

Los Religiosos Hermanos en la Iglesia. Una aproximación teológica

Vanildo Luiz Zugno, OFMCap

Resumen

.....

El status eclesial de los religiosos laicos es algo definitivamente establecido. El clericalismo hace con que sean identificados con el orden clerical alejándolos así de la laicidad de la VR. Para el autor, esto no es resultado apenas de una cuestión legal sino de una construcción teológica no consecuente con la comprensión cristiana de la salvación. Soteriología deficiente que tiene sus consecuencias en la Eclesiología y la Teología de los Ministerios. Para que una nueva comprensión sea posible, es necesario volver a la comprensión cristiana de la salvación.

PALABRAS-CLAVE: Vida Religiosa; Religiosos hermanos; Salvación; Eclesiología; Teología de los Ministerios.

.....

O status eclesial dos religiosos laicos é algo definitivamente estabelecido. O clericalismo faz com que sejam identificados com a ordem clerical distanciando-os assim da laicidade da VR.

Para o autor, isto não é resultado apenas de uma questão legal não só de uma construção teológica não conseqüente com a compreensão crista de salvação. Soteriologia deficiente que tem suas conseqüências na Ecclesiologia e a Teologia dos Ministérios. Para que uma nova compreensão seja possível, é necessário voltar à compreensão crista da salvação.

PALAVRAS-CLAVES: Vida Religiosa; Religiosos irmãos; Salvação; Ecclesiologia; Teologia dos Ministérios.

Para empezar, hay que decir que los Hermanos Religiosos somos una ínfima minoría en la Vida Religiosa (VR) y que ésta, a su vez, representa un número casi insignificante dentro del cristianismo. En la Iglesia Católica Romana, la VR representa en torno al 0,12%. Si miramos la composición de la VR, más o menos 70% es de Religiosas. Los Religiosos varones completan los otros 30% dividiéndose en 18% de clérigos y 12% de hermanos¹.

Estamos hablando de un pequeño grupo (los Hermanos Religio-

sos) dentro de otro pequeño grupo (los Religiosos varones) en un grupo un poquito más grande (la VR de varones y mujeres) dentro de una Iglesia (la Católica Romana) que es apenas una entre otras tantas Iglesias cristianas.

La conciencia de la pequeñez numérica, sin embargo no puede plantear la cuestión de la significatividad teológica. Delante de Dios no es el número lo que importa, sino la fidelidad a Él y a su proyecto. Sin la pretensión de querer asumir la figura del “resto de Israel” (Jr 31,7), tenemos la conciencia de que, si Dios mantuvo en su Iglesia esta forma de vida, ella es importante y es un llamado de Dios y un camino de santidad.

¹ Cf. BOFF, Clodovis (1994, 584 pp.), en 1989 había 1.104.285 religiosos/as de los cuales 893.418 eran hermanas, 175.572 religiosos clérigos y 65.416 hermanos religiosos. Con certeza que en estos últimos 20 años los números han cambiando, pero, difícilmente las proporciones han variado de manera significativa.

Es lo que expresa el Vaticano II en *Perfectae Caritatis*, 10:

La VR laical de hombres o mujeres, constituye en sí un estado completo de profesión de los consejos evangélicos, por lo cual, apreciándola mucho el sagrado Concilio, por ser tan útil a la función pastoral de la Iglesia, en la educación de la juventud, en la asistencia a los enfermos y en otros ministerios, confirma a los miembros en su vocación y los exhorta a acomodar su vida a las exigencias modernas.

Todavía, según la Unión de Superiores Generales (ápud CIARDI, 135 pp.):

Veinte años después del término del Concilio, la VR laica masculina permanece no comprendida por la opinión pública y no es valorada en la Iglesia, tampoco por los sacerdotes y un cierto número de obispos. La vocación religiosa de los hermanos es evaluada

*Tenemos
la conciencia
de que, si
Dios mantuvo
en su Iglesia
esta forma de
vida, ella es
importante y es
un llamado de
Dios y un camino
de santidad*

como vocación de segunda categoría, de menor importancia. Esta permanece desconocida y muchas veces marginada, vista negativamente.

¿A qué se debe eso? Nuestra intuición es que, como lo señalan los Superiores Mayores, hay un problema de lenguaje -lo *laical*- que manifiesta un problema sociológico (la *opinión pública*) y un problema eclesial. En efecto, el significado de las palabras no nace de la nada, sino que se construye a partir de las vivencias. Por detrás de las palabras, hay un problema sobre el sentido de la vida cristiana y por eso podemos afirmar que hay también un problema teológico, siendo la teología el campo del saber que busca comprender la vida de fe.

La palabra *laico*, en casi todos los idiomas, viene cargado de un sentido negativo. Es asociado a *lego*, el que es falto de instrucción en una materia determinada. Entonces es entendido como ajeno a la religión y, en muchos

casos, anti-eclesiástico, el que está contra la Iglesia. Así que, para que alguien se asuma como *laico*, en una sociedad marcada por lo religioso y eclesial como lo es la latinoamericana y caribeña, sin que eso sea visto como negativo, tiene que dar varias explicaciones.

En el ambiente religioso, si le preguntamos a la gran mayoría de los católicos romanos “¿qué es un laico?”, la respuesta será, casi siempre, una respuesta en forma negativa: el que no es cura, el *no-clérigo*. O sea, ser laico es una negación, una deficiencia, un ser menos en relación a los clérigos. Esta realidad es igual entre nosotras/os religiosas y religiosos cuando tenemos dificultad para decir “religiosos laicos” y preferimos decir “hermanos religiosos”. Extraño, pues el propio Concilio, como vimos en *Perfectae Caritatis*, N° 10, habla tranquilamente de *VR laical*.

El Vaticano II, especialmente en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, hizo un gran esfuerzo para rescatar la comprensión de la Iglesia Pueblo de Dios en donde todos, por su pertenencia a ese Pueblo, señalada por el Bautis-

mo, participan del Pueblo Sacerdotal (LG, 10-11), profético (LG, 12) y real (LG, 25-27; 34-36). Es el sacerdocio común de los fieles (LG, 10) que hace que todos los cristianos tengamos la misma dignidad delante de Dios.

La Iglesia, también, según el mismo Concilio, en cuanto comunidad humana, es también una “sociedad jerárquicamente organizada” (LG, 8) en donde hay una porción que tiene la misión de gobernar (el clero, principalmente los obispos: cf. LG, 6; 8; 14; etc) y una que debe ser gobernada (los laicos: cf. LG, 37).

Estos, los laicos, son definidos por el Concilio de dos maneras. Primero, dice lo que ellos *no son* y después lo que ellos *son*:

Por laicos se entiende aquí todos los cristianos que no son miembros de la sagrada Orden o de un estado religioso reconocido por la Iglesia, o sea, los fieles que, incorporados a Cristo por el Bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y tornados partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen, en lo que les toca,

la misión de todo el Pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo” (LG, 31).

Por esta afirmación de LG (y por su estructura como un todo) se podría entender que en la Iglesia hay tres tipos de personas (estados): el de los clérigos, el de las/los religiosas/os y el de las/os laicas/os.

Pero, en seguida, al definir lo que es la VR, el mismo Concilio dice que:

El Vaticano II hizo un gran esfuerzo para rescatar la comprensión de la Iglesia Pueblo de Dios en donde todos, por su pertenencia a ese Pueblo, señalada por el Bautismo, participan del Pueblo Sacerdotal, profético y real

Teniendo en cuenta la constitución divina jerárquica de la Iglesia, este estado no es intermedio entre la condición del clero y la condición seglar; de ésta y de aquélla Dios llama a algunos fieles para gozar un don particular en la vida de la Iglesia, con el que contribuyere, cada uno según su modo, a la misión salvadora de ésta (LG, 43).

Parece aquí, decir el Concilio que en la Iglesia hay solamente dos estados: el de los clérigos y

el de las/los laicas/os. La VR sería compuesta así por personas de los dos estados, no constituyendo, entonces, un estado particular.

Al analizar estos textos, algunos se posicionan más por LG 31 y acentúan la proximidad de la VR con los clérigos y su distancia de los laicos. El extremo de esta posición llega a la asimilación de la VR masculina al Orden Clerical y a la clericalización de las religiosas que pasan a ser vistas

como *medio curas*. Otros acentúan la dimensión laical de la VR con el intento de aproximarla a los laicos y a las tentativas de superación del clericalismo en la Iglesia. Otros intentan armonizar las dos afirmaciones. Este es el caso de Ciardi (1994, p. 137) cuando dice:

En la Iglesia existe una doble acepción de la palabra “laico”, con base en una doble distinción. Existe la distinción entre laicos y clérigos con base en los ministerios ordenados: es

una distinción que podríamos llamar vertical. Es un criterio de distinción que hallamos en el ámbito de un mismo Instituto, donde hay laicos y presbíteros. Todavía esto no es suficiente para definir al “religioso laico”. Hay otro criterio de distinción en el Pueblo de Dios, entre laicos y religiosos, basado en una vocación específica a un particular carisma: es una distinción que podríamos llamar horizontal. A la VR entran personas provenientes de ambas condiciones, ya dadas por el primer criterio de distinción: laicos y clérigos. Y el hermano religioso por el hecho de poseer una vocación para el seguimiento y para la consagración se distingue, como persona consagrada, de los laicos. Basado en este segundo criterio de distinción, los hermanos religiosos no pueden ser definidos como laicos.

La limitación de esta afirmación se torna evidente al intentar aplicar la misma lógica a los religiosos clérigos y al intentar decir, parafraseando al autor, que “los religiosos clérigos no pueden ser definidos como clérigos”. O entonces, asumir con todas las

palabras, que la condición laical no es una “vocación específica”, ni constituye un “particular carisma” en la Iglesia².

El Derecho Canónico, al intentar aplicar el Concilio a la normativa de la vida cristiana, al hablar de la composición de la Iglesia, se expresa así:

207 § 1. Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se denominan laicos.

En el segundo párrafo del mismo número esclarece la naturaleza de la VR:

§ 2. En estos dos grupos hay fieles que, por la profesión de los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia, se consagran a Dios según la manera peculiar que les es propia y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia; su estado,

² Otra alternativa de armonizar las dos afirmaciones es la de BOFF, Clodovis, “*A dimensão da laicidade da VR*”, REB, 1994, pp. 547-588. A pesar de lo instigador de la reflexión, este texto tampoco parece resolver el problema.

aunque no afecta a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, a la vida y santidad de la misma.

En seguida:

588 § 1. El estado de vida consagrada, por su naturaleza, no es ni clerical ni laical.

§ 2. Se llama instituto clerical aquel que, atendiendo al fin o propósito querido por su fundador o por tradición legítima, se halla bajo la dirección de clérigos, asume el ejercicio del orden sagrado y está reconocido como tal por la autoridad de la Iglesia.

§ 3. Se denomina instituto laical aquel que, reconocido como tal por la autoridad de la Iglesia, en virtud de su naturaleza, índole y fin, tiene una función propia determinada por el fundador o por tradición legítima que no incluye el ejercicio del orden sagrado.

Cuando hablamos de Religiosos laicos “nos referimos a un hombre consagrado que conserva su estado laical siendo miembro de un Instituto de Vida Consagrada ‘enteramente laical’ o de un Instituto reconocido canónicamente como clerical”

Siguiendo a Matos (2000, p. 56), podemos decir que hay, en la forma como se organiza la Iglesia católica romana hoy, dos tipos de laicos. Los laicos *tout court*, o sea, “los fieles bautizados que viven normalmente inmersos en las realidades seculares de la familia y del trabajo” y los “laicos *consagrados* en sus diversas modalidades existenciales”. Cuando hablamos de Religiosos laicos “nos referimos a un hombre consagrado que conserva su *estado laical* siendo miembro de un Instituto de Vida Consagrada ‘enteramente laical’ o de un Instituto reconocido canónicamente como clerical”.

Lo mismo se podría decir de los clérigos. Hay clérigos *tout court* y hay clérigos que pertenecen a un instituto religioso. Aquellos son los llamados *clérigos seglares* y estos son los *religiosos clérigos*. Así nos parece que las cosas quedan mucho más claras y mucho

más cercanas a la realidad de la vida en la Iglesia y, en ella, de los religiosos.

La VR, en sus orígenes, tanto históricos como teológicos, es eminentemente laical. Hoy día, numéricamente, la mayor parte de la VR continúa siendo laical. ¿Por qué entonces tenemos que hacernos, los Religiosos varones que optamos por mantener nuestra condición laical, la pregunta por la identidad, espiritualidad y misión de los religiosos laicos? ¿Y por qué a veces hay hasta un malestar, tanto en nosotros como en los que nos oyen, a llamarnos, con las palabras del propio Concilio (cf. PC, N° 10), religiosos laicales?

Intentaremos, en lo que sigue, apuntar algunas razones teológicas por las cuales llegamos a esta situación. Más que exhaustivas, quieren ser reflexiones indicativas que nos pongan a pensar, tanto a nosotros como al todo de la VR y de la Iglesia en la cual vivimos.

1. TEOLOGÍA DEL SACERDOCIO Y MINISTERIOS ECLESIALES.

Según Clodovis Boff (1994, 581 pp.) hay dos razones que hacen que la VR masculina laical sea postergada en favor de la clerical: “las necesidades pastorales, especialmente misioneras, que obligan a echar mano de la VR o la empujan a la ordenación” y “la importancia del culto litúrgico en la VR, especialmente las ‘ordenaciones absolutas’, o sea, no destinadas a una comunidad, pero *ad missam*, o sea, a la celebración de las ‘misas privadas’”.

Dando por supuesto que la VR es un valor en sí y que, por consecuencia, no puede ser vista apenas a partir de la misión; y que la misión de los hermanos religiosos es tan importante como la de los hermanos clérigos, queremos detenernos en el segundo punto por él señalado de que, “tanto en un caso como el otro, juega fuertemente una concepción particu-

lar (hoy discutible) de sacerdocio (...) visto como base de todos los ministerios y orientado hacia el altar (BOFF, 1994, pp. 581)".

Se trata pues de la cuestión de los ministerios en la Iglesia y, en ellos, específicamente, la cuestión del sacerdocio y la relación entre ministerios ordenados y ministerios laicales. La Eclesiología es el campo en donde deben ser situados los ministerios. La iglesia, por su parte, es la comunidad de salvación, el grupo de hombres y mujeres que es llamado por Dios -y responde afirmativamente- para ser en el mundo signo e instrumento de su salvación. O sea, el plano de fondo más amplio, en que toda eclesiología y toda la teología de los ministerios se fundamenta, es la soteriología. No tenemos aquí posibilidad para profundizar en cada una de estas cuestiones y cómo ellas se relacionan entre sí. Vamos mencionándolas y relacionándolas en el límite y en la

Dando por supuesto que la VR es un valor en sí y que, por consecuencia, no puede ser vista apenas a partir de la misión; y que la misión de los hermanos religiosos es tan importante como la de los hermanos clérigos

medida que nuestra reflexión lo exige.

2. SALVACIÓN EN CRISTO, NUEVA COMUNIDAD, NUEVO SACERDOCIO

No se puede decir que, en el NT, podamos encontrar una eclesiología explícita. En él, sin embargo, están los elementos que servirán como fundamento para la construcción de la reflexión sobre el ser y el organizarse de la Iglesia³.

En la tradición bíblica neotestamentaria, no hay ninguna definición que se aproxime a la actual comprensión de "laico" ni de "clérigo". Según Tamayo Acosta (2009):

El término griego *kleros* de donde proviene clero, clérigo, aparece dos veces en el NT, pero con un significado muy diferente al que tiene hoy. Hch 1, 17 utiliza la palabra

³ Cf. ROLOFF, Jürgen, "A Igreja no Novo Testamento", São Leopoldo, Sinodal/CEBI, 2005.

kleros al hablar de la elección de Matías como sustituto de Judas en el grupo de los Doce. De Matías se dice que obtuvo un puesto en el servicio del apostolado. 1 P. 5, 3 designa con esa palabra a las partes de la comunidad confiadas a los responsables. Con Orígenes, *kleros* comienza a emplearse en referencia a los servidores eclesiásticos y en contraposición a laico. Ese será el significado que terminará por imponerse; la palabra laico (del griego *laos*) significa, etimológicamente, la pertenencia a un pueblo. No aparece en el NT y es utilizada, por primera vez en la carta de Clemente de Roma a los Corintios y posteriormente por otros autores (Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes...) para referirse al pueblo creyente en cuanto distinto de los oficiantes del culto, o a los fieles en contraposición a los diáconos y sacerdotes.

En el NT, todo miembro de la comunidad es parte de la misma realidad llamada por Dios y consagrada: “Pero ustedes son una raza elegida, un reino de sacer-

dotes, una nación consagrada, un pueblo que Dios hizo suyo para proclamar sus maravillas; pues Él los ha llamado de las tinieblas a su luz admirable” (1P 2,9). Todo miembro de la comunidad es parte del mismo, único e indivisible Pueblo de Dios y se define a partir de su relación con Él. Por su adhesión a Cristo, todo cristiano y toda cristiana es salvo (Rm 10,9), elegido (Rm 1,6), santo (1Co 1,2) y discípulo (Hch 11,26). Junto con la expresión Pueblo de Dios (1P 2,10), también las expresiones Iglesia de Dios (Hch 20,28) y Cuerpo de Cristo (1Co 12,27) son usadas para expresar esta particular relación de todos los miembros para con Dios.

Lo que hace al cristiano ser diferente no son las relaciones internas en la comunidad. Más bien, es su relación con el mundo, que es de una oposición inconciliable. Los cristianos forman ya parte de la realidad escatológica presente en el mundo, rechazan todo lo que hay en el mundo y viven su vida en la radical expectativa de la manifestación definitiva de Dios (cf. ALMEIDA, 2006, p. 20). En las relaciones internas de la comunidad, lo que caracteriza a

los cristianos es la radical hermandad/sororidad. La fe común y la vida en común son las expresiones concretas de esta relación (cf. Hch 6,3; 1Co 6,6).

En las comunidades hay carismas específicos recibidos por unos y otros y que son destinados a toda la comunidad. La diversidad de carisma, todavía, no crea en la comunidad cualquier especie de jerarquía. La diversidad de carismas genera servicio y comunión (cf. Rm 12; 1 Co 12). La fundamentación para la comprensión igualitaria de la comunidad cristiana es la superación, en Jesucristo, de la comprensión veterotestamentaria de la santidad/salvación y de la estructuración de la comunidad religiosa que resulta de esta nueva comprensión⁴.

En la comprensión levítico-sacerdotal, la santidad es constituida por la separación de todo lo que es del mundo. Toda la vida del pueblo de Israel, especialmente

*Todo
miembro de
la comunidad
es parte del
mismo, único
e indivisible
Pueblo de Dios y
se define a partir
de su relación
con Él*

la que gira alrededor del templo, se construye a partir de las prescripciones legales y rituales que establecen lo que es puro y lo que es impuro. El Sumo Sacerdote es, al mismo tiempo, guardián y realización personal del ideal de pureza ritual y, en virtud de esta posición, tiene la función de intermediario de la

salvación entre Dios y la humanidad. El ofrece sacrificios puros en favor de los impuros que no pueden hacerlo.

Los demás miembros de la comunidad de Israel se definen por su relación con este “centro de pureza”. Cuanto más cerca del mediador, más cercano de la salvación; cuanto más alejado del mediador, más alejado de la salvación.

La Encarnación del Hijo de Dios es la manifestación, en la persona de Jesús, de la voluntad, por parte de Dios, de superar la separación entre Dios y el mundo y la declaración de que, para Dios, nada es impuro o indigno de salvación. La Resurrección de Jesús

⁴ Seguimos aquí lo propuesto por VANHOYE, Albert, “*Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le nouveau testament*”, Paris, Seuil, 1980.

y en su carne, de la carne de toda la humanidad, es el movimiento de divinización (unidad en Dios) de todo lo humano y, en la humanidad, de toda la creación (cf. Rm 8, 19).

El cristianismo, nacido de raíz judía, se torna teológica e históricamente posible en la medida en que la comunidad de seguidores de Jesús logra romper con la barrera cultural, mental, legal, religiosa, y social que separaba a los judíos de los otros pueblos y consigue comprender que toda la humanidad, independiente de su condición étnica, social o de género, es digna de Dios y, delante de Él, tiene la misma sacralidad y posibilidad de salvación (Hch 10,15; Ga 3,28; 1 Co 12,13).

En esta nueva comunidad en donde todos viven la misma experiencia de la única y universal salvación en Jesucristo, ya no hay necesidad de mediadores entre Dios y la humanidad: Jesucristo es el único y definitivo mediador (1 Tm 2,5).

3. DE LA DISTINCIÓN CARISMÁTICA Y MINISTERIAL A LA IGLESIA JERÁRQUICA Y PIRAMIDAL

La transformación de la distinción carismática y ministerial (pluralidad de carismas y ministerios en las Iglesias apostólicas) en estructuras funcionales y jerárquicas se introduce en la comunidad cristiana cuando ésta deja de ser una comunidad escatológica marginal en el Imperio Romano y pasa a asumir, en su manera de organizarse, las estructuras sociales y la comprensión religiosa imperial que les da fundamento:

Cesadas las persecuciones, se distancian cada vez más los clérigos y los laicos que la expectativa del martirio aproximaba. Suprimido el martirio, el mismo ideal de vida cristiana se rebaja, deshaciéndose aquella tensión entre ser y deber-ser, indispensable al crecimiento de las personas y al perfeccionamiento de las ins-

tituciones. La Iglesia, en cierta forma, se reconcilia con el mundo: el ‘mundo’ no persigue más a los cristianos; la religión cristiana es aceptada por el imperio, el cual no tardará en declararla religión oficial; el lugar vacío dejado por los sacerdotes paganos es ahora ocupado con naturalidad por el sacerdote cristiano (ALMEIDA, 2006, p. 49).

El “viraje constantiniano” es el punto simbólico de este cambio

que, de hecho, es un proceso históricamente mucho más largo y estructuralmente complejo que ya empieza a ser elaborado en el inicio del siglo III de la era cristiana y alcanzará su plena expresión en el *Decretum Gratiani* (1140-1142) que distingue y opone clérigos y laicos estableciendo una diferenciación funcional que, en la elaboración teológica para justificarla, se vuelve onto-

La Encarnación del Hijo de Dios es la manifestación, en la persona de Jesús, de la voluntad, por parte de Dios, de superar la separación entre Dios y el mundo y la declaración de que, para Dios, nada es impuro o indigno de salvación

lógica y dogmática (cf. ALMEIDA, 2006, pp. 42-55).

En términos prácticos, el clero se apropia de forma excluyente de la capacidad de producción de bienes religiosos (liturgia, sacramentos) y de la producción de significación religiosa (predicación y teología). En este contexto surge la categoría *laico* con el sentido de personas incapacitadas para la comprensión, la producción y expresión de bienes y significados religiosos y eclesiales.

Históricamente, la VR surge, como movimiento monástico, en los siglos IV-V, como reacción a este paso, o sea, a la asimilación, por parte del Imperio Romano, de la comunidad cristiana y la consecuente transformación de la Iglesia en una sociedad que copia los modelos y los valores de la sociedad imperial romana. En este sentido, el movimiento monástico quiere rescatar la di-

mención profético-escatológica del cristianismo de una comunidad igualitaria en la espera atenta del Reino de Dios.

En sus orígenes, la VR es predominantemente laica. Clérigos, en la vida monástica, son aceptados en la medida en que asuman la convivencia igualitaria en la nueva comunidad escatológica. Es lo que expresa la Regla de San Benito (Nº 60):

Si algún sacerdote pide ser admitido en el monasterio, no se lo acepte demasiado pronto. Pero si insiste firmemente en este pedido, sepa que tendrá que observar toda la disciplina de esta Regla, y que no se le mitigará nada, para que se cumpla lo que está escrito: “Amigo, ¿a qué has venido?”. Permítasele, sin embargo, colocarse después del abad, y si éste se lo concede, puede bendecir y recitar las oraciones conclusivas. En caso contrario, de ningún modo se atreva a hacerlo, sabiendo que está sometido a la disciplina regular; antes bien, dé a todos ejemplos de humildad. Si se

trata de ocupar un cargo en el monasterio, o de cualquier otra cosa, ocupe el lugar que le corresponde por su entrada al monasterio, y no el que se le concedió en atención al sacerdocio. Si algún clérigo, animado del mismo deseo, quiere incorporarse al monasterio, colóqueselo en un lugar intermedio, con tal que prometa también observar la Regla y la propia estabilidad.

Con el paso del tiempo, las contradicciones eclesiales y sociales terminan por penetrar en la misma VR y ésta deja de ser un espacio alternativo de vida cristiana y termina por identificarse con el común de la Iglesia y a reproducir, en su interior, las relaciones disimétricas entre clérigos y laicos.

Durante la Edad Media, el clero asume las funciones directivas, no solo al interior de la Iglesia, sino también en muchos ámbitos de la vida social. Nobles y letrados reaccionan a esta tentativa de dominación. Esta disputa entre clérigos y laicos, conocida como Querella de las investiduras, culminará en el Concordato

de Worms (1122) y la imposición de la supremacía papal.

El hecho de asumir el poder temporal, trajo consigo, al interior de la Iglesia, toda una serie de tensiones y contradicciones propias de la sociedad. Al intentar dominar el mundo, la Iglesia terminó por ser dominada por los criterios del mundo que tanto combatía. La Reforma Gregoriana, con el ansia de librar a la Iglesia de los males del mundo que en ella se habían introducido, acentuará aún más la distancia entre la Iglesia y el mundo y, como consecuencia, entre clérigos y laicos. Pero, una consecuencia todavía peor, de tanto proteger la Iglesia de la sumisión a los laicos nobles, terminó por suprimir y dominar aún más a los laicos pobres⁵.

Profundamente influida por el

⁵ Cf. GOMES DE SOUZA, Luiz Alberto, “*Leigo ou simplesmente cristão?*”, CONVERGENCIA, ano XXIX, N° 272, maio 1994, pp. 214-223.

*En sus
orígenes, la VR es
predominantemente
laica. Clérigos, en
la vida monástica,
son aceptados
en la medida
en que asuman
la convivencia
igualitaria en la
nueva comunidad
escatológica*

movimiento monástico, la Reforma Gregoriana intentó tomar distancia tanto del clero corrupto como de los laicos nobles que intentaban imponer su poder sobre la Iglesia. En este contexto, la VR surge como un tercer cuerpo en la Iglesia (cf. ALMEIDA, 2006, p. 98). Los monjes son colocados, con o sin su consentimiento, en medio de la turbulencia de la disputa del poder y las consecuencias que surgen de esta disputa.

En este contexto aparecen los movimientos pauperistas que encuentran una de sus formas de expresión en las Órdenes Mendicantes. En el centro del sueño de los mendicantes está el anhelo por otro tipo de reforma en la Iglesia. Su sueño es el retorno a la originalidad pobre y marginal a través del seguimiento literal del Evangelio. Nace allí la propuesta de una VR identificada con Cris-

to pobre en el servicio a los pobres. La igualdad entre todos los miembros -independientemente de que haya entre ellos clérigos y laicos- y el derecho a la predicación son las grandes reivindicaciones de estas nuevas formas de VR.

La imposibilidad o incapacidad de realizar el “retorno al Evangelio” y, para que eso sea posible, las necesarias reformas en la Iglesia van a llevar a la ruptura en la Iglesia de Occidente. Ruptura que está en los orígenes de las Iglesias de la Reforma y, a través del Concilio de Trento, de la afirmación de la Iglesia Católica Romana. Además de las cuestiones dogmáticas levantadas por Lutero, las cuestiones disciplinares referentes a la posición del clero y de los laicos en la Iglesia, están entre los puntos que llevarán a esta ruptura.

Las iglesias surgidas de la reforma, en su mayoría, seguirán el camino de la disolución e incluso hasta de la negación de cualquier diferencia entre clérigos y laicos. En la Iglesia Católica

Romana, el Concilio de Trento y las legislaciones de él derivadas acentuarán la diferenciación y el distanciamiento entre clérigos y laicos y la sumisión de éstos a aquellos⁶.

La creación de seminarios para la formación del clero tiene como finalidad formar cuadros directivos altamente especializados, lejos de la corrupción y de las tentaciones del mundo y de los hombres y mujeres -especialmente éstas- comunes, ignorantes y tentadoras.

Después del Concilio de Trento surgieron una cantidad significativa de congregaciones religiosas -masculinas y femeninas (clericales, laicales o mixtas)- que se identificarán no tanto por un estilo de vida, sino por una misión específica. Una característica casi general de estas nuevas congregaciones es el hecho de ser vistas -y en la mayoría de los casos, asumen esta identidad- como una forma de presencia de

⁶ Ver especialmente “*La Doctrina y cánones sobre el sacramento del Orde*” de la 23 sesión del 15 de julio de 1563 (DZ 1763-1778).

la Iglesia en una realidad marginal o excluida del proceso de modernización capitalista-comercial, agrícola e industrial- de la sociedad occidental. Para esto, se subraya la necesidad de obediencia de las congregaciones a la autoridad eclesial (papa y obispos).

El Concilio Vaticano II es el punto de exacerbación, a través de la doctrina de la infalibilidad papal, del modelo eclesiológico de centralización clerical excluyente que sustenta este orden de cosas.

En el centro del sueño de los mendicantes está el anhelo por otro tipo de reforma en la Iglesia. Su sueño es el retorno a la originalidad pobre y marginal a través del seguimiento literal del Evangelio

renovación conciliar se quedó, todavía, a medio camino. La tensión de las distintas y hasta contradictorias fuerzas eclesiales presentes en la Asamblea Conciliar hizo que dos eclesiologías aparecieran en los textos conciliares. Por un lado está la eclesiología de la Iglesia Pueblo de Dios (LG 1-17). Por otro, una eclesiología que parte de la comprensión jerárquica de la Iglesia (LG 18-38). Son dos modos de comprender la Iglesia que, igual sin ser mutuamente excluyentes, revelan diversas sensibilidades eclesiológicas.

4. EL VATICANO II Y LA TENTATIVA DE VOLVER A DIALOGAR CON EL MUNDO MODERNO

La renovación de la Iglesia de la cual el Concilio Vaticano II es la expresión mayor, intentará traducir el deseo de una Iglesia Católica Romana en diálogo con la modernidad y en la cual todos los cristianos sean participantes y miembros activos. La tarea de

Como decíamos anteriormente, la razón del mantenimiento de esta dupla eclesiológica es la incapacidad de superar definitivamente -como se había propuesto el Concilio- la dicotomía Iglesia-mundo y pasar a pensar la presencia de la Iglesia en el mundo a partir de los paradigmas de la Encarnación y de la Resurrección. O sea, asumir radicalmente la comprensión cristiana de salvación y sus consecuencias eclesiológicas y, en

el modo de pensar la Iglesia, los ministerios.

La incapacidad de superación definitiva de la dicotomía Iglesia-mundo se refleja, a su vez, en la permanencia de la dicotomía clérigos-laicos en la Iglesia. Mientras los primeros se ocupan de las realidades espirituales que dicen respeto a la misión religiosa al interior de la Iglesia, los laicos (igualmente la teología conciliar y postconciliar raramente habla de laicas...) se ocupan de las realidades temporales externas a la Iglesia (cf. LG 31).

Juan Pablo II, en la Exhortación Postsinodal *Christifidelis Laici* (Nº 9), retoma *Lumen Gentium* y explicita que la misión de los laicos en el mundo es:

Al dar una respuesta al interrogante “quiénes son los fieles laicos”, el Concilio, superando interpretaciones precedentes y prevalentemente negativas, se abrió a una visión decididamente positiva, y ha manifestado su intención fundamental al afirmar *la plena pertenencia de los fieles laicos a la Iglesia y a su misterio, y el carácter peculiar de su*

vocación, que tiene en modo especial la finalidad de “buscar el Reino de Dios tratando las realidades temporales y ordenándolas según Dios”. “Con el nombre de laicos -así los describe la Constitución *Lumen Gentium*- se designan aquí todos los fieles cristianos a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso sancionado por la Iglesia; es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el Bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos les corresponde”.

A pesar de que pase a hacer un discurso positivo en relación a los laicos, permanece la división de trabajo religioso entre los cristianos. Hay como una “especialización de tareas” en el actuar cristiano. Los clérigos se ocupan de las *cosas sagradas* y los laicos se ocupan de las *cosas del mundo* como si, para Dios, las *cosas del mundo* no fueran, por el hecho de la Creación, la Encarnación y

la Resurrección, ya puestas en el ámbito de la salvación. Prácticamente todos los documentos de la Iglesia -tanto de la Iglesia Universal como de las Iglesias locales- permanecen dentro de este paradigma eclesiológico⁷.

5. PARA IR TERMINANDO

La VR, como todas/os lo sentimos, sufre las consecuencias de una incompleta reformulación soteriológico y eclesiológica. La VR femenina, a pesar de que es la más numerosa y la que, muchas veces, sustenta la labor cotidiana de la Iglesia, por su condición laical, continúa excluida de las funciones clericales y, en consecuencia, de toda posibilidad de protagonismo eclesial.

La VR masculina también sufre en sí las consecuencias de esta eclesiología dual. Por un lado, la asimilación de la VR masculina a la función clerical, la vocación de religioso laico termina siendo vista como una “vocación menor” o no completamente realizada. Son religiosos “sólo Hermanos”. Por otro lado, a pesar de gozar de una cierta libertad en su campo específico de actuación (salud,

educación, asistencia social), están siempre bajo la posibilidad de tener su vida y sus proyectos supervisados por una autoridad externa.

Las Órdenes y Congregaciones Religiosas masculinas -en donde hay clérigos y laicos- además de vivir bajo la misma autoridad clerical, sufren todavía más, por vivir en su interior la asimetría resultante de la disparidad entre clérigos y laicos. Disparidad de la cual la imposibilidad de un laico de asumir una función de superior mayor es apenas una -y con certeza la menos importante- de las manifestaciones.

Volver a tomar en serio la comprensión cristiana de Salvación y sus consecuencias en la Eclesiología y, dentro de la Eclesiología, en la comprensión de los ministerios, es un paso necesario para poder rescatar, tanto en la vida de la Iglesia como en la sociedad, la identidad de la VR quitándola del eje vertical de la jerarquía y poniéndola en su verdadero lugar, el de los carismas en la Iglesia. Y más: esto será consecuencia de la superación de la división entre Iglesia y mundo y sus repercusiones, la división entre clérigos y

⁷ Cf. GOMES DE SOUZA, Luiz Alberto, pp. 216-217.

laicos, de modo que ya no haya religiosos clérigos y religiosos laicos, sino, simplemente, religiosos que sirvan a Dios, al mundo y a la Iglesia conforme el carisma y ministerio que Dios conceda a cada uno.

Esto nos hará bien no sólo a nosotros, sino a toda la Iglesia que sufre para volver a reconstituirse como una comunidad de iguales en Jesucristo (cf. FIORENZA, 1995).

Referencias

- ❖ JOSÉ DE ALMEIDA, Antônio, “*Leigos em quê?*”, São Paulo, Paulinas, 2006.
- ❖ BOFF, Clodovis, *A dimensão da laicidade da VR*, REB, 1994, pp. 547-588.
- ❖ CIARDI, Fabio, “*A vocação do irmão a partir de uma teologia da VR*”, CONVERGÊNCIA, ano XXIX, N° 271, abril 1994, pp. 135-150.
- ❖ “*Código de Direito Canonico*”, São Paulo, Loyola, 1983.
- ❖ Documentos do Vaticano II, “*Constituições, decretos e declarações*”, Petrópolis, Vozes, 1966.
- ❖ DENZINGER, Heinrich, “*Symboles et définitions de la foi catholique*”, Paris, CERF, 1997.
- ❖ FIORENZA, E.S., “*Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*”, Petrópolis, Vozes, 1995.
- ❖ MATOS, Henrique, “*A Vida Consagrada de Irmãos*”, CONVERGÊNCIA, ano XXXV, N° 329, jan-fev 2000, pp. 53-62.
- ❖ ROLOFF, Jurgen. “*A Igreja no Novo Testamento*”. São Leopoldo, Sinodal-CEBI, 2005.
- ❖ GOMES DE SOUZA, Luiz Alberto, “*Leigo ou simplesmente cristão?*”, CONVERGÊNCIA, ano XXIX, N° 272, maio 1994, pp. 214-223.
- ❖ TABORDA, Francisco, “*O Religioso leigo numa ordem clerical*”, CONVERGÊNCIA, ano XIII, N° 129, jan-fev 1980, pp. 46-51.
- ❖ TABORDA, Francisco, “*O religioso presbítero: uma questão disputada*”, CONVERGÊNCIA, jan-fev 2000, ano XXXV, N° 329, pp. 42-52.
- ❖ TAMAYO, Juan José, “*La Iglesia, una comunidad de iguales*”, disponible en: [http://perso.wanadoo.es/lai-cos/documentacion/776_T_Iglesia-iguales\(Tamayo\).htm#](http://perso.wanadoo.es/lai-cos/documentacion/776_T_Iglesia-iguales(Tamayo).htm#)
- ❖ VANHOYE, Albert, “*Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le nouveau testament*”, Paris, Seuil, 1980.

