institución.

Frente a estos cambios es por lo tanto obvio esperarse una reconfiguración de la vida consagrada, y las conclusiones pueden ser sintetizadas en los siguientes puntos:

- se debería, con más exactitud, por nuestra época hablar de cambio, no de crisis;
- en esta condición parece normal esperarse una reorganización, no la desaparición, de las anteriores formas de vida consagrada como siempre ha sucedido en el curso de la historia;
- la distinción entre estructuras *macro* y estructuras *micro* ayuda a comprender que es lo que se puede realmente actualizar, sin cambiar la naturaleza de la congregación religiosa. Las actualizaciones posibles son: la colaboración de los laicos, la inter-congregacionalidad en la formación y apostolado, y en general, todo ellos puede constituir a una racionalización de las obras y centros de orientación para mejor alcanzar el objetivo;
- las propuestas teológico-espirituales de refundación tendrían necesidad de ser mayormente precisadas al menos por dos motivos: primero, porque esas se ponen en el plan de los cambios *micro* y no son capaces de modificar la estructura de la congregación religiosa o de la vida religiosa; en segundo lugar, porque atribuyen a la comunidad o mas directamente al instituto la capacidad de ‘refundar’ la vida religiosa, lo que es contrario en cuanto se conoce por la historia

específico ha exigido y creado aún el fin general» (texto completo del *Primo feliciter* de 12.3.1948 en *Enchiridion della vita consacrata*, pp. 1172-1117. En particular p. 1175).

sobre la fundación de los institutos religiosos y sobre la institucionalización de una nueva forma de vida religiosa;

- el hecho que el cambio sea particularmente observado en los países occidentales (como después la revolución francés nació en los países europeos la nueva forma de la congregación religiosa) debería, por un parte, exigir una mayor reflexión de las experiencias hechas por las nuevas comunidades, precisamente para ayudarlas a definir su cuadro de vida consagrada, de la cuales esas reconocen abiertamente el valor, aunque si no están orientadas hacia la estructura de la congregación religiosa; por otra, exigir en la promoción de la estructura de la congregación religiosa, especialmente femenina, en aquellos países y continentes (África y Asia, sobre todo) en el cual tienen todavía grandes posibilidades de desarrollo y que no sienten la necesidad ni de la vida eremítica ni de vírgenes consagrada o de nuevas formas de vida consagrada;

- las novedades y una nueva definición de la vida religiosa, probablemente hay que esperarlas, como escribía padre Tillard, de las nuevas formas de vida consagrada, del la cual se tienen cientos y cientos de ejemplos, aunque si no todavía no esta clara su fisonomía y no aún canónicamente reconocidas por la Iglesia.