

Consagrados por amor, con amor y para el amor.

Amadeo Cencini

El punto de partida de mi propuesta es la cultura de hoy, o al menos algunos aspectos particulares de esta atormentada cultura, con la que la vida consagrada debe entrar en relación para ofrecer una palabra de esperanza. Esto es lo que buscamos subrayar en la parte central de esta conversación, convencidos de que el ser consagrados a Dios no es solamente un beneficio para el propio consagrado o para la institución eclesial-religiosa, sino un beneficio para el mundo y para su salvación.

1. La cultura de hoy: entre dos polaridades

Empecemos por dar una mirada a la sociedad en la que vivimos. Es importante hacerlo porque es en ella donde vivimos, es a ella a donde hemos sido enviados, es por ella que ha muerto el Hijo de Dios, es en ella donde continúa la presencia de las semillas del Verbo, pero también las toxinas del anticristo; es con ella donde debemos saber establecer un contacto que no podrá ser en sentido único: solamente dar, sino en doble sentido: dar y recibir. Y no solamente por sentido de respeto hacia esta sociedad: como veremos, dar y recibir son dos verbos estratégicos.

Por el momento, es fundamental afirmar que no vamos a ninguna parte y no podremos construir un futuro si no es a partir de la lectura atenta de la situación histórica en la que vivimos, sin lloros (añoranzas) que añoran el pasado ni juicios que envenenan el presente.

Una lectura realista de la cultura actual nos propone, de modo bastante evidente, una ambivalencia de fondo, que quizás es típica de toda época histórica, pero que hoy resalta de modo evidente, por no decir pesante, como una tensión entre dos polaridades que parecerían enfrentarse entre ellas inevitablemente. Dos polaridades opuestas como es el pasado (o el post-) con el futuro (o el pre-), lo negativo con lo positivo, o la muerte con la vida.

La Vida Consagrada debe leer atentamente esta situación cultural para captar el sentido de su presencia en el mundo.

1.1 Época post-mortal

El primer dato que destaca con modo evidente ante nuestros ojos es éste: después del post-moderno, del post-secular, del post-humano, del post-industrial, del post-iluminista y, naturalmente, del post-cristiano, estamos entrando en el *post-mortual*.

La prospectiva, inédita, es de la joven socióloga canadiense Céline Lafontaine, catedrática de la universidad de Montreal, quien a su último libro ha dado precisamente el título de “La sociedad post-mortual”¹. No se trata de un libro de filosofía, sino de una serie impresionante –seguida de un agudo análisis– de varios aspectos culturales, económicos, médicos, religiosos que al final hacen pensar en la sociedad “tecnocientífica” como una sociedad propiamente “post-mortual”.

He aquí la tesis: «vivimos en una época en la que la ‘desaparición’ o la ‘negación de la muerte’, lograda en la cultura occidental de modo evidente a través de diversos medios, es acompañada por su paradójica ‘omnipresencia’». «Cuanto más la muerte pierde su sentido –escribe Lafontaine– su presencia se convierte en más invadente»², a despecho de los tentativos, sobre todo de la medicina y de sus progresos, por determinar el eclipse de la muerte (medicinas cada vez más potentes, cuidados más eficaces, o trasplantes, clonaciones, estaminales regeneradoras de tejidos..., o más aún la hibernación o las nano-tecnologías manipuladoras). Algunos signos de este proceso de negación de la muerte:

a) Abolición de la muerte

A nosotros nos interesa fijarnos en las sensaciones psicológicas que acompañan o provocan estos tentativos del hombre: además de la impresión de alejar cada vez más (pero ¿hasta cuándo?) los

confines de la vida, parece que se manifiesta siempre más una “voluntad declarada de vencer técnicamente la muerte, de ‘vivir sin envejecer’, de prolongar indefinidamente la vida” (véase un cierto uso de los cuidados paliativos o el abuso de los medios de reanimación) hasta incluso intentar “abolir la muerte”. No llegaremos nosotros, pero el camino –como alguno piensa– ya está trazado, es solo cuestión de dejar correr el tiempo.

b) Control de la muerte

Y si no es posible abolir la muerte, al menos se podrá intentar *tenerla bajo control*. El creciente interés por la eutanasia o por el suicidio asistido confirma la voluntad de mantener la muerte “bajo control” del individuo, dado que “la experiencia de la muerte se ha modificado hasta el punto de ser concebido como una elección”, más o menos incensurable pero en todo caso subjetiva, del todo subjetiva. De este modo tenemos quien aspira a controlar la propia muerte, en la medida de lo posible, y quien aspira a “morir antes de comenzar a morir físicamente”.

c) Des-simbolización de la muerte

En estos momentos se está produciendo, citamos siempre a Lafontaine, “un doble e irreversible proceso de des-construcción científica y de des-simbolización de la muerte”, o por decirlo con términos aún más paradójicos un “asesinato de la muerte” o una especie de búsqueda incesante de la promesa de inmortalidad. En razón de esto, la muerte viene a ser desprovista de su significado fundamental, de todo sentido trascendente pero también de toda relación con la vida que le ha precedido.

La muerte, en realidad no desaparece –no es posible–, pero termina ciertamente su “estatuto ontológico, o bien su función fundamental en el construcción de la cultura que da un sentido a la existencia y al mundo”. Podríamos decir que es una muerte insensata. Y la muerte insensata está muy cerca de la muerte desesperada.

Por un lado, el fallecimiento se reduce a un hecho puramente *físico*, que debe ser manejado individualmente según las diversas posturas culturales (el diferirla lo más lejos posible, viviendo infinitamente, o adelantarla si las condiciones de vida no son juzgadas sostenibles para el individuo). Por otra parte, el acto de morir es casi totalmente confiado a la técnica, que la puede controlar a su gusto (dentro de ciertos límites), retrasarla, acelerarla, incluso eliminar la angustia y el miedo o al menos controlarlo químicamente, neutralizando sus olores y sus huellas, convirtiéndolo en un hecho discreto, inconsciente e higiénico, y cancelando toda agonía.

En realidad parece una especie de delirio de omnipotencia, típico de quien no sabe captar el sentido de lo que está viviendo, y hace desaparecer toda relación con el misterio³. Y en el fondo, está desesperado.

d) Des-socialización de la muerte

Quizá la consecuencia más relevante y visible es el fin de la muerte como hecho social y público, es decir, una soledad todavía más total y devastadora. “Convertido en omnipotente, el individuo contemporáneo se encuentra solo ante la muerte”, la cual evidentemente no desaparece, simplemente se confía a los ritos profundamente modificados respecto al pasado, ahora más adaptados a una sociedad altamente individualista y técnica, según el ideal de un individuo libre y autónomo, soberano hasta el extremo. Se considere la creciente moda de la cremación y el posterior esparcimiento de las cenizas.

Quien lleva la peor parte, en todo este cambio de ritos típicos de la sociedad post-mortal, es el aspecto comunitario y público del tránsito, con todo lo que ello comporta. Si, en efecto, la percepción individual de la muerte, heredada como sabemos del cristianismo, constituye la base psicológica del valor de la persona y una de las raíces de la democracia moderna, por desgracia este individualismo, un tanto desesperado y supertécnico, “rechazando hasta la negación el vínculo que lo une al conjunto de los vivos y de los muertos, llega a olvidar que *la autonomía es posible solo en el reconocimiento del estado de dependencia sobre el cual se apoya la existencia*”.

Dicho de otro modo: en la sociedad post-moderna muere la muerte, pero muere también lo social y lo relacional. Y aparece otra forma de desesperación, más aún, aparece su expresión más dramática: ¡afrontar solo, en soledad, el momento de la muerte!

En conclusión, una muerte que ha perdido el sentido del misterio, inútil e insensata, privada y que hay que esconder (necesitada de ser ocultada), en el intento –no alcanzado– de obscurecer su angustia. Pero no termina aquí la lectura de la cultura actual.

1.2 La Vida Consagrada en la época post-mortal

En este momento del discurso queremos preguntarnos: ¿Puede esta cultura del post-mortal condicionar en algún aspecto el modo de ser de la vida consagrada o la interpretación de su momento histórico? Creo que sí: este modo de ver y de juzgar al hombre y el misterio de su muerte puede condicionar el modo de ver y de juzgar también la misma vida consagrada.

Si post-mortal quiere decir, en resumidas cuentas, la pretensión de exorcizar la muerte, dominándola y controlándola, con la perspectiva de eliminarla, terminando por reducirla a un evento privado y sin sentido, para esconder la desesperación, me parece que, teniendo en cuenta el actual momento histórico que atraviesan nuestros institutos y la vida consagrada en cuanto tal, que no se presta ciertamente a mucho entusiasmo desde un punto de vista humano, me parece –decía– que también nosotros corremos el riesgo de enfrentar nuestra actual situación histórica, nuestra “muerte”, con estas mismas actitudes interiores.

a) La Vida Consagrada y su “muerte”

El hecho es extraño, y no solo por la contradicción de los términos (entre la muerte de post-“mortal” y la vida de “vida” consagrada), sino porque estamos viviendo esta situación desde hace ya diversos años y, por lo tanto, deberíamos haber madurado haciendo una lectura de nuestra realidad desde la fe. En cambio, me da la impresión que esto no ha sucedido, porque todavía es visible, por ejemplo, un cierto modo resentido (ofendido) y sutilmente pagano, podríamos decir, de leer la actual crisis de vocaciones, de obras, de visibilidad, de significación cultural y eclesial... Un modo incapaz de leer en todo ello una saludable e indispensable purificación de miras demasiado humanas y para nada evangélicas (por ejemplo, el mito pagano de la cantidad de vocaciones), y la ocasión de confrontarnos con la palabra de Jesús, que nunca nos ha prometido el éxito y la afirmación de nosotros mismos, ni grandes números, y que más bien ha hablado siempre de mieles abundante y de *pocos* operarios, y que se había molestado con los apóstoles cuando manifestaban no haber entendido nada de su lógica y, en el fondo, de su cruz.

b) Semillas de desesperación

Existe en esta lectura de la crisis de la vida consagrada un sutil rechazo de la muerte y de la mortificación que ella exige, o aquel proceso que antes hemos llamado de *des-simbolización* de la misma muerte, como si ella no tuviera sentido o un sentido en función de una nueva vida. No desearía interpretar demasiado, o demasiado negativamente, pero cómo no ver este rechazo en los tonos pesimistas y quejumbrosos tan frecuentes en nuestras conversaciones, o en la misma perdida de entusiasmo y creatividad, o en la repetición cansina con que realizamos las cosas de siempre (pretendiendo que surjan frutos nuevos), o en la escasa esperanza, o desesperación, con que miramos el futuro.

O también aquella otra actitud, la que quiere controlar la misma muerte, o hacerla si es posible menos... mortificante o abolir, ¡ojala!, por medio de una serie de comportamientos que parecen “politically correct”, pero que revelan en la raíz de ciertas motivaciones matices de escasa transparencia evangélica. Ejemplos de esto es un cierto modo *mercantil* de entender la animación vocacional, o de programar las así llamadas *fundaciones vocacionales* (= fundar nuevas comunidades donde hay todavía un florecimiento vocacional, es decir, para la propia supervivencia y no primariamente para el anuncio del evangelio), a aquella persistente tendencia a identificar la vida consagrada con las obras (casi una idolatría de las obras, cuando son grandes o nos hacen importantes), o la facilidad con que también nosotros, como hiciera el mismo rey David, cedemos a la

tentación de censar, en el afán de contarnos haciendo cálculos que nunca ajustan y previsiones que son percibidos (entendidos) como un destino fatal; en realidad, la operación de calcular las fuerzas no tendría nada en sí de malvado, pero con frecuencia esos números son entendidos como un absoluto, olvidando cómo tantas veces la historia se ha reservado desmentir nuestros cálculos y proyecciones...

Me parece entrever otro rasgo de una lectura post-mortual de la vida consagrada en el momento actual; es precisamente el modo *poco comunitario-eclesial de entender nuestros destinos*. Sería el rasgo correspondiente al tentativo de la cultura de hoy de de-socializar la muerte, haciéndola un hecho privado. La historia de la vida consagrada nos muestra que han desaparecido muchos institutos religiosos (más de la mitad de los que han llegado a existir); por lo tanto, éste no es el problema. El verdadero problema es cerrarse en la propia... muerte, no verla en función de una vida diversa que hará vivir a otros (*mors mea – vita tua*), nótese la dificultad de unirse entre diversos institutos con la intención de sobrevivir con dignidad dando vida a una realidad nueva (con las consecuentes formas diversas de... “ensañamientos terapéuticos”), o se vea las varias modalidades de resistencia entre institutos a formar parte en proyectos en donde desaparece la titularidad de la propia presencia.

1.3 Sociedad pre-cristiana

Es la otra cara de la moneda, pero quizá no tan clara y evidente. Si todos están de acuerdo en anotar la ambivalencia o contrariedad con que hoy se vive el enigma de la muerte (no el misterio que es otra cosa), en cambio no todos están de acuerdo en admitir que la sociedad de hoy es una sociedad *pre-cristiana*. Estamos de tal modo acostumbrados y habituados a considerar este tiempo como un *post* que estamos viendo (post-moderno, post-secular, post-humano, post-industrial, post-iluminista), que la preposición nos parece esencial e irrenunciable para hablar de esta época; hasta el punto que nosotros mismos terminamos por sentirnos... de los *post*. Como si fuésemos solamente o sobre todo una época que viene después de otra, y como si esta época, en la que vivimos, no tuviese una propia identidad autónoma, sino que viviese solamente de intereses, o quizá desafortunadamente e inevitablemente obligada a convertirse en algo de *post*, post-moderna o post-cristiana, en particular. En realidad las cosas no están así.

a) Del post-mortual al pre-cristiano

Existen signos nuevos, visibles sobre todo a quien ve la realidad en perspectiva abierta al futuro, signos que nos permiten pensar que nos encontramos en una cultura pre-cristiana, signos de esperanza y espera, de apertura al futuro y de cambio del presente, de fidelidad a ciertos valores y modos nuevos de expresarlos. ¿Cuáles son estos signos? Podemos responder de dos modos a esta pregunta: uno más inmediato, que parte del dato visible pero, quizá, no es tan convincente. El otro más reflexivo y atento también a lo que no se ve, y que resulta, en realidad, más convincente.

La primera respuesta podría ser esta. Existen signos positivos, también en relación a la vida consagrada, y también en relación al pasado. Por ejemplo, encontramos ciertamente que han disminuido las vocaciones, así llamadas, de especial consagración, entendidas en sentido tradicional de la expresión, pero creo que está ante los ojos de todos el fenómeno de *formas nuevas de vida consagrada*, que en ciertas partes del mundo (América latina, por ejemplo) están asumiendo proporciones de absoluto realce⁴; igualmente no se puede negar el aumento de vocaciones laicales, o verdaderos modos diversos e inéditos de vivir la propia identidad de creyentes al servicio de la Iglesia⁵. Y todavía más significativo, aunque restringido al ámbito italiano, es la investigación de Garelli, que ofrece una luz inédita y positiva sobre el universo juvenil y su disponibilidad vocacional⁶.

Pero sobre estos datos se podría discutir hasta el infinito. Merece una mayor atención por nuestra parte el segundo tipo de signos.

b) Los signos escondidos del Reino

La pregunta sobre los signos del Reino representa un clásico; también los fariseos se la preguntaron a Jesús (cf. Lc 17,20-25). Y sabemos cómo el Maestro respondió: no se os dará grandes signos, el Reino de Dios está ya en medio de vosotros. Esto es válido también para nosotros hoy: los

signos de esta época nueva y positiva fundamentalmente son los mismos signos negativos que podrían hacernos pensar... en lo contrario, es decir, a una cultura que se aleja del mensaje cristiano. Con otras palabras, la sociedad post-mortal de nuestro tiempo podría representar no sólo una cultura que ha llegado al punto más bajo de su evolución, sino también una sensibilidad existencial que ha apurado un cierto movimiento ideológico, y se encuentra ahora como en los inicios de un camino -incluso si no se da cuenta-, o en espera de una buena noticia, de hecho esta cultura ahora es o sería totalmente sensible a un anuncio que le diga que la muerte ha sido vencida de una vez para siempre y que no tiene necesidad de recurrir a extrañas estratagemas para controlarla e intentar abolirla.

Es una ley evolutiva, antropológica y espiritual a la vez, justificada también por el hecho de que cuando se alcanza un cierto punto extremo, de máximo alejamiento respecto a una cierta realidad, más allá del cual no se puede ir, entonces, *a partir de ahí* solamente se puede iniciar un proceso de acercamiento; en realidad *la esperanza nace allí donde habría podido nacer la desesperación*.

Cada acontecimiento o elemento cultural puede ser leído, por lo tanto, como punto de *llegada* de un proceso de rechazo del Trascendente, o como punto de *partida* de un proceso de apertura a Él. En todo rechazo, paradójicamente, sobre todo cuando es el punto de llegada de una cierta reflexión, se esconde siempre también una misteriosa nostalgia, un deseo inhibido, una espera desilusionada... Pero no todos saben leer esa nostalgia o espera o deseo, sino solamente el hombre *espiritual*. En realidad ésta es su grandeza.

Pues bien, yo estoy convencido que *en tanta negación de Dios de la cultura de hoy se encierra un invencible deseo del Eterno*. Como igualmente estoy convencido que *corresponde en particular a la vida consagrada realizar este descubrimiento o alcanzar y despertar este deseo púdicamente escondido y adormilado en el fondo del corazón*, y que quizás muchos hombres y mujeres se avergüenzan simplemente de permitir que emerja. *Si la vida consagrada ha nacido como deseo y búsqueda de Dios debería estar particularmente preparada para reconocer este deseo y esta riqueza incluso cuando son negadas*.

c) “Nueva primavera del cristianismo”

Justamente aquí se encuentra el problema: ¿somos capaces de esta lectura? ¿Hemos aprendido, como verdaderos *hombres y mujeres espirituales*, a reconocer el deseo de Dios en las ansias de los hombres? ¿El hambre de Él en su misma negación? ¿O el deseo de vida en la angustia ante la muerte? ¿Estamos entrando en esta óptica positiva, o todavía estamos llorando el pasado y reprochando el presente, previendo tiempos tristes, casi apocalípticos, para (nuestro) futuro? Es decir: ¿somos hombres espirituales o más bien seres *analfabetos*? ¿Creemos de verdad que estamos *al inicio de una nueva era, como siempre abierta y guiada por el Espíritu de Dios*, hacia nuevas e inéditas perspectivas en relación también a la vida consagrada? Como dice el P. Scalia: “Dios no ‘soporta’ lo nuevo, lo quiere”⁷. Por lo tanto, la nuestra no es una sociedad post-cristiana, sino *pre-cristiana*; son dos calificativos distintos, ¡muy distintos!

El Papa Benito XVI (...), en el avión que le llevaba a Estados Unidos para su viaje apostólico del abril 2008, a un periodista que insistía en preguntarle su juicio global sobre la situación mundial tan negativa, el Sumo Pontífice respondió con estas palabras. “Los campos están en estos momentos preparados para la siega (cf Jn 4,35); Dios continúa haciendo crecer la mies (cf 1Cor 3,6). Podemos e debemos creer, junto con el difunto Papa Juan Pablo II, que Dios está preparando una *nueva primavera para el cristianismo*”⁸.

Esta aguda percepción en el modo de leer la historia es tan decisiva que podría cambiar de modo sustancial el modo general de testimoniar nuestra consagración. Porque, en realidad, es diferente leer el momento histórico desde el punto de vista del pasado que lo ha precedido, o desde aquel futuro que está delante y que da las primeras inciertas y tímidas señales de vida. Cambia completamente la visión del mundo si lo leemos desde los fermentos del nuevo cristianismo presentes en ella o, por el contrario, continuamos enfrentándonos a la mayor o menor presunta religiosidad de un tiempo.

Deseo afirmar: hay que pasar de la lógica deprimente del “no hay nada que hacer...” (fruto de la cultura poco inteligente y tampoco creyente de la confrontación del presente con el pasado), a *la creatividad de quien siente el Espíritu de Dios revolotear sobre las aguas de la modernidad, como en los inicios*, ni más ni menos (fruto de una cultura inteligente y creyente). Deseo afirmar: hay que entrar en una *era nueva de la historia cristiana*, con el corazón y la mente libres de todo temor y desconfianza en relación al mundo de hoy, y libres, en cambio, de creer y tener confianza en ello, porque esta generación está, sí, totalmente disipada y culturalmente fragmentada, pero –dice Accattoli, creyente que “cree” fuertemente en la posibilidad del diálogo constante con ella–, está “como reconstruida sensible a los signos espirituales. O en camino de regresar a ellos”⁹.

2. Desde la muerte desesperada a la “vida consagrada”

Definamos, antes de nada, que no entendemos en este momento y con este título la “vida consagrada” ni sólo ni principalmente en sentido institucional, sino como una cualidad de la vida, de la vida de todos. Queremos afirmar que, si estamos en una sociedad post-mortal es necesario, para solucionar su desesperación, ofrecer una propuesta de vida, de vida verdadera, e incluso sagrada.

2.1 Vida “sagrada”

Es o debería ser exactamente la propuesta de vida implícita en quien ha escogido la vida consagrada como su vocación; o bien ha descubierto que la vida es sagrada (en realidad esto quiere decir “vida consagrada”); *la vida es sagrada en cuanto proviene de Dios, don suyo, recibido de un modo totalmente inmerecido*. Es desde el inicio sagrada, lo es para siempre, y para todos. Ese “sagrado” no significa solamente que proviene de Dios, del Dios de la vida, sino –precisamente por esto– expresa un gesto de amor como motivación única por el que aquél don ha llegado a mí. *Vivir es ser amados*. El amor no es algo que se experimenta después del nacimiento, sino que está inmediatamente ligado al simple hecho de ser viviente: todo viviente por el hecho de existir es amado, amado por una Voluntad buena que le ha preferido a la no existencia. *La vida consagrada quiere recordar esto a todo hombre y a toda mujer*. Porque esto es verdad para todos, sea cual sea la situación del propia vida pasada, o en cualquier modo como haya podido venir a la vida. Pero aún hay más.

Si la vida es este gesto sagrado de amor, entonces el camino de la vida ya está señalado (y sellado), porque el don, lo que ha sido donado, permanece siempre don, no puede cambiar de naturaleza. Es una ley psicológica: el don tiende a permanecer tal, por definición y por propia naturaleza. Quien retiene el don para sí (admitido que sea posible) quiere la propia infelicidad o se convierte en un monstruo. Y es importante entender que al inicio es un don *recibido* (y totalmente inmerecido), pero después siempre se convierte en más don *donado*.

Más aún, la ley psicológica nos descubre así el sentido de la vida, como un sentido sagrado, sagrado porque es *universal, verdadero* para todos, y porque está unido con el *amor*: *la vida es un bien recibido que tiende por naturaleza propia a convertirse en bien donado*. Y no solamente el sentido de la vida, sino también el de la muerte, puesto que el bien será donado totalmente solo con la muerte. Podremos entonces afirmar también: *la vida es bien recibido, la muerte es el mismo bien donado*. Y se descubre así –no sin sorpresa– que se vive y se muere por el *mismo* idéntico motivo, porque el bien recibido (=la vida) tiende “naturalmente” a convertirse en bien donado (=la muerte). Pero repetimos, es un sentido o un motivo *sagrado*, porque *tiene que ver con el amor*. Y lo que está unido al amor es sagrado. Es un sentido contenido en la verdad de la vida, verdad universal dado que esto es verdad para todos. No es obligación para los buenos o santidad para los héroes: es la verdad inscrita en la naturaleza humana. Es aquello que el hombre simplemente *es*, y lo indicativo –lo sabemos– cuenta mucho más que lo imperativo.

La vida consagrada –hablo ahora en sentido institucional– tiene la función de recordar a todos esta verdad: está llamada ella misma a vivirla, y no por la propia perfección, sino para que el mundo pueda descubrir y percibir el encanto y la belleza, y encuentre en ella la salvación, o sea la propia verdad, la propia felicidad. *La vida consagrada recuerda a todos que la vida de todos es sagrada y va siempre de algún modo “consagrada”*.

2.2 Muerte “sagrada”

Podemos aplicar el mismo discurso a la muerte. Si es verdad que la vida tiende naturalmente en esta dirección, que el don *de sí* no puede no ser la consecuencia natural del don percibido como hecho *a sí* (o del don recibido), entonces la muerte (como el desgaste físico o la vejez) se convierte en el resultado natural e inevitable de esta relación entre bien recibido y bien donado, no más acontecimiento maldito y rechazado, siniestro e injusto, de alejar lo más posible, sino *como la consecuencia suma de una existencia “vivida” hasta el extremo, y a la vez como elección del sujeto, libre y responsable, más aún, como celebración de una dignidad positiva y radical, que continúa después de la muerte.* ¿Qué es más cierto, el cuerpo de una modelo que campanea media anoréxica para exhibir un vestido (como si fuese una percha) o el cuerpo de una anciana, enferma, consumida por el don de sí? ¿O dónde hay más verdad, verdad humana, en el cuerpo de un joven atleta que vence las olimpiadas, quizá con la ayuda de un cierto aditivo químico, o el cuerpo de un anciano desgastado por la fatiga de los días dedicados a los demás?

La muerte, cuando es vista en esta perspectiva, se convierte en “hermana muerte”: por una parte *decisión totalmente lógica y para nada heroica*, si bien llena de *gratitud*, de donarse; por otra *elección totalmente dictada por el amor*, es decir, plena de *gratuidad*. También ella datada de sentido *sagrado*, por lo tanto, estrictamente unida a lo sagrado de la vida, y como ella custodiada en la conciencia de cada hombre y de cada mujer, aunque también a veces ignorado; y también como lo sagrado de la vida, unido al *amor*, y a aquel paso natural del amor agradable al amor gratuito, o bien, a las dos certezas que constituyen la libertad efectiva (yo he sido amado desde siempre y para siempre, y yo soy capaz de amar para siempre).

Es justo este paso, como una evolución de las fases infantil y de adolescencia a la de juventud y adulta, que hace comprender la perfecta y del todo natural lógica del don de sí, y por lo tanto la *lógica de la muerte*. Si uno, en efecto, se dona de verdad cada día a la vida, a los demás, a Dios, llegado un cierto punto... *debe morir*. El morir dice que el don ha sido real, no abstracto o veleidad. Pero es elección, decíamos, sugerida en cada caso por el amor, y más en particular por la conciencia del amor recibido, tanto es así –tal afecto– *que por mucho que uno se done no pagará jamás la cuenta de todo el amor que ha recibido*. Por esto el don de sí será vivido y expresado con simplicidad y discreción, gozo y naturalidad, sin alguna presunción de santidad o heroísmo, haciendo violencia o fingiéndose mártir. Sino simplemente como la propia verdad. Verdad que desemboca en el misterio, evidentemente, pero que ofrece en seguida una indicación precisa de vida y de aproximación a la muerte, o da la libertad de vivir y morir sin negar o privar de sentido una o la otra, más aún, enriqueciéndolas de significado, de sagrado, de verdad y amor.

Llegado a este punto, el principio psicológico se convierte cada vez más en principio *teológico*, y la lógica humana se hace siempre más espiritual. Es, en efecto, el Hijo de Dios aquél que encarna perfectamente en sí tal verdad y la lógica que se deriva de ella, como ningún otro lo podrá hacer, y vive la propia vida como conciencia grata del don recibido del Padre, que se convierte cada vez más en decisión de dar la propia vida por la salvación del hombre. Por esto Jesús podrá decir: “nadie me ha quitado la vida, soy yo quien la he dado” (Jn 10,18). Y junto con Él, lo podrá decir todo aquél que ha descubierto esta lógica, consagrando la propia vida y también la muerte.

2.3 Compartir el don

Creo que aquí tocamos un aspecto extremadamente importante y central de la identidad de la vida consagrada actual, y de su función “terapéutica” o humanizadora en relación de la realidad humana. Particularmente en relación con la vida y la muerte, como hemos visto hasta ahora. Es necesario que orientemos cada vez más el significado de nuestra consagración en comparación y al servicio del mundo en el que vivimos. Porque la vida consagrada, repetimos, no tiene como fin sí misma ni la perfección de los propios miembros, ni las obras ni la propia gloria; sino solamente el reino de Dios y la salvación del hombre como realidad destinadas a coincidir y encontrarse.

Quizá el pecado original de la vida consagrada ha sido y es, precisamente, el no declinar suficientemente la propia riqueza espiritual en términos *antropológicos*, o la consagración a Dios (como la misión o la misma vida común) hasta lograr exaltar el sentido de la vida y de la muerte; ha sido y es un pecado el no hacer resaltar en ella y en la opción de vida típica del consagrado, la *verdad de todos* y lo que todos deberían, de alguna manera, vivir. El riesgo ha sido que el estilo de vida o los votos en particular han terminado por ser vistos como instrumentos singulares de una perfección inaccesible e incomprensible para el hombre de la calle, hasta el punto de determinar una separación creciente con Él y de proponer una idea de santidad (o de perfección, sería más correcto decir) siempre más exclusiva, poco atractiva y menos todavía creíble, como si fuese menos cierta y sobre todo poco motivada por el amor. O al menos así ha sido percibida.

Se impone, por lo tanto, una actitud diversa. Se requiere aprender a vivir una consagración que sea vista como *bendición en relación con la vida y la muerte*, como narración del sentido extraordinariamente positivo de la existencia y de su final natural, y como acompañamiento de quien se encuentra viviendo en condiciones de dificultad, o está cerca de este paso decisivo de la vida, a fin de que sea vivido positivamente y sin angustia¹⁰.

Es como si la vida consagrada estuviese llamada, hoy en particular, a *manifestar su fe en la vida y en la muerte de cada uno*, en su sentido sagrado pleno de amor, casi a compartir de algún modo con esta sociedad su misma consagración. En un gran gesto de amor por cada hombre y cada mujer.

Veamos brevemente qué implica esto desde el punto de vista de la consagración, de la vida común, de la misión. Y lo haremos siempre teniendo en el horizonte la frase estratégica que resume el sentido de la vida y de la muerte en perspectiva cristiana: *la vida es un bien recibido que tiende por propia naturaleza a convertirse en bien donado*.

a) Consagrados por amor (y desde el amor): el primado de lo Eterno

La vida consagrada nace y existe para afirmar y recordar a todo hombre que es *un regalo*, y que todo en su vida viene desde fuera, de otro, puesto que nada es mérito suyo. Es un ser *constitutivamente donado a sí mismo*.

Un acto de amor es *el único inmotivado motivo* de su existencia. Inmotivado pero no impersonal: una *Voluntad Buena* lo ha preferido a la no existencia, considerándolo digno de existir, y convirtiéndolo radical y definitivamente amable.

Esta Voluntad Buena es *el Eterno amor del Dios-Trinidad*. Si es eterno significa que también el hombre lo es en algún modo, por lo menos porque ha sido amado desde siempre, cuando todavía no existía, y por lo tanto está también destinado a vivir para siempre, o a dejarse amar durante toda la vida, por encima de sus méritos.

Pero este Dios amante no se contenta con querer simplemente bien al hombre, sino lo ama tanto como para hacerlo capaz de querer al modo divino, lo hace semejante a sí mismo en el amor. ¡Misterio grande! Dios no podría haber amado al hombre mas que así.

Esta es la dignidad del hombre y de la vida de cada ser humano. Su ser sagrado. Y es su misma realidad sagrada lo que está al origen de la consagración religiosa, o *es ese sentido de lo sagrado lo que la vida consagrada quiere tener vivo en la conciencia de todos*.

La vida consagrada, en efecto, ha surgido en la Iglesia para *mantener viva* esta memoria, para afirmar el primado de Dios en la vida humana. Y *todo lo que hace* (también como *servicios de caridad de todo tipo*) *lo hace exactamente para esto, exclusivamente para recordar y reafirmar el primado del amor de Dios*. Para todos, especialmente para quien está más tentado por la tentación clásica, la de no sentirse amado por el Eterno, por lo tanto para los pobres, los necesitados, los enfermos, los pequeños... O para quien está más agobiado por la cultura post-mortal. Por esta razón, la VC continúa a poner en acto aquel *servitium caritatis* de varias formas que ha marcado la historia de la vida consagrada misma como un exquisito acto de amor por la humanidad.

En general, como podemos todavía constatar hoy, los diversos servicios de caridad y asistencia o enseñanza o de cualquier otro género que la vida consagrada desarrolla, son apreciados, pero ¿qué

sucede con frecuencia? ¡Que la gente viene, se sirve de nuestras prestaciones, pero después van a buscar a otro lugar las respuestas a las preguntas fundamentales de la vida y de la muerte! ¡La gente se aprovecha de nuestros servicios y quizás de nuestro profesionalismo en los diversos ámbitos, pero las cuestiones esenciales de la vida, del amor, del sufrimiento, de la muerte... las afrontan en otra parte, en otras agencias de búsqueda de sentido!

En otras palabras: nuestros servicios de caridad y prestaciones varias no son más transparentes, no dejan entrever la fuente de donde surgen, no logran hacer evidente que parten de allí, del amor del Eterno. Por esto la vida consagrada debe estar atenta a no identificarse con las obras que hace. Porque nuestro hacer no deja traspasar nuestro ser, nuestro ser consagrados al amor de Dios. Hacemos un montón de cosas, de servicios al pobre, pero hay algo en nosotros que impide el reenvío a Dios. Nuestro apostolado, incluido el caritativo, o nuestra obras, no son ya signo automático de la *caritas* del Eterno, o *no son percibidas como tales; hay algo que las hace opacas*¹¹. Ciertamente dependerá también de una incapacidad de lectura de parte sobre todo de cierta cultura laica, pero no solo de esto. Depende también de nosotros.

Ustedes entienden que esto es un punto inquietante: está de por medio nuestra identidad y el sentido mismo de nuestro existir como consagrados, pero también el de aquél Dios al cual estamos consagrados, que no es percibido como tal o como fuente de nuestro ser y obrar. Pero, *¿qué sentido tiene una vida consagrada que no logra hacer emerger el primado de Dios?*

Entonces, no basta que en nuestros capítulos nos interroguemos sobre *qué* debemos hacer (*¿qué haría el fundador si estuviera vivo hoy...?*), sobre los apostolados que deben ser privilegiados, sobre las prioridades carismáticas..., sino sobre *cómo* debemos obrar a fin de que sea claro que todo lo que hacemos lo hacemos únicamente porque estamos movidos por el amor de Dios, porque queremos que este amor sea el centro de la vida, porque queremos que cada ser humano se abra a este amor y que sea amado.

b) Llamados a vivir juntos: el amor como estilo existencial

En la vida comunitaria se esconde otro aspecto antropológico central: el hombre es un ser relacional, más aún, también la verdad es relacional¹², por lo tanto también lo es la experiencia de Dios y la vida espiritual dado que deriva del Espíritu, que es la relación en la Trinidad Santísima.

La vida común es la prueba pública que, en verdad, al origen de la vida consagrada está el amor, el amor que viene del otro, tan fuerte que permite vivir juntos con quien no has escogido ni te ha escogido; es la manifestación visible que se trata de una elección hecha por amor, y por un amor que es más tenaz y resistente que cualquier diferencia de carácter, raza, nacionalidad, experiencia, cultura...

La vida común es precisamente lo que viene a ayudar a la fatiga que decíamos antes, que con frecuencia impide a nuestro obrar indicar la fuente de donde procede. Sí, porque el amor hecho visible por el afecto fraternal que une entre ellos a personas diversas, es por propia naturaleza más transparente e intrínsecamente semejante al amor que viene de lo alto.

Pero esto no se da por descontado, más aún, no siempre es lo que se vive. Una comunidad religiosa interpreta y encarna la renovación de la fraternidad que nace del amor en la medida en que¹³:

- principalmente es lugar de un camino de *formación permanente a la vida de relación*, al sentido de *la alteridad*, a la capacidad de aceptación del diverso, a *la obediencia fraterna*¹⁴, al gusto de la *colaboración*, a la superación de infantiles egocentrismos y narcisismo de adolescentes;
- pasa de la lógica de la observancia a la de la comunión, o mira no solamente a “hacer el bien”, sino también al “quererse bien” de sus miembros, en una fraternidad donde la componente afectiva desinteresada se une fuertemente con la apostólica;
- aprende y enseña a vivir, en su interior, el *compartir* la fe y la oración, gracias a la cual nos ilumina y sostiene recíprocamente en el camino fatigoso de la vida de consagración, y se *proyecta junto con la vida* de un modo evangélico y según el carisma recibido como don;

- se inspira siempre más al modelo familiar, entendido en sentido amplio, en la modalidad de habitación, en la organización de las relaciones internas, en las relaciones con el ambiente que les rodea, en la recuperación de las dimensiones normales de lo cotidiano (trabajos domésticos, aseo de la casa, sobriedad y discreción, uso responsable de las cosas, ritmo “humano” en el organización de la jornada...);
- testimonia y confiesa la fe y la esperanza, por encima de cualquier desesperación, pero también aquello que es típico de la observancia y de el testimonio religioso (ej. los votos) o que constituye su riqueza (ej. la propia espiritualidad), como bien *que se transmite al externo*, a los laicos que entran en contacto con ella;
- interpreta todo, desde la experiencia espiritual a los votos, cada vez más a *la luz de la categoría de la fraternidad* (santidad comunitaria, obediencia fraterna, como ya se dijo, pobreza entendida como compartir lo material y lo espiritual, virginidad como fuente de amistad y capacidad de relación);
- aparece siempre menos replegada y concentrada en sí misma y sobre la propia economía o preocupada por su bienestar psicológico, sino –fiel a su identidad misionera– esté siempre más encaminada *al anuncio del evangelio como buena noticia de fraternidad entre todos*, particularmente hacia los más tentados de sentirse marginados de toda fraternidad, de sentirse menos amables y amados;
- recupera el *sentido de la hospitalidad y de la acogida* como dimensión natural de la vida consagrada, no solamente en el sentido de apertura de la propia casa, sino también como disponibilidad a participar en la vida de los demás, saliendo de todo régimen de aislamiento y testimoniando con más eficacia el Reino que viene y está ya entre nosotros;
- se convierte en lugar y sujeto de *formación permanente*, pero también de animación vocacional. Su estilo de vida se convierte en testimonio luminoso que contagia la belleza de Dios y del seguimiento de Cristo¹⁵.
- por esto, se propone como lugar de gozo y serenidad de vida. Una fraternidad sin gozo en efecto, sería fraternidad condenada a morir. El sheol nunca ha atraído a nadie...¹⁶

c) Invitados a anunciar el amor: la nueva evangeliización

El Evangelio se anuncia bien entre dos, mejor entre doce, mucho mejor entre setenta y dos. Porque de este modo el contenido podría más fácilmente identificarse con el método y resultar más convincente. Pero también el destinatario del anuncio, de este modo, sería servido de un modo más eficaz y mirado.

Sabemos que muchos institutos religiosos, hoy, viven una fase de incertidumbre en relación al apostolado carismático que están llamados a desarrollar; esto a consecuencia de las cambiantes condiciones sociales generales. En gran parte, hoy, en la sociedad occidental, las necesidades no son tanto las relativas a la falta de bienes (de primera necesidad, de salud, del conocimiento, de medios de subsistencia...), sino a una *fragilidad de las relaciones*. Es importantísimo recordarlo: hoy es visible en los diversos niveles una herida en las relaciones humanas, una especie de *herida relacional*, como un espacio lacerado que se convierte con frecuencia en conflictos, en la familia, en las relaciones de amistad, en los ambientes de trabajo, también en la Iglesia y... en las sacristías, entre parroquia y parroquia, en las relaciones entre estados y entre grupos...; existe una diversidad que en seguida se percibe y se vive como conflicto y una alteridad que parece encerrar toda posibilidad de entendimiento. Es el espacio herido de las relaciones, o la necesidad intensa de relaciones profundas, como un campo que aparece descubierto hoy, y que interpela la vida consagrada. ¿No es, quizás, la vida consagrada misma, una realidad de relación, con Dios y con los hombres? ¿Espiritual no quiere decir, quizás, relacional? ¿Acaso la VC no ha sido siempre experta en comunión, porque la Iglesia, a su vez, sea casa (=espiritualidad) y escuela (=pedagogía) de comunión?¹⁷

Es, por lo tanto, importante poner atención a este nuevo espacio de necesidad relacional, que en realidad no es cubierto por ninguna agencia.

¿Cómo conjugar hoy esta demanda y oferta con los propios orígenes y con las finalidades de la propia familia religiosa? ¿Cómo interpretar y gestionar las obras como lugar donde recuperar y ofrecer la auténtica relación, donde cada hombre y mujer, pequeño o grande, pobre o rico, de este siglo pueda ser escuchado y sentirse comprendido, y restituido a la dignidad de su propia humanidad?

En el plano *individual* esto supone que cada consagrado en misión viva también el apostolado como expresión de fraternidad, siendo muy consciente –primero– de obrar en cuanto *enviado* de la fraternidad; segundo: *en su nombre y gracias a ella* (gracias a quien lo ha formado y ahora lo sostiene o quizás lo sustituye); y por lo tanto (tercero) permaneciendo en *estrecho contacto* con ella en cada fase de su fatiga apostólica, por encima de toda forma infantil de propiedad privada, celos y envidias apostólicas.

En el plano *comunitario* esto implica que la fraternidad se enraíce tan profundamente en el *territorio* y en la *cultura local* de aprender de ella la cultura, y ser *capaz de anunciar el evangelio y la propia espiritualidad en lengua y dialecto locales*, para hacerse entender por todos y para que todos puedan gozar de la “buena noticia”. Sería el proceso de la *aculturación*. Pero no es suficiente.

Cuando quien nos escucha puede entender el evangelio y también nuestro carisma, está también en condiciones de hacerlo propio y expresarlo, pero con palabras tuyas, según su propia cultura y experiencia de vida, y sobre todo gracias al don del Espíritu que cada creyente ha recibido. Como si él, en ese momento, se convirtiera en evangelizador. Mientras nosotros, en el mismo momento, nos convertimos en evangelizados, y saborearemos la libertad de “*evangelizari a pauperibus*”¹⁸. Sería la *inculturación*, como el cierre completo del círculo¹⁹.

Ambos, aculturación e inculturación, sería el nuevo horizonte de la evangelización hoy, la nueva evangelización (termino que gustaba a Juan Pablo II y demasiado pronto olvidado), y sobre todo tendría el poder de renovarnos a nosotros, nuestros carismas y nuestras espiritualidades, porque esos carismas y espiritualidades no son ya... propiedad privada, vividos en el secreto de nuestras convivencias, sino que en este caso regresarían a sus raíces, a esa Iglesia y a ese mundo en los que y por los que hemos nacido y hemos sido dados. Entonces nosotros mismos nos comprenderemos mejor, y probablemente responderemos a esa necesidad de relación en plenitud que decíamos antes, aprendiendo *a decir, pero también a escuchar, a acoger las provocaciones que vienen del ambiente*¹⁹, *pero también a proponer nuestras provocaciones al ambiente mismo, a evangelizar y a ser evangelizados*.

Por otra parte, como afirma Arturo Paoli, “hoy el término evangelización no es ya sinónimo de catequización y menos aún de conquista, hacer prosélitos. Me parece mucho más cercano al término acuñado por Teilhard de Chardin *amorizer le monde*, amarizar el mundo”²⁰. Es decir: *no se evangeliza lo que no se ama, o allí donde no se ama...*

¡La relación, entonces, salvará la vida consagrada! ¡Y la nueva evangelización salvará esta sociedad post-mortal!

Madrid, 29 de noviembre de 2008

¹ C. Lafontaine, *La société post-mortelle*, Seuil 2008.

² Los párrafos entre comillas hasta el apartado 1.4 pertenecen al ya citado volumen, según la relectura que hace R. Beretta en idem, *Morte: ormai siamo “post”*, en “Avvenire”, 2/XI/2008, 3.

³ Es interesante el testimonio de F. Mitterrand, en el umbral de su muerte: “Quizá nunca como hoy la relación con la muerte ha sido tan pobre: en estos tiempos de aridez espiritual los hombres, que tienen prisa de existir, parecen querer eludir el misterio. Ignoran que empobrecen, de este modo, una de las fuentes esenciales que da el sentido y el gusto a la vida”.

⁴ Vengo de regreso de un encuentro en Brasil con algunos representantes de estas nuevas formas de vida consagrada: el fenómeno es relevante sea cuantitativamente que cualitativamente.

⁵ Quizá no todos saben que sumando los miembros de los tradicionales Institutos de vida consagrada y de los Institutos seculares con los miembros de las nuevas formas de vida consagrada se alcanza un número que constituye un máximo histórico.

⁶ Como es sabido, según la investigación de Garelli, no está en crisis la vocación de especial consagración, si tenemos en cuenta que el 11% de los jóvenes confiesa que lo ha pensado, 11 jóvenes italianos de cada 100 (ciento), es decir, cerca de un millón sienten en la vida la vocación de hacerse sacerdote, religioso o monja; de estos, según la misma encuesta, el 20% ha pensado en ello por más de tres años sin alguna provocación y ayuda por parte de algún educador, lo que significa cerca de doscientos mil jóvenes que cultivan esta idea en una cultura que ciertamente no va en esta dirección. Cfr. F. Garelli (editor), *Chiamati a scegliere. I giovani italiani di fronte alla vocazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2006: son datos que quizás implican una revisión de ciertos lugares comunes sobre la generación juvenil de nuestro tiempo.

⁷ F. Scalia, en *Presbyteri* 1 (2002) 6-7.

⁸ Cf *Redemptoris missio* 86. (El texto de la entrevista se encuentra en *Zenit* 17/04/2008).

⁹ L. Accattoli, *La speranza di non morire*, Paoline Editoriale Libri, Milano 1992, p. 134. También el filósofo Llano, que fue rector de la Universidad de Navarra, entreve el perfilarse, dentro de esta nuestra cultura post-materialista, síntomas de un personalismo convergente con la inspiración cristiana: cfr. A. Llano, *La nuova sensibilità. Il positivo della società post-moderna*, Ares, Milano 1995. Cfr. en la misma linea S. Fausti, *Elogio del nostro tempo*, Piemme, Casale Monferrato 1996, y M. Guzzi, *L'Ordine del Giorno. La coscienza spirituale come rivoluzione del nuovo secolo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 1999; *Cristo e la nuova era*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2000; *La nuova umanità. Un progetto politico e spirituale*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2005.

¹⁰ Qué hermoso testimonio están dando en Italia las religiosas Misericordine que desde 16 años asisten a Eluana Englaro, en coma irreversible, cuyo padre, con el apoyo ahora también de los jueces, pide que sea desconectada la sonda con que es alimentada. “Nosotros, todas las religiosas de la clínica Talamonti continuamos a servir la vida de Eluana Englaro y de todos nuestros pacientes. El amor y la dedicación por Eluana y por todos aquellos que se confían a nuestros cuidados nos llevan a invocar al Señor Jesús para que la esperanza permanezca también en esta hora difícil, en que esperar parece imposible. Nuestra esperanza -y de tantos otros como nosotros- es que no se procure la muerte por hambre y sed a Eluana y a quienes están en sus condiciones. Por esto –una vez más– afirmamos nuestra disponibilidad a continuar sirviendo –hoy y en el futuro– a Eluana. Si existe quien la considera muerta, deje que Eluana permanezca con nosotros que la sentimos viva. No pedimos nada a cambio, excepto el silencio y la libertad de amar y donarnos a quien es débil, pequeño y pobre” (en “Avvenire”, 15/XI/2008, 1). ¡Un estupendo testimonio de lo sagrado que es la vida y la muerte, que puede dar hoy la vida consagrada!

¹¹ Produjo un cierto escalofrío en Italia la lectura que hace años un periodista como G. Bocca hiciera de la acción caritativa de las Hermanas del Cottolengo a favor de las personas tetrapléjicas: no se sabe -dijo en resumen- si estas monjas hacen esta obra por “compasión o crueldad”.

¹² Cf A.Cencini, *La verdad de la vida. Formación continua de la mente credente*, Madrid 2008, p.155.

¹³ Cf A. Cencini, *Fraternità in cammino. Verso l'alterità*, Bologna 1999, pp.90-91.

¹⁴ Se abla de obediencia fraternal (que es de origen monástica), en el reciente documento de la CIVCSVA, *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza, Faciem tuam, Domine, requiram*, 20 g.

¹⁵ Cf A. Cencini, “Come rugiada dell’Ermon”. *La vita fraternal, comunione di santi e di peccatori*, Milano 1997, pp.22-24.

¹⁶ J.M.R. Tillard, *Davanti a Dio e per il mondo. Il progetto dei religiosi*, Alba 1975, p.275.

¹⁷ Cf *Novo Millennio Ineunte*, 43-44.

¹⁸ Cf A. Cencini, “Com’è bello stare insieme”. *La vita consacrata nella stagione della nuova evangelizzazione*, Milano 1996, pp.69-90.

¹⁹ Cf *ibidem*, 4-6; cf también G.Pegoraro, *La via è la reciprocità*, en “Testimoni”, 3 (1995)27-28.

²⁰ A.Paoli, *Gettati nel mondo*, in “Rocca”, 10(2006), 52.