

## VIDA RELIGIOSA Y TERCER MUNDO

Esta ponencia pretende reflexionar sobre el sentido de la vida religiosa en el Tercer Mundo. La razón de elegir el Tercer Mundo como horizonte y circunstancia de la vida religiosa no es puramente ocasional. Como en el trabajo se verá se debe a razones teológicas. Sólo desde el Tercer Mundo, entendido el término en su valor teórico y sociológico puede apreciarse lo que es de verdad la vida religiosa. Y, recíprocamente, la vida religiosa tiene un papel indispensable en el T.M.

En tres partes se dividirá la ponencia. En la primera se analizará el hecho de la crisis de la vida religiosa, que en algunas partes y ocasiones se presenta con signos de verdadera disolución. En la segunda parte se examinará como la realidad viva del T.M. es la circunstancia más apta para la renovación y la potenciación de la vida religiosa. Y en la última se mostrará cómo esa vida religiosa así potenciada puede prestar un indispensable servicio a la tarea del T.M.

Con todo ello, más que una discusión teórica y escolástica, pura e íntegramente, sobre la esencia de la vida religiosa, se pretende un acercamiento a la realidad que concretamente vivimos hoy como vida religiosa nuestra.

### 1) ANALISIS DE LA DISOLUCION DE LA VIDA RELIGIOSA

a) Pueden enumerarse una serie de hechos, que claramente indican un peligro de disolución:

a1) El más aparente es el de la disminución de las vocaciones religiosas. Aunque no es un fenómeno tan apreciable en el T.M., ni más concretamente en Centroamérica, es en líneas generales claramente apreciable. Por qué en Centroamérica no se da todavía ese fenómeno general no es difícil de determinar. Se partía de muy pocas vocaciones por lo que la comparación no es significativa.

a2) Un segundo hecho sería el abandono creciente de la vocación en el que el abandono se estima como irrelevante desde el punto de vista cristiano. En estos casos, o no se encuentra sentido a la vida religiosa, sea en su mismo ideal teórico, sea en sus concretas realizaciones. O se da una aparente pérdida de fe. O se trata de problemas afectivos. O lo que es más grave, se piensa que fuera se puede vivir con mayor plenitud humana y aun cristiana.



a 3) Otro hecho que pone al descubierto la crisis actual de la vida religiosa es la dificultad con que hoy nos encontramos de determinar teóricamente la razón y el sentido de la vida religiosa. Hasta hace poco una y otra parecían obvios. Sea por el esquema de buscar la mayor perfección cristiana, sea por el esquema de la vocación personal, parecía que se llegaba a resultados convincentes. Pero estos esquemas han sido soportados a duras críticas de índole psicológica y de índole teológica. ¿Qué es esto de una llamada de Cristo? ¿Qué es eso de la mayor perfección? ¿Cuánto ha de idealismo juvenil, de presión indirecta sociológica y familiar, de temor religioso y psicológico en la elección de la vida religiosa?

Poco a poco se ha ido alumbrando una nueva sensibilidad religiosa. La teología de las realidades terrenas, la teología política, la valoración del cristianismo laical, la rebelión contra la institucionalización y aun contra la sacralización del cristianismo, van oscureciendo la pretendida superioridad cristiana de la vida religiosa.

a4) Finalmente conviene recoger como hecho significativo la clara falta de presión carismática en nuestro modo actual de vivir religiosamente, jesuiticamente. Nos valoramos más por lo que no hacemos respecto de los seculares que por lo que hacemos; nos caracterizamos más por nuestra retención de no vivir según las formas antiguas más que por las nuevas formas encontradas y vividas. En nuestra vida religiosa hay más inercia que actividad creciente, no vemos razones claras para abandonarlas, en vez de estar llenos de razones positivas para seguir en ellas. Lo mismo se observa en nuestro trabajo, en la elección de nuestras formas de trabajo y en la intensidad con que nos dedicamos a ellas. Predominan igualmente las actitudes pesimistas y críticas, las obras en las que está comprometida la Compañía no merecen la pena. Falta en definitiva entusiasmo carismático en la elección de nuestras obras, en el abandono de las que hoy no son ya intensamente evangélicas, en nuestro modo de vivir.

b) Tales hechos sintomáticos exigen un cierto análisis, que nos oriente en la solución.

b1) El breve análisis que acabamos de hacer en la presentación de los hechos es ya un primer paso en esta tarea. Deberíamos hacer un inventario de nuestra situación. En parte es lo que intentan las encuestas.



b2) Como causa general de aquellos hechos no es difícil ver que ha desaparecido la fuerza de los motivos tradicionales. Y esto tanto en el orden de la fe como en el de la vida religiosa. La identificación de la fe con determinadas formulaciones teológicas hoy en plena crisis, habiendo pasado a una pérdida al menos aparente de la fe y de lo que se solía llamar espíritu sobrenatural. Igualmente la identificación de los profundos motivos que justifican la vida religiosa con una debilísima formulación teológica, que no va mucho más allá del moralismo ascético del P. Rodríguez, hace que la vida religiosa aparezca carente de sentido profundo y original.

b3) Hay efectiva mente una formación deficiente. Hasta hace muy poco, e incluso hoy mismo, la formación de los jesuitas está en manos de gentes clásicas y "seguras". Seguras porque aparentemente son clásicas, porque repiten lo que se siempre se dijo. Con lo cual el choque con la vida real, con el ambiente real no puede menos de ser fatal. Debe partirse de otra forma de comenzar la formación religiosa y debe irse por un desarrollo paulatino. Se ve demasiado pronto la insuficiencia de lo recibido y en lo que fácilmente se piensa que no hay otra alternativa fuera del abandono de la vida religiosa.

b4) Faltan ideas nuevas y faltan formas nuevas. Ideas acomodadas a la nueva situación de la vida religiosa en nuestro mundo de hoy. Nuevas formas religiosas que substituyan a las antiguas. Hay que formalizar el espíritu, pero lo que no se puede es encerrarlo en los mismos odres viejos que no sirven de nuevo sino los remiendos.

a5) Pero el debate más serio contra la vida religiosa y que está a nivel más hondo, es el fenómeno de la secularización. En él conviene reflexionar un poco más detenidamente, a pesar del poco tiempo con que contamos. Bastará con señalar algunos aspectos.

Las fórmulas, al menos, doctrinales y litúrgicas, que utiliza el Cristianismo no responden a la vivencia general del hombre actual. La urgencia del análisis racional, el predominio de la dimensión immanentista, el general escepticismo y escepticismo respecto de todo lo que no es verificable, la necesidad de una plena humanización, es decir, de reducir a dimensiones estrictamente humanas todo lo que el hombre "deba" ser y aceptar. Cuestionan radicalmente la presentación clásica de la esencia misma del Cristianismo.



La novedad radical de la secularización cristiana podría formularse así: las características esenciales del Cristianismo no exigen comportamientos religiosos; éstas más bien oscurecen la autenticidad y la gratuidad de la Revelación estrictamente cristiana. Está, por un lado el secularismo, que da cada vez mayor peso a lo secular; y está, por otro, una reflexión nueva sobre el Cristianismo que ve en este crecimiento de lo secular una nueva interpelación al Cristianismo, que le va a obligar a desnudarse de su careta religiosa, que desfilura lo que le es más propio.

Lo que es esencial al Cristianismo se aprecia en el ser mismo de Cristo. Cristo es el ser-para-otros, y su actuar es permanentemente una entrega a los demás. Quien esto sea y haga es un auténtico cristiano, por más que su vida tenga bien poco o nada de religioso y cultural. Al contrario, quien pierda su vida en vivencias religiosas y en actividades puramente culturales no roza apenas la esencia cristiana.

Ade más, toda afirmación cristiana debe encarnarse y mundanizarse, como Cristo es el Verbo encarnado y mundanizado. Esta encarnación y mundanización no puede entenderse extrínsecamente sino que constituye la esencia misma del Dios entre nosotros. Lo trascendente no se le puede apreciar al hombre más que a modo de signos. Ciertamente lo que aprehendemos no es de inmediato más que el signo, pero el signo debe presenciar al hacer presente, y remitir a lo que significa. Cristianamente no se trata de signos extrínsecos, artificialmente elegidos, sino de signos próximos y conaturales. Cuales serían estos respecto de lo que es Dios no lo sabríamos sino por Cristo. Cristo nos ha mostrado que la presencia de Dios entre nosotros y el acceso de nosotros a Dios sólo puede realizarse encarnada y mundanamente en esa tarea secular que es la entrega permanente a los otros.

Con lo cual se aunan dos tendencias esenciales al cristiano. La necesidad de palpar y, al mismo tiempo, la necesidad de transcender. Lo que palpa el cristiano es el signo, pero porque es signo lo que palpa el cristiano está trascendiendo, sin salir de ella, la tarea totalmente humana.

Así llegamos a un nuevo espíritu. La especificación del cristianismo en formulismos, sean formas ideológicas o formas de vida son rechazables o al menos irrelevantes; llevan el grave y próximo peligro de negar el carácter de signo histórico que tienen.



Y en el mismo espíritu se sostiene que no debe haber segregación externa del mundo más allá de lo necesario. Donde mundo significa aquí la manera secular de entender la vida. La secularidad como tal prescindir del cristianismo; porque prescindir y lo niega es posible vivir secularmente el evangelio.

Como se ve, la secularización condiciona seriamente ciertas formas clásicas de vivir lo religioso, y responde al sentir de un buen número de hombres impregnados hondamente por lo que parece ser la forma histórica de nuestro tiempo. En este fenómeno con su verdad profunda, con su exageración y su parcialidad puede apreciarse la fuente explícita o implícita de muchas de las dificultades con las que hoy se enfrenta la vida religiosa.

¿Dónde encontrar y cómo el modo de redescubrir y renovar la vida religiosa en estado de crisis? Vamos a intentar mostrar que en la circunstancia histórica que se expresa en el Tercer Mundo.

## II) EL TERCER MUNDO COMO REDESCUBRIMIENTO Y RENOVACION DE LA VIDA RELIGIOSA

Por TM entendemos un concepto sociológico e histórico y no meramente geográfico. El TM no ha existido siempre, aunque siempre se hayan dado las condiciones inhumanas y deshumanizadoras que en parte lo caracterizan. El TM lo han hecho como tal el Primero y el Segundo Mundo; es decir, los otros dos mundos han causado en parte objetivamente la situación del TM, pero sobre todo lo han constituido como tal, esto es, como un conjunto de naciones proletarias, carne de explotación y de expansión de esa minoría privilegiada de naciones que constituyen los otros dos mundos. Lo más grave del TM es que pueda haber un tercer mundo cuando hay un primero y un segundo, vale decir, cuando se dan las condiciones y las posibilidades para que no se diera el tercer mundo en cuanto tal. De más está decir que no todos los centroamericanos pertenecen al TM. Hay en Centroamérica lo que se entiende técnicamente por heridianos, que pertenecen fuertemente al Primer Mundo y son o sus agentes o sus beneficiarios. Nuestra labor jesuítica está dedicada plenamente, o casi, a ellos. De ahí que nuestra referencia no sea sin más a Centroamérica sino a aquellos hombres y a aquellas condiciones que permiten hablar estrictamente de un TM, es decir, de aquel mundo que, por un lado, tiene condiciones objetivas inhumanas, y, por otro, las tiene en función de los otros dos mundos, es decir, delante del primero.



II a) En general es claro desde un punto de vista bíblico que la vuelta a los pobres es la condición a la par de la redención humana y de la redención cristiana. El evangelio es una predicación a los pobres. La miseria deshumaniza, pero aun así en ella clama Dios, y ese clamor es el que convierte al hombre. Analicemos brevemente este punto.

II al) La riqueza se presenta hoy día en esa forma socio-histórica que apedimenta la sociedad de consumo. No vamos a hacer aquí la crítica que de ella hace por ejemplo Marcuse. Es una crítica de la que habríamos de aprender mucho cristianamente, pero no podemos detenernos en ella. Baste con señalar que la sociedad de consumo tal como se nos presenta es algo cerrado sobre sí mismo y es la negación práctica de la solidaridad humana en el amor. Cerrada individualística y egocéntrica como si el yo y el individuo fuera la realidad primaria incluso para uno mismo; cerrada sobre la dimensión material como si de ella fuera a brotar principal o exclusivamente la felicidad y la perfección del hombre; cerrada sobre la dimensión de lucro y de dominio, que son a la par la clave que configura las existencias humanas y los comportamientos; cerrada sobre la dimensión de comodidad, lujo y placer; cerrada en definitiva sobre el concepto saduceo de este mundo material. De ahí no puede salir sino la negación de la solidaridad humana: la caracterización bíblica, la profética se entiende, de los ricos nos enseña como la autosuficiencia es a la vez desprecio de Dios y desprecio del débil; por ese camino se va a la injusticia deshumanizada y a la explotación impersonal. Nadie en concreto se hace responsable de esto; es la categoría misma de la riqueza la que insensiblemente lleva a esta posición.

IIa2) De ahí la predicación de la pobreza en los textos evangélicos y derivadamente en voces como la de San Ignacio. La conversión personal y colectiva es una vuelta a la pobreza, siempre que hay todavía realmente mundo pobre. Cuando está circunstancia haya sido superada históricamente se podrá hablar de esos conceptos analógicos de pobreza espiritual, etc. Por otro lado, la idea de que es el siervo de Jehová el que salva al hombre es extraordinariamente iluminadora. El doliente es el que salva, porque no está cerrado ni puede estarlo sobre sí mismo, el no poseedor es el descubridor de lo que el hombre es precisamente porque no tiene. Es en esta línea donde debemos ver el profundo significado de que Dios está presente en los pobres, no sólo porque así reclama nues-



tra vuelta a ellos, sino porque en ellos seremos salvos. La salvación viene de Dios y Dios donde está por antonomasia es en los pobres. Lo que el marxismo dice del proletariado como salvador de la humanidad está dicho bíblicamente con mayor hondura y transcendencia en la idea del siervo de Jahwe como humanidad doliente.

II b) La salvación está en la vuelta al pobre. Ahora bien, el TM por su propia dinámica exige la vuelta a los pobres.

IIb1) Ante todo, el TM es la gran denuncia profética de lo mal orientadas que tenemos los hombres las cosas de este mundo. Una sociedad que posibilita el TM -fuera bastante con que lo permitiera, cuanto más si lo posibilita- es sin más una sociedad injusta, una sociedad inhumana, una sociedad pésimamente orientada. Y ese es el caso de la sociedad de consumo, que es la que ha llevado a la constitución del TM como tal.

Por lo mismo, el TM es una denuncia similar a la del profetismo cristiano. Señalémoslos brevemente: 1) la valoración suprema del lucro, es decir, la estimación del lucro como valor absoluto al que deben subordinarse los demás valores, y al que se estima como el motor principal de actuación, es la negación del hombre y del cristiano; 2) la valoración del poder como explotación y abuso de los demás puestos a nuestro servicio es asimismo la negación del hombre y del cristiano; 3) la valoración del placer inmediato como totalidad de la felicidad humana es también la negación misma del hombre y del cristiano. Precisamente por ello la afirmación plena del cristiano y del hombre se ha configurado históricamente en lo que entendemos por los tres votos de la vida religiosa, que en una de sus dimensiones son negación de lo que niega al hombre; son consiguientemente afirmación de su total posibilidad.

II b 2) Pero no es sólo que el TM posibilite y exija la vuelta a los pobres. Es que además exige urgente e inmediatamente, a la par que ofrece, las condiciones mejores para un cristianismo auténtico. Como tarea es, desde luego, una de las tareas más grande y entusiastamente que humanamente se pueda concebir. Es una tarea inmensa y urgente sin abstracciones y sin necesidad de pureza de intención porque es en sí tarea esencialmente pura y purificadora; es una tarea de protesta, de rebelión contra la injusticia; es una tarea de solidaridad y de entrega, de construcción de un nuevo mundo verdaderamente humano. Tiene, pues, los resortes para despertar el idealismo mejor y más operante.



Más aún, abre cauce a los valores más cristianos. Descubre de nuevo que el hombre debe ser un ser para los otros, un ser volcado a los otros, lleno de los otros en el vacío de sí, recuperación de sí mismo en los otros. Es decir, la esencia existencial de Cristo, por así decirlo. En este espíritu debe entenderse la lucha contra el pecado de la opresión, que es uno de los pecados que más encienden la cólera de Dios y la de sus enviados (Cfr. para más desarrollo de esta idea el trabajo "Violencia y Cruz, en la Semana de Teología de Bilbao de este último año). Y en este espíritu debe entenderse también el desprendimiento cristiano de los bienes de la tierra: sólo los hombres libres de todo egoísmo, los hombres desposeídos de lo que mueve medularmente al mundo de los opresores, puede salvar y humanizar el TM. No se trata meramente de resolver un problema material; se trata de aprender desde el pueblo mismo todavía no anulado por la satisfacción autosuficiente del que posee avaramente los bienes de este mundo, la forma de encontrar un nuevo modo de vivir. Por todo ello una mínima solidaridad con el hombre y la humanidad del TM exige una vuelta a lo que es el siervo de Jahwe.

II c) Finalmente la tarea requerida tan vivencialmente por el TM ofrece una magnífica posibilidad de respuesta adecuada al fenómeno de la secularización. Notábamos antes (I b 5) como fuente principal de la crisis de la vida religiosa la secularización. Pues bien, el TM ofrece condiciones óptimas para enfrentarla cristianamente.

II c 1) Ante todo, es claro que una vuelta a los pobres por amor es ya una vuelta al evangelio. Es en sí una gracia y como tal, aunque no con esta palabra, está reconocida en el evangelio. Pero es que de hecho no es posible sin una reincorporación de Kto., quiero decir, sin convertirnos en otros Cristos. Exige un temple sobre-humano; necesita de una fe, una esperanza y una caridad transcendentales, que superen "significativamente" lo que da la pura experiencia humana; supone en definitiva la superación del hombre psíquico en el hombre espiritual, que gusta de decir San Pablo La vuelta a los pobres para lucro de uno mismo, o la vuelta auténtica a los oprimidos en un puro movimiento de rebelión y de odio puede ser lograda desde un fondo natural y psíquico. Pero la vuelta al pobre en servicio reverente y por amor es fruto del espíritu y anuncia la proximidad de Cristo. En la vuelta a los pobres, por tanto, se da una viva unidad de lo que pudiera pensarse puramente humano con lo que debe entenderse como estrictamente cristiano.





II c 2) Pero hay más. El TM lo que exige más es una acción secular-cristiana. Ante todo, nos encontramos con la necesidad imperiosa, inmediatamente vivida de una acción concreta. Esta acción se presenta en un triple nivel: denuncia de estructuras y de personas injustas; construcción de nuevas posibilidades de vida humana; construcción de un hombre nuevo y de una tierra nueva. Todo ello se siente tanto más imperiosamente cuanto que el hombre del TM es un hombre "necesitado", que no tiene que dar una dimensión espiritual y sobrenatural a lo que ya tiene naturalmente adquirido, sino que ha de construir a una la realidad y el sentido de su vida.

Ahora bien, esta acción no es puramente secular. La acción puramente secular llevaría o a parcializar la tarea o a abandonarla. El pueblo del TM tiene más necesidad de vivir su propia y total dignidad más que del pan. En esa acción, y sin salirse de ella, la fe bíblica reconoce una dimensión trascendente. Hay que ir a la redención de toda opresión y a la construcción del nuevo hombre en la tierra nueva. La salvación pasa necesariamente por este meridiano. Pero el hombre de Cristo sabe, cree mejor, que si la salvación pasa ineludiblemente por ahí, no se queda en una pura dimensión terrenal. Sobre los escapistas sobrenaturalizantes es preciso mantener la afirmación de la tarea ineludible de este mundo que no tiene sólo una concepción voluntarista con lo sobrenatural sino que es, al menos, el signo constitutivo y presencializante de lo sobrenatural, del hombre nuevo; sobre los cerrados imanentistas es preciso sostener que este mundo tiene un necesario carácter de signo que nos remite más allá de su dimensión puramente terrenal.

Es en esta perspectiva donde se ve el sentido auténtico de la vida religiosa como una dedicación plena a esta acción secular-cristiana que exige el TM. Por lo que tiene de evangélica, es decir, de cristianismo entendido y vivido carismáticamente, debe extremar el sentido cristiano de entrega. Por su misma configuración institucional, además de por su modo de concretar el espíritu cristiano, el religioso no tiene que mirar por lo suyo ni por los suyos: este sería el sentido profundo de la enseñanza de San Pablo sobre el corazón dividido-. Su modo de vida debe ser ante todo y realmente una entrega a los demás, e especial a los más necesitados. Por lo que tiene de vida activa -en las órdenes activas- tiene que realizar y no sólo testimoniar esa entrega en la que culmina la acción cristiana.

II d) que surgirá de esta tarea tan concreta para la que se ha despertado una conciencia tan nueva un nuevo idealismo sin el que la vocación religiosa no tiene base psicológica. Sólo cuando se tiene una especial sensibilidad para notar la insuficiencia de toda realización concreta, cuando se siente que en la atadura a una realidad muy individualizada uno se limita en vez de engrandecerse, hay base psicológica para una vocación religiosa normal. Dicho en otros términos, la vida religiosa necesita de idealismo, aspecto en quiebra dentro de la actual crisis. La situación del TH posibilita indudablemente una enorme dosis de idealismo.

III) LA VIDA RELIGIOSA ES UNO DE LOS APORTES ESERCIALES AL TERCER MUNDO

La vida religiosa puede recibir mucho del TH, de una auténtica encarnación en él. Pero así redimida y renovada, la vida religiosa tiene mucho que aportar a la redención y salvación del TH. Este punto lo voy a enocar primero auto-limitativamente tomando lo que la Conferencia de Medellín dice sobre los religiosos. Después añadiré unas cuantas reflexiones.

III a) El aporte cristiano de la vida religiosa al TH tiene características propias insustituibles, al menos en el grado en que las puede ofrecer la vida religiosa.

III a 1) Fiel a la doctrina del Vaticano II la Conferencia de Medellín atribuye a la vida religiosa de nueva singular una misión profética, la de ser testimonio escatológico. Es algo que corresponde a todo cristiano, pero al religioso con mayor intensidad y profesionalidad. Exige y impone una encarnación en el mundo real, que hoy día debe llevarse a cabo más audazmente que nunca, pues así lo exige nuestro tiempo. Pero no es una encarnación cerrada e inmanente es trascendente. (Trascender supone estar en y pasar; los dos elementos son capitales; no hay sobrepasar sin estar, y el estar no es lo que es sin sobrepasarse a sí mismo). La vida religiosa es un signo vivo frente a un mundo peligrosamente instalado, peligrosamente tentado de instalarse en lo temporal. Por otro lado, la vida religiosa deja más libre al que la vive desde dentro. Anuncia finalmente que el mundo no puede ser transfigurado sin el espíritu de las bienaventuranzas. Con lo cual testifica que el mundo es necesario, pero transitorio y relativo.

III a 2) Todo esto debe hacerlo el religioso en permanente actitud de generosidad, de compromiso con el ambiente y de disponibilidad.



La disponibilidad es una de las características de la vida religiosa por cuanto es la consecuencia obvia de la liberación que supone de las ataduras, que no permiten disponer de uno conforme a necesidades objetivas, ni siquiera conforme a las propias posibilidades.

III a 5) Medellín concreta algunos quehaceres más propios de la vida religiosa hoy en Latinoamérica. Ante todo, el desarrollo de una renovada teología y espiritualidad de la vida religiosa apostólica. Sin constante reflexión y renovación teológica la vida religiosa pierde flexibilidad y autenticidad histórica.

Bien iluminados por esta reflexión teológica podremos tomar conciencia de los problemas sociales del pueblo en que vivimos. El desarrollo integral del hombre tan propugnado en la Populorum Progressio se conecta necesariamente con la justicia y la caridad. Esto ha de asimilarse a través de profundas experiencias vitales durante la formación. Así se verá obviamente que la energía nueva de la vida religiosa debe dedicarse principalmente a las clases marginadas. Y en esta dedicación plena que pone nuestro mejor servicio en favor de las clases marginadas es donde surgirá un auténtico espíritu de pobreza, que ya no nacerá de una imitación ahistórica de un Jesús lejano sino de la encarnación viva en un pueblo que es para nosotros el Cristo viviente. Poner a disposición de los marginados nuestras fuerzas y nuestros bienes, es lo que pide de los religiosos la Conferencia de Medellín.

III b) Terminaremos esta reflexión conjunta mostrando teológicamente por qué la vida religiosa es el lugar óptimo de servicio al Tercer Mundo.

III b 1) Hoy más que nunca, en el III más que en cualquier otra circunstancia es preciso separarse del "mundo" para encontrar la verdadera figura de Cristo. El "mundo" es la objetivación y la expresión de lo que es injusticia, opresión y desigualdad. Los bienes de la tierra son positivos para el acrecentamiento del hombre, pero interpretados y valorados por nosotros en nosotros han originalmente de pecado, se convierten en mundo. Un mundo que es la objetivación, el resultado de la ambición y de la falta de solidaridad. No siempre es subjetivamente así, pero aun en este caso anda de por medio un pecado de omisión o de permisión, que mancha aun los mejores propósitos.

La vida religiosa es por su misma esencia la liberación del "mundo" así entendido. En una circunstancia como la del III es ex-

tremadamente difícil responder a las esenciales exigencias del Cristianismo. Y lo es porque su "mundo" propio es el de aquellas estructuras que o pretenden la continuación ligeramente mejorada de una situación inhumana, o no hacen todo lo debido por transformarla. Cristianamente no se puede vivir en la abundancia mientras nuestro más inmediato prójimo vive hambriento de todo. Ahora bien, el que no entra en ese "mundo" es arrollado por él o, al menos, marginado.

La forma natural de resistir esta mundanización es la comunidad cristiana. (Otra forma digna de consideración sería la comuna marxista). La comunidad, que es la esencia misma de la vida religiosa es, como enseguida veremos, la que posibilitando la liberación del mundo que significan los votos religiosos, se constituye en lugar óptimo para la lucha cristiana contra este mundo.

La vida religiosa libera, pero libera privando. Su esquema es un esquema de muerte-resurrección. Muerte a todo aquello que nos instala en este mundo. Y lo que instala de hecho en este mundo es el matrimonio, no en lo que tiene de sacramento cristiano sino en lo que tiene de constitución de un centro más de pugna para subsistir en un mundo de ambición donde el que no mata muere o es arrinconado. Morir es sin duda renunciar a lo que el matrimonio representa, pero es muerte que debe llevar ya aquí y ahora a una resurrección. Lo mismo vale decir de la propiedad privada que es desgraciadamente la condición indispensable para sobrevivir en este mundo por la necesidad que hay de competir y asegurarse económicamente en situaciones donde la sociedad no atiende suficientemente a las comunes necesidades privadas.

La vida religiosa al liberarnos -muriendo- a estos dos factores cruciales de instalación en el mundo, nos posibilita una nueva vida -resucitando- en la que ya somos libres de este mundo. Es el antiguo estar en el mundo sin ser del mundo.

III b 2) Esto no puede realizarse normalmente más que en comunidad. La comunidad es así el elemento necesario para la superación del mundo, no sólo porque nos libera de él sino porque, auténticamente entendida, se convierte en la presencia significativa, sensible y trascendente, de lo que es Dios comunicado a los hombres. Al ofrecer una auténtica vida en común, es decir, una vida compartida posibilita la liberación frente a las necesidades de las que ha surgido la propiedad privada, y frente a esa terrible soledad

que es el individuo humano (no conviene que el hombre viva solo). Y así liberados en y por la comunidad tiene sentido el encuentro comunitario de lo que es la voluntad divina (y es en este contexto donde debe entenderse la obediencia cristiana). Y así potenciados es donde puede pensarse en una verdadera acción apostólica libre y liberadora sin compromisos con este mundo.

Frente a la terrible presión de este mundo sólo puede luchar-se comunitariamente. La continua preservación del mundo así lo exige en permanente vigilancia y autocrítica, en la vigilante fe y en la experiencia viva de que Dios se hace presente en la comunidad de amor.

Es entonces claro que por lo que tiene de comunidad y por lo que tiene de liberación de lo que instala en este mundo, la vida religiosa nos sitúa en posición óptima para colaborar en la liberación del TM que está atenuado por aquellas fuerzas de las que el religioso por vocación evangélica se ha desposeído.

#### IV) CONCLUSION

Decíamos al principio que la vida religiosa en nosotros estaba en crisis. Lo que está en crisis no es nuestra forma jesuítica de entender la vida religiosa sino las raíces religiosas de nuestro modo de vivir. Reencontradas no habrá dificultad alguna para renovar concretamente nuestra peculiaridad jesuítica.

Frente a esa crisis la circunstancia del TM ofrece tales posibilidades que un serio intento de renovación en ella no puede menos de traer consigo una profundísima renovación de la vida religiosa y de toda la vida cristiana.

Así renovada, la vida religiosa puede aportar a la redención del TM un espíritu nuevo, el espíritu que el TM necesita.

Madrid, 20 de Junio, 1969

Ignacio Ellacuría

