



SABINE VILLAT

¿Qué se piensa de las religiosas?

SABINE VILLATTE
Religiosa de Nazareth

¿QUE SE PIENSA DE LAS RELIGIOSAS?

COMENTARIOS A UNA ENCUESTA
ENTRE LAS JOVENES

mensajero

Apartado 73—BILBAO

PROLOGO

«Esto sucedió hace varios años; yo tenía trece. Mis compañeras de curso cotizaron para ofrecer a nuestra profesora un bolígrafo multicolor. Ella se mostró muy conmovida y nos dio las gracias, pero nos hizo saber que, al volver a la Comunidad, se lo daría a la Superiora, quien dispondría a su voluntad. A pesar de la explicación de la religiosa, muchas se sublevaron».

Este breve texto es una de las respuestas dadas por las alumnas de las últimas clases (la autora tenía 19 años) a la pregunta de una encuesta: «En el curso de tu vida escolar ¿has observado actos de pobreza entre las religiosas que conoces?».

Para que una joven de 19 años recuerde, seis años después, un pequeño acontecimiento de este género, es preciso que haya sido para ella significativo. Y la religiosa que pensaba que con este acto de renuncia testificaba a Cristo, es posible que no haya jamás dudado del lenguaje empleado, es decir de que el testimonio era entendido.

«¿COMO SE PUEDE SER SIMBOLO?», se pregunta un autor contemporáneo a propósito de la vocación

Puede imprimirse: José A. Ezcurdia, s. j.
Provincial de Loyola
Nada lo impide: José Velasco, s. j.
Censor eclesiástico
Imprimase: ✠ PABLO, Obispo de Bilbao
Bilbao, 28 octubre 1968

© Ed. J. Duculot, S. A. - Gembloux - P. Lethielleux
© Ed. Mensaiero - Apartado 73
BILBAO - ESPAÑA - 1969

Depósito Legal: BI - 657 - 1969

femenina. El trabajo que hoy presenta al lector Sabine Villatte, hace la misma pregunta a propósito de la vida religiosa. Y su punto de partida es «que la cosa no marcha». Si la vida religiosa forma parte de la Iglesia como una de sus más preciadas joyas y como tal se tiene a sí misma, no es menos cierto, por otra parte, que es palabra, que es signo y que bajo este título debe interrogarse sobre la validez del lenguaje que pronuncia.

Una de las exigencias reconocidas por la pedagogía moderna es la búsqueda de una armonía entre el lenguaje verbal del educador y la relación que le une a los jóvenes que tiene a su cargo. Cuando esta armonía no existe o no es percibida, todos se resienten de un daño y por mucho que se reconsidere el contenido verbal de la enseñanza, será en vano. Es la coherencia entre ese mensaje y la calidad de la relación maestro-discípulo lo que habrá que verificar. Todos sabemos que se pueden decir bonitas palabras sobre la libertad en una relación represiva. Lo que se percibirá, sin embargo, no será ni la libertad oída (verbalmente) ni la presión sufrida (efectivamente) sino la distorsión con que hablan cada una a su nivel de dos realidades contradictorias.

Salir de esta posición incómoda y estéril exige conocer las «imágenes» que se interponen entre las jóvenes y sus educadoras, que se conceda atención a los valores que hallan eco en la vida de estas jóvenes y a las grandes concepciones gracias a las cuales pueden colocarse en relación con los demás y con el mundo, intentar definirse y comprenderse, decidir sus objetivos y organizar sus planes de vida.

De forma que para lograr una eventual coherencia se elija un lenguaje que tenga en cuenta esta visión del mundo en vez de dejarla de lado.

Todo educador, sin duda, percibe empírica e intuitivamente esta exigencia e intenta hacerle frente. La autora piensa que no hay que dejar este trabajo para que lo realice por su cuenta el educador que percibe esa exigencia, sino que ha llegado ya la hora de intentar una investigación más general utilizando, además del buen sentido empírico, los recursos que puede procurar la metodología de las ciencias humanas. Si es cierto que la inteligencia es la facultad de la sutileza, la pedagogía misma deberá dar su consentimiento para que se realice un «momento» de abstracción, y tolerar que, en apariencia, se la aleje un poco de lo vivido inmediatamente, para volver a lo que de verdad se vive y que no es sólo apariencia inmediata.

Trabajando, por lo demás, sobre un material que se le ha proporcionado, la autora encuentra dificultades de método que ella manifiesta sinceramente. Sabe también que trabajos de este género corresponden a un grado poco elaborado de medios de investigación. Pero nosotros, como educadores, pensamos que los trabajos rigurosamente científicos que necesitamos no existen más que en número ínfimo, que no son accesibles más que a muy pocas personas y que su metodología está en perpetua refundición. Por eso, el nivel en el que la Hermana Villatte nos induce a reflexionar puede ser quizá más adaptado a nuestras mentalidades un poco reticentes aún a la introducción de lo cuantitativo y de la estadística en las ciencias del hombre y deseosos aún de escuchar el eco de la vida misma en los análisis que nos ponemos a estudiar.

De manera que no dudamos de que este trabajo ayude considerablemente a los educadores a superar interpretaciones demasiado subjetivas y a combatir la perpetua tentación de ver a los jóvenes como quisiéramos que fuesen y no como son en realidad.

La presente obra está hecha en el momento en que las religiosas han sido llamadas por el Vaticano II a una renovación de su espíritu y de las estructuras de sus comunidades. Si la tarea educativa es parte integrante de la vida de las «religiosas de enseñanza», el replantear las condiciones que hagan posible y fecunda esta tarea, les ayudará a poder decir un día: «Padre, la obra que me encargaste, la he cumplido».

JEAN LE DU

Director de Estudios del Instituto superior
de Pastoral catequética de París

INTRODUCCION

1. LA VIDA RELIGIOSA SIGNO DE DIOS DIRIGIDO AL MUNDO

Como punto de partida de esta investigación se presentaba una doble pregunta:

—¿Por qué las jóvenes de hoy sienten tan poco atractivo hacia la vocación de religiosa de enseñanza; y más profundamente:

—¿Cómo puede convertirse la vida religiosa en signo del Reino para el mundo actual?

Porque ser signo de Dios es su vocación propia en la Iglesia. Siendo vida para Dios, la vida religiosa es, al mismo tiempo, vida para los hombres. Por la renuncia que implica la práctica de los consejos evangélicos, el religioso expresa su entrega total a Dios y al mismo tiempo testimonia que Dios basta para llenar una vida. Anuncia ese término escatológico donde la existencia humana recibirá la plenitud

de su ser de las Tres Personas divinas. Así lo define el Vaticano II:

«El estado religioso, que deja más libres a sus seguidores frente a los cuidados terrenos, manifiesta mejor a todos los creyentes los bienes celestiales —presentes incluso en esta vida— y sobre todo da testimonio de la vida nueva y eterna conseguida por la redención de Cristo y preanuncia la resurrección futura y la gloria del reino celestial.

»La profesión de los consejos evangélicos aparece en consecuencia como un signo que puede y debe ejercer una eficaz influencia sobre los miembros de la Iglesia en el animoso cumplimiento de su vocación cristiana»¹.

«Signo» que ejerce una «eficaz influencia». El vocabulario empleado está muy próximo al vocabulario sacramental y las palabras del texto conciliar indican que no sólo se trata de una realidad interior, vivida en lo oculto del alma piadosa y que sólo Dios ve, sino también de un signo *visible*.

2. LA VIDA RELIGIOSA PUESTA EN DUDA EN NUESTRO TIEMPO

Pero he aquí que hoy la vida religiosa no despierta en nuestros contemporáneos el deseo de ese estado celeste que ella debería ponerles de manifiesto. Los incrédulos la ignoran o la rechazan; numerosos católicos e incluso miembros del clero, a pesar de que utilizan sus servicios, tienden a considerarla como una institución pasada de moda, un fenómeno de otros tiempos, o bien desconfían de una posible evolución de las Congregaciones Religiosas tradicionales.

¹ Constitución *Lumen gentium* § 44.

El voto de obediencia está puesto en entredicho por el gran relieve que ha tomado la persona humana en cuanto ser autónomo y responsable y, tal como es vivido por los religiosos, se presenta como una retirada infantil y temerosa ante las decisiones de la existencia. El celibato también está considerado como un rechazo de la vida y la pobreza como una etiqueta cómoda para ponerse al abrigo de las preocupaciones materiales, al precio, eso también es cierto, de la independencia.

La vida religiosa *femenina* es la más discutida. A la hora en que la mujer ve que se le reconocen todos sus derechos en la ciudad secular, las reglas de la clausura que desde hace siglos separan a la mujer consagrada del mundo exterior, resultan muy anacrónicas e incompatibles con las tareas apostólicas que se le confían. Pero se le reprocha sobre todo el que rara vez consiga desarrollar en sus miembros la plena femineidad, por encerrarlos en una sociedad estrictamente femenina y mantenerlos como niños bajo la autoridad de una «madre».

Recalcar las exigencias de la *madurez* es en, efecto, una necesidad particular de nuestra época, con la persuasión de que esta madurez no puede ser alcanzada más que a través de relaciones humanas plenas, entre la que se destaca la de la pareja humana.

Entre las religiosas llamadas de «vida activa», son las de enseñanza las que se enfrentan con un problema más agudo: dificultades de colaboración con los laicos que cada vez en mayor número entran a formar parte del equipo educador, dificultades de inserción en la vida parroquial, y, sobre todo, el que no se logre el relevo: las jóvenes parece que se alejan a un tiempo de la carrera de enseñanza y de la imagen peculiar que la enseñanza les ofrece como forma de vida religiosa.

3. UN AMPLIO MOVIMIENTO DE RENOVACION

Todo esto no impide que muchas religiosas vivan sanamente su vocación en las estructuras que las leyes de la Iglesia han ido estableciendo durante el correr de los siglos. El problema no lo es tanto de renovación de la fidelidad individual cuanto *problema sociológico*.

Signos que eran perceptibles para el hombre de las sociedades tradicionales se han convertido poco a poco en incomprensibles para el hombre moderno. El cristiano de hoy sigue estando invitado a amar a Dios con toda su alma, con todo su corazón y con todo su espíritu, y a imitar a Jesucristo en su pobreza y en su obediencia al Padre. Pero esta orientación profunda de su vida no puede ya expresarla de la misma manera que en la época feudal o bajo la economía de tipo rural.

La vida religiosa ha sido fundada con vistas a un mundo que, en gran parte, no existe ya en los países más desarrollados. Los habitantes de nuestra sociedad industrial, si son cristianos, la aceptarán quizás como una manera especial de vivir de ciertas personas que han tenido sus razones para escogerla, pero no se sienten afectados por ella y a veces la interpretan en un sentido muy distinto del que tiene².

Hace ya tiempo que las religiosas presienten esto, y en estos últimos años se ha realizado un inmenso esfuerzo de adaptación. Esta búsqueda ferviente es un signo optimista de *vitalidad*.

² Sobre este particular se puede leer el artículo del P. B. DELPLANQUE en el *Supplément de la Vie spirituelle*, septiembre 1966: *Renovación de la vida religiosa*, pp. 339-364.

La época en que vivimos es particularmente propicia para esta reflexión. Lo que antes sólo se decía entre superiores y tímidamente, ha quedado proclamado por el Concilio: es preciso renovarse, adaptarse, revisar las estructuras. Se ha invitado a *todos* los religiosos, después de consultar el tema, a preparar Capítulos Generales que el Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* fija para un plazo no mayor de dos años.

Pero los cambios, ya lo sabemos, son un proceso lento, sobre todo cuando afectan a un numeroso grupo social que tiene leyes propias y tradiciones apremiantes que muchas veces se remontan muy lejos en el pasado. Nada hay tan difícil como el *tomar conciencia del comportamiento propio*, el contemplarse a sí mismo con la mirada crítica del otro.

4. ENCUESTA SOBRE UNA MENTALIDAD

Nos ha parecido que el estudio sobre una encuesta llevada a cabo entre jóvenes que han visto vivir a las religiosas podía ser de interés, trayendo al plano de los comportamientos y de las actitudes lo que, por lo demás, ya está en el de las ideas. Entre ambos niveles puede haber una descompensación notable, sobre todo entre profesoras habituadas al mundo de las ideas pero muy poco en contacto con el mundo de los adultos.

Algunos encontrarán esta encuesta severa y pesimista, pero tendrán que inclinarse ante la voluntad de renovación que testimonia el solo hecho de que las mismas religiosas han solicitado el sondeo de opinión entre sus alumnas.

Las respuestas indican que las niñas tienen ante sí modelos de vida religiosa muy diversos y que todos los

Institutos no se encuentran en el mismo grado de evolución. Lo que nos interesa no es tal o cual Congregación particular —por lo demás carecemos de medios para identificarlas a través de las respuestas— sino la mentalidad profunda que denotan. A medida que la paciente lectura de sus respuestas nos introducía en el lenguaje de las encuestadas, nos hemos sentido afectadas personalmente, hemos reconocido en nosotras mismas y en lo que nos rodea los rasgos que ellas denuncian, sin que eso nos haya desanimado al comprender que ellas no rechazaban el *principio de una vida consagrada a Dios*, ni los tres votos de la Religión, sino que solamente estaban desconcertadas por la manera en que éstos eran vividos e institucionalizados. He aquí una respuesta que da bien el tono del conjunto:

«Hasta los 22 años he considerado la vida religiosa como un camino de mediocridad. Me parecía incompatible con una vida profundamente centrada en Cristo. Después se lo he oído decir a los sacerdotes. Lamento que la *realidad* de la vida religiosa no sea más *transparente*... Una parte de esta vida, puede ser que lo esencial, quedará oculto a los que no son llamados a ella, sin embargo, me parece que debe también ser un *signo*».

Reproducimos los documentos de la encuesta tal y como han sido recogidos. Hemos querido desplegarla en su integridad porque así se aclaran mutuamente algunos de sus aspectos parciales, y dejamos hablar a las encuestadas interponiéndonos lo menos posible entre ellas y el lector, aunque un trabajo más sintético hubiera sido más agradable de leer. Deseamos que las religiosas que lleguen eventualmente a conocerla, puedan formarse su propia opinión por un contacto directo con los documentos.

Unos *paradigmas de resumen* permiten, al comienzo de cada sección, leer rápidamente el contenido global de las respuestas dadas a la parte del cuestionario que en ella se estudia. Hemos formado estos paradigmas teniendo en cuenta todos los elementos aportados por las encuestadas y conservando en el enunciado de sus temas las mismas expresiones empleadas por ellas.

5. MODULO DE INTERPRETACION

El hilo conductor de este estudio nos ha sido suministrado por la noción de «*papel*» del que tanto empleo hace en nuestros días la psicología social cuando quiere estudiar la expectación de la sociedad con relación a un individuo o un grupo social, y la de interacción de dos grupos³.

Toda relación humana puede ser analizada en términos de «*papel a desempeñar*». La relación entre enfermo y médico ha sido estudiada por Parsons, la del sacerdote y el fiel por el P. Godin⁴, la del hombre y la mujer por Rocheblave Spenlé, en obras sobre las que basamos nuestro estudio. En Estados Unidos, el conocido sociólogo Fichter, religioso él mismo, ha publicado recientemente un libro sobre el papel de «*el hombre de la religión*», es decir: el sacerdote, el religioso y la religiosa, donde trata de su papel funcional y de las estructuras que comporta⁵.

La noción de papel se sitúa a varios niveles de los que nosotros nos hemos quedado con tres principales:

3 A. M. ROCHEBLAVE-SPENLE, *La notion de rôle en psychologie sociale*, París, 1962. *Les rôles masculins et féminins*, París, 1964.

4 A. GODIN, *La relation humaine dans le dialogue pastoral*, Bruges, 1964.

5 J. H. FICHTER, *Religion as an occupation*.

1. El *papel esperado* (rôle expectation): el que el grupo extraño espera ver desempeñar a la otra persona. Aquí se corresponde con los rasgos de la *Imagen ideal* de la religiosa de enseñanza (cap. 3).

2. El *papel percibido* (rôle perception): el que *perciben* el grupo extraño o el mismo sujeto. Aquí la *Imagen sacral* de la religiosa (cap. 3).

3. El *papel desempeñado o acostumbrado* (rôle behaviour): el que efectivamente asume un individuo en una situación determinada. Se deduce de los *hechos* que hemos analizado.

Por diversos motivos puede haber un desplazamiento entre el papel percibido y el papel desempeñado que proviene, por ejemplo, de *estereotipos*: como puede suceder a los testigos de una situación de conflicto entre dos grupos que se quedan en los vestigios de viejos papeles ya superados sin reconocer las formas nuevas.

Utilizamos también el esquema evolutivo que aporta la sociología, en particular el de *Riesman*, cuyo libro «La multitud solitaria» ha tenido un gran éxito en su traducción francesa.

6. LIMITES DE ESTE TRABAJO

No presentamos sin embargo un estudio científico, en el pleno sentido de la palabra, de la imagen de la religiosa de enseñanza entre las jóvenes de hoy, y eso por diversas razones que debemos lealmente indicar.

Las personas a las que se ha propuesto la encuesta pertenecen a una *región geográfica* muy delimitada y tenemos, además, muy pocos datos sobre su origen social para que

podamos considerarlas como representativas de toda la juventud francesa educada por las religiosas.

La *encuesta misma* no es un documento elaborado científicamente. Las preguntas «abiertas» no se prestaban a un análisis cuantitativo. Quienes las prepararon no tenían intención de hacer una obra científica. Su fin era poseer un informe de pronta utilización con miras a la catequesis.

El método que empleamos y que nos ha sido impuesto por la forma de ser del cuestionario, es ya en sí una interpretación, puesto que al analizar los documentos, por poner un ejemplo, escogemos entre varias algunas de las respuestas para citarlas. Sin embargo, hemos tenido una preocupación constante por tomar las más «representativas», sin eliminar por eso las más «banales» que han entrado en la misma proporción que las otras en la elaboración de los paradigmas. Hemos tenido en cuenta todos los elementos para formar los esquemas de interpretación, es decir en la progresión de los temas en el interior de cada capítulo.

7. FINES PERSEGUIDOS

Tal como se presenta y a pesar de sus insuficiencias, esta encuesta nos ha parecido de cierto interés para una primera investigación sobre la imagen de la religiosa en el mundo de hoy. Hemos intentado extender sus límites consultando a las mismas religiosas. Y hemos obtenido algunas respuestas interesantes. Pero comprendemos que les era difícil salir de su reserva si la autoridad eclesiástica misma no tomaba cartas en el asunto.

Nuestro trabajo puede suministrar los elementos primarios para una investigación que a los especialistas competirá realizar extendiéndola a otras capas de la población,

creyentes e incrédulos, sacerdotes y laicos, hombres y mujeres.

Elaborada en vistas a obtener el diploma del Instituto Superior de Pastoral Catequética de París, aporta un análisis del lenguaje que puede servir de preámbulo a una catequesis de la vida religiosa.

Nuestro deseo ha sido, en fin y sobre todo, suministrar elementos de reflexión a las religiosas. Por eso no nos hemos contentado con desplegar los resultados de la encuesta sino que hemos tomado en consideración ciertos datos de la psicología y de la antropología con el fin de centrar la opinión de estas jóvenes en el contexto más amplio de las ideas actuales. El problema es, en efecto, en un amplio sentido, problema de lenguaje. Las nociones esenciales de la vida religiosa: la obediencia, la pobreza, la castidad, la separación del mundo deben hoy volver a ser definidas. Nuevos modos de expresión podrán después ser utilizadas con más desembarazo.

Después de la aparición de esta obra en lengua francesa, los acontecimientos de mayo-junio de 1968 han hecho salir a luz violentamente la profundidad del cambio que está viviendo nuestra sociedad y la intensidad del deseo de participación que experimentan las jóvenes generaciones y que intentaremos exponer a lo largo de esta encuesta. Que no se trata de un fenómeno exclusivamente francés lo han demostrado bien las revueltas de los estudiantes en diversos países de Europa y en los Estados Unidos. ¿Qué imagen de la vida religiosa presentaremos a estos jóvenes que tienen sed de relaciones nuevas entre los hombres?

Que nuestra modesta contribución pueda resultar constructiva en el gran trabajo de renovación de la vida religiosa al que hoy nos llama la Iglesia.

Capítulo Primero

LA ENCUESTA LOS CUESTIONARIOS

MEDIO GEOGRAFICO ABARCADO Y EDAD DE LOS SUJETOS ENCUESTADOS

Esta encuesta ha sido llevada a cabo por demanda de las Religiosas de enseñanza del Oeste de Francia con ocasión del congreso regional de la U.R.E. que se celebró en Angers en 1964. Su organización fue confiada al director de la enseñanza religiosa de Saint-Brieuc. R. P. Le Du.

Estaba dirigida a las alumnas de Institutos religiosos de 12 diócesis, es decir, las de Bretaña, departamentos costeros de Normandía, en Mayenne y del Maine-et-Loir. Comprende pues una región bien delimitada de la que sabemos que se sitúa entre aquéllas donde la *práctica religiosa*

supera la media del 45 % de los habitantes y donde la mayoría de los niños son educados en la enseñanza católica.

La edad de los sujetos encuestados varía entre los 17 y 30 años. Se reparten en tres grupos:

1. Las alumnas del último curso de enseñanza secundaria.
2. Las antiguas alumnas, tres años después de acabar sus estudios secundarios.
3. Las antiguas alumnas 10 años después de acabar sus estudios secundarios.

En un principio, los cuestionarios para las alumnas del último curso se entregaban a dos establecimientos por diócesis. Respecto a las antiguas alumnas se dejaba la iniciativa a las diversas casas de enseñanza, todas las cuales debían enviar algunas respuestas. De hecho han sido la Costa del Norte y Finisterre los que han enviado el mayor número de respuestas procedentes de alumnas de últimos cursos. Sobre las antiguas alumnas resulta imposible saber a cuántos colegios representan esas respuestas, pues llegaban hasta el P. Le Du sin hacer mención del nombre de la casa donde la antigua alumna había cursado sus estudios.

CONDICIONES EN LAS QUE SE HA PROPUESTO LA ENCUESTA

Los cuestionarios fueron distribuidos a las *alumnas de los últimos cursos* en hojas individuales. Se les daba dos horas —quitadas a un tiempo de estudio— para llenarlos. Durante su trabajo les vigilaba una de sus profesoras, a menudo una religiosa. No habían sido advertidas previa-

mente. A cada una se le entregaba un sobre que cerraba ella misma. Los sobres individuales eran introducidos a continuación en un sobre grande por la vigilante y enviados a los organizadores de la encuesta.

A las *antiguas alumnas* se les enviaron sobres según las listas de cada promoción. Es de suponer que no todas han respondido y que el hecho de hacerlo indica, en las que devolvieron el cuestionario, que el tema les interesaba por un concepto u otro.

ESTADO EN EL QUE LA ENCUESTA LLEGO HASTA NOSOTROS

No hemos podido tener acceso a las fuentes originales pues ya se había hecho una selección que tenía como criterio el permitir apreciar la influencia y la capacidad de contacto con las religiosas de enseñanza. Por tanto, se retuvieron preferentemente las respuestas que hablaban del estilo de relaciones que las jóvenes tenían o tienen con las religiosas y del comportamiento de las religiosas, comportamiento educativo sobre todo. Incluso respuestas en apariencia *banales* se conservaron. Las personas encargadas de esta selección atendieron mucho a las *constantes* y cuando las mismas constataciones, las mismas reflexiones aparecían a menudo, las conservaron en número proporcional con el conjunto para que el estudio fuese un fiel reflejo de ellas.

Las respuestas conservadas se reunieron en un volumen de 397 páginas, con un promedio de 4 respuestas por página. Cada una de ellas lleva la indicación del grupo de edades de donde procede:

U = Último curso¹ A = 3 años B = 10 años

y a continuación de esta letra, la del número de clasificación en el grupo de edad y la de la diócesis de origen, que para el grupo U hacía referencia a la provincia.

El número de encuestas contestadas era 305 para el grupo U, 225 para el grupo A y 190 para el grupo B. Posemos, por consiguiente, un tercio de las respuestas.

MEDIOS SOCIALES ABARCADOS

Por lo que respecta a las profesiones ejercidas, nos encontramos con las indicaciones siguientes sobre la respuesta 4 de la serie A:

empleadas de oficina	5	monitoras de enseñanza	5
empleadas domésticas	1	enfermeras	2
estudiantes	19	farmacéutica	1
funcionaria	1	redactora	1
enseñanza secundaria	6	secretaria	1
institutrices	8	sin profesión	4

Y para la pregunta 4 del grupo B:

asistente de dirección	1	cinoterapeuta	1
cultivadora	1	médico	1
contables	2	monitoras	2
funcionaria	1	profesoras	3
institutrices	2	reeducadora	1
sin profesión	1	secretarias	4

¹ Este «último curso» equivale al Preuniversitario español y tiene el mismo carácter de curso especial dentro del bachillerato, con carácter de formación humana. Sin embargo, conservamos esta denominación más genérica porque el original francés habla de «*Terminales*», las que acaban, y en España no faltan colegios de religiosas que no dan el Preuniversitario. (Nota del Traductor).

Las respuestas del grupo B a la pregunta 12 indican:

32 casadas

19 solteras

CUESTIONES DE METODO

La elección del vocabulario se dejaba enteramente a cada persona, y la formulación de las preguntas invitaba a respuestas proyectivas que permiten entrever la actitud profunda de las jóvenes.

El trabajo de estructuración se ha demostrado particularmente difícil. Si las encuestadas hubieran podido elegir, de entre una lista de ellos, los términos que les parecían más apropiados para caracterizar el comportamiento de las religiosas o tal aspecto de su vida, hubiéramos podido proceder fácilmente a unas evaluaciones. Pero como la expresión se confiaba a la libertad de cada una, nos ha sido preciso interpretar su lenguaje antes de poder dar resultados generales.

Para cada serie de respuestas hemos pues comenzado por determinar *todos los elementos cualitativamente diferentes que contenían*: imágenes, rasgos de carácter, cualidades, según aquel punto de investigación, *respetando estrictamente las expresiones que las encuestadas habían utilizado*.

La lectura de los resultados nos permitía discernir algunos temas, que hemos agrupado por sinónimos para reducirlos a una formulación común. Podíamos anotar el número de veces en que una imagen o un rasgo semejantes aparecían y constituir listas reorganizándolos lógicamente, y agrupándolos por temas y sub-temas.

Así es como hemos formado los paradigmas y tablas haciendo legible el resultado global de cada pregunta. En cierto número de casos hemos calculado el porcentaje de cada elemento en relación al número total de rasgos o imágenes contenidos en el conjunto. Estos números, ya lo hemos dicho antes, tienen el valor de relación mutua, no absoluta.

Después hemos *analizado el contenido de los temas*, proponiendo el texto en función de estos temas.

Se comprenderá que no hayamos reproducido todo este proceso con cada serie de respuestas; damos un *ejemplo* de él a propósito de la pregunta 4 del grupo A, en la pág. 48 y ss.

No hemos empleado, sin embargo, este método para todas las preguntas, que suman un total de 33. Cuando había pocas respuestas para constituir una referencia verdaderamente seria, o cuando el interés de la pregunta era secundario, nos hemos limitado a un análisis global del contenido, en vistas a suministrar datos complementarios a una pregunta importante; en esos casos hemos hecho una advertencia.

LOS QUESTIONARIOS

Para los últimos cursos

1. Quizás a lo largo de tus estudios secundarios has sentido en una u otra ocasión el deseo de hacerte religiosa. ¿Puedes indicar las circunstancias que han provocado este deseo?

2. Si hoy tuvieras el deseo de hacerte religiosa, ¿qué es lo que te animaría a ello?

3. Si tuvieras el deseo de hacerte religiosa, ¿qué es lo que te frenaría?

4. Cuando piensas en la palabra «castidad» y la relaciones con la vida de las religiosas, ¿qué evoca eso en ti?

5. Cuando piensas en la palabra «pobreza» y la relaciones con la vida de las religiosas, ¿qué evoca eso en ti?

6. Cuando piensas en la palabra «obediencia» y la relaciones con la vida de las religiosas, ¿qué evoca eso en ti?

7. Cuando observas la «vida común» de las religiosas que tú conoces, ¿qué evoca eso en ti?

8. Sin duda conoces a una religiosa «de éxito», como decía una chica de tu edad, ¿puedes describir qué hay en ella que parezca que ha tenido éxito en la vida religiosa?

9. Si en alguna ocasión tuviste dificultades a propósito de la fe en Jesucristo o en la Iglesia, ¿te ha representado la existencia de las religiosas alguna ayuda para superar esas dificultades?

10. ¿Puedes citar en pocas palabras un acto de pobreza, de castidad o de obediencia que hayas observado en una religiosa que tú conoces?

11. Quizás alguna de tus amigas se haya hecho religiosa, ¿qué reacción has tenido al conocer su decisión?

12. ¿Tienes la impresión de que al entrar en la vida religiosa sacrificarías valores auténticos a los que te sientes muy ligada? ¿Cuáles?

13. ¿Qué es lo que en tu opinión habría que cambiar para que la vida de las religiosas que tú conoces sea más «signo de Dios»?

Para las antiguas alumnas 3 años después de concluir sus estudios

1. Desde la distancia que ahora te separa del fin de tus estudios secundarios, ¿puedes decirme en qué te ha influido el testimonio de las religiosas que fueron tus profesoras?

2. Quizá tuviste dificultades durante tu vida escolar (de orden moral, religioso, familiar...). Si buscaste ayuda en una religiosa ¿puedes decir sí y cómo te ayudó? si no, ¿puedes decir por qué no acudiste a ninguna?

3. Si durante tus años de colegio pensaste un día en hacerte religiosa puedes decir:
¿cómo te vino esta idea?
¿cómo arreglaste la cuestión?

4. Si una de tus verdaderas amigas quisiera hoy hacerse religiosa de enseñanza y te preguntara: «¿Cómo consideras tú que debe ser una religiosa moderna y lograda?», ¿qué le responderías?

5. ¿Qué piensas tú de la pobreza, la castidad, la obediencia y la vida de comunidad de las religiosas?

6. ¿Cuáles son las mayores dificultades que encuentras en el mundo donde hoy vives?

7. ¿Qué es lo que más aprecias de toda la formación que has recibido de las religiosas?, ¿qué es lo que más hubieras deseado encontrar en ella?

8. ¿Cuáles son en tu opinión las cualidades fundamentales que debe tener una religiosa para que su vida hable de Dios?

9. Cuando más tarde seas madre de familia ¿piensas mandar a tus hijos a una escuela o colegio dirigido por religiosas? ¿Por qué sí o por qué no?

Para las antiguas alumnas 10 años después de acabar sus estudios

1. ¿Piensas que la formación recibida de las religiosas te ha preparado para la vida que ahora llevas?

2. Seguramente encuentras dificultades en el mundo en que ahora vives. ¿Puedes precisar cuáles?

3. ¿Piensas que la consagración a Dios sustrae a las religiosas de estas dificultades? ¿Es esto un bien o un mal?

4. El mundo evoluciona de prisa. ¿Puedes hacer en pocas líneas el retrato de una religiosa moderna y bien adaptada a la época que tú vives?

5. Si un día tuvieras una hija que quisiera hacerse religiosa, ¿cuál sería tu reacción?

6. ¿Has enviado o piensas enviar tus hijos a una escuela o colegio dirigido por religiosas? ¿Por qué?

7. La vida de las religiosas que tú conoces ¿te ayuda en tu vida cristiana actual? ¿Cómo?

8. Ahora que eres ya adulta, ¿cómo ves la pobreza de las religiosas, su castidad, su obediencia, su vida común?

9. Quizás cuando eras más joven pensaste en hacerte religiosa, ¿cómo te vino la idea?, ¿cómo has arreglado la cuestión? ¿Cómo lo juzgas hoy?

10. ¿Has cambiado de opinión sobre la pregunta 8 desde que acabaste tus estudios secundarios? ¿Puedes decir en qué?

11. En tu vida actual encuentras diversas fuentes de enriquecimiento humano, ¿cuáles?

12. En tus relaciones actuales con las religiosas, ¿qué es lo que más te gustaría encontrar?

Capítulo Segundo

REPRESENTACION DE LOS TRES GRUPOS ENCUESTADOS

EL GRUPO DE LOS ULTIMOS CURSOS

El cuestionario que les fue propuesto les invitaba 5 veces a situarse personalmente ante la vida religiosa: preguntas 1, 2, 3, 11 y 12. A partir de las respuestas puede hacerse todo un estudio de motivaciones psicológicas a esta vocación. Como tal no es el fin que buscamos, de todo ello sólo retendremos los elementos que nos permitan captar en qué estado de ánimo abordan la encuesta, la imagen de la religiosa que se presenta espontáneamente ante ellas y el sistema de valores que explica sus reacciones.

Para no hacer pesado lo que no es más que una introducción a nuestro trabajo, no desarrollaremos el análisis

de las preguntas. Nos contentaremos con indicar brevemente lo esencial de su contenido, siguiendo el orden de las preguntas.

PREGUNTA 1: *Quizás a lo largo de tus estudios secundarios has sentido en una u otra ocasión el deseo de hacerte religiosa. ¿Puedes indicar las circunstancias que han provocado este deseo?*

De las 63 respuestas que han sido conservadas después de la primera selección, 51 provienen de jóvenes que declaran haber sentido esta llamada durante su adolescencia. Se repite muchas veces la observación de que es muy difícil no proponerse esa cuestión cuando se recibe la educación en un colegio de religiosas. Lo juzgan por lo demás cosa normal para una cristiana: sólo dos de ellas rechazan la idea categóricamente.

Más que las *circunstancias exteriores*: visita de una misionera a una película sobre las misiones, retiros, influencia de un movimiento (J.E.C. —Legión de María— Cade-tes de Cristo), es la *influencia de las religiosas* quien ha despertado esta idea, sobre todo la admiración por una profesora. Estas jóvenes, que estudian filosofía, saben bien por lo demás que estos entusiasmos pueden muy bien no tener más que una función pasajera con relación al proyecto de su futuro:

«A la edad de 8 ó 10 años admiramos a las personas que amamos y sentimos el deseo de parecernos a ellas. En general a esta edad se quiere a la profesora y deseábamos ser religiosa como ella». (U-59-29)

Aunque a veces son breves y secas, raramente hostiles, las respuestas están por lo general *bien pensadas*: «...esa

voz me incomodaba» — tenía miedo de pensar sobre el problema de la fe y de ir demasiado lejos».

PREGUNTA 2: *Si hoy tuvieras el deseo de hacerte religiosa ¿qué es lo que te animaría a ello?*

De las 74 respuestas a esta pregunta, 38 no contienen más que un *solo rasgo*, índice de una imagen muy poco diferenciada, poco rica. Las encuestadas parecen buscar con dificultad algo que decir. La mayor parte conservan en sus respuestas el *sí* de la pregunta condicional, como si ellas no se sintieran afectadas, a veces el único motivo que ellas dan es el de no oponerse a la voluntad de Dios.

MOTIVOS QUE ANIMARIAN A HACERSE RELIGIOSA

PARADIGMA 1

MOTIVOS QUE ANIMARIAN A HACERSE RELIGIOSA

	(74 respuestas)
Entrega total de su vida a <i>Cristo</i>	17 veces citado
Entrega total de su vida al <i>servicio ajeno</i>	29 » »
No oponerse a la voluntad de Dios	5 » »
<i>Seguridad moral</i> QUE HAY EN LA VIDA RELIGIOSA para resistir más fácilmente a las tentaciones para adquirir la santidad	9 » »
<i>Atractivo ejercido por las religiosas</i>	10 » »
— testimonio de caridad dado por una de ellas	
— el éxito que supone la vida de una religiosa	
— grandeza de espíritu	
— alegría	
— admiración experimentada hacia una profesora	
<i>Ausencia de preocupaciones materiales</i> en la vida religiosa	18 » »

Dejando a las cifras hablar por sí mismas, advertiremos solamente que se considera a la vida religiosa espontáneamente como puesta al abrigo de las dificultades, sean éstas de orden material o de orden moral. Algunos temperamentos pueden sentirse atraídos por este motivo, un número mayor lo rechazan como veremos en seguida.

Si las cualidades que ponen de relieve entre las religiosas son la alegría, la caridad fraterna, la libertad, el desenvolvimiento de la personalidad, las cifras indican que las han encontrado raramente entre sus educadoras.

MOTIVOS QUE FRENARIAN UNA LLAMADA

PREGUNTA 3 DE LAS U: *Si tuvieras el deseo de hacer-te religiosa, ¿qué es lo que te frenaría?*

PARADIGMA 2

MOTIVOS QUE FRENARIAN UNA VOCACION RELIGIOSA

(88 respuestas)

LA VIDA RELIGIOSA MISMA	80 rasgos
renuncia al matrimonio y a la maternidad	30
la vida común	17
la obediencia	9
el compromiso para toda la vida	11
el hecho de dejarlo todo	3
la pobreza	2
LA MENTALIDAD DE LAS RELIGIOSAS	50 »
atrofia de su personalidad	21
monotonía de su vida	13
pequeñez de su espíritu	12
su vida burguesa y egoísta	4

LA RUPTURA CON EL MUNDO REAL	30 »
repliegue sobre sí y sobre la comunidad	20
mi necesidad de <i>estar con</i> las otras	10
vida fuera de lo real y de las dificultades	3
EL HÁBITO RELIGIOSO	13 »
DUDA DE LA VIDA RELIGIOSA MISMA	22 »
falta de autenticidad	10
utilidad y eficacia dudosa de las religiosas	
[de enseñanza]	10
valor superior del apostolado laico	2
Número de respuestas	88
Total de rasgos citados	196
Media por respuesta	2,2

No puede extrañarnos el ver que las *renuncias* inherentes a la vida religiosa hagan retirarse a las que no se sienten llamadas a ella. Pero sin entrar todavía en un análisis profundo del lenguaje que emplean, podemos preguntarnos si es la vida religiosa, en sus *aspectos esenciales* quien les da miedo o más bien la *mentalidad actual* de las religiosas y las *estructuras* de su existencia. Más que la obediencia, la atrofia de la personalidad y la pequeñez de espíritu, más que la vida común, el repliegue hacia lo interior y la monotonía de la vida, más que la pobreza, el aburguesamiento y la falta de las preocupaciones que tienen los laicos.

Entre los *votos de la religión*, la renuncia más difícil resulta la que exige el *celibato consagrado*. El estudio del voto de castidad nos permitirá volver a tratar el tema ampliamente.

Para cierto número de ellas, la vida religiosa, al menos tal y como es vivida *tradicionalmente* les parece algo *pasado*:

«Para muchos, y para mí, no quiero ocultarlo, la religiosa es una persona de otro siglo, que forma parte de *instituciones envejecidas* que subsisten todavía en la Iglesia y que, *gracias al Concilio*, tienden a desaparecer».

(P. 2 E-6).

La *imagen* de la religiosa aparece como *devaluada*.

«Lo que me frenaría sería el verme clasificada entre las *«Hermanitas»*, el no poder desarrollar mi personalidad, sino ser engullida por una Congregación religiosa.

Tendría miedo de no ser una religiosa lograda, de ser objeto de burla, mientras que en la vida civil podría penetrar y ayudar eficazmente en varios medios sociales».

(P. 3, U-59-22)

Notemos la expresión «hermanita» y en qué contexto *despersonalizador* e *infantilista* se sitúa:

«Pienso que las Hermanitas no son exactamente lo que se espera de ellas. La vida religiosa es una vida fracasada o casi. Creo que se trata de una como *dislocación del mundo*. Su estado de ánimo me hace pensar en criaturas. Su *falta de madurez aparente*, me frenaría».

(P. 3, U-28-22)

Se ve a la religiosa como un *ser aparte*, aislada del mundo real por su clausura:

«Lo que me frenaría es su ruptura del mundo, sobre todo en las religiosas de enseñanza; eso las hace inadaptadas e ignorantes de los grandes y pequeños problemas de hoy, incluso los más cruciales».

(U-23-22)

VALORES AUTÉNTICOS QUE SERIAN SACRIFICADOS

PREGUNTA 12 DEL GRUPO U: *¿Tienes la impresión de que al entrar en la vida religiosa sacrificarías valores auténticos a los que te sientes muy ligada? ¿Cuáles?*

Respuestas: 47

Sí 40 (respuestas positivas)

No 7 (respuestas negativas)

PARADIGMA 3

VALORES AUTÉNTICOS SACRIFICADOS EN LA VIDA RELIGIOSA

Respuestas positivas

EL CONTACTO CON LOS OTROS Y LA ACCION SOBRE EL MUNDO		15 veces citado		
LOS VALORES DEL HOGAR		29	»	»
amor conyugal	13			
maternidad	12			
familia	4			
LA PERSONALIDAD		13	»	»
desenvolvimiento	5			
libertad	6			
femineidad	2			
EL AMOR A LOS DEMÁS		8	»	»
afecto dado y recibido	3			
entrega de sí	3			
amistades	2			
BIENES MATERIALES - FACILIDADES DE LA VIDA		4	»	»
confort - bienestar				
viajes - independencia				

Respuestas negativas

LOS VALORES SÓLO CAMBIAN DE SENTIDO	2	»	»
ELLAS SE REALIZAN MÁS PLENAMENTE	2	»	»
SE PUEDE PERMANECER SIENDO UNA MISMA	1	»	»
UNA ENTREGA TOTAL ES EL MÁS ELEVADO VALOR	2	»	»

La forma en que estaba formulada la pregunta les obligaba a situarse ante los valores verdaderamente esenciales para la realización de una vida plenamente humana; no nos estrañe, pues, que los del hogar, la maternidad y el amor conyugal aparezcan en primera línea. Es significativa, sobre todo, la manera en que ellas lo expresan así como los términos que con más frecuencia aparecen en sus respuestas.

INTERCAMBIO Y COMUNICACION

«La religiosa está fuera del mundo; se la respeta, se la admira, se le ama también, pero en la mayor parte de los casos no hay la posibilidad de un *intercambio* y creo que esta impresión de intercambio es necesaria a todas las personas para un mejor desenvolvimiento». (U-5-35)

Tendremos que preguntarnos, a continuación, por qué la vida de una religiosa de enseñanza en continua relación con las jóvenes, se les presenta como privada de contactos humanos:

«Temería, ante todo, el no estar «disponible»; quisiera ser útil a muchos. En la vida religiosa o no se pueden tener contactos o se pueden tener *menos* contactos con las almas».

PARTICIPACION DE LA VIDA DE LOS HOMBRES DE HOY

«Creo que no podría ser plenamente de mi tiempo, con sus dificultades; no podría *asumir mi época*. Tendría la impresión de *dejar* abandonados a mis contemporáneos por no tener sus mismas dificultades» (P. 12, U-3-72)

La expresión *estar con* aparece a menudo en las respuestas ligada a una concepción evangélica de la vida. No reprochan a la clausura de las religiosas el que les aleje de los adelantos de la vida moderna, sino ante todo de sus dificultades y de sus compromisos, eso que constituye el dolor y la alegría de los hombres.

DESARROLLO Y PERSONALIDAD

Ven las reglas de la vida como algo que reduce a las religiosas a una personalidad colectiva, dificultando su disponibilidad para con el prójimo:

«Tengo la impresión de que las religiosas *no son personas*, sino las representantes de una regla». (U-3-72)

De ahí el número elevado de 13 citas del hábito entre los motivos que frenarían un eventual deseo de vida religiosa:

«He tenido ocasión de llevar en varias ocasiones el vestido religioso. Eso me chocaba. Tenía la impresión de ser una muerta viva, de estar emparedada en una tumba. *No era yo misma. No era nada*». (U-2-44)

GRUPO A

Jóvenes antiguas alumnas, 3 años después de sus estudios secundarios

La pregunta 3 les situaba ante la vocación religiosa, pero de tal manera propuesta que sólo estaban invitadas a responderla quienes hubieran pensado verdaderamente en ella. De hecho un número bastante grande de esas jóve-

nes, en una edad media de 21 años, declararon haberla efectivamente considerado, y algunas incluso hasta el punto de la entrada al noviciado. Por esta razón han sido conservadas sus respuestas:

de 30 respuestas

<i>decididas por</i> la vida religiosa	8
tema todavía <i>en estudio</i>	10
problema ya <i>abandonado</i>	7
no han pensado en él jamás	5

Nos encontramos pues ante un grupo de simpatizantes y esto da especial interés a sus respuestas:

«Es el *único problema* de mi vida que cuenta», dice una de ellas. *Se enfrentan con la vocación religiosa en un nivel verdaderamente vital* y en su aportación no encontramos estereotipos superficiales. Hablan de la decisión a la vida religiosa como de una respuesta de todo el ser, que compromete la libertad profunda, un «SI total a la llamada de Dios». Ha madurado poco a poco en ella con el mismo madurar de su personalidad. Desconfían de la exaltación de la imaginación y de la sutil búsqueda de uno mismo que puede disimularse bajo la llamada a una renuncia total.

«Durante la adolescencia era muy tentador el renunciamiento total. En esos momentos de entusiasmo y más tarde de reflexión, la aventura me parecía muy bella... Mas una vez despojada de todo —y francamente creo que eso no hubiera sido tan difícil— una se habitúa a lo que suponen esas renunciaciones... en cuanto a la *renuncia profunda*, he pensado poco en ella, pero sin saber cómo, creo que la vida religiosa la hace fácil; *da valor para muchas cosas* que allí faltan, por lo demás odiosas, que se evitan *más cómodamente* en la vida laical». (3-139)

Vemos a qué nivel se sitúa su actual duda sobre la vida religiosa:

«He sufrido mucho y sufro aún al ver cuántas Hermanas no son conscientes de la realidad... cuántas Congregaciones no son abiertas. Personalmente pienso *entrar* en religión, cuando las circunstancias me lo permitan, en una orden de enseñanza». (3-222)

Sobre las respuestas de este grupo nos apoyaremos desde luego para deducir la imagen ideal de la religiosa de enseñanza, de la que tratará el capítulo 4.

En su mayor parte son *estudiantes*. Sus respuestas a la pregunta 6, que inquiría sobre las dificultades que encuentran en su vida actual, nos las muestran comprometidas en una vida de lucha en el plano moral y espiritual lo mismo que en el material. Todo lo que habían aprendido a lo largo de su educación cristiana es puesto a prueba.

Parece que *su armadura moral es sólida*: saben lo que hay que hacer y lo que no hay que hacer, tienen un ideal de pureza, unos principios, pero experimentan una especie de *confusión interior*:

«En mi ambiente de estudios creo que la más grande dificultad que se me presenta es la *unidad* de todo mi ser con Cristo. Nos preocupan problemas múltiples. Todo se entremezcla... Yo aspiro a la seguridad». (3-97)

Tienen conciencia de la importancia de una *libertad adulta*, capaz de hacerse su propio camino en la incertidumbre de las situaciones de la vida y cuando falta el sostén de la autoridad que protegía su infancia; ¿no estaba demasiado protegido el medio donde fueron educadas?, y la educación que se les dio ¿no era demasiado individualista y moralizante?:

«Después de mi bachillerato era incapaz de desenvolverme sola, ¡tenía tan metida *la costumbre de que se me estimulase*, de que alguien pensase por mí! Era yo incapaz de salir de mí misma y *de ir hacia los otros*». (3-141)

Piensan, en general, que la vida religiosa está al abrigo de tales dificultades y para muchas eso es un mal: «ellas ven el mundo como en el cine, proyectado en la pantalla». — «No se dan cuenta de la intensidad de los hechos por no haberse topado nunca con ellos». — «No deberían hacerse religiosas antes de los 25 ó 30 años, de lo contrario hablarán a sus alumnas en vacío».

El que las religiosas estén privadas de la confrontación con lo real lo consideran como una falta que hay que superar, una disminución, y esta vida preservada y aislada de las relaciones humanas normales les parece incompatible con el mundo moderno en lo que éste tiene de más positivo:

«El problema que se plantea es saber si el modo de vida de las religiosas cuadra con los elementos de la vida moderna. A eso respondo no. Simplemente porque el mundo moderno está en progresión perpetua, a la búsqueda, evolucionando en todos los planos. Pero las instituciones de religiosas están *voluntariamente estacionadas* desde su fundación.

Cuando se posee el espíritu de santidad no se tiene ningún derecho a estar detrás, ni siquiera para seguir al que va delante. Se debe ser precursor». (3-122)

La joven que tan vigorosamente se expresa y para quien los «signos del tiempo» hablan de Dios está a punto de entrar en el Noviciado.

Antiguas alumnas, 10 años después de acabar sus estudios secundarios

Dejaremos los puntos que tienen de común con los otros dos grupos: seriedad con la que se han enfrentado a la eventualidad de una llamada a la vida religiosa, necesidad de contactos humanos, reproche dirigido hacia sus educadoras de vivir demasiado separadas del mundo.

No insistiremos tampoco sobre otros rasgos que aparecen también en las U y las A, pero que aquí son denunciados más vigorosamente: la existencia de escuelas apostólicas donde las jóvenes estudian su vocación en un ambiente cerrado; la presión que se ejerció sobre ellas durante su infancia por ciertas religiosas llevadas del deseo de reclutarlas para su noviciado o por un celo mal entendido. Eso nos llevaría muy lejos y creemos además que son cosas sobre las que las religiosas están hoy suficientemente prevenidas¹.

Nos detendremos solamente en lo que caracteriza a estas jóvenes que tienen ya la experiencia de la vida, en relación con las otras, y que nos permitirá comprender en qué perspectiva se colocan para juzgar la vida religiosa. Un breve análisis de la pregunta 2 de su cuestionario nos proporcionará los elementos de respuesta.

Se les preguntó qué dificultades encontraban en el mundo en que vivían. Señalan dificultades de orden material

¹ Hablan de «propaganda intensiva», de «recurso a la sensibilidad» llegando a crear en las niñas una verdadera «obsesión» y un «sentimiento de culpabilidad» ante su «falta de generosidad» de la que ellas mismas han tardado largos años en librarse: «Hasta tercer curso me sentía diferente de las otras. Decía que no me casaría nunca y estaba persuadida de haber fracasado por no haber respondido a mi vocación a la vez que toda idea de vida religiosa me horrorizaba».

y financiero (1/3 de las respuestas) y sobre todo dificultades *en el plano de la vida moral y de la vida cristiana*: equilibrio a guardar dentro de una vida trepidante, fidelidad conyugal o aislamiento de las solteras, honradez en los negocios, falta de tiempo para un mayor cultivo espiritual, exigencias difíciles del Evangelio, y *en el plano de la vida de relaciones*: relación con su cónyuge, con un mundo incrédulo, dentro de la vida profesional.

Sus respuestas revelan la existencia en ellas de *conflictos interiores*: frente a los múltiples problemas, estas jóvenes se preocupan por obrar según los principios que les ha inculcado su educación cristiana. Descubren que ésta no les capacita para hacer frente a todas las situaciones imprevistas que comporta la vida. Se ve que se sienten culpables de no llegar a encuadrar su ideal de la vida cristiana con las exigencias de su existencia diaria. Aspiran a una «espiritualidad en la acción».

Desde este contexto juzgan la educación que han recibido de las religiosas:

«Frente a los incrédulos... sería preciso que la educación de la fe prepare a las mujeres a *vivir en medio de los demás*, aprendiendo a respetarles en lugar de clasificarles, como se hace demasiado a menudo según la educación que nos han dado». (10-134)

Quisieran también haber sido preparadas para los problemas de la vida conyugal y de la vida profesional por una formación del juicio y de la libertad que les hubiera dispuesto a resolver las dificultades *desde ellas mismas*.

Se les preguntaba también si creían que la consagración a Dios sustraía a las religiosas de estas dificultades. Estiman que «sí», y para algunas «esto es un bien» porque «así tienen el espíritu más libre» para vivir su consagración

a Dios. Pero para muchas otras «eso es un mal» sobre todo para educadoras que deben «formar a sus alumnas en la vida que les espera», y niegan que se dé una vida espiritual más auténtica *al separarse del mundo*:

«No es la consagración a Dios lo que sustrae a las religiosas de las dificultades del mundo, sino *su vida de comunidad* y fuera de los círculos habituales». (10-68)

Este *discutir las estructuras actuales de la vida comunitaria* aparece a todo lo largo de esta encuesta. Es el mayor reproche que se hace a la vida religiosa:

«La religiosa aparece como viviendo *en un mundo aparte*, sin preocupaciones materiales, preservada de contactos que a veces marcan terriblemente».

«Su indiferencia y su *excesiva docilidad* les deja aparte de las preocupaciones de orden político, social...». (10-45)

«Tienen un gran riesgo de ser un cuerpo extraño dentro de la organización profesional donde se encuentran, a causa de este apartarse suyo del mundo». (10-68).

CONCLUSIONES

Nos encontramos ante unos grupos que han tomado en serio la encuesta que se les presentó y que la abordaron con calma, libertad y sinceridad, aceptando el juzgarse a sí mismas.

Creyentes sinceras y a veces militantes comprometidas, preocupadas por un deber de estado rectamente cumplido y de una vida moral íntegra, sus respuestas revelan una sólida formación cristiana en el sentido tradicional de la palabra. La vocación religiosa es una eventualidad que ellas aceptan o han aceptado ya.

En ellas encontramos el *sistema de valores* con el que muchos estudios recientes nos han familiarizado:

Sentido agudo de la persona,
necesidad de participación en la vida de su época,
de contactos humanos
de intercambios que sean comunicación de
su ser.

La relación tiene prioridad en el mundo moderno.

Salida de *medios tradicionales*, burgueses en su mayoría, no pertenecen ni al mundo de los revolucionarios ni al de los «emancipados», sino como las otras jóvenes de hoy, aspiran a una vida plena y libre. El testimonio no es para ellas sino un «acto de caridad» según la expresión del P. Babin en «Las jóvenes y la fe», y no prestarían oídos a gentes, tan seguras y convencidas están, que pretendieran sacarles de eso.

No forman, sin embargo, grupos homogéneos. Cierta número de ellas viven la vida cristiana ante todo como la búsqueda de un ideal de pureza que se sitúa más elevado sobre el plano normal que el de la fe, y lo sagrado se les presenta como algo separado de lo profano, mientras que para las demás la presencia de Cristo hay que buscarla en el corazón de las realidades humanas.

A través de estas primeras respuestas hemos podido discernir dos reproches que hacen a las estructuras actuales de la vida religiosa: el de despersonalizar a los miembros de la comunidad y el de separarlos del mundo exterior aislándolos en un medio cerrado sobre sí mismo, y hemos visto emerger dos estereotipos: el de la «Hermanita» infantil y sin personalidad, y el del «ser a parte» cuya existencia es ficticia y fuera de lo real.

Capítulo Tercero

LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA DE ENSEÑANZA

En esta parte de nuestro estudio nos proponemos investigar el «*papel ideal*» de la religiosa de enseñanza entendiendo por él, el papel que se querría verle desempeñar.

Para discernirlo disponemos de respuestas a 6 preguntas que en la selección han sido reunidas bajo el título: «*Religiosa de éxito y religiosa signo de Dios*». No están formuladas de la misma manera para los tres grupos, lo que ha hecho más difícil la selección y comparación. Recordamos estas preguntas:

Grupo U - P. 8. Sin duda conoces a una religiosa «de éxito», como decía una chica de tu edad ¿puedes describir qué hay en ella que parezca que ha tenido éxito en la vida religiosa?

Grupo U - P. 13. ¿Qué es lo que en tu opinión habría que cambiar para que la vida de las religiosas que tú conoces sea más «signo de Dios»?

La pregunta 8 no sugiere directamente una «imagen ideal», puesto que se trata de describir una religiosa conocida, sin embargo, al invitar a escoger una entre las demás, como más representativa de un ideal, puede servir a nuestra investigación.

La pregunta 13 al buscar lo que sería preciso «cambiar» obliga forzosamente a una comparación entre lo que hay y lo que se desearía encontrar. Como punto de partida hemos adoptado la *hipótesis* de que la imagen ideal se destaque así sobre un fondo negativo que nos dará las líneas generales del *estereotipo*. Además, esta pregunta se refería al «papel sacral» de la religiosa en cuanto que su consagración la convierte en testigo de Dios. Nos parecía pues que la comparación de rasgos que resulta de las preguntas 8 y 13 permite formarse una idea de la manera en que es considerada la *relación entre los valores humanos y los valores cristianos* que constituyen el doble aspecto del papel de la religiosa de enseñanza.

Para el grupo A, tenemos las preguntas siguientes:

Grupo A - P. 4. «Si una de tus verdaderas amigas quisiera hoy hacerse religiosa de enseñanza y te preguntara: «¿Cómo consideras tú que debe ser una religiosa moderna, plenamente lograda?», ¿qué le responderías?»

Esta pregunta nos parece formulada de la manera más apropiada para hacer surgir la *imagen ideal* de la religiosa, a la vez como religiosa y como dedicada a la enseñanza, de manera que la hemos tomado como *base de nuestro estudio*. Tenía también la ventaja de suscitar el interés profundo de las jóvenes encuestadas invitándoles a proyec-

tar su pensamiento en una «amiga de verdad», con toda la carga afectiva que eso supondría. De hecho es, de todas las preguntas de la encuesta, la que contiene más rasgos por respuesta: 5,03.

La pregunta 8 permite establecer la misma comparación que entre U. 8 y 13.

Grupo A - P. 8. ¿Cuáles son, en tu opinión, las cualidades fundamentales que debe tener una religiosa para que su vida *hable de Dios*?

Del grupo B teníamos también dos preguntas, la una que concierne directamente a la imagen ideal de la religiosa: P. 4, y la otra que la deduce por referencia al papel actualmente desempeñado, en una relación interpersonal.

Grupo B. P. 4. El mundo evoluciona de prisa, ¿puedes hacer en pocas líneas el retrato de una religiosa moderna y bien adaptada a la época que tú vives?

Grupo B. P. 12. En tus relaciones actuales con las religiosas ¿qué es lo que más te gustaría encontrar?

Nuestra primera hipótesis era que estas preguntas harían surgir en negativo el estereotipo de la religiosa, puesto que los rasgos escogidos por las encuestadas tenían que contrastar con lo que comúnmente se halla entre las religiosas o por referencia con lo que se espera encontrar. Hemos pensado por eso que la pregunta 12 tenía el riesgo de provocar respuestas más estrictas que la A. 4, limitada a algunas de aquellas religiosas con las que la joven encuestada se hallaba actualmente en relación. Esta fue también una de las razones por las que hemos basado nuestro estudio sobre las respuestas del grupo A.

METODO SEGUIDO PARA EL ESCRUTINIO DE LAS RESPUESTAS A LA ENCUESTA

En primer lugar hemos entresacado *todos los rasgos* contenidos en las respuestas *tal y como estaban formuladas*. A continuación damos, a título de ejemplo la lista obtenida de la pregunta 4 del grupo A: De 57 respuestas obtenemos una lista de 136 rasgos diferentes, algunas repetidas en varias respuestas, en total 287 rasgos citados, 5,03 por respuesta, lo que indica una imagen bastante rica y diferenciada. Esta lista está reproducida en el paradigma 4, en el orden de las respuestas. Emergen ya un cierto número de líneas básicas:

— no separada del mundo	16	veces	citado
— comprensiva con los demás	16	»	»
— al corriente de los problemas actuales	12	»	»
— alegre	9	»	»
— abierta al mundo actual	11	»	»

Muchos de los rasgos están formulados *de forma negativa*: «no separada del mundo...», en total 63 de 287. Con ellos hemos formado una lista a parte, que se halla en el paradigma 8 P... Pero como se hacía a propósito de la imagen ideal de la religiosa, los hemos conservado también en nuestra primera lista, enunciándolos en forma afirmativa.

«No separada del mundo» se ha convertido en «presente en el mundo».

«No replegada sobre sí» se ha convertido en «abierta».

«No distante» se ha convertido en «acogedora».

En una tercera etapa hemos clasificado los 136 rasgos de nuestra lista, adoptando para ello las 9 categorías emplea-

das por Rocheblave Spenlé para la imagen ideal en su estudio: «Papeles masculino y femenino» e inspiradas en las «categorías de necesidad» puestas de relieve por Murray. El neologismo «centripetalidad» designa en esa obra la « semejanza »¹ o « corriente de simpatía »: incluimos en él los rasgos que deben satisfacer las necesidades del sujeto, lo que éste quisiera que la religiosa fuese en su trato con él. La «sociabilidad» contiene los rasgos lúdicos».

LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA DE ENSEÑANZA EN EL GRUPO A

PARADIGMA 4

EXPOSICION DETALLADA DE LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA EN EL GRUPO A

No separada del mundo	16	viva	1
no mostrando preferencias entre sus alumnas	6	concedora de las realidades de la vida	4
comprensiva (de las jóvenes)	16	franca	2
humana	4	de buen humor	6
que haya conocido la vida (antes del Noviciado)	4	joven de carácter	1
cariñosa	5	que no forme un mundo aparte	1
que tenga una fe viva	4	que viva humildemente su fe cristiana	1
que ore por sus acciones	1	disponible	5
abierta humanamente a las corrientes de los problemas actuales	12	abierta	11
que visite a los padres de los alumnos	3	que no imponga sus opiniones	1
que estime su profesorado equilibrada en su vida	2		

¹ Hay que recordar que el cardenal SUENENS en su obra *Promotion apostolique de la religieuse*, veía como papel esencial suyo el ser la alentadora del laicado femenino.

de una bondad simple	1	de una discreción absoluta	2
segura de vivir con Cristo	1	que tenga experiencia de la	
alegre	9	vida	1
misericordiosa	1	«que no lo sepa todo»	1
abierta al mundo moderno	3	que no se queje nunca	1
nada de moralidad a todo		gran amor a Dios y al	
canto	3	mundo	1
sin encaramarse sobre prin-		transparentando a Dios en	
cipios	3	sus actos	2
sincera en su comporta-		una sólida formación peda-	
miento	2	gógica	1
no una solterona	1	nada de pescar para la es-	
sin detenerse en mezquin-		cuela apostólica	1
dades	3	al servicio de los pobres,	
testimonio vivo de cristia-		no de su Comunidad	1
nismo	1	que respete la mentalidad	
que conserve su persona-		de cada una	1
lidad	3	justa	3
que no sea una amargada	1	buena	1
agradable	1	de humor equilibrado	1
que acepte las divergencias	1	abierta a los problemas de	
revolucionaria	1	las jóvenes	3
que salga con las jóvenes	1	que no tenga envidia de	
que no sea exclusivamente		sus Hermanas	1
profesora	1	que no se repliegue en sí	
sin hábito religioso	3	misma	1
más independiente	1	con una vida espiritual pro-	
enérgica	1	funda	1
que no se haga la miste-		dinámica	1
riosa	1	que colabore con los laicos	1
que se entienda con sus		entregada	3
Hermanas	2	sencilla	3
entregada y desinteresada	2	que no sea sobrehumana	1
que no desprecie al perso-		sonriente	3
nal laico	1	que se interese por todo	2
cercana a los demás	2	que no sea una «Herma-	
moderna	1	nita»	1
que dé confianza a las			
alumnas	1		

que les deje tomar respon-		que no se mantenga dis-	
sabilidades	1	tante	2
competente	1	acogedora	1
que ayude a sus alumnas		que inspire confianza	2
como una amiga	1	adaptable	3
que nunca se burle	1	que no sea torpe	1
religiosa	2	que no se espante ante las	
clara	1	preguntas sexuales	3
que permanezca mujer	2	que conozca doctrinas se-	
abordable	4	guras	1
dulce	1	que enseñe «fuera de clase»	1
que tenga tacto	1	que no haga demagogia	2
que unifique lo humano y		amplitud de espíritu	3
lo divino	5	satisfecha de su estado	2
que abra a las alumnas al		que no pierda la ecuanimi-	
mundo	1	dad	1
que no condene «a priori»	1	resplandeciente de alegría	4
buena profesora	1	que tome a las personas en	
que no mezcle a Dios en		serio	1
todo	1	que se haga respetar	1
que no se confine en sus		silenciosa	1
plegarias	1	sincera	1
generosa	1	que no pegue	1
animosa	1	abierta al mundo	2
capaz de enfrentarse	1	indulgente	1
de una felicidad intensa	1	en contacto con el exterior	1
entusiasta	3	sin orgullo	1
que respete la libertad de		familiar a los laicos	1
las alumnas	3	sin pretensiones	1
que viva en su tiempo	1	que tenga fe y otras cosas	
paciente	2	más banales	1
que ame a los demás	1	firme	2
despegada	1	sólida	2
atenta a las alumnas	2		
abierta a los demás	1		

Bajo la rúbrica «valores morales» hemos hecho figurar los valores propiamente religiosos; podían haber formado

éstos una categoría aparte, pero así hubiéramos disociado algo que no lo está en el espíritu de las alumnas.

De esta manera hemos obtenido la lista que figura en el paradigma 5. Cualidades que hacen a la religiosa moderna y de éxito. A primera vista choca por la disposición de sus elementos:

— están prácticamente ausentes los *mecanismos de control*,

— igualmente la *afirmación de sí*,

— y la *competencia profesional*, aunque se trate de profesoras. ¿Quiere eso indicar que estas cualidades no faltaban a las religiosas? De hecho, a lo largo de la encuesta se dice muchas veces que las religiosas «dan bien sus clases» — «dirigen bien a sus alumnas».

Parece, pues, evidente que estas jóvenes han mencionado las cualidades de las religiosas *en cuanto ausentes* en las que ellas conocen, por lo que es preciso buscar otra clasificación que ponga más en evidencia lo que ellas quieren decir.

Por eso hemos escogido como título de las diversas categorías las líneas básicas de sus respuestas: así resulta que las cualidades llamadas «lúcidas» son para ellas la manifestación de una personalidad felizmente expansiva, más que un atractivo en la vida de sociedad. Por eso las hemos reunido con las cualidades de la «afectividad», constituyendo así las *cualidades personales* de la religiosa.

Hemos aislado «amplitud de espíritu» y «apertura» por ser propiamente cualidades de la inteligencia, mientras que «presencia en el mundo actual» designaba los *contactos vividos* y la *información* que se posee sobre los problemas de hoy.

En fin, hemos agrupado en dos categorías lo que respecta a las relaciones personales: comprensión-acogida (en lugar de don de simpatía) respecto de la personalidad-confianza-justicia. Así es como hemos dejado para el paradigma 6 los mecanismos de control, la afirmación del propio yo y las cualidades vitales referidas al *despliegue de la personalidad*.

ANÁLISIS DE CONTENIDO DE LA PREGUNTA 4 DEL GRUPO A

PARADIGMA 5

CUALIDADES QUE HACEN A LA RELIGIOSA «MODERNA Y DE ÉXITO»

CUALIDADES INTELECTUALES, 71	
amplitud de espíritu — apertura	27
presencia en el mundo actual	35
experiencia de la vida	5
competencia profesional	4
DON DE SIMPATÍA, 49	
comprensión de las jóvenes	16
respeto de la libertad — confianza	26
dedicación — atención	3
amabilidad	4
SOCIABILIDAD, 54	
alegría — buen humor — sonrisa	26
disponibilidad — acogida	21
colaboración	7
VALORES MORALES, 48	
sencillez — discreción — silencio	6
justicia	10
	53

fe viva e irradiante	22
unión entre lo humano y lo divino	10
MECANISMO DE CONTROL, 1	
paciente	1
AFIRMACIÓN DEL PROPIO YO, 7	
firmeza — energía — capaz de encararse	7
FRANQUEZA, 7	
sinceridad — verdad — claridad	7
AFECTIVIDAD, 46	
humanismo — femineidad	14
bondad — dulzura — tacto	6
equilibrio — adaptación	14
despliegue de la personalidad	10
CUALIDADES VITALES, 3	
dinamismo — juventud	3

IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA EN EL GRUPO A

PARADIGMA 6

REAGRUPAMIENTO DE LOS TEMAS DEL MISMO PARADIGMA

Rasgos citados: 287 — Respuestas: 57

DESPLIEGUE DE LA PERSONALIDAD, 75	
alegría — buen humor — sonrisa	26
humanismo — femineidad	14
equilibrio — adaptación	14
personalidad	10
afirmación del propio yo	8
dinamismo — juventud	3

PRESENCIA JUNTO A LOS DEMÁS, 55	
comprensión de las jóvenes	16
acogida — disponibilidad	21
colaboración	7
bondad — dulzura — tacto	6
dedicación — atención	2
PRESENCIA EN EL MUNDO ACTUAL, 40	
información — contactos	35
experiencia de la vida	5
RESPECTO A LAS PERSONAS, 36	
respeto de la libertad	26
justicia	10
INTEGRACIÓN DE LA FE EN LA VIDA, 36	
fe viva	26
vida unificada	10
AMPLITUD Y APERTURA DE ESPÍRITU, 27	
AUTENTICIDAD — VERDAD, 15	
SIN HÁBITO RELIGIOSO, 3	

Despliegue humano y testimonio de fe

Lo primero que choca al leer las respuestas es que los diferentes rasgos de carácter que se indican no están aislados unos de otros; se establece una estrecha relación entre el despliegue de lo humano y el testimonio de fe que se espera de la religiosa:

«¿Qué diría yo a mi amiga? Consagrarse a los niños es una tarea excelente; hacerlo encuadrada en la vida religiosa es aún más bello, porque es en el espíritu como se abre el alma de los niños a la vida de Cristo. Para tener pleno éxito en esta tarea, es preciso en primer lugar que te desarrolles tú misma en el plano humano. Por eso, escoge

una orden que te permita atender a este desarrollo, una orden *moderna*, una comunidad joven, *en contacto con el mundo*». (3-37)

Este desarrollo humano está puesto en correlación con el contacto con el mundo. Notemos de paso que las órdenes que no son «modernas» están excluidas.

«Por su *alegría* es como la religiosa da testimonio de una fe viva. Ante todo una religiosa que por su vida cotidiana es un testimonio de fe. Le diría que para eso es preciso que sea alegre; *eso es lo más importante*». (3-90)

Es en esta alegría, que ellas distinguen de la sonrisa, del buen humor y sobre todo de la impasibilidad, en donde ven el signo de una verdadera vocación, como indicando el equilibrio, el desarrollo armonioso de la personalidad.

Ante todo, preservar las *cualidades humanas*, ser sencilla, «no dar a los demás la impresión de ser personas sobre-humanas»:

«Permanecer, *a pesar* del hábito y la regla, una joven moderna, comprensiva, sencilla, entregada». (3-69)

o también:

«Le diría que *fuese mujer* y que no se rodease de un halo de espiritualidad (quizás fundado) que la haga ausente o irreal... Lo mismo digo de lograr la *unidad entre lo humano y lo divino*». (3-205)

Ellas reclaman una unidad realizada en lo interior. Lo veremos mejor al comparar los resultados de esta pregunta 4 con los de la 8 del mismo grupo.

Reaccionan, al parecer, contra una yuxtaposición en el tiempo de los diversos papeles de la religiosa, en el seno de su comunidad o entre sus alumnas:

«No debe pensar continuamente en sus oraciones, en su *silencio*, en todo eso que *obligatoriamente* debe *separarla* humanamente de quienes comparten su vida. Me gusta una religiosa que sabe detenerse, callarse, *amar* a las almas que Dios pone en su camino». (3-196)

Cualidades de relación

Notemos aquí hasta qué punto este retrato resulta incompleto. Por eso hemos tenido que renunciar a construirlo a partir de las categorías enunciadas en el paradigma 5. Faltan, por un lado, las cualidades que tradicionalmente se espera encontrar en una religiosa y que están en relación con su inserción en un estado de perfección, tales como la humildad, el silencio, el recogimiento —apenas mencionadas— la obediencia. Encontramos la dulzura, pero pocas veces, menos aún la abnegación y las cualidades llamadas pasivas. ¿Las rechazan acaso nuestras jóvenes? ¿O es que las enuncian de otra manera?

Más extraña sin duda es la ausencia de las cualidades opuestas, las que manifiestan la afirmación de sí mismo, la autodecisión, la responsabilidad; hemos visto cómo acusan su falta en las religiosas y nos parece que en este retrato de la religiosa ideal construido sobre fondo negativo deberían haber sido más los 10 rasgos otorgados a la personalidad y más los 8 a la afirmación del propio yo.

Parece que la atención de estas jóvenes se ha concentrado casi exclusivamente en lo que *facilita las relaciones personales* con sus educadoras

En efecto, muchas de las cualidades indicadas son parecidas: en su mayoría cualidades que hacen agradable y fructuosas las relaciones. El retrato trazado es el de *aque-*

lla religiosa que nos gustaría encontrar para recibir una ayuda eficaz en las dificultades.

Se le desea una personalidad atractiva, de cualidades acogedoras y de comprensión, la experiencia de la vida, el conocimiento de las dificultades que en ella salen al paso, de manera que ella pueda prestar un apoyo valioso, y eso sin quererle imponer a quienes se dirigen a ella, a las que debe tratar como personas adultas.

Todas éstas son cualidades de relación o vistas desde el ángulo de la relación. Si las agrupamos desde esta perspectiva tendremos el esquema siguiente:

Cualidades personales	}	Desarrollo de la personalidad	113 rasgos
		Integración de la fe en la vida	
Cualidades de relación	}	Comprensión - amplitud de espíritu - respeto	154 »
		Presencia en el mundo actual	

Nos encontramos ante un fenómeno característico de la sociedad moderna: la necesidad profunda experimentada por el hombre de la civilización de las masas de sentirse comprendido, aprobado por su entorno. Para él, es ésta una necesidad vital, el medio de tomar conciencia de su propio valor. No olvidemos que quienes hablan son jóvenes, en su mayoría estudiantes, que previamente nos han contado su confusión en las primeras experiencias de la vida adulta al salir de las instituciones donde su infancia había estado al abrigo.

Para responder a su demanda, la religiosa ideal no sólo debe estar presente al mundo por la apertura de su espíritu y por la seguridad de su información, sino tener también con él contactos reales, vivos. Esta presencia en el mundo actual obtiene numéricamente la mayor cantidad de votos: 40 entre los rasgos aislados —más exactamente 35 + 5 concedidos a la experiencia de la vida: en su pensamiento se trata de la experiencia que ha podido tener la religiosa antes de su entrada al Noviciado, ellas lo dicen expresamente y aquí es donde se les plantea el problema.

Si ésta es la condición para que una religiosa encuentre su puesto en la sociedad moderna ¿resulta realizable?

«Es difícil, muy difícil. Lo veo prácticamente como imposible. Sin embargo, debe poder hacerse con una verdadera vocación y la gracia de Dios». (3-120)

Por eso, las reglas de la *clausura son*, a su entender, la causa de todo lo que retarda la evolución de la vida religiosa, reglas que a ellas les parecen inmutables. Estas jóvenes no se sienten reformadoras encargadas de elaborar estructuras nuevas. Sólo algunas intentan disociar términos aparentemente inseparables, «religiosa» y «clausura»:

«Desearía que ella tuviera en mayor grado la posibilidad de mezclarse con la gente, de salir de su colegio, de poder vivir con las jóvenes en sus vacaciones, de penetrar en las familias de sus alumnas». (3-197)

Pero en este caso es una monitora de enseñanza administrativa quien habla y no una estudiante. El problema de la separación del mundo lo expone en términos violentos la mayor del grupo, una institutriz de 24 años:

«Esta pregunta es un falso problema, a menos que haya sido mal propuesta. Sin embargo, se trata de vivir *con* y *para* los demás en las acciones cotidianas.

No se trata simplemente de *conocer* a los otros, se trata de *vivir con ellos*. La familiaridad nace a menudo de que se tienen problemas comunes.

En un recipiente cerrado no se produce más que moho, a menos que se haya esterilizado perfectamente.

Cristo nos ha enseñado viviendo todos los detalles de la vida corriente y no *parapetado en sus amigos*. (3-202)

PREGUNTA 8 DE LAS A

Es la última de su cuestionario. Pregunta al grupo que consideren a la religiosa en su dimensión propiamente sagrada, y no como antes, en cuanto persona, sino como testigo de Dios. No damos un paradigma separado con los resultados de esta pregunta, porque ella resulta de interés sobre todo en comparación con la precedente, en cuanto que permite discernir si las jóvenes admiten la vida religiosa en cuanto tal y cuáles son para ellas las relaciones entre lo humano y lo divino.

PARADIGMA 7

RELIGIOSA «DE EXITO» Y RELIGIOSA «SIGNO DE DIOS»

	%		%
<i>Desarrollo de la personalidad</i>	26		28
alegría-sonrisa		alegría-sonrisa	
humanismo-femineidad		humanismo- <i>delicadeza</i>	
equilibrio-adaptación		equilibrio- <i>calma-paz</i>	
dinamismo-juventud		dinamismo- <i>juventud</i>	
afirmación del propio yo		<i>felicidad profunda</i>	
		afirmarse como <i>religiosa</i>	

<i>Presencia en los demás</i>	20		16
comprensión de las jóvenes acogida-disponibilidad colaboración bondad-dulzura-tacto entrega-atención amabilidad		comprensión de las jóvenes acogida-disponibilidad <i>caridad entre las religiosas</i> bondad- <i>amor a los demás</i> entrega-saber <i>escuchar</i> <i>vuelta hacia los demás</i>	
<i>Presencia en el mundo actual</i>	13,9		4
presencia en el mundo experiencia de la vida		presencia en el mundo	
<i>Respeto de las personas</i>	12,5		8,4
respeto de la libertad confianza-justicia		respeto de la libertad confianza-justicia <i>no juzgar a los otros</i>	
<i>Fe íntegra en la vida</i>	12,5		19
fe viva vida unificada		<i>fe profunda</i> <i>interioridad</i> <i>olvido de sí-entrega total</i> <i>humildad-piedad</i>	
<i>Amplitud de espíritu</i>			
<i>apertura</i>	9		10
<i>Veracidad de vida</i>	5,1		5,5
<i>Sin hábito religioso</i>	1		

En el paradigma 7 disponemos los rasgos contenidos en las respuestas en relación con sus correspondientes de la pregunta 4.

Hemos adoptado, en efecto, el mismo sistema de análisis en todas las preguntas seleccionadas para sugerir la imagen ideal de la religiosa.

Recordamos el enunciado de la pregunta 8:

¿Cuáles son en tu opinión las cualidades fundamentales que debe tener una religiosa para que su vida hable de Dios?

ANÁLISIS DE LA PREGUNTA 8 DE LAS A

Respuestas	33	frente a	57	para la pregunta 4
Rasgos	143		287	
Tasa	4,6		5,3	

La tasa es también rica, pero las alumnas se expresan con más concisión, por el hecho de que esta respuesta llega al fin del cuestionario. Se contentan con dar un resumen de todo lo que precedentemente han desarrollado.

Constatamos en primer lugar que los términos escogidos son con pocas diferencias casi los mismos que en la pregunta 4. En el paradigma 7 hemos señalado las formulaciones nuevas. Como era de esperar, adoptan aquí el *vocabulario religioso* tradicional: olvido de sí — entrega total — caridad — humildad — piedad, cuando se trata de la vida de la fe. Añaden un matiz de *interioridad* a las cualidades de la religiosa de éxito: felicidad profunda — fe profunda. Pero en el conjunto hay una *estrecha correspondencia* entre los dos paradigmas.

Las diferencias

La rúbrica 5, que trata de los valores religiosos, es más rica que en la pregunta 4, por ser más directamente objeto de la cuestión.

Con ligero aumento:

el desarrollo de la personalidad,
la amplitud y apertura de espíritu,
y sobre todo, la *presencia en los demás*
por consiguiente lo que concierne a las cualidades personales de relación.

El fundamento está colocado sobre el respeto a las personas y sobre la *presencia en el mundo*, quizás porque sobre este último punto se habían ya expresado de manera particularmente insistente en sus otras respuestas, o también porque propuesta la pregunta sobre las cualidades «fundamentales» de la religiosa, la atención de las jóvenes se ha concentrado más en las cualidades personales de la religiosa que en su forma de vida.

Interpretación de los resultados

El hecho de que el incremento de rasgos recaiga a la vez sobre los valores propiamente cristianos y sobre la personalidad de la religiosa, nos parece indicar que esto último no se considera como una *exaltación del yo*, como se ha creído a menudo, queriendo ver en ello el obstáculo que encontraba la generación joven ante la vida religiosa. Las cualidades que citan no son esas que estamos acostumbrados a considerar como características de las personalidades fuertes: el individuo tiene una robusta estructura interna, sólidamente afianzada por principios morales, la voluntad tensa hacia un ideal de dominio propio, en vistas a realizar un proyecto exterior eficaz para la tarea ejercida sobre los demás: el *jefe*, que tendía a formar la educación dada a los hijos de las clases burguesas de generación procedentes. Por el contrario, aparecen aquí las cualidades que facilitan las relaciones sobre un plano de igualdad:

«Respeto de los demás en sus esfuerzos, su reflexión, sus personalidades».

«Sencillez en el fondo y en la forma; buen humor, sonrisa».

(3-146)

Cualidades a las que dan un matiz resueltamente cristiano:

«Conciencia de su pobreza y de los valores que pueden existir fuera de ella».

(3-146)

Los descubrimientos de la psicología profunda han modificado nuestra opinión respecto a lo que constituye la fuerza real de una personalidad. Ahora la situamos en la *capacidad de asumir desde el interior* los diversos aspectos de nuestro temperamento y del mundo exterior, en un impulso de adaptación a la realidad y no por referencia a las leyes.

Estas jóvenes ven el principio interior de la *unificación* en el dinamismo de la vida de fe, en la «certeza de tener a Cristo por compañero», y de su intensidad juzgan no por manifestaciones explícitamente religiosas sino por la *alegría*, en la que ven el signo de una personalidad plenamente desarrollada:

«Entrega total, abnegación. Es preciso, a toda costa, que una religiosa pueda dejar traslucirse en ella a Dios, pero no forzosamente de una manera explícita, sino haciendo que resplandezca en ella la paz, la alegría, la felicidad profunda».

(3-77)

«Que ante todo esté *vuelta hacia los demás*».

(3-116)

La religiosa moderna y de éxito es pues aquella cuya *personalidad es abierta, su afectividad equilibrada, porque su fe ha unificado todo su ser y lo ha acercado a los demás,*

atenta a sus dificultades, presente en el mundo actual, más humana y tanto más mujer cuanto más vive de Dios.

LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA DE ENSEÑANZA EN EL GRUPO T

Respuestas menos ricas en rasgos

PREGUNTA 8:

171 rasgos provenientes de 71 respuestas

PREGUNTA 13:

156 rasgos provenientes de 71 respuestas

media: 2,3 por respuesta

» 2 » »

La pregunta 13 era la última del cuestionario por lo que la mayor parte resumen allí en un solo rasgo lo que les parece más esencial en el cambio que ha de darse para que las religiosas sean más «signo de Dios». Han considerado esta última respuesta como una síntesis de todo lo que habían dicho anteriormente y se expresan en ella concisamente.

La pregunta 8 se centraba en una religiosa *real*, «que tú sin duda conoces». Si no hemos conservado más que 71 respuestas de las 96 que han llegado hasta nosotros es porque las otras afirmaban que «*no hay* una religiosa de éxito» o bien trazaban un retrato ideal, en lugar de describir uno conocido. El pequeño número de rasgos empleados creemos que procede de que rara vez encontraban reunidas las cualidades deseadas. Para formular esta opinión nos apoyamos en el hecho de que la tasa es más elevada: (4)

en las 25 respuestas rechazadas, y en el porcentaje muy bajo de la «presencia en el mundo», cuya ausencia es justamente reprochada a las religiosas.

LOS ELEMENTOS DEL RETRATO

Bastante llamativa es la casi total ausencia de *cualidades profesionales*: 2 rasgos para «competencia» y otros 2 para «firmeza». Como ninguna de las críticas a propósito de las religiosas han recaído en estos dos puntos, podemos concluir que estas cualidades no llaman su atención porque les parece normal que las posea una profesora, y quizás también porque la formulación de la pregunta les invitaba a reflexionar sobre todo en «la vida religiosa».

Cuatro elementos quedan destacados: la personalidad de la religiosa y su desarrollo, las cualidades de relación, la unidad de vida, la presencia en el mundo.

Presencia ante los demás

Está señalada de modo especial en el retrato real, donde aparecen con frecuencia las expresiones: «comprensiva»² — «abordable» — «cercana».

Disponible:

«Cuando hay que pedirle algo, está siempre presta a escucharte». (U-8-35)

² El P. BABIN en *Les jeunes et la foi*, Lyon, 1960, nos revela que la «comprensión» es la cualidad típica que los jóvenes exigen de sus educadores. Tienen necesidad, afirma el P. Babin, de que se confíe en ellos para que se reafirmen sus posibilidades.

Abierta:

«No ha tomado partido sobre la evolución del mundo, acepta la discusión, pone en duda lo que tenía por seguro». (U-75-29)

Comprensiva:

«Comprende a la niña que a los 15 ó 16 años se rebela, no intenta volver a inculcarle los principios que esta niña conoce ya desde siempre». (U-75-29)

Respeto la libertad:

«Te dejaré exponer tus ideas; te deja *enteramente libre*, no fuerza nunca a nadie, sugiere lo que le parece lo mejor: eso es todo». (U-5-61)

Al horror que todo adolescente tiene al «sermón» y a la «moral», se une aquí una *necesidad particular de ser acogido* y comprendido por el adulto, pero a condición que éste no le imponga nada, no le dé incluso consejos por así decir, sino que le ayude a *descubrirse a sí mismo*, en un diálogo en el que el adulto no se coloca como superior, como persona que ha resuelto ya previamente los problemas. El adolescente quiere que se busquen soluciones contando con él.

Si relacionamos esto con lo que ellas nos han dicho sobre el voto de obediencia —cuyo análisis haremos más tarde—, encontraremos que se oponen a todo lo que se *impones* desde el exterior, a todo moralismo. Su concepción dinámica del desarrollo de la persona los rechaza de quien dirige.

«Será preciso que las religiosas estén más cerca de nos-
otras». (P. 13, U-17-29)

«Para que las religiosas sean en mayor medida signo de
Dios, será preciso eliminar *el foso* entre profesoras y alum-
nas». (P. 13, U-71-22)

Despliegue de la personalidad

La palabra «alegría» es la primera que aparece en
muchas de las respuestas:

«El primer testimonio de una vida religiosa lograda es
la alegría». (T-1-49)

«Sí; yo conozco una maravillosa, a ella debo incluso
el que yo crea todavía en el valor de una forma tal de
vida, tan diferente de la normal.

Esta religiosa es *todo sonrisa*, y no por amaneramiento.
Refleja la alegría, *la verdadera*. Siempre está dispuesta a
escucharte, a ayudarte, se la siente cercana, abierta a tus
problemas, no cierra los ojos al mundo, sigue intentando
conocerlo, *sabe discutir una orden*, enfadarse incluso si llega
el caso, *conserva su personalidad*, no está hecha en serie
como las otras». (U-1-58)

Notemos en qué señal ha reconocido esta adolescente
que la religiosa conserva su personalidad: no observa una
obediencia pasiva, sabe exponer su punto de vista a la
autoridad, entregándose enteramente en ello. Demitifica-
ción de la autoridad, que no es lo mismo que rechazarla.

Una de ellas cita el caso que le ha chocado especial-
mente de una religiosa que delante de sus alumnas había
reconocido que estaba equivocada.

Resulta muy llamativo el que este despliegue de la
personalidad de la religiosa se ponga directamente en
relación con su vida de fe, bajo la forma de un rasgo que
reaparece aquí con más frecuencia que en otras partes, la
unidad entre la religiosa y la profesora, entre la mujer y
la religiosa:

«Sus cualidades humanas han sido educadas de hecho
por su estado religioso; no existe *ruptura* entre el carácter
exclusivamente de mujer y el de religiosa».

(P. 8, U-67-29)

Notemos la insistencia. ¿Se hubiera recalcado esta
cualidad si no fuera porque destaca, por contraste, con lo
que ellas observan habitualmente?

«Lo que en ella me parece logrado, es la manera con
la que *concilia* su trabajo y su vida propiamente religiosa:
ellas *forman una sola cosa*. No lleva dos vidas paralelas».

(P. 8, U-65-22)

«Para muchos lo que les hace decir que tienen éxito
es su presencia en el mundo, *en el de sus alumnas*... El
Señor a quienes sirven no está en las nubes, *es sus alumnas
mismas*».

Volvemos a encontrar aquí un punto que ya apareció
con insistencia en la primera parte de la encuesta, en los
reproches hechos a la vida religiosa a propósito de la
pregunta 3 de las alumnas de los últimos cursos: «sepa-
rarse del mundo», favorecer «la pequeñez de espíritu»,
impedir «el estar realmente *con* los demás». Aquí se añade
la idea de una separación en el interior mismo de la vida
de la religiosa entre su doble función de miembro de una

comunidad y de profesora. Los rasgos escogidos para describir a una persona de éxito se plantean sobre el *conflicto de los papeles*. Para asegurarnos de ello hemos puesto en columnas paralelas las respuestas procedentes de las *mismas* alumnas, dadas a las dos preguntas. En total son 18, de las que aquí transcribimos dos:

(U-65-22)

Pregunta 8

Lo que en ella me parece logrado es la manera en que concilia su trabajo y su vida propiamente religiosa: no son más que una cosa. Pone todo su corazón en su trabajo que para ella es una oración.

Pregunta 13

Sería preciso definir qué es «signo de Dios». Pienso que quiere decir: dar testimonio de Dios. Sería preciso que la vida religiosa propiamente dicha (horas de oración, etc...) forme una sola cosa con sus ocupaciones, su trabajo.

(E-16-61)

Es la única de las religiosas que me ha hablado de manera válida de los sindicatos... Visiblemente *ama* a las personas, no por deber, sino por ellas mismas, por lo que tienen de bueno, que refleja la bondad del Señor. Se siente que ella lo ha confiado todo a Jesús, *cuyo amor se ve en cada uno de sus actos*.

Que tomen en su conjunto el sentido de la vida, pues se parapan demasado fácilmente en su comunidad, detrás de sus reglas, siendo así que existe tanta necesidad de llevar a Dios al corazón de los hombres que no le conocen.

La hipótesis que habíamos formulado en las páginas 19 y 20 se halla pues verificada: la imagen de la religiosa ideal destaca sobre el fondo negativo de reproches que se hacen a la vida religiosa, y los valores propiamente cristianos son puestos en evidencia a través de los valores humanos: no hay oposición entre lo sagrado y lo profano, lo sagrado se contempla a través de lo profano.

Presencia en el mundo

Tal puede ser el rasgo más destacado y el menos ambiguo de estas respuestas; la pregunta 13 es luminosa en este punto. Preguntaba:

¿Qué es lo que en tu opinión habría que cambiar para que la vida de las religiosas que tú conoces sea más «signo de Dios»?

Lo que ocupa el primer puesto es aquí la «presencia en el mundo» con un 20 % de los rasgos expuestos:

más contactos exteriores

«¿por qué separarlas del mundo? Sí, entonces ahora...».

(U-13-44)

Desearían que las religiosas tuvieran una vida muy semejante a las de las personas del mundo, que saliesen de sus casas, que vivieran en medio del mundo:

«Su vida es muy artificial... ¿Por qué no tienen el derecho, o mejor dicho, la necesidad de estar más cercanas a nosotras? Que lleven una vida normal». (U-26-22)

«Sería preciso tener la posibilidad de encontrarlas también fuera de los muros de su comunidad». (U-1-53)

A falta de esto, la vida religiosa se les presenta como un testimonio de cristianismo:

«El Señor, durante su vida, estuvo *en medio* de los demás hombres. ¿No nos ha dado El ejemplo? Su vida era verdaderamente signo de Dios». (U-4-61)

Conclusión

Como sus compañeras mayores del grupo A, las alumnas de las últimas clases nos presentan a la religiosa ideal como una mujer en la que los valores humanos, mediante la fe, han tenido un desenvolvimiento superior, y en este éxito ven ellas el signo mismo de la autenticidad de su vocación. Insisten más todavía que las otras en las cualidades de comprensión y de acogida —aún están en relación con las religiosas— y sobre el hecho de que su consagración las haga *cercanas* a los demás hombres, y que tanto más resplandecerá cuanto más ella *en medio* del mundo, llevando una existencia lo más normal que le sea posible.

Las respuestas a la pregunta 13, de las que no hemos podido dar más que una breve muestra, son especialmente significativas al respecto.

LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA EN EL GRUPO B

Las respuestas son ricas de contenido a pesar de que la pregunta 12 es la última de su cuestionario, pero les interesa particularmente porque se refiere a sus relaciones actuales con las religiosas.

Las dos series se completan y deben ser colocadas juntas; las encuestas han tenido, sin duda, el cuidado de no repetirse: por eso la comprensión y la acogida reciben pocos rasgos en la P. 4, mientras que pasan al primer

plano en P. 12. Rasgos secundarios: «el hábito religioso» no aparecen más que una vez en P. 4, y la «pobreza manifiesta», sólo en P. 12.

Como los otros dos grupos, responden según sus *propias necesidades* y su mentalidad de mujeres de treinta años: la religiosa les interesa menos en sí misma —el desenvolvimiento de la personalidad no recoge más que 14 rasgos en el retrato ideal—, que por su comprensión de los problemas que ellas tienen y de sus dificultades familiares y sociales. Quedan aquí destacadas la *presencia en el mundo*, en la P. 4, y la *presencia en los demás*, en la P. 12.

Mayor abundancia de rasgos concretos

Señalemos aquí algunos:

—A propósito de «presente a los demás» exigen sobre todo la comprensión de sus dificultades familiares por las religiosas.

—Lamentan el tener que encontrar en ciertas religiosas demasiada *timidez*, una «falta de conciencia de su valor espiritual y humano», un cierto «temor de afirmar sus ideas». Los otros grupos no señalan este aspecto. Quienes así hablan son adultas, menos preocupadas del punto de vista de la independencia que las adolescentes. ¿Saldrán perdiendo las religiosas al ser enfrentadas con adultas? La mirada de estas jóvenes en el pleno desarrollo humano que les dé el matrimonio y la maternidad, ¿sorprende detrás de la autoridad de la profesora una falta profunda de afirmación de sí en la religiosa?

—Por el contrario, reclaman poder tratar de igual con la religiosa, a quienes reprochan frecuentemente una

actitud de superioridad. Volveremos sobre esto a propósito de los estereotipos.

— Desearían ver a la religiosa de enseñanza más cercana a los desheredados, más evangélicamente *pobre*.

— Pero la insistencia mayor recae sobre la *presencia en el mundo*:

«Quisiera hablarles de todo, incluso de la vida del mundo, de la política si se presenta el tema, sentir que *ellas asumen el mundo* en lugar de preservarse de él».

(P. 12, 10-176)

Que las profesoras salgan más de sus casas:

«Que vean televisión —no solamente las películas piadosas— deberían escuchar las canciones modernas, leer una revista gráfica —no siempre la misma y no siempre cristiana—, ir al cine».

(P. 4, 10-176)

Desean verla *mezclada con el mundo*:

«... adoptando el modo de vida del medio en que trabajan, disponible a todos, *no distinguiéndose en nada*, ni por el *vestido*. Llevar la misma vida de Cristo y de su Madre en Nazaret, vida plenamente consagrada y sin embargo *no separada del mundo*. Me parece que la religiosa que viva de esta manera, por su ejemplo y por su presencia, incluso silenciosa, conseguirá más que conservando el modo de vida actual de muchas congregaciones».

(10-138)

Algunas sugieren que las religiosas no tengan que ejercer forzosamente su profesión de enseñanza en una casa de su orden, y que su vida de comunidad resulte verdaderamente análoga a una vida de familia, donde todos se encuentran por la noche después de su trabajo, que puedan volver a su familia y no sólo en caso de duelo

o de necesidad, que ellas se fusionen más con los laicos, las gentes de la parroquia:

«que sea activa con los laicos y en medio de ellos»³.

Pero, ante todo, desean verlas sencillas, sinceras, fraternales, que sepan, a veces, *hablar de sus propias dificultades* y de su vida de comunidad haciendo caer ese muro de misterio que tanto les irrita ver en las religiosas.

Todas las respuestas no son, ciertamente, tan explícitas, no se atreven a dar forma a semejante *revolución* en la vida religiosa; pero, se preguntan ellas: si estos deseos no son compatibles con la institución ¿no estará ésta condenada a desaparecer?

«No se conoce la propia época si no se está *sumergida* en ella. Se trata de *personas que enseñan*. Deben estar adaptadas. Pero en el estado actual de cosas, *no veo solución*».

(P. 4, 10-92)

CONCLUSION

La religiosa «moderna y de éxito» será una mujer plenamente *mujer*, en quien el equilibrio afectivo, el despliegue de valores humanos, la personalidad *libre* y serenamente afirmada testimonien la *vitalidad de su fe* y la plenitud a la que le permiten llegar la entrega total de sí misma y el amor exclusivo a Cristo.

Muy lejos de separarle, su consagración la haría más *cercana* a los demás, atenta a sus dificultades, que conoce

³ Recordemos que el Cardenal SÜENENS en su obra *Promotion apostolique de la religieuse*, concibe como papel esencial de ésta el ser promotora del laicado femenino.

por compartirlas, abierta a todo lo que les interesa. Pero como esta participación no es posible más que si se vive en lo concreto, desearían verle llevar una vida tan sencilla y normal como fuera posible, despojada de reliquias monásticas, a las que se juzga incompatibles con su *compromiso profesional*, no tanto a causa del tiempo que ellas reclaman cuanto porque crean en torno suyo un contexto de vida que la *separa* del resto del mundo. Su vida en el interior de la comunidad sería para ella análoga a una vida de familia, y la casa religiosa no sería en adelante un *medio que englobase* toda su existencia y todas actividades. Como todas las mujeres, saldría fuera para las necesidades ordinarias de la existencia moderna, incluidas las compras y las visitas a las familias de sus alumnas y a la suya propia, no distinguiéndose en nada de las otras mujeres, ni por el vestido.

Y así sería ella verdaderamente *signo de Dios*, porque sería signo visible⁴.

Hemos de advertir, en primer lugar, que esta es ciertamente una imagen *ideal*: estas jóvenes reclaman una personalidad de tal modo unificada, un despliegue de todos los valores humanos, una *presencia tan total ante los demás*, una integración tan perfecta de la fe en la vida, que la religiosa no sería ya de condición humana. Una tal comunicabilidad es el patrimonio de Cristo resucitado.

Lo interesante es la *mentalidad* que a través de estas exigencias se revela y la nueva mirada que se proyecta sobre las formas de vida religiosa.

4 Una religiosa preguntó recientemente a sus alumnas qué entendían ellas por «signo de Dios». «Algo, respondieron, que nos muestre que las promesas de Dios se realizarán y que se ocupa de nosotras. Por ejemplo: una amistad duradera, una verdadera atención concedida a nuestros problemas...».

Este retrato ha sido trazado por las jóvenes en función de *sus necesidades*: las adolescentes esperan de sus educadoras una atención profunda y respetuosa de su personalidad propia, que les ayude a descubrir sus posibilidades; las mayores quieren ser también comprendidas en su contexto de vida, por alguien que *comparta* sus experiencias. Nos limitamos a repetir aquí lo que el P. Babin ha dicho en «Las jóvenes y la fe»: «El acontecimiento cristiano que esperan es siempre el mismo: es el acontecimiento-caridad en todos sus aspectos: caridad sensible, comunitaria y fraternal (Encarnación), caridad que sufre y que perdona (Pascua), caridad que se extiende al infinito (Pentecostés)⁵.

Tienen sed de una plenitud humana y si una vida consagrada a Dios no conduce a ella, o es que Dios no cumple sus promesas, o que esta vida no es *verdadera*.

Nos proponen que veamos en el *mundo* el medio *normal* de la vida cristiana y por consiguiente de la *vida consagrada*, sin que sea preciso crear un *medio sacro* para preservar a quien se consagra a Dios de las influencias de un mundo considerado como malo: clausura, silencio, horas fijas, control de iniciativas y acciones, restricción de dinero, rechazo en pensamiento y en palabras de todo lo que tiene relación con el misterio de la sexualidad.

En el fondo de su mentalidad se encuentra la convicción de que el hombre es artífice de su propia vida, que *se llega a ser a través del propio obrar*, que no se conoce

5 *La misma imagen que nos hemos formado de Dios*, está ahí comprometida. Según se ponga la atención sobre su trascendencia o sobre su inmanencia, el papel del religioso, cuya vida es dar testimonio de El, consistirá en alejarse de los hombres para dedicarse al servicio del Inaccesible o mezclarse con ellos para manifestarles su proximidad.

más que *participando*, y que, puesto que aquí se trata de vida religiosa, el hombre recibe la gracia en su misma acción.

«Las personas no son corrientes de aire y además tienen necesidad de aprender y de que se les diga que *Dios está atento a cada uno*. La religiosa debe ser *testigo de eso...*».

(10-114)

Capítulo Cuarto

LOS ESTEREOTIPOS

Al revisar las respuestas del grupo A a la pregunta 4, que demandaba su opinión sobre una «religiosa moderna y de éxito», hemos constatado que con frecuencia se expresaban de manera negativa, poniendo en guardia a la supuesta amiga que les pedía consejo, contra diversos defectos. Hemos reunido esos *rasgos negativos* que alcanzan el número 63 de los 287 citados, agrupándolos por *temas* según estos se iban aislando desde el comienzo de la encuesta (conf. pág. 12). Era evidente que tenían un carácter *colectivo* y que no todos podían aplicarse a la misma persona ni a un mismo grupo de religiosas. Por eso, hemos escogido como *título* de cada serie el que nos parecía más indicado para caracterizar a un «tipo», guiándonos en esto por el conocimiento del conjunto de la encuesta.

En efecto, estos «*estereotipos*» reaparecen en cada pregunta. Los encontramos ya a propósito de la pregunta 3 del grupo T, y se repiten en las respuestas que conciernen a los votos religiosos y a la vida común. Algunas preguntas, sin embargo, los hacen emerger más fácilmente, por el hecho de que las encuestadas tienen que responderlas de manera negativa, así por ejemplo, la 13 del grupo T, o la 12 del grupo B.

En las páginas siguientes vamos a dar las listas resumidas que estas tres series de respuestas, nos ofrecerán a la vista de las constantes de tres grupos. Volveremos, acto seguido, a tomar todos los temas uno por uno, desplegándolos a través de la encuesta. Vamos a ver cómo las alumnas los ilustran a veces con ejemplos precisos, y estudiaremos sus relaciones con la imagen ideal y con la imagen sacral de la religiosa de enseñanza.

PARADIGMA 8

LOS RASGOS NEGATIVOS A LA PREGUNTA 4 DE LAS A	
<i>que no sea una «Hermanita»</i>	1 rasgo
que no se detenga en mezquindades	3 »
que no se confíe en sus plegarias	1 »
que no «mezcle en todo a Dios»	1 »
que no se impresione por cualquier cosa	3 »
más independiente	1 »
que no sea torpe	1 »
que no intente recolectar vocaciones para la [apostólica]	1 »
que no busque alabanzas	1 »

(13)

<i>que no forme un mundo aparte</i>	1 »
no separada del mundo	10 »
no distante	2 »
que no se haga la misteriosa	1 »
que no aparente una falsa dignidad	1 »
que no sea sobrehumana	1 »
sin orgullo	1 »
sin pretensiones	1 »
que no desprecie al personal laico	1 »
sin hábito	3 »
que no sea solamente profesora	1 »

(23)

<i>que no moralice a propósito de todo</i>	3 »
que no se encarama en sus principios	3 »
que no condene a priori	» »
que no imponga sus opiniones	1 »
que no «lo sepa todo»	1 »

(12)

<i>que no sea una solterona</i>
que no se queje
no mediocre
que no tenga celos de sus Hermanas
sin acritud
sin mostrar preferencias entre sus alumnas
que no se burle
sin demagogias

LA «HERMANITA»

Se caracteriza por la *estrechez de su espíritu*:

«Se pone colorada como una adolescente cuando hay que hablar del amor y del control de nacimientos».

(U-35-59)

«Se escandaliza por nada» — «tiene miedo del comunismo» — «miedo del ateísmo» — «su visión del mundo se reduce a las dos categorías: buenos y malos» — es «tímida»... de las cosas más insignificantes hace una «tragedia».

Y por su *infantilismo* — «no tiene iniciativa» — «pide permisos a su superiora para cosas mínimas: Madre, ¿puedo hacer esto o lo otro?» — «ante sus alumnas invoca sin cesar la obediencia» y «obedece como una autómatas» — «encuentra bien todo lo que dice su superiora» a quien «venera cándidamente».

«Cuando están en *recreación* me hacen pensar en niños de vacaciones, ingenuas y puras, *sin las preocupaciones de la vida*».
(P. 7, U-86-22)

PARADIGMA 9

LA «HERMANITA»

Grupo U

que no mezcle a Dios en todo
menos rutinaria en su fe
nada de oraciones impuestas
que no le choque una pequeñez
cualquiera
que no sea ridícula
más libertad
de personalidad no colectiva
sin amaneramientos
no inadapta
que no pesque vocaciones
sin rivalidades entre Congrega-
ciones

Grupo A

que no mezcle a Dios en todo
que no se confine dentro de
sus oraciones
que no le choque una pequeñez
cualquiera
que no sea desmañada
que no se entretenga en mez-
quindades
más independiente
que no busque alabanzas

Grupo B

menos de rutina en sus ora-
ciones
menos timidez
sin estrechez

sin ligarse a los pequeños deta-
lles
más libertad
sin amaneramientos
de personalidad individual
que no pesque vocaciones

Podemos reproducir aquí los rasgos citados en respuesta a la pregunta 3 del grupo U, como propios para frenar una eventual vocación a la vida religiosa (cf. pág. 13).

- atrofia de la personalidad,
- monotonía y esclerosis.

No tienen *personalidad* propia: es sólo «el reflejo de una regla» — *un ser colectivo* que vive en un «gran círculo cerrado» que limita todo su horizonte, donde «todos dependen de todos» — «todo está regulado» — se va de dos en dos para ir al oficio, al comedor» — en la recreación «se sientan alrededor de una mesa, en orden, para «escuchar a la superiora que cuenta las noticias» — «todas se arreglan de manera parecida» «transformadas en corderos de Panurgo» — *la masa ha absorbido al individuo*.

La «Hermanita» es sentimental y «tímida» — «amanerada» le atormentan las «relaciones entre chicos y chicas» — «se escandaliza de todo». Solterona que no ha alcanzado su madurez, tiene confianza en todo el mundo.

Su relación con Dios no es personal, ni su «fe adulta»: hace oraciones sobre todo vocalmente, a las horas y de la forma impuesta:

«Una religiosa de éxito sabe variar la forma de sus oraciones, y no estar rezando el Rosario de la mañana a la noche, un poco como un sonsonete que recita sin darse demasiada cuenta».
(U-6-22)

Habla sin cesar «de Dios» y «de las santas reglas de nuestros fundadores». — Está muy preocupada por el problema del reclutamiento de vocaciones; ingenuamente feliz, en su vida religiosa, limitando todo su horizonte a su Congregación religiosa, quisiera hacer entrar en ella a todo el mundo. Muy preocupada también por el «enriquecimiento de su comunidad».

Hemos reunido aquí unas imágenes que tienen de común el ser *colectivas*. El retrato robot que de ellas sale es el de un ser infantil, cándido, despersonalizado, ingenuamente feliz, viviendo al margen de lo real una vida rutinaria, sin problemas, donde la cosa más pequeña se convierte en un acontecimiento. Se reirán de ella en todas las ocasiones, porque la hermanita no es mala, ama a todo el mundo, pero el tono de sus alumnas, sobre todo el de las que están en las últimas clases, traduce más irritación que humor:

«Que sean menos infelices, que tengan un espíritu más amplio, que no se limiten a pequeñeces de pensionado...».

(P. 4, 3-85)

Porque estas hermanitas son las educadoras que hacen sus reglamentos y que viviendo la misma vida que las internas, *no parece que esto les moleste*.

«EL SER A PARTE»

Todos estos rasgos tienen en común el que hacen aparecer el mundo de las religiosas como «un mundo distante» — «separado» — «otro mundo» y de ser con mucho los más numerosos: sólo la expresión «*separada del mundo*»

reagrupa 10 rasgos de los 63 negativos que aparecen en las respuestas a la pregunta 4 del grupo A. El conjunto de los que designan el ser aparte, reúne:

23	rasgos	de	los	63	negativos	de	la	pregunta	4	de	las	A
45	»	»	»	71	»	»	»	»	13	»	»	U
14	»	»	»	32	»	»	»	»	12	»	»	B

La religiosa está descrita como una persona distante, fría, misteriosa, porque jamás habla «de lo que se hace en comunidad» ni de «sus dificultades personales». Es «convencional», no dejando aparecer al exterior más que un *personaje* conforme a su Regla. Es alguien que «se aísla en su silencio y su oración», «incluso en la calle donde reza visiblemente»; «espera que se venga a ella» y cuando se busca amparo en ella, «da consejos impracticables» porque, encerrada en su comunidad, está *mal informada* de lo que pasa en el mundo, o sólo lo está de una manera libresca y cerebral:

«Sólo conocen lo que hay en los libros, las revistas, las encuestas».

«Ven la vida como en cine, proyectada en una pantalla».

Separación, no solamente con el mundo exterior sino *entre las religiosas mismas*, convencionales en sus relaciones, «encerrándose en su silencio» en lugar «de decirse las verdades», viviendo «aisladas en el seno de una comunidad», fortificadas en su «individualismo».

Todo esto insiste en decir que la religiosa aparece como «separada». Entre las alumnas de los últimos cursos, esta imagen *pone barrera a la comunicación*:

«Me hubiera sido difícil abordar francamente y sin aprensión a una religiosa si hubiera tenido necesidad de

ello. ¿Motivos? La impresión de *lejanía* de estas religiosas viviendo en clase y en la capilla, sin ninguna relación con el mundo exterior». (P. 2, 3-181)

Ahí vemos indicadas las razones que dan consistencia al estereotipo: el hecho de que las religiosas lleven una existencia *diferente* y que la de las personas laicas les esté cerrada:

«¿Por qué no he abordado jamás a una religiosa? (en mis dificultades)... me parecía *un ser a parte*, incapaz de comprender mis dificultades; esa *religiosa vestida de negro, intimidada*». (P. 2, 3-157)

A las de las últimas clases y a las del grupo A, les inspira respeto, aprensión, pero no les irrita como sucedía con la «Hermanita».

En cambio, las mayores del *grupo B* que se divertían con la «Hermanita», se irritan ante el «ser a parte» y lo describen de forma mordaz:

PARADIGMA 10

EL SER A PARTE

Grupo U

no separada del mundo	sin «máscara»
más cercana a los demás	más presente en la vida
no «a parte»	no huyendo los temas delicados
sin hacer «misterio» de su vida	más pobre
más en lo real	sin separar lo temporal y lo
metiéndose en la vida	espiritual
más sincera	sin fariseísmos

Grupo A

no separada del mundo
no distante
sin formar un «mundo aparte»
sin hacerse la «misteriosa»
sin falsa dignidad
sin orgullo
que no sea sobrehumana
sin pretensiones
sin hábito
que no sea sólo profesora
sin menospreciar al personal
laico

Grupo B

menos preocupación por preservarse
más humana
más natural
menos misteriosa
más espontánea
más sencilla
sin tanto afán de justificarse
menos fariseísmo
menos preocupada por su propio valer
más desinteresada

- «viviendo a parte en un mundo extraño, sin duda el Paraíso anticipado»
- «aislada detrás de un muro infranqueable»
- «aferrándose a la Regla como a un escudo»
- «responde con frases vagas, más o menos piadosas»
- «guarda un aire modesto, rezando visiblemente por la calle»
- «las relaciones con ella no son naturales»
- «no son *sinceras*»

y la palabra reaparece varias veces en los tres grupos. *El individuo ha sido reabsorbido por el papel que representa.*

LA MORALISTA

En sus relaciones con sus alumnas

Cuando éstas van a visitarla en particular, «no les deja tiempo para hablar», ni para explicar sus dificultades, se pone inmediatamente a «darles consejos», «a sermonearles», sin que produzca la impresión de que se interesa de

verdad por su caso, «maneja palabras hechas» con las que «responde a todo»; corta la conversación «haciendo referencia a principios rígidos», «toma decisiones por ti» y, más tarde «hace alusión a las buenas resoluciones» que te ha hecho tomar. Así, «por temor a los párrafos oratorios y discursos» que te hace padecer, prefieren no ir a pedirle ayuda.

Además, no deja pasar ninguno de tus defectos «pero nunca te hace una alabanza por miedo de darte motivo de orgullo». Aquí nos encontramos con el clásico temor de los jóvenes ante los «sermones» de los adultos.

En su actividad docente

«Juzga al mundo sin conocerlo», «mira mal a las alumnas cuyos padres están divorciados» o incluso, olvidando lo penoso de su situación, pronuncia en público «condenas en nombre de la moral» — «considera una pérdida a la niña que habla con un chico en la calle» (No olvidemos que esta encuesta se dirige a jóvenes que habitan en ciudades de provincias).

Durante sus *cursos de religión*, «no se puede discutir objetivamente con ella» — «parece un catecismo ambulante» — «se sabe siempre de antemano la respuesta» — su moral es «una serie de prohibiciones» — presenta la moral como un mercado negro con Dios o un libro de cuentas con haberes y deberes».

Con sus antiguas alumnas

Cuando éstas vienen a hablar con ella «juzga precipitadamente y sin información suficiente» — «declara perentoriamente: esto está bien, aquello está mal» — «da mu-

chos consejos». «Critica su distribución del tiempo» — «condena sistemáticamente lo nuevo». A menudo es dura, «juzga a los demás, en especial a las «pobres personas» con ojos de fariseo». Segura de sí misma, «no respeta la libertad de opinión de los demás, sino que quiere imponerles sus ideas».

«Dicen «nosotras las religiosas» como ciertos laicos dicen «nosotros los cristianos», con un tono admirativo en la voz. Se consideran la crema que adorna el pastel y no la «levadura en la masa».

(P. 12, 10-25)

«Ciertamente han escogido la mejor parte; *lo saben* y miran a las demás con una especie de compasión, y la compasión es precisamente lo que nadie quiere».

(P. 12, 10-4)

Respecto a sí misma

Es de un rigorismo extremo, porque las «*religiosas tienen que ser perfectas*» — «no pueden afanarse por disponer de un poco de tiempo para hacer en él lo que quieren», «nunca da a conocer sus dificultades personales», desea ser «*impasible*» y «parece *incapaz de gozar ningún placer*» — «siempre en calma en su concha de santidad».

Y algunas se preguntan si esta actitud no disimula una profunda duda de sí mismas, y una *íntima debilidad* y si al «referirse sin cesar al Evangelio, no busca convencerse a sí misma de que tiene razón».

«(Me gustaría encontrar) una *ausencia de inquietud* por lo que ellas valen — *ausencia de miedo* de enfrentarse con lo que tienen que hacer sobre todo en el plano profesional — *ausencia de desaliento* al ver lo que hay de malo en las personas, en las estructuras, y en ellas mismas — *ausencia de necesidad de justificarse* y de que *aprueben* su conducta».

(P. 12, 10-101')

Grupo U

sin tantas prohibiciones
 sin obligar
 más respeto por las personas
 sin encaramarse sobre sus convicciones
 que no permanezca fija en una posición
 que no tenga respuesta para todo
 sin intransigencias

Grupo A

sin moralizar a todo pasto
 sin condenar a priori
 sin imponer sus opiniones
 sin encaramarse sobre los principios
 que no lo sepa todo

Grupo B

sin tantos consejos
 sin tantos discursos
 que no canse

sin tantos sermones
 más respeto a la libertad
 más conmiseración

COMPRENDER: OBSTACULOS A LA COMUNICACION

El lenguaje desplazó desde hace tiempo los términos: «papel», «estatuto», «estereotipo». Actualmente tienen un significado más técnico al hacer de ellos mucho uso la psicología social.

En cada grupo del que forma parte, el individuo ocupa por relación a los otros una posición en una estructura de relaciones: a esto se le llama el *estatuto*. Corresponde a lo que *la gente piensa que eres*. Un individuo puede tener varios estatutos, puesto que puede pertenecer a diferentes grupos: padre, empleado de oficina, miembro de una asociación deportiva y de una Iglesia... Cada uno de ellos le

impone un determinado *papel social*, es decir un modelo de comportamiento esperado por los otros, esta vez corresponde a lo que *la gente piensa que tú haces*.

El *estereotipo* es un papel deformado: el comportamiento del individuo es visto a través de prejuicios, de juicios irracionales. Los estereotipos afectan a toda una clase social. Tienen la propiedad de despojar a los miembros del grupo en consideración de todo carácter individual y los hacen aparecer solamente como representantes del «tipo». Estas interpretaciones falsas de la realidad provocan a menudo como reacción conductas hostiles de parte de las víctimas de los prejuicios, lo que contribuye a reforzar más el estereotipo negativo.

En general, aparece cuando se establece entre dos grupos una *situación* prolongada de conflicto. Figuran en la opinión de personas que ocupan una posición vecina a la de los así contemplados: de esta manera el estereotipo del Negro ha sido forjado en los Estados Unidos por el Blanco. El proceso de *despersonalización* del individuo, que caracteriza al estereotipo permite al grupo exterior mostrarse hostil sin sentimiento de culpabilidad.

El estereotipo presenta también, a veces, los vestigios de *papeles antiguos* que han evolucionado, pero que están pasados de moda en la actualidad.

Los tres estereotipos que acabamos de exponer han sido trazados por un grupo de alumnas a la vez extraño y a la vez próximo al de sus educadoras. Podemos preguntarnos sobre su grado de *realidad*.

La «*Hermanita*» es una caricatura, de la religiosa perfecta, sumisa y fiel a las menores prescripciones de su regla, retrato robot que tiene todos los rasgos de una imagen pasada de moda.

El «*ser aparte*» y la «*moralista*» poseen por el contrario trazos bien característicos. Las alumnas nos describen en ellos un tipo de mujer consagrada que, por el hecho de su consagración, se siente *otra*, porque habiéndolo tomado como una función, se siente a sí misma como «separada» y rechaza los sentimientos y las actitudes que traducirían su propia personalidad. La «moralista» es la representante de «lo que debe ser» lo «más perfecto».

Es difícil juzgar el grado de realidad de estos dos estereotipos. En todo caso son lo opuesto a la imagen ideal de la religiosa cuyos rasgos hemos estudiado, la que ha triunfado en una integración perfecta de todos los valores humanos y cristianos, ha sabido preservar su individualidad, y se espera de ella no unos «servicios», una «función», sino la comunicación misma de su ser.

Parece que estos dos estereotipos resultan de un conflicto entre lo que las alumnas esperan de la religiosa y lo que ven o creen ver en ella. Nos invitan a investigar cuál es la imagen que se forman de la religiosa en cuanto tal, cómo entienden los valores que para ellas son esenciales e inspiran su comportamiento. De esta «*imagen sacral*» vamos ahora a estudiar sus rasgos.

En otro capítulo veremos aparecer las barreras que esta imagen opone a la comunicación entre las jóvenes y sus educadoras.

Otro freno a la comunicación ha aparecido ya varias veces: el del *hábito religioso* (cf. pág. 10):

«Esta religiosa de negro intimidada... yo diría a mi amiga si ella quisiera hacerse religiosa, que no se deje paralizar por el hábito».

He aquí un rasgo nuevo de nuestro tiempo. El hábito religioso criticado hace algunos años en lo que tenía de

exagerado o de folklórico, lo es cada vez más en sí mismo, sobre todo desde que los sacerdotes han abandonado la sotana. Es que el vestido no es sólo una protección o un adorno exterior a la persona; forma parte del ser, del querer-parecer-al-mundo. Y esto se puede afirmar con más razón de la *mujer*, escogido por ella en su forma y su color para armonizarlos con su tipo físico, resulta *expresivo de su personalidad*.

Vestirse un *uniforme* es revestir una *función*, no aparecer ante los otros más que como el representante de un grupo social del que, con el vestir, se reviste la mentalidad. Esto era precisamente lo que pretendía el religioso al tomar un hábito especial, de igual manera que perdía su propio nombre para recibir su «nombre de religión». Con ello intentaba desaparecer como persona individual, para ser sólo el representante de Dios, el servidor o la servidora de los demás.

Y esto es lo que se rechaza a la hora actual como hemos visto a todo lo largo del análisis sobre la imagen ideal de la religiosa. Es, por el contrario, el despliegue de la personalidad lo que aparece como signo de Dios.

Capítulo Quinto

LA IMAGEN SACRAL DE LA RELIGIOSA

En este capítulo estudiamos las imágenes evocadas por la vida religiosa en sus datos esenciales, es decir, los tres votos religiosos y la vida común. Preceden de cinco preguntas dirigidas a las U: n.º 4, 5, 6, 7 y 10, de la pregunta 5 de las A, y de la pregunta 8 de las B. Siendo idéntico el proceso de formación de cada elemento del cuestionario de las U, no lo repetiremos al comenzar el análisis de cada grupo de respuestas:

GRUPO U: Cuando piensas en la palabra pobreza —(obediencia-castidad-vida común) —y las relaciones con la vida de las religiosas que tú conoces, ¿qué evoca eso en ti?

GRUPO A: *¿Qué piensas tú de la pobreza, la castidad, la obediencia y la vida común de las religiosas?*

GRUPO B: *Ahora que ya eres adulta ¿cómo ves la pobreza de las religiosas, su castidad, su obediencia, su vida común?*

Sólo hemos desentrañado los temas que aparecían en un número suficientemente grande de respuestas. El método seguido está detallado en las páginas 82 y ss. Sin querer proceder a análisis cuantitativos propiamente dichos, por las razones que hemos explicado en la introducción, hemos indicado, sin embargo, la proporción entre imágenes *negativas* y *positivas* aparecidas, divididas estas últimas en «*imágenes privativas y ascéticas*», cuando el voto estaba contemplado desde el punto de vista de la búsqueda de una perfección individual y moral, y en «*imágenes abiertas e ideales*», más pastorales y más místicas. Las respuestas *teóricas* son las que se refieren a principios generales y no a imágenes reales o ideales.

El *orden* que hemos escogido para el desarrollo de los temas no es arbitrario. *Va de lo más negativo a lo más positivo*, de la constatación de un ideal conforme a la mentalidad actual. Este último número de respuestas es pequeño. No nos extrañemos: las encuestadas fueron invitadas, en otra parte del cuestionario a decir cómo veían a la «religiosa de éxito», y se comprenderá que en las dos horas de tiempo que se les dio a las del grupo U, para todo el cuestionario, no podían ponerse a elaborar nuevas estructuras de la vida religiosa. Para construir el esquema evolutivo conforme al cual presentaremos el análisis de los votos, nos hemos basado en los rasgos de la religiosa ideal que han sido expuestos en el capítulo 3.

Como conclusión al análisis de cada una de las cuatro partes de este capítulo, damos un ensayo de interpretación basándonos en la psicología social o la antropología. Somos conscientes de la ruptura de lenguaje que entonces se produce, pero nos ha parecido necesaria para responder a los fines que perseguimos.

LA POBREZA DE LAS RELIGIOSAS

Al abordar esta parte del cuestionario no puede menos de chocarnos la agresividad del tono. Las alumnas de las últimas clases se confiesan «sublevadas» — «disgustadas» — «asqueadas», por la manera en que las religiosas practican este voto. Las antiguas alumnas del grupo A declaran «esto es hipocresía» — «no creo en ello» y, en términos más amistosos, las del grupo B no dejan de ser violentas: «esta pobreza es absolutamente inexistente» — «¿cómo atreverse a hacer un voto de pobreza?».

ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LOS TEMAS

Las respuestas se sitúan en cuatro puntos de vista: colectivo-comunitario-personal-espiritual: a veces se interfieren y revelan conflictos de ideas o de imágenes.

1. PUNTO DE VISTA COLECTIVO

Generalmente se ve a las religiosas como viviendo *al abrigo de las necesidades*, «teniendo todo lo que le hace falta»; y esto vuelve a aparecer en bastantes partes de la encuesta. Recordemos que entre los motivos que animaban

a una posible vocación aparecía citada «la ausencia de preocupaciones materiales de las religiosas (paradigma 1, pág. 31 y ss.). Otras, sin embargo, se decían frenadas por la vida burguesa y egoísta de las religiosas» (paradigma 2, pág. 32 y ss.). Sólo dos alumnas tenían a las privaciones que pudiera ocasionar el voto de pobreza.

Se pueden también revisar las respuestas a la pregunta 6 de las A y a la 3 de las B.

Las facilidades de vida de las religiosas les parecen ir incluso *más allá de lo necesario*:

«Me parece que esta pobreza no lo es tal. Las religiosas tienen un televisor, magnetófonos estupendos, tocadiscos muy buenos...» (Ur-23-29)

incluso hasta *el lujo*, en ciertas casas:

«Colegios, clínicas rutilantes, coches lujosos para la superiora, compartimentos de primera clase en los viajes...» (10-1)

«No sé qué pensar; no comprendo bien por qué las comunidades son tan ricas (parque, interiores lujosos). Al entrar en un salón del colegio no se siente una a gusto. *Si existiese pobreza en las religiosas, ¿no debería existir la sencillez en las comunidades?*» (3-174)

Algunas observan que la obra de *educación* a la que se consagran las religiosas de enseñanza requiere amplios edificios y un equipo moderno en lo funcional y pedagógico:

«El número de discos y de magnetófonos en el colegio, hacía pensar a un buen número de mis compañeras en un gasto inútil... que este dinero estaría mejor empleado en ayudar a los países subdesarrollados. *No se dan cuenta* de que los discos forman parte de su educación». (U-45-29)

y otra añade: «*me parece que en esto no hay solución*».

PARADIGMA 12

LA POBREZA DE LAS RELIGIOSAS

RECUESTO CUANTITATIVO	Grupo U	Grupo A	Grupo B
Número de respuestas	78	28	36
Total de rasgos	231	48	63
1. Imágenes negativas	145	30	38
2. Imágenes primitivas y ascéticas	67	11	18
3. Imágenes ideales y abiertas	12	6	7
4. Respuestas teóricas	7	1	—

RECUESTO CUALITATIVO (las tres categorías indicadas corresponden a las del recuento cuantitativo)

1. UN TÉRMINO FALSO

- a las religiosas no les falta nada
- riqueza y seguridad en el plan colectivo
- en contraste con la miseria de los verdaderos pobres
- ausencia de preocupaciones materiales en el plan individual que hace perder el sentido de lo real
- hace a ciertas religiosas interesadas e injustas y dificulta su tarea de educadoras.

2. CIERTO RENUNCIAMIENTO EN EL PLAN PERSONAL

- no poseen nada individualmente
- dependencia dura y difícil que consiste en pequeños permisos a veces ridículos
- ¿es éste el camino de la verdadera pobreza espiritual?

3. LA POBREZA ESPIRITUAL ES UNA LIBERACIÓN

- es humildad de corazón
- entrega exclusiva a Cristo para la partición en lo exterior como algo comunitario para estar disponible para todos.

¿Qué entienden ellas por «verdadera pobreza»?

Numerosas respuestas indican que toman este término en el sentido más concreto de «carencia» «miseria», y lo que de esto se sigue: la inseguridad del mañana. El *contraste* de tal pobreza con la existencia real de las religiosas les resulta insoportable, por el hecho de que éstas pretendan el nombre de «pobres» por el voto que han hecho.

Para ella es un verdadero *abuso del lenguaje* al emplear este término para designar el estatuto económico de las religiosas, cosa que parece explicar su agresividad. Algunas sugieren que se denomine de otra manera este aspecto de la vida de las religiosas; sugieren como términos más apropiados: «desinterés» — «humildad» — «renunciamento».

«Encuentro que *estas palabras no tienen sentido* en ciertas órdenes religiosas. Se nota en todos los ambientes gusto por el lujo y el confort. Es *normal* que afecte también a las religiosas, pero si éstas no cumplen ya esta virtud, *que la quiten de sus blasones*». (U-2-29)

Sin embargo hay otras que encuentran normal que las religiosas participen en la elevación general del nivel de vida, pero entonces, *que no pretendan ser pobres*.

En todo caso son cristianas quienes hablan y el término «pobreza» contiene muchos valores evangélicos como para que lo rechacen fácilmente: «No sé qué pensar...» — «el asunto me supera»...

2. PUNTO DE VISTA COMUNITARIO

Lo distinguimos del colectivo por el que hemos designado el aspecto que exteriormente presente al estatuto

económico de las religiosas. Lo «comunitario» es aquí la organización interna del grupo.

Recordemos que el análisis de las preguntas 3 de las U, 6 de las A y 2 de las B nos había presentado la imagen de la comunidad religiosa como un círculo cerrado, un *medio de vida* que encierra toda la existencia de la religiosa y *cerrado sobre sí mismo*, aislándola del mundo exterior y de sus dificultades:

«Hay bienes de la comunidad de los que es mejor *no hablar*; mientras que, con mucha frecuencia, *en las casas de al lado* una familia entera se encuentra confinada en una sola habitación, sin el menor confort, sin lo más indispensable». (U-9-29)

Lo que les choca es la *ausencia de comunicación* con el exterior como si la circulación de bienes, una vez adquiridos éstos, no tenga más referencia que el seno de la comunidad. También ausencia de comunicación con el personal laico del interior de la casa religiosa, personal que enseña o que se ocupa en diversos trabajos:

«A veces son injustas con sus empleados, sus profesores, bajo el pretexto de que *el dinero debe ir a la comunidad*». (3-153)

Las mayores dan bastantes ejemplos sobre el particular. Hay que notar que la dureza en las relaciones financieras e incluso ciertos casos de «injusticias» no son atribuidos a personas individuales sino al hecho de que las religiosas vivan en comunidad. Acusan a la organización, *aislando* de ella a las religiosas, de llevarlas a *ignorar* las condiciones reales de la vida del mundo, a creerse pobres y a defender por eso sus intereses demasiado.

Las respuestas subrayan también el carácter *ficticio* de un voto que cayendo en realidad sobre las dificultades materiales, se las hace ignorar a quienes lo pronuncian porque ni conocen el precio de las cosas ni el combate por la vida.

«¿Hasta qué punto el no poseer nada para sí es bueno? ¿No existe el riesgo de, según la expresión vulgar, no «tener los pies en el suelo»? ¿de estar lejos de toda preocupación material y por eso *de no participar en la ansiedad real del mundo de hoy?*».
(U-75-29)

La comunidad separa mientras que el valor primero es la *participación*. Con esto parece que nos acercamos a la médula del problema.

Y ponen de manifiesto la contradicción de esta actitud con el papel de *formación para la vida* que es la tarea de una educadora:

«*Esta ruptura del mundo*, de las profesoras que las hace con demasiada frecuencia inadaptadas e ignorantes de los problemas actuales grandes y pequeños, aun de los fundamentales, porque están *vistos* a través de una *óptica muy diferente*, diferencia que en este caso no se debe a grandeza moral, sino a una falta de información *justa y precisa*».
(U-20-56)

El problema se plantea así: ¿se trata de una *fidelidad al Evangelio*» o de una remanencia socio-cultural?

Notemos, finalmente, que muchas alumnas y sobre todo las antiguas, señalan la discriminación que a menudo se hace entre las familias de las alumnas según su situación financiera. Volveremos sobre este tema en la pág. 180.

3. PUNTO DE VISTA PERSONAL

Cuando hablan de la pobreza individual de las religiosas, el tono pierde su violencia y se percibe una inquietud que vamos a intentar captar.

Constatan unánimemente que las religiosas «no poseen nada suyo», no tienen nada propio; las «admiran» por esto, pero quedan perplejas.

«La pobreza de las religiosas me recuerda la pobreza de los que *piden*: tener que pedir siempre a la superiora, aun lo estrictamente necesario, tiene que ser muy duro. Esto es *materializar* un poco la pobreza, que debería ser como aquello: «*Señor, no soy nada sino lo que Tú haces de mí*».
(U-25-29)

Aquí pasamos a otro tono, el del *sentido evangélico* de la pobreza. Y aquí plantean la pregunta: ¿qué significa esa pobreza sin inseguridad, sin enfrentamiento con las cosas? ¿No será mejor llamarla «renunciamento»? De hecho ésa es la palabra que aparece más a menudo en sus respuestas. La hemos recogido en 49 respuestas de 78 entre el grupo U y en 1/4 de las de los otros grupos. Esto es lo que llamamos aspecto *privativo* y *ascético* de la pobreza.

Parece reducirse casi exclusivamente a la *dependencia*; y a la dependencia no de la Providencia y de los acontecimientos, sino de la superiora y de la comunidad, pobreza organizada, es decir pobreza ficticia:

«No poseer nada material, no poder ligarse a las cosas terrestres... he aquí algo que *no es muy humano*. Admiro a las que han conseguido *someterse*, y en general las religiosas no parecen sufrir en ese estado. A mí la independencia me parece una de las cosas más importantes para vivir».
(U-17-29)

Se imaginan a las religiosas pidiendo permiso para las cosas más pequeñas, y estando en todo bajo la dependencia de otra persona, cosa que juzgan «ridícula», «fuera de sentido».

Está de por medio el sentido de la persona en cuanto ser autónomo y responsable. Ya hemos encontrado esta contestación a propósito de la llamada a la vida religiosa; (pág. 10): la religiosa está despersonalizada porque debe seguir una ley que se le impone arbitrariamente, desde el *exterior*, y porque el acto de libertad inicial por el que hizo su ofrecimiento, no se continúa en otros actos libres, sino que parece que queda fija en el de una vez para todas.

Más de una vez dicen que éste es propiamente un estatuto de *infancia*. La comunidad, por *alienar* a la religiosa, no está considerada como un lugar de *reparto*, de colocación de unos bienes comunes. Y los permisos que hay que pedir no son considerados como actos libres de las religiosas sino como «bromas» — «una serie de vejaciones materiales» — «falta de confianza» por parte de la superiora.

«Desde el momento en que ejerce una profesión, la religiosa tiene necesidad de disponer de ciertos recursos para la compra de libros, discos, revistas, sellos... y *no siempre se le da confianza sobre estas cosas*». (10-176)

Como además la participación en el mundo actual es para ellas uno de los principales valores, la religiosa se convierte en una persona que «*paga con su libertad*» el poderse desembarazar de las preocupaciones materiales y del ansia que en este terreno experimenta el hombre normal.

Tal pobreza ¿puede tener una significación evangélica?

«Esta pobreza que consiste en no tener nada propio, ni siquiera la ropa, ¿aporta realmente algo a las religiosas en su vida espiritual? A mí me parece algo *exterior*, extremo, exagerado, bastante superficial a fin de cuentas. Personalmente no concibo así la vida de pobreza». (U-34-29)

«Exterior» — porque *no procede de la espontaneidad personal*, este es un rasgo que volveremos a encontrar a lo largo de la encuesta y que analizaremos a propósito del voto de obediencia.

Todo está planteado en términos existenciales: no se trata de «tener menos» sino de «*ser más*»:

«En todo hombre existe la necesidad de poseer ciertas cosas como personales *para ser verdaderamente personal*». (U-25-31)

Repiten, sin embargo que el despego de las cosas es «indispensable» al cristiano, «indispensable a quien quiere dar un testimonio verdadero y válido», y que debe ser efectivo. Pero les parece que no puede ser vivido auténticamente más que en un circuito de comunicación, de entrega, de cambio y de libertad.

4. PUNTO DE VISTA ESPIRITUAL

Vamos a dar cuenta aquí, más particularmente, del tercer grupo de respuestas que, en el análisis cuantitativo del paradigma 7, hemos designado como «*imágenes ideales y abiertas*»: ideales porque expresan lo que ellas desean y no lo que ven, «*abiertas*» porque la pobreza está considerada en ellas en su impulso *místico* y su apertura pastoral. Estas nociones las expresan a menudo por contraste:

«Normalmente la pobreza religiosa debería poder definirse como un *confiarse a Dios sólo*, POR ESO, en la vida práctica la veo en su lado negativo: la religiosa no guarda casi nada como bien personal». (U-67-29)

Y este lado negativo no les parece condición indispensable del otro:

«Para la religiosa, la pobreza es una abnegación en un montón de *cosillas*, debería ser más bien una *liberación* para mejor amar, para poder servir mejor». (10-119)

La ven sobre todo como una actitud ante Dios y ante los hombres, actitud profunda de *quien recibe* y *quien comparte*, y que se traduce en una total *disponibilidad*.

No es que rechacen la pobreza efectiva, pero la quieren como un «compartir comunitario», un poner a disposición común, y que no sea incompatible con cierto uso personal del dinero. Muchas estudiantes del grupo A dicen que han conocido en la Facultad a religiosas que tenían algo de dinero para sus pequeños gastos y les parece «muy bien» y también las mayores sugieren un cierto margen de iniciativa en los gastos de las religiosas, porque eso les parece necesario en el comportamiento de una persona libre y responsable.

«Hace falta un mínimum para ser alguien». (U-9-35)

ANALISIS CUANTITATIVO

Al frente del paradigma 13 hemos dado algunas cifras que permitan comparar los diversos elementos contenidos en las respuestas de los 3 grupos.

1. Venían en primer lugar las *imágenes negativas*, que alcanzaban un número sensiblemente igual en los 3 grupos, es decir 3/5 del total. Son las que evocan la pobreza como «riqueza de la comunidad» — «abuso de lenguaje» — y que indican todos los inconvenientes que resultan de la actual organización de las casas religiosas: ruptura con el mundo, vida fuera de lo real.

2. En segundo lugar encontrábamos las *imágenes privativas* y ascéticas, donde el voto es contemplado bajo el aspecto de la búsqueda de la perfección individual, independientemente de una referencia explícita a Dios y al mundo de los pobres. Suman alrededor de 1/4 de las imágenes en los 3 grupos.

3. Aquí es donde se acentúa la diferencia entre las tres series de encuestas. Encontramos más imágenes abiertas en las mayores que, por lo demás, todo a lo largo de la encuesta se muestran más inventivas de nuevas soluciones. Lo que nos parece indicar que estamos ante imágenes en evolución, cosa que logran expresar mejor quienes han llegado ya a un pensamiento personal.

4. Por el contrario, las U aportan a menudo respuestas puramente teóricas y librescas. Citemos una de sus respuestas:

«La pobreza material es un bien para quien ha escogido la vida religiosa, porque le permite el despego parcial de este mundo en provecho del otro mundo». (U-38-29)

Repiten lo que han aprendido. Tienen sin embargo su interés porque testimonian una forma de mentalidad «religiosa»: separación de lo espiritual y de lo profano, de lo terrestre y de lo celestial, dualismo de la materia y del

espíritu. Esta mentalidad ¿corresponde a lo aprendido en el colegio o a lo aprendido en la familia?

NOTA: Hemos dirigido a religiosas que estudian teología un cuestionario sobre su manera de considerar «la pobreza, la castidad, la obediencia y la vida común». Sus respuestas no han alcanzado el número suficiente como para formar la base de un estudio válido científicamente. Es, sin embargo, interesante notar que en ellas hemos encontrado dos series de imágenes; *una privativa y ascética* que considera sobre todo la pobreza «en espíritu», como desasimiento de todos los bienes materiales, afectivos e intelectuales, y como dependencia. La otra *mística y pastoral* viéndola ante todo como un abandono exclusivo en Dios que *basta para colmar el corazón*, a imitación de Cristo pobre, y exigiendo además un testimonio efectivo de pobreza dado *colectivamente* y abierto sobre el mundo por la entrega a los pobres y a la comunidad por el compartir su vida.

Las religiosas se repartían en número casi igual entre ambas series. Pero es bastante llamativo que las de enseñanza se clasificaban *todas* en la serie privativa y ascética.

CONCLUSIONES

La forma que las religiosas de enseñanza tienen de practicar actualmente su voto de pobreza es pues rechazada masivamente por estas jóvenes. Pero el análisis de sus respuestas nos ha hecho pasar de una crítica violenta a la posesión comunitaria y a la admisión de un cierto uso personal de bienes materiales por las religiosas. Cuando reflexionan, encuentran normal que participen en las facili-

dades que aporta una civilización de consumo, a condición de que compartan sus dificultades.

Parece que el verdadero problema se sitúa sobre el plano de las *relaciones*:

— relaciones en el interior de la comunidad: ésta es considerada como un *medio alienante*, porque mantiene a sus miembros en una estrecha dependencia de los pequeños detalles de la existencia cotidiana y porque el uso de los bienes que la religiosa ha adquirido por su trabajo queda determinado por una *autoridad exterior* y no por su libre decisión.

— relaciones con el exterior de la comunidad, considerada ésta como una *sociedad cerrada sobre sí misma*, que impide la circulación y el intercambio de bienes.

Por todas estas razones, la pobreza religiosa no aparece como una *liberación* en vistas a entregarse a las tareas del Reino, a pesar de la ausencia de preocupaciones materiales que le procura a la religiosa la organización comunitaria.

COMPRENDER

Esta crítica del voto de pobreza, o más bien de su práctica, nos invita a reflexionar en dos nociones:

la de apropiación y posesión,
la de cambio y comunicación.

1. APROPIACIÓN Y POSESIÓN

A lo que el cristiano se niega es a la alienación en una búsqueda insaciable de posesión y de consumo. Pero a todo hombre le resulta indispensable, para realizarse a

sí mismo, la adquisición de bienes materiales. Así se plantea la dialéctica del *ser* y del *poseer*. Resulta luminoso establecer aquí una distinción entre «la apropiación», el hecho de entrar en posesión de bienes, y «la posesión» misma, es decir, el hecho de guardarlos y de utilizarlos o reinvertirlos.

La apropiación es en primer lugar para nosotros la revelación de lo que somos.

No podemos vivir más que por la asimilación de elementos extraños, nuestro cuerpo tiene necesidad de alimentos, de aire y de luz, nuestro espíritu no se desarrolla más que por un cambio incesante con el mundo que nos rodea.

Precisamente al apropiarnos nos alcanzamos a nosotros mismos. En efecto, no nos conocemos a nosotros mismos más que por mediación de esos objetos exteriores, de las sensaciones que despiertan en nosotros, de las ideas que nos formamos de ellos. El poseer va directamente encaminado a un «*ser más*», a un ser más hombre. Porque el hombre ejerce mediante esta apropiación su dominio sobre el universo que el Creador le ha confiado. Se constituye como hombre en cuanto que tiende a disminuir el número de cosas exteriores a él y a aumentar el número de cosas convertidas en interiores. «Hace falta tener un *mínimum* para ser alguien», decía una de las encuestadas.

Así como la apropiación de las cosas le revela al hombre su mismo ser; mediante ella se realiza, su naturaleza alcanza su fin:

«Todo destino humano vive perseguido de adquisición en adquisición la gran e inaccesible revelación que será para él el descubrimiento sin reservas de lo que es»¹.

¹ G. GUSDORF, *L'expérience humaine du sacrifice*, París, 1948, pág. 7. Se podrá consultar con provecho el cap. 1.

En el contexto de una sociedad donde el trabajo es el origen de los bienes, es el *salario* quien da al trabajador la revelación de lo que vale, de lo que aporta a los demás.

La religiosa no puede escapar a esta apropiación. Por el hecho mismo de vivir, comer, trabajar, producir, se apropia de bienes materiales, intelectuales y morales. Por otra parte, no puede hacerlo: este primer tiempo le sitúa en plena autenticidad humana. Manifiesta a la vez la pobreza relativa de quien debe *recibir DEL EXTERIOR todo* lo que le permita subsistir, desarrollarse en su ser y en su solidaridad con los demás hombres.

En fin, la religiosa de enseñanza es hoy una asalariada (*). No puede situarse ante su sueldo como delante de una propiedad terrena a la que se renuncia de una vez por todas al entrar en religión, o cuyas rentas son percibidas por la Ecónomo General. Hay que buscar nuevas modalidades para el voto de pobreza.

2. CAMBIO Y DON

Pero esta apropiación es inseparable de un intercambio con los demás puesto que nuestra naturaleza humana sólo se define a través de su *relación con los otros seres*. Toda posesión es un punto de partida y tiene un punto de realización mediante el intercambio. La multiplicidad, la reciprocidad de los compromisos expresan una particular vitalidad del hombre, de manera que en su límite, la muerte, aparece en el orden psicológico y en el biológico como una

(*) A partir de la Ley de Ayuda a la Enseñanza privada del 31 de diciembre de 1959 la mayor parte de los centros de enseñanza católicos han hecho en Francia contratos con los Institutos que permiten a sus profesores percibir un sueldo del Estado, con ciertas condiciones: Títulos académicos, número de horas de enseñanza... y según ciertas modalidades.

interrupción de la comunicación. Esta es una de las causas de la repulsión que experimentan las jóvenes ante todo lo que en la vida común de las religiosas parece que les pone aparte del resto del mundo, les aísla en un circuito cerrado sobre sí mismo.

Nos parecen muy significativos a este respecto dos ejemplos que ellas citan en respuesta a la pregunta 8 de las U, que les preguntaba sobre hechos concretos que hubieran observado:

«El año pasado, una de nuestras *profesoras*, una religiosa, nos pidió que no le regalásemos nada para su cumpleaños y que entregásemos el dinero recogido para el regalo a la Ayuda Católica para la *campana contra el hambre*. Pienso que ese es un acto de desinterés e incluso de *pobreza*. Me pareció *formidable*». (U-25-26)

«Esto sucedió hace varios años; yo tenía 13. Mis compañeras de curso cotizaron para *ofrecer* a nuestra profesora un bolígrafo multicolor. *Ella se mostró muy conmovida* y nos dio las gracias, pero nos hizo saber que *al volver a la comunidad*, se lo daría a la Superiora que dispondría a su gusto. A pesar de la explicación de la religiosa, muchas *se sublevaron*». (U-14-56)

El primer acto es juzgado como «formidable», el segundo «sublevante». ¿Por qué? En el primer caso, el dinero se dedica a la campaña contra el hambre, prueba de que la religiosa está *abierta* a las necesidades del *mundo actual*; en el segundo se guarda en el seno de la comunidad: aparece *alienado*.

La primera religiosa obra como persona libre, que toma una decisión personal, haya o no pedido permiso para disponer del regalo que se le hacía. La segunda no toma la iniciativa, se muestra en dependencia de la arbitrariedad

de la superiora. La alumna ha hecho notar que se mostró conmovida, de ello concluye que hubiera querido aceptar el regalo, pero que no ha podido seguir su deseo.

El don ofrecido para la campaña contra el hambre lo consideran las alumnas como aceptado por su profesora, aunque no lo conserve ella misma. El regalo entregado a la comunidad es a sus ojos un *regalo rechazado*, porque la religiosa no dispondrá de él. Aquí contemplamos todo el simbolismo *del don*. El don implica en quien lo recibe el reconocimiento. Aceptar un regalo es aceptar ser sensible a la actitud del donante, constituirse, por consiguiente, en deudor suyo, entrar en su esfera y, en algún sentido, bajo su dependencia. Rechazar un don es pues rechazar un lazo afectivo. Con ello se interrumpe la comunicación.

Pero aquí nos encontramos ante la relación *maestra-discípula*, situación desigual en que la maestra es siempre «la que da» y la discípula «quien recibe». La *pobre* es la alumna. El rechazo de un regalo resiente en ella dolorosamente como rechazo de la posibilidad de establecer una especie de igualdad, porque el intercambio —por encima de los objetos materiales— es *comunicación del ser*. Si ser pobres es aceptar, recibir es sentirse indigente, la actitud de la religiosa que rechaza el regalo es un contra-testimonio de pobreza, el rechazar una relación afectiva, en resumen, una afirmación de autosuficiencia personal y comunitaria.

Notemos, en fin, la importancia educativa del gesto de la religiosa que envía el dinero para el regalo a la Ayuda Católica: el ciclo del don no se ha roto; las alumnas participan en una relación más amplia para con el mundo, por encima de su relación con la profesora. La comunidad

religiosa aparece entonces como un medio de ósmosis con el mundo y no como un medio cerrado sobre sí mismo.

BUSCAR SOLUCIONES

Este estudio del voto de pobreza nos lleva a proseguir nuestra búsqueda en el plano del voto de obediencia y en el de castidad para preguntarnos cómo puede un educador religioso tener frente a sus alumnos una actitud pobre, no ser el que comunica un saber cuasi inmutable, sino quien abre y propone cosas transitorias. En la vida de la religiosa todo está ligado, todo se convierte en un problema de relaciones y de actitud hacia sí misma y hacia los demás.

Hemos ya hablado de la apropiación, mostrando que era inevitable y necesaria. Pero hay un segundo tiempo, que es el de la *posesión*. Si el hombre trasciende el mundo de las cosas, esta afirmación de sí mismo cuya revelación persigue es en efecto «inaccesible», según la expresión de Gusdorf, puesto que su destino está situado más allá de la ciudad de los hombres. El cristiano sabe, por la enseñanza de Cristo, que está llamado a convertirse en «hijo de Dios». Esta es una apropiación fuera de su alcance y de ella precisamente quieren ser las religiosas testigos en la Iglesia. Ese es el «Reino de Dios» que sólo reciben los «pobres de espíritu».

Para llegar a esta *plenitud del ser* que nunca poseerá sino que recibirá incesantemente del libre don del Espíritu, abandona él todo lo que no ha hecho ya suyo por apropiación. Renuncia también a este proyecto de la imaginación que resulta de la posesión del dinero que se puede gastar

en bienes a elección propia. Y todo eso para expresar mejor la esperanza en un Padre celeste. El voto de pobreza es abandono de un valor positivo, de un valor esencial en la vida del hombre para manifestar que la fuente de esta vida está más allá de sí misma.

¿Bajo qué formas va a concretizarse este abandono? Desde los primeros siglos encontraron los cristianos la noción de reparto, primero a nivel del Colegio apostólico, después de la comunidad de Jerusalén, y éstos son los modelos en que siempre se han inspirado los legisladores de la vida religiosa.

Los Apóstoles *ponían en común* los bienes recibidos y ellos *practicaban* la limosna. Su comunidad estaba, pues abierta, constituida en vistas a la comunidad universal de los hombres. Los valores de participación y de comunicación eran allí vividos en su más alto grado.

La primera comunidad cristiana de Jerusalén era una comunidad *de familias*, que vivían por lo demás la vida normal de la gente de su época. Daba al mundo el testimonio de la igualdad, porque como resultado no había entre ellos ricos ni pobres sino hermanos que lo compartían todo entre sí y que daban a los pobres.

Las comunidades monásticas practicaban todavía esto bajo la forma de la hospitalidad y la limosna. Pero como consecuencia de circunstancias históricas se vieron obligadas a constituirse en sociedades de producción y de consumo, viviendo para sí mismas desde el punto de vista económico. Y parece que las congregaciones religiosas se han quedado en este estadio, aunque sus miembros participan hoy de la condición de los empleados a sueldo como sucede en los establecimientos escolares que tienen un contrato con el Estado.

Los religiosos han escuchado cada uno individualmente la llamada evangélica: «vete, vende tus bienes y dálos a los pobres y sígueme», pero por no haber sabido emerger de una concepción de la pobreza basada en las concepciones de una economía rural, como era la de la Edad Media, ven que su remuneración se interpreta como un *rechazo del dar* y del compartir las preocupaciones y dificultades de sus contemporáneos. Aparentemente, los bienes quedan concentrados en el interior de una comunidad, como lo estarían en el seno de una familia si se hubieran quedado en el mundo, y en una familia estarían incluso más libres para dar su parte a los pobres.

Las condiciones necesarias para que el voto de pobreza se convierta en algo significativo para el hombre de hoy creemos que hay que buscarlas en dos planos:

— una organización comunitaria que no interrumpa el circuito de intercambio sino que esté ampliamente abierta sobre el exterior y sepa atender al pobre, que hoy se ha alejado bastante de nosotros.

— una desapropiación personal que aparezca como un acto libre y responsable, como lo sería si después de haber participado de la producción mediante el trabajo, la religiosa participase también en la discusión del presupuesto.

LA OBEDIENCIA DE LAS RELIGIOSAS

Nuestro análisis examina:

75	respuestas	procedentes	del	grupo	U
22	»	»	»	»	A
28	»	»	»	»	B

En las tres series aparecen los mismos temas, los reuniremos en un mismo paradigma.

Como anteriormente, las imágenes evocadas pueden dividirse en:

imágenes *negativas*, en las que se discute la manera en que la obediencia es practicada,

imágenes *privativa y ascética*, que la justifican por razones preferentemente de orden moral,

imágenes *ideales y abiertas* donde es considerada bajo un aspecto a la vez más místico y más pastoral.

Las imágenes negativas totalizan los 4/5 de las respuestas, y esto de una manera sensiblemente igual en los tres grupos. Es decir se rechazan las modalidades actuales de la obediencia de las religiosas.

El tono es sin embargo mucho menos agresivo que cuando se trataba del voto de pobreza, y en conjunto impresiona por su seriedad y por los motivos en que se apoya la acusación que se hace a la vida religiosa de «favorecer una «pasividad» que deja a un lado los verdaderos problemas» — «la falta de iniciativa» — «el infantilismo» — «y de ahogar la personalidad».

Intentaremos expresar la concepción de *libertad y personalidad* que late en la opinión de las encuestadas.

LA OBEDIENCIA DE LAS RELIGIOSAS

1. Imágenes negativas:

UNA SUMISIÓN PUERIL, 4/5 de las imágenes

- | | | |
|-------------|---|--|
| que produce | } | una alienación de la libertad |
| | | un ahogo de la personalidad |
| | | la pasividad |
| | | el infantilismo |
| | | el miedo a las iniciativas |
| a causa de | } | la retirada ante la responsabilidad de su propia vida |
| | | la arbitrariedad de las superiores |
| | | la multiplicación de permisos que hay que pedir y de reglas que seguir |
| | | la disolución en lo colectivo |
| | | la falta de responsabilidad |

2. Imágenes ascéticas:

UNA NECESIDAD JUSTIFICADA

- por el buen orden de la comunidad
- por la búsqueda de la perfección personal
- por la lucha contra el orgullo

3. Imágenes ideales:

UNA LIBRE FIDELIDAD

- una adhesión a la voluntad del Padre
- por un acto libre de personalidad
- en un diálogo sincero con la autoridad.

ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LAS RESPUESTAS

1. SUMISIÓN Y LIBERTAD

El término que emplean más a menudo para definir el estatuto de la religiosa es el de «sumisión», y hay que notar que con frecuencia lo relacionan con el de «obediencia» con lo que parecen oponerlos:

«La obediencia en las religiosas reviste una especie de sumisión que suprime la libertad». (U-6-22)

«De acuerdo, si no se convierte en una *sumisión pueril*». (3-186)

Algunas respuestas nos indican lo que entienden por tal:

«Eso significa para mí «no hacer nada sin pedir permiso». Ir a donde se nos indica *sin decir nada*, aceptar el trabajo que se nos encarga, estar siempre dispuesta a obedecer las órdenes de la Superiora». (U-32-29)

«Para prolongarnos o acortarnos cinco minutos el recreo va a pedir permiso a la Superiora...». (P. 3, U-25-56)

Ser sumisa es pues recibir *del exterior el impulso para obrar* y las normas de la acción, y aceptar eso como normal:

«No pueden hacer nada, no pueden decir nada *por sí mismas*. Deben siempre *ir detrás*». (U-5-29)

Y esto plantea una pregunta:

«... decir sí o pedir permiso para detalles *pequeñísimos* ¿es verdaderamente útil?». (10-132)

Hemos visto en la respuesta 3-186 asociar los términos «sumisión» y «pueril». Es que, en efecto, la sumisión es el estado del niño, de quien colocado bajo la autoridad de sus padres, porque su debilidad le hace depender de ellos enteramente y le hace incapaz de conducir su propia vida, recibe de ellos *su ley*. Su vida moral está toda entera guiada por las prohibiciones paternas, porque su conciencia no está todavía formada. El niño es aquel a quien se le «*prohíbe*», a quien se le «*permite*», a quien se le *hacen reproches*.

Ese es un estado que el ser humano está llamado a superar si quiere llegar a la edad adulta. Es la etapa de la formación del «yo superior». Pero la vida religiosa parece que mantiene en él para toda la vida a la mujer consagrada:

«Las religiosas no pueden obrar sin el permiso de la Superiora. Parece *que se les tiene por niñas*». (U-25-26)

«Obediencia» representa para mí el régimen de «inter-nado», la sumisión de los niños incapaces de regirse; ver a personas adultas inclinarse siempre, me subleva».

(U-38-22)

Y les parece que existe una forma de obedecer como persona adulta:

«Obediencia», es necesaria, naturalmente, pero a condición de que no descienda a demasiados detalles y que incluso sobre las cosas importantes la religiosa *pueda decir su opinión*. La religiosa es una persona adulta y no una *niña*». (10-185)

El niño piensa todavía que sus padres son las personas más maravillosas del mundo, los «dioses tutelares» cuyas debilidades no ha percibido aún. Aceptarlas será justamente

la prueba de la que llega a la edad adulta y parece, al ver su actitud hacia las superiores, que las religiosas no llegan a ella jamás:

«Algunas religiosas parecen perritos cuando hablan de su Superiora; esta sumisión me parece *infantil*». (U-6-22)

«¿Obedecer? ¿Qué es eso? ¿Sonreír cuando la Superiora sonríe, llorar cuando la Superiora llora?... *Conozco ejemplos dolorosamente verdaderos*». (3-185)

Toda la vida común les parece que está concentrada sobre estas relaciones con la autoridad:

«Esta vida común que consiste en *venerar* a la superiora...» (U-9-56). En todas estas respuestas, la vida religiosa es vista como un estado de infancia y la superiora, la última adulta, que mantiene en ella a sus «hijas».

Arbitrariedad de la autoridad

De esta manera, a partir de sus respuestas, podría construirse todo un estereotipo de la «madre dominante» y frustradora:

— molesta voluntariamente a las religiosas dándoles ocupaciones contrarias a sus gustos para humillarlas (Ur-5-35);

— les obliga a hacer estudios que no están en relación con sus capacidades, pero que responden a las necesidades de la comunidad (Ur-2-50).

Deben dejarse «*humillar*» sin justificarse, renunciar a toda libertad de opinión, encontrando bien todo lo que la superiora dice, aunque ella tenga «ideas especiales».

Pero mientras el niño se independiza poco a poco de la tutela de sus padres, la religiosa da la impresión de que se queda toda su vida en este estado de sumisión —mien-

tras que el niño se hace obligar, la religiosa acepta, se inclina pasivamente:

«Es una *esclavitud* por más que esté *aceptada*».
(U-36-29)

Pasividad y creatividad

«No me gusta la excesiva resignación de las religiosas».
(3-113)

Quisieran percibir la lucha, la dificultad por obedecer y eso sería para ellas la señal de un acto libre; de lo contrario, la obediencia se convierte en *automatismo*:

«Algunas religiosas nos dan la impresión de que se dejan conducir por la autoridad, de *no tomar ninguna decisión*; ¿*sufren acaso por ello?*».
(Ur-6-4-72)

«En general las religiosas obedecían a las órdenes provenientes de sus superiores sin tropezar, como *autómatas*, sólo después ven en estas órdenes un mensaje de Cristo, pero solamente más tarde».
(U-20-22)

¿Qué entienden ellas por *falta de iniciativa*?

«Las alumnas discutirían a gusto con la religiosa que es la responsable de su curso, pero ella dice: «No tengo tiempo». ¿*Dónde está la iniciativa* para encontrar ese tiempo? Sin duda debe apagar la luz cuando suenan las 10 de la noche... Eso le hace fracasar en sus relaciones con las alumnas...».
(U-83-29)

Comprendamos lo que aquí reprochan: el hacer pasar la ley exterior de tal manera al primer plano que no se piense que, de presentarse una llamada más apremiante, pueda ser escuchada por la educadora. Refugiada tranquilamente detrás de una regla o detrás de la autoridad para no

tener que padecer una tensión quizás oprimente. El espíritu que se somete pasivamente a la letra de la ley, nunca está en vela: sigue un camino trazado *de una vez para siempre*.

«Las religiosas, bajo pretexto de obediencia, rechazan demasiado fácilmente toda responsabilidad, se remiten ciegamente a su superiora... se convierten en *incapaces de hacer actos personales*, no son más que el reflejo del convento».
(U-38-29)

Ante esta negativa a realizar lealmente las elecciones que plantea la vida diaria y asumir sus riesgos, lo que ellas ven en peligro no es la independencia sino la libertad en lo que tiene de esencial y de inalienable: *la libertad de ser, la creatividad de su propia vida*, por la que una persona se constituye a sí misma y que es su deber vital más esencial. Consideran la obediencia, tal como la ven practicar en la vida religiosa, como una *negativa a asumir su propia existencia*, una entrega perezosa en las manos de la autoridad encargada de pensar y de arriesgarse en nombre de todas; o, al menos, les parece apropiada para favorecer una tal actitud:

«Es fácil obedecer, algo más fácil que entenderse sola con la conciencia — la obediencia demasiado pasiva les quita la *preocupación de escoger*».
(10-80)

«Excelente, a condición de que la superiora la haga aplicar con inteligencia y que la religiosa no se aproveche de esta obediencia para rehusar tomar iniciativas».
(10-111)

«Muy bien, pero es como un «paraguas». Bajo pretexto de obedecer pierden ellas su personalidad».
(3-222)

Después de la elección inicial de la vocación, la vida religiosa les parece fijada ya de una vez para siempre, no tanto, tengámoslo presente, por falta de acontecimientos exteriores, sino porque está enteramente *regulada desde el exterior*, porque se desenvuelve en un marco donde todo está previsto:

«La palabra «obediencia» evoca en mí la imposibilidad de trazar la vida por sí mismo». (U-23-29)

«Lo que me frenaría, es el hecho de que la religiosa ha escogido una vez por todas su escala de valores y a ella debe atenerse». (P. 2, U-8-72)

Percibimos aquí hasta qué punto las elecciones que impone la existencia diaria les parecen condición normal de desenvolvimiento de la libertad, momentos que actualizan el crecimiento de la persona, y esto es lo que quieren decir cuando reprochan a la vida religiosa de *abogar las personalidades*:

«Bajo pretexto de obediencia, se malogran a menudo en los conventos ricas personalidades; por *humildad... mal entendida...* porque se olvida esa magnífica parábola de los talentos». (3-140)

Hay aquí algo muy distinto de una mera reivindicación de la independencia, propia de adolescentes.

2. LA IMAGEN ASCÉTICA DE LA OBEDIENCIA

Cierto número de encuestadas hablan sobre todo de obediencia en términos de «renunciamento» — «abnegación» — «lucha contra el orgullo». — A lo que se trata de renunciar es entonces a la «voluntad propia», que es

considerada como mala, teniendo necesidad de ser enderezada, «capricho» — «amor propio». A través de ella no se expresa la voluntad de Dios, a la que está invitada la religiosa a someterse, pero a través de sus superiores:

«La palabra «obediencia» significa una sumisión *total* a su superiora, no sólo exterior, sino interior. Esto acentúa más el don de sí misma; aceptan, por la voz de su superiora, las exigencias que Dios les pide». (U-8-29)

Nos encontramos delante de una concepción muy corriente de la obediencia, en todo caso la tradicionalmente expresada y enseñada. La obediencia, en este caso, es admirada, aun cuando se juzga «dura» — «difícil». Hemos agrupado estas respuestas, poco numerosas a decir verdad, en la serie «ascética», porque nos parecen manifestar una visión *ética* de la existencia, donde el orden, la virtud, el progreso moral, la fidelidad a la ley y al deber son valores esenciales:

«En lugar de seguir los caprichos y deseos, se hace instrumento entre las manos de Dios. La voluntad de Dios y de sus superiores es para ellas un *deber*. Es también un renunciamento a su propia persona». (U-4-29)

Ya hemos notado la palabra *exigencia*, empleada a propósito de la voluntad de Dios por U-8-29, considerada aquí como imponiéndose desde el *exterior* al hombre y absoluta en su transcendencia, indiscutible.

Unimos a este grupo también las respuestas que justifican la obediencia en nombre *del bien común* de la colectividad, independientemente al de la persona individual:

«La obediencia es necesaria para el *orden* y la *disciplina*; si no quisieran obedecer a su superiora, no sería posible vivir allí, en el sentido de la paz mutua y del orden en sus actos». (3-121)

«Puede ser dura para las religiosas, pero es indispensable para el *buen funcionamiento de la casa*». (3-147)

Concepción de la obediencia que no tiene nada específicamente de «religiosa», sino que como la precedente, la justifica desde un punto de vista ético y exterior.

3. LA IMAGEN IDEAL DE LA OBEDIENCIA

Mientras que algunas respuestas se limitan a afirmar que la obediencia es «buena» — «indispensable» — incluso «excelente» en sí misma — aunque mal comprendida — otras son más explícitas e intentan definir lo que sería la «verdadera obediencia» plenamente humana y responsable:

«Consiste en preferir la voluntad de Dios, que se expresa por las superiores, a la nuestra. *Pero hace falta que la propia exista*. Pienso que no se puede poner a disposición de Dios lo que no existe: *juicio, iniciativa, opinión...* Yo la veo como una *participación* en el misterio de la vida de Cristo». (10-101)

Dios es, esta vez, quien *promete la libertad del hombre* y desea al desenvolvimiento de su personalidad, aunque a veces se la exija en sacrificio:

«Pienso que *cuanta más libertad haya en la vida de las religiosas, tanto mayor será su obediencia* y tanto más será realizada con alegría... Pienso que Dios desea que la personalidad de cada hombre y de cada mujer se dilate». (10-103)

Concepción de la libertad y de la «voluntad propia» muy diferente de la anterior.

¿Cómo se pueden conciliar en la práctica obediencia y libertad? Sugieren que las decisiones a tomar sean abordadas en común; que la superiora consulte a las religiosas y que éstas tengan el valor de darle su opinión en un diálogo sincero.

«*Veo* que algunas religiosas se entregan a la voluntad de sus superiores porque *es necesario* hacerlo. Otras son más *libres* y antes de obedecer piden una explicación, donde ven las ventajas y desventajas de la cosa pedida y obedecen después». (U-68-22)

Colocándose ante la vida profesional de las religiosas las antiguas piensan que un poco de «fantasía» puede ser útil a las educadoras, y que un margen de independencia era lo menos que se les podía dejar, en particular en lo que concierne a su *correspondencia* con las alumnas, que no debería ser controlada y en las adquisiciones que tenga que hacer para su propia clase. Las estudiantes quisieran que las religiosas fuesen consultadas sobre los estudios que se les manda hacer.

4. HECHOS POSITIVOS

Citan, además hechos que ellas consideran como casos de *verdadera* obediencia. Casi todos se refieren a cambios de casa:

«Conozco una religiosa que habiendo vivido 20 años por lo menos en una pequeña ciudad debía, por obedecer a sus deberes y a sus votos, trasladarse a otra ciudad mayor desconocida para ella. Cuando dejó la casa, lloraba. Puedo

así afirmar que obedecer era para ella un gran sacrificio. Creo que *ella será para mí*, durante toda la vida, un modelo de obediencia verdadera». (U-78-22)

Tales actos son para ella «signo de Dios»:

«Ella marchó con alegría, con obediencia absoluta. Me parece que ha mostrado la cara buena del voto de obediencia *basado en definitiva sobre el amor*». (U3s')

«Este acto, casi sobrehumano no puede ser entendido más que creyendo firmemente en *las fuerzas que Dios da*».

Como estos actos testimonian un amor verdadero, quieren ver en ellos la «sinceridad» —ella llora—, la capacidad de formar lazos humanos y de asumir plenamente una orden dada, de lo contrario les extrañan y los rechazan:

«Tenía que marchar al Japón. Esta *hija única* marchó y dejó a sus padres *sin verter una lágrima*. Para mí esto sería inhumano». (U-1-14)

5. COMPARACIÓN DE LOS TRES GRUPOS

Era de esperar que la obediencia encontrase más oposición en *el grupo U*, a causa de la resonancia desagradable del término en el espíritu de unas adolescentes, apenas salidas de la infancia y de las que un buen número están aún sometidas al régimen de internado. Sus reacciones afectivas son, en efecto, muy vivas: 41 de 75 acompañan la palabra «obediencia» con calificativos como «dura» — «difícil» y a veces «exasperante» — «humillante» — «absurda». Pero en total las imágenes negativas alcanzan exactamente la misma proporción global en los tres grupos, es decir, los 4/5.

Como sucede siempre en la encuesta, *las mayores del grupo B* aportan una contribución más concreta de nuevas modalidades, mostrándose por eso más optimistas en la posibilidad de una evolución de la vida religiosa, o quizás, más libres de relaciones inmediatas con las religiosas. Subrayan al mismo tiempo la oposición que han constatado entre el bien común y el de la persona, dentro de las comunidades religiosas, pero por otra parte también su posible convergencia si la obediencia es entendida como una búsqueda en común de la voluntad de Dios.

COMPRENDER: PERSONA Y LIBERTAD

Estas respuestas oponen dos concepciones de la *persona* y de la *libertad*, la una *estática y moral*, la otra *dinámica y creadora*.

En el primer caso la penalidad es vista como un haz de tendencias, unas «buenas» y otras «malas». La libertad consistirá, según eso, en «evitar el mal» y tanto más se logrará cuanto en menos ocasiones incurra en el mal, que —en esta concepción— es la infracción de una ley moral. Será pues útil fijar la voluntad, por una decisión inicial, en un estado de vida, en el que las tendencias «malas» tengan las menos ocasiones posibles de desarrollarse. Esta elección inicial que condiciona a todas las siguientes, se convierte entonces en el acto esencial de la libertad, que en adelante sólo tendrá que apoyarse en el orden de vida que ha escogido, que le irá indicando, a medida que se presentan, las acciones que tiene que hacer².

² Citemos esta reflexión que nos ha hecho recientemente una religiosa de edad: «La víspera de mi profesión perpetua el predicador del retiro

No se trata de promover la libertad sino de «*preservarla*» de las posibles flaquezas. Se desconfía de ella: más que una fuerza es para el hombre un punto débil.

La filosofía cartesiana al exaltar las facultades racionales y considerar la libertad como un poder de elección, no ha favorecido a esta noción de la obediencia, vista como una *restricción de las elecciones*, para orientar al individuo hacia el bien, puesto que elegir entre el bien y el mal está considerado como el todo de la vida moral. La liberación de las pasiones se buscará, según eso, fuera, y la obediencia será sumisión a unas normas exteriores de obrar a fin de que el religioso esté más seguro de que no hace su propia voluntad.

La otra concepción es dinámica y creadora, según hemos dicho. La libertad se considera como «proyecto». La persona es contemplada en su historicidad, en su ir haciéndose. Se desarrolla y se construye desde la infancia a la muerte y, en todos los momentos de su evolución, la libertad es su acto propio como poder de convertirse en lo que quiere ser. Las tendencias no son inicialmente «buenas» o «malas», son posibilidades de acción a las que da sentido la *orientación profunda de la voluntad*. Para ejercitarse tendrá *necesidad de elecciones*, porque cada una permitirá un progreso en su desarrollo, una actualización de su querer más profundo. Y el valor de los actos no procederá de su conformidad como una ley, sino de la decisión personal que los haya inspirado y de su orientación hacia el Bien deseado.

«La moralidad no se concibe ya hoy como una sumisión sino como una *creación*. Ser moral no consiste en someterse

nos dijo: «Mañana vais a hacer vuestro último acto de libertad». Aquello me pareció magnífico».

a una ley externa o interna, sino en auto-crearse resolviendo las propias contradicciones, superando en uno mismo el conflicto siempre renaciente. La *ética de la ley* implica que el mundo y el hombre están ya totalmente hechos; la *ética del amor*, que están por hacer: esta es la ética de la creación... Esa acción imprevisible siempre a descubrir es una *acción propia*; cada uno se descubre a sí mismo al efectuarla»³.

Este dinamismo de la persona revalorizada por los filósofos existencialistas y personalistas, empalma con la más antigua tradición cristiana. Ya San Gregorio de Nisa escribía: «Cada uno de nosotros nace por su propia elección, puesto que nosotros mismos nos engendramos tal y como queremos». Santo Tomás consideraba al hombre como un ser en tensión hacia el Bien supremo con quien se esfuerza en unirse a través de los bienes reducidos y limitados que se ofrecen a su elección. La ley moral era para él algo análogo a lo que la ley biológica es para el animal: la exigencia interna de su crecimiento, pero exigencia que él debe hacer suya y asumir porque su naturaleza espiritual le convierte en un ser libre.

En el primer caso la *obediencia consistía* sobre todo en la sumisión a órdenes y reglas para impedir errar a una voluntad pervertida por el pecado original. En el otro caso lo esencial no es el *no obrar mal* sino el *obrar bien*, es decir, según la verdad profunda de su ser en el que se manifiesta la voluntad del Creador, con lo que la orden debe ser *sometida a reconocimiento* antes de ejecutarla, la responsabilidad debe asumirla el mismo que obedece y podrá suceder que la rechace por encontrarla opuesta a la ley única del Evangelio que es la ley del amor. Esto no

3 JEAN LACROIX, *Personne et amour*, París, 1955, pág. 115. Seuil.

implica la repulsa de leyes y de reglas que siguen siendo necesarias para ilustrar a una inteligencia que a menudo está oscurecida, sino solamente la repulsa a considerarlas como normas absolutas que fuercen a la conciencia⁴. Nos encontramos ante la moral de San Pablo y su famosa controversia con los Gálatas a propósito de la ley y del espíritu.

Esta segunda manera de pensar, aunque no manifestada expresamente, es la que late en las opiniones de las encuestadas. Algunas sin duda se mantienen todavía en una concepción moralista de la vida humana: aquellas cuyas respuestas hemos reunido bajo el título: «imagen ascética de la obediencia», pero en su gran mayoría rechazan *toda exterioridad*, es decir toda imposición de normas de obrar que venga de fuera de la persona. De ahí su violenta constatación de una obediencia religiosa que consideran como constreñidora de toda iniciativa, toda creación personal en las que hacen ese voto. Consistiendo la dignidad de la persona humana en *asumir su propia existencia*, arrojar ese fardo sobre una superiora o sobre una institución se convierte en una *renuncia* degradante.

Y estas dos formas de la libertad y de la obediencia son relacionadas por ellas la una con la *infancia*, que debe someterse porque no es capaz de manejarse sola, y la otra con la edad *adulta*.

¿Cómo puede darse una obediencia adulta? La suponen posible, como cristianas que saben que Jesucristo se hizo obediente hasta la muerte, pero ven difícil encontrar una modalidad aceptable para la vida religiosa. Nosotros también la buscaremos.

⁴ Ver el artículo del P. LYONNET, *Liberté chrétienne et loi de l'esprit*. Christus, París, 1954, n.º 4, pp. 6-27.

Estas dos concepciones de la persona corresponden a dos nociones diferentes de relaciones del hombre con Dios; o un Dios exterior al hombre, dominándole desde su trascendencia e imponiéndole como desde fuera su voluntad, o un Dios interior al hombre, que promueve la dinámica de la voluntad humana y suscita su autonomía.

INTERPRETACION DE UN HECHO

A la luz del análisis que acabamos de hacer, leamos un hecho citado por una alumna de las últimas clases y preguntémosnos por qué le ha «dejado tan mal recuerdo».

«Este es uno de mis peores recuerdos: una religiosa *joven* tenía que vigilar un estudio. Por *tener necesidad* de no sé qué cosa, salió fuera. Llegó entonces la superiora y le *prohibió* moverse del estudio y dejar solas a las alumnas. *No le dejó* ir a buscar aquella que necesitaba. La religiosa obedeció. Me pareció indigno que la cosa sucediese *delante de las alumnas*».

(U-63-22)

La palabra clave es sin duda aquí «*prohibió*». Es el término que expresa una orden perentoria tal y como se le manda a un niño, sin ningún recurso al juicio personal.

— Las razones que la religiosa tenía para salir del estudio no se examinan. La superiora no tomó en cuenta que la vigilante había previamente reflexionado ante su conciencia profesional y juzgado sobre la oportunidad de su acto. *Decide por ella*, la trata como a una *irresponsible*. La norma de acción está *impuesta desde fuera*.

— Se rompe *una iniciativa*: la superiora «no le deja».

— El valor primordial es el reglamento, que quiere que las alumnas no sean dejadas solas ni un solo instante; tam-

bién estas son tratadas como irresponsables y el reglamento es un absoluto que tiene primacía sobre la persona.

— La vigilante es considerada sólo en *su función*, y ni siquiera en todas las dimensiones de su papel puesto que recibe la orden delante de sus alumnas. La función de profesora queda a la misma altura que la de las alumnas, que perciben la humillación.

— El sentido de la persona es afectado por la intervención sin apelación de la superiora y su decisión se juzga como *arbitraria*.

BUSCAR SOLUCIONES

Por su voto de obediencia, la religiosa pone su vida a disposición de la Iglesia para que la emplee en las tareas del Reino. ¿Cuál debe ser hoy la estructura de la comunidad donde vive su servicio a la Iglesia, para poder desplegar sus recursos personales y ejercer su creatividad en las mejores condiciones para el cumplimiento de las tareas del Reino de Dios?

Una mirada sobre la historia nos mostraría que las estructuras de la vida religiosa han llevado siempre la impronta *del medio cultural* al que se ligaba la fundación, desde el monasterio benedictino que estaba organizado en familia patriarcal y rural sobre el modelo de la «gens» romana y donde la autoridad del abad era absoluta y perpetua, hasta la institución fuertemente centralizada de Ignacio de Loyola en el tiempo de las monarquías absolutas. No ha sido casualidad que la Iglesia de Occidente encontrase el principio de la *colegialidad* en nuestro siglo de democracia. Lo que nuestro tiempo exige es una vida religiosa concebida como una *sociedad fraternal*.

Esto invita a una reflexión sobre *el papel de la superiora*. Entre las religiosas de enseñanza es hoy muy compleja y tiene a la vez algo de la sociedad civil y del monasterio benedictino. La superiora es «madre de familia» y educadora de sus «hijas», es una «dueña de la casa» interviniendo en todos los detalles domésticos, es un «jefe de empresa» y, en fin «alentadora de la vida espiritual». ¿Dónde está su verdadero papel?

Por lo demás, este esquema «*madre-hijas*» ¿es verdaderamente constitutivo de la vida religiosa? Es chocante constatar hasta qué punto impregna hoy todavía las mentalidades. Parece que no podemos imaginarnos de otra forma a una comunidad religiosa de mujeres, que como una *familia*, donde una *madre* manda y sus *hijas* obedecen. Esta es una situación psicológicamente insostenible. Una mujer adulta no es una «hija y no puede llegar a ser madre sino siendo antes esposa.

Este esquema paternal es simplemente fruto de la *no evolución* de la condición femenina en el interior de las casas religiosas y creemos que constituye una de las causas principales del retraso de las religiosas en relación al mundo contemporáneo.

LA CASTIDAD DE LAS RELIGIOSAS

No agrupamos aquí en un mismo paradigma, como lo hemos hecho con los votos de pobreza y obediencia, las respuestas de los tres grupos encuestados. Las de las *últimas clases*, en efecto, presentan características propias que nos obligan a proceder a un análisis separado.

No solamente son más vivas sus reacciones afectivas, como ya lo hemos notado otras veces, sino que cierto

número de ellas ponen en duda o incluso rechazan la idea de un celibato consagrado, mientras que las mayores, aceptan todas el principio, cuyas consecuencias negativas hacen resaltar en el equilibrio psicológico de las religiosas, y desean la revisión de ciertas modalidades de su vida.

Ninguna respuesta parece poner en duda que las religiosas observan efectivamente su voto de castidad. Pero en ello, como en la obediencia o la pobreza, en el plano individual, son sus excesos de rigor lo que se les reprocha.

LA CASTIDAD DE LAS RELIGIOSAS EN EL GRUPO U

PARADIGMA 14

LA CASTIDAD DE LAS RELIGIOSAS

Extracto cuantitativo

	68 respuestas
	137 imágenes
1. <i>Imágenes negativas</i>	73
rechazo del celibato consagrado	8
2. <i>Imágenes privativas y ascéticas</i>	30
3. <i>Imágenes ideales y pastorales</i>	23
4. No tienen nada que decir sobre el tema	3

Extracto cualitativo

1. UNA MUTILACIÓN DE LA MUJER

negativa del matrimonio y de la maternidad
negativa de la vida y de la realidad
causa de frustración y de mojigatería
causa de endurecimiento del corazón y de **incomprensión**
de los demás.

2. UNA RENUNCIA DIFÍCIL

para guardar la pureza del cuerpo, de la imaginación, del corazón
una liberación de las preocupaciones de la familia.

3. UNA ENTREGA DE AMOR TOTAL A DIOS

un amor exclusivo
una unión nupcial con Cristo
para amar mejor a los demás
y darles un testimonio auténtico de caridad cristiana.

ANÁLISIS DE LAS RESPUESTAS DEL GRUPO U

1. UNA IMAGEN DEVALUADA

El estudio de la pregunta 3 nos había ya demostrado que la renuncia al matrimonio y a la maternidad constituía para estas jóvenes el mayor obstáculo a una eventual vocación religiosa (cf. paradigma 2, pág. 32). Ahora en que no se encuentran comprometidas personalmente podíamos haber esperado ver surgir la aureola de un cierto prestigio, la imagen de la *virginidad* exaltada tan a menudo por el cristianismo. Pero he aquí que para hablar de ella se sirven casi exclusivamente de *términos negativos* o privativos, o, si evocan imágenes más positivas, sólo les vienen a la mente en segundo lugar. Para ellas la castidad es:

- una *falta*, la ausencia de algo esencial,
- la ruptura completa con una parte del mundo,
- la negativa de relaciones con el otro sexo,
- el rechazar a los seres en su realidad concreta,
- el miedo a la vida sexual,

- la negación de la verdad profunda de la mujer,
- un vacío — un profundo pesar,
- una vida contra la naturaleza;

y la religiosa:

- una muchacha *sola* espiritual y moralmente,
- una *mujer incompleta*, mutilada en su femineidad;
religiosa = mujer sin hijos,
castidad = falta de amor.

Para la mayoría de ellas, la *virginidad* es una *imagen devaluada*.

«Si yo muriese virgen, tendría la impresión de no haber logrado algo muy importante», escribe una muchacha de 17 años».

En nombre de la concepción tradicional de la mujer

Es que para estas muchachas en el término de la adolescencia, la mujer parece definirse exclusivamente por sus funciones de esposa y de madre:

«La mujer *ha sido creada* para ser la compañera del hombre, para *satisfacer sus deseos* físicos y morales, para *darle hijos*. Vivir sin hombre no es para una mujer una vida equilibrada. Las religiosas se consagran ciertamente a la educación, pero eso no es lo mismo que tener hijos propios... Por eso se dice a menudo: *las religiosas no son mujeres*, entendiendo por «mujer»: *lo contrario al hombre*».

(U-3-44)

Advirtamos los términos de esta respuesta que expresa quizás más audazmente que otras una opinión que parece prevalecer entre nuestras encuestadas. La mujer es vista como un ser complementario, *relativizada al hombre y al hogar*; es «el segundo sexo» según la expresión de Simone

de Beauvoir, y eso ligado a sus creencias religiosas: «*la mujer ha sido creada para...*». Estas jóvenes están pues imbuidas de la concepción tradicional de la mujer como ser relativo al hombre y al hijo, la «genitrix», de la que los antiguos decían «*tota mulier in utero*» y de la que Montherlant declaraba en «Las jóvenes»: «El hombre que se casa hace siempre un regalo a la mujer, porque ella tiene necesidad del matrimonio y él no... La mujer ha sido hecha para el hombre, y el hombre para la vida».

Estas chicas son las mismas que antes han reclamado que a las religiosas se las reconozca como «personas libres y autónomas». Están demasiado profundamente afectadas por los problemas de la adolescencia como para sentir la contradicción que aquí se da. Ahora lo esencial para ellas es el ser amadas. Lo vamos a ver.

Necesidad de seguridad

¿Son tan poco feministas estas jóvenes de una época que reivindica para la mujer la igualdad de derechos en el matrimonio y en la sociedad? ¿O no será más bien que ellas mismas se sienten demasiado afectadas personalmente por la imagen que les ofrece el celibato de la religiosa tal y como lo ven vivido?

«La castidad religiosa parece *nefasta*. La mujer está hecha biológicamente para tener hijos. La castidad se convierte entonces en una *alteración de los instintos*; aunque no intervenga directamente, perjudica a la *expansión* de la mujer».

(U-12-14)

La violencia de la reacción parece traducir como un replegarse de todo el ser ante una *profunda amenaza*, y el término *expansión* que se repite a menudo en la pluma

de estas adolescentes como el fin indiscutible de la vida humana, no parece ser para ellas realizable fuera de la vocación conyugal y maternal: *Amar y ser amadas* dicen ellas. ¿Qué significa exactamente este deseo que polariza toda la vida afectiva de estas jóvenes de 16 a 19 años?

«La ausencia de un hombre a quien se ama y que *nos sostiene*, nos escucha y nos comprende». (U-6-42)

«¿Que qué evoca en mí la castidad de las religiosas? Una *gran soledad de corazón* y un estado antinatural, un sentimiento de vacío, de ausencia, una falta que consiste sobre todo en la *dulzura de ser amada*, de poder dar la vida». (U-28-29)

Este deseo del amor de un hombre ¿no expresa ante todo una *profunda necesidad de seguridad*? La seguridad es una de esas necesidades fundamentales que forman la base de la personalidad y cuya insatisfacción provoca el desequilibrio afectivo. Al verla amenazada por la castidad religiosa, sus reacciones son comprensibles. No vamos a ponernos a investigar aquí por qué su seguridad personal se les presenta de tal modo ligada al matrimonio y si éste es un dato fundamental de la naturaleza femenina o más bien el resultado de todo un condicionamiento psico-sociológico que desde su primera infancia suscita en la niña un sentimiento de inferioridad frente al niño. Sólo nos referimos a su influencia en la imagen del celibato consagrado, en esta encuesta.

Frustración afectiva

En todo caso, si esta es la óptica suya, no debemos extrañarnos de que tiendan a ver a las religiosas como seres frustrados, y que acusen con insistencia todo lo que a sus

ojos lo denota: pudor excesivo, rigor de espíritu, infantilismo, falta de equilibrio, compensaciones afectivas, «complejos» de toda clase:

«Las religiosas parecen ofuscadas al hablar a las jóvenes sobre las realidades carnales... se incomodan en cuanto hay que abordar esas cuestiones y, con toda rectitud dicen las jóvenes que están mal preparadas para responder a esos temas. Pero ese silencio o este embarazo ante tal problema ¿no denotará *un retroceso de las tendencias naturales*? Otras insisten demasiado como para colmar su apetito. En general está lejos de darse en este punto un *equilibrio sano*». (U-2-72)

Y citan numerosos ejemplos de la decepción que han experimentado ante este defecto de sus educadoras:

«Tienen un comportamiento como el que se da entre adolescentes». (U-6-61)

«¿Qué piensa Vd. de una profesora de Filosofía, de lo más competente que ha tenido nuestra clase, que se pone colorada como un pillete cuando hay que hablar del amor o del control de nacimientos?». (U-35-29)

A la inversa, hacen también el retrato de la religiosa «que quiere parecer normal», pero lo hace sin libertad de espíritu, «se esfuerza» hablando «de temas que para ella son tabú».

Y es *toda la vida afectiva de las religiosas* lo que les parece falso:

«Es un factor de desequilibrio: religiosas *sentimentales* o *maternales en exceso*, acaparadoras a ultranza».

Cuando no es condenada absolutamente en todo lo que es *manifestación exterior de los sentimientos*:

«Hubiera deseado ver a las religiosas más maternas, menos *crispadas* al manifestar su afecto, sin que tuvieran que caer por eso en sentimentalismo. Sufro al ver a estas mujeres, que a veces tienen la misma edad que nuestras madres, ser tan *cruelles*». (P. 7, 3-50)

Sentimentales o resacas afectivamente, las religiosas no llegarán a encontrar el equilibrio afectivo, su vida, en resumen, está cortada no solamente de la comunicación verdadera con los demás, sino también en su propia sensibilidad, en lo que ésta tiene de profundo.

Pero al hablar de la «frustración» afectiva como consecuencia del voto de castidad, lo que exteriorizan —ya lo hemos visto— son sus propias *frustraciones de adolescentes* ante el comportamiento de sus educadoras. A través de esta óptica es como nos hace falta apreciar las exageraciones de su lenguaje. Una peculiar manera de concebir la ascesis de la sensibilidad en la vida religiosa, no debe plantearnos un serio problema.

Algunas de estas muchachas, de educación cristiana, llegan a *rechazar completamente la idea del celibato consagrado*: son, sin embargo, las menos. Otras, aun rechazándolo, buscan instintivamente justificarlo de cualquier manera por las posibilidades que les da a las religiosas de consagrarse a tareas caritativas:

«Me parece que la vida religiosa es *irreconciliable con la vida* de mujer... a menudo tienen un comportamiento anormal con los hombres y los niños, como si estuvieran *privadas de amor*, frustradas. Sin embargo, si tuvieran que atender a la buena marcha de su hogar, no les sería posible la dedicación que ponen en los hospitales, los orfanatrofios. Convendría encontrar un *estado intermedio* entre el del matrimonio y la vida religiosa *actual*». (U-2-29)

2. UN IDEAL DE RENUNCIA Y DE PUREZA

Estas imágenes negativas no son las únicas, como ya advertiremos en el paradigma 15 y no aparecen siempre en el contexto de una confrontación de la virginidad consagrada. A veces se mezclan a otras respuestas que evocan la vida religiosa como un «ejemplo» de austeridad, de victoria del espíritu sobre la carne:

«Una mujer *sola* espiritual y moralmente. Una negativa a todo lo *malo* y *bajo*. Una vida *ejemplar* hecha de bondad y de apertura». (U-66-22)

Reproducimos esta respuesta compleja porque en ella se yuxtaponen los tres planos que estamos estudiando. Advirtamos su progresión: al comienzo aparece la reacción *instintiva* de repliegue ante la soledad de corazón, después el nivel *moral* con la identificación de la sexualidad con lo malo y bajo, en fin, una imagen positiva, abierta; es incluso la única vez en que la palabra «apertura» aparece como fruto de la vida religiosa, y da la impresión de que está inspirada en un modelo conocido.

Nos detendremos aquí en el *aspecto moral*; en esta serie de respuestas, el voto de castidad se presenta como una «preservación», la ausencia de actos o de pensamientos impuros:

«La palabra «castidad» evoca en mí la palabra «pureza». Para una religiosa ser casta significa no tener ninguna relación carnal con personas del sexo opuesto, de acto o de pensamiento. No tiene que tener *pensamientos impuros voluntariamente*». (U-12-29)

Notemos la repetición de la palabra «pensamiento». Muchas respuestas insisten en ello, eco sin duda de sus

propias luchas de adolescentes contra las imaginaciones sentimentales y sensuales:

«Pienso que hay mujeres que *deben* frenar sus deseos, pero que indudablemente hay otras a quienes no se les presentan tales ocasiones. No les quito *méritos* porque sé que la lucha contra los pensamientos es más *dura* que la lucha contra los actos. *Admiro*, pues, el voto de castidad».

(U-15-29)

Hemos visto ya cómo la idea de mérito está espontáneamente ligada a la del esfuerzo para todo un grupo de caracteres.

Estas respuestas manifiestan también una especie de repugnancia a asociar la imagen de la religiosa con toda idea de sexualidad. Nos encontramos aquí ante una *imagen* sacral de la virginidad, un ideal de pureza, tradicionalmente asociado a la moral cristiana, en la que las religiosas aparecen como los prototipos de la virginidad, después de haber triunfado en una dura y difícil prueba, lo que les convierte en modelos para los demás cristianos:

«Pienso que en este terreno las religiosas son *un gran ejemplo* para los laicos de hoy y pueden proporcionar el *valor para resistir* a la corriente actual».

(U-78-22)

Los términos que se repiten como característicos de la castidad religiosa en esta serie de respuestas son los de «renunciamiento» — «sacrificio». Por eso los hemos agrupado bajo el título de imágenes ascéticas y privativas. El paradigma 15 indica que su proporción es bastante abundante, casi un cuarto de las imágenes totales.

3. UN MISTERIO DE AMOR Y DE ENTREGA

Menos numerosas son las respuestas en las que la castidad religiosa evoca espontáneamente la relación a Dios. La expresión «entrega total» se repite 8 veces, y en 3 respuestas la vida religiosa aparece como un *estado nupcial*.

«Pienso que al hacer el voto de castidad, las religiosas se entregan totalmente a Dios, *por amor*, para unirse a El lo más posible, *por cuidar de su reino*. Es verdad que pienso que han tenido que renunciar a las legítimas alegrías del hogar, y que a veces eso no puede hacerse fácilmente, pero creo que la castidad es un estado de amor y no de retroceso, es un *matrimonio de amor*».

(Ur-11-56)

Y espontáneamente cita la idea de una entrega total a Dios y a Cristo esposo, acompañada de una idea de fecundidad, de apertura a los demás, de un amor más amplio, de una mayor disponibilidad.

23 imágenes de 137 expresan el misterio peculiar de la virginidad consagrada; es bastante poco para tratarse de cristianas. Sin embargo, algunos ejemplos citados por ellas de religiosas «de éxito» en respuesta a la pregunta 8, prueban que es posible ser plenamente mujer y religiosa al mismo tiempo:

«... no ha perdido nada de sus cualidades de mujer, ni de sus sentimientos al tomar el velo».

«Ama a las personas no por deber sino por sí mismas».

«Trata a las niñas más delicadas como una madre a su hija».

«Es capaz de alegrarse con las cosas humanas».

de mujeres más maduras y más conscientes de las dimensiones de la sexualidad y de su papel en la vida. Algunas se preguntan:

«De acuerdo, es lógico porque Dios es su único amor. ¿En qué medida alcanzan ellas la apertura de toda su persona? Porque al fin de cuentas ¿no es la sexualidad un comportamiento secundario? ¿Cómo resuelven ellas el problema?» (3-45)

Aunque descubren las desviaciones que ya habían señalado las del Grupo U: «rigor exagerado que procede de su postura negativa» — o «sentimentalismo» — «exuberancia desplazada» — «maternalismo» repliegue sobre sí mismas» — «menosprecio de las realidades carnales», no se colocan tanto en el plano psicológico de sus compañeras más jóvenes:

«Traducida por *integridad física*, la cosa es relativamente fácil por la *ruptura con el mundo exterior*. Pero no sería conveniente el negarse a afectos normales (Cristo tuvo amigos) les lleva a una frialdad de corazón y a un perfecto egoísmo». (10-25)

Vemos con qué exactitud está planteado el problema: las dificultades de la mujer en el plano sexual se dan más en el orden de la vida de los sentimientos que en el de la sensualidad. Pero ¿por qué el voto de castidad ha de entrañar además de la renuncia a la maternidad, la renuncia a los afectos normales? Porque sin estos afectos ¿cómo puede el corazón abrirse plenamente a la relación con los demás, según el precepto del Señor? Volveremos sobre este tema porque es el problema fundamental.

Hemos visto ya que las alumnas de las clases últimas presentaron como un obstáculo de su eventual vocación

LA CASTIDAD DE LAS RELIGIOSAS VISTA POR LAS ANTIGUAS ALUMNAS

1. El celibato consagrado no es puesto en duda por los grupos A y B; en ellas aparece como «necesario» — «un bien» — «indispensable para una entrega total a Dios». Sólo una lanza la idea de que el matrimonio cristiano da también un testimonio que es valioso.

Algunas se colocan sobre un *plan puramente teórico* y trazan una imagen ideal, sin referencia a un modelo conocido, ni a las posibles dificultades de las religiosas. Hay que notar que este género de respuestas provienen de las solteras y en concreto de las de más edad.

El punto de vista *ascético* es expresado frecuentemente; algunas estiman que la castidad no debe proporcionar *ningún problema* a las religiosas porque su vida retirada les permite no encontrarse con hombres, no tienen «ocasión alguna de caída». El término castidad no parece estar ligado en ellas con el de «vida afectiva».

El tono es pues más moderado que en el grupo U, *más indiferente a la femineidad de las religiosas*. Se tiene la impresión de que se sienten menos afectadas por este voto que por el de pobreza y obediencia. Habiendo ya pasado la edad de la elección, si se trata del grupo B, y no estando ya en contacto inmediato con las religiosas, no se proyectan ya en ellas como lo hacían las adolescentes. Por lo que toca al grupo A, se nota que habían ya expresado ampliamente su punto de vista al responder a la pregunta 2 que quería saber de ellas si habían sido alguna vez ayudadas por las religiosas en sus dificultades, y vamos a ver en qué sentido.

2. Aportan, sin embargo, una contribución original a esta parte del cuestionario, como era de esperar de parte

el hecho de tener que renunciar a la *amistad* y muchas, al hablar de la vida común de las religiosas, dirán que no les parece que ésta se dé entre ellas. Hablarán de la «frialdad del clima» de ciertas instituciones de jóvenes, de la ausencia de *lazos afectivos* entre las religiosas y sus alumnas, e incluso del miedo que les tienen:

«¿Algunas dificultades? (ver P. 2 del grupo A). No. Ni siquiera la de una *amistad vivamente combatida*, por una monja en 4.º curso, ya que esta amiga ha seguido siendo la mejor que tengo. Nos hemos ayudado seriamente en nuestras dificultades y puedo decir que una *verdadera* amistad no tiene precio». (P. 2, 3-101)

Ya habíamos hecho notar, a propósito de un acto de pobreza citado por las alumnas, que la negativa de la religiosa a aceptar el regalo era, en realidad, rechazo de una relación afectiva (cf. pág. 112).

3. Considerando la sexualidad en todas sus dimensiones y con realismo, cierto número de entre ellas afirma la posibilidad de una *maternidad espiritual*, a partir de su propia experiencia de la vida conyugal:

«Yo pensaba que la religiosa no era una mujer completa porque no tenía la experiencia de la unión de dos cuerpos. Hoy en que yo misma he adquirido un cierto equilibrio en este terreno, reconozco que *la religiosa puede ser plenamente mujer* sin esta experiencia y que, *conociendo* todas las alegrías del matrimonio sin haberlas vivido, pero habiendo discutido sobre ellas, descubre en su propia vocación *una mayor apertura incluso que nosotras mismas*».

(3-210)

Añaden aún que las dificultades personales de las religiosas en materia de castidad hay que resolverlas mediante *la entrega suya a los demás*.

Sobrepassando pues el plano de la genitalidad, las que intentan dar una respuesta bien pensada a esta parte del cuestionario plantean el problema de la castidad en términos de *relación*. Y para que sea plena y lúcidamente asumida quisieran que las entradas al noviciado no se hiciesen *en una temprana juventud* y que se *supriman las escuelas apostólicas* que privan del desarrollo normal de la vida afectiva de la familia, a fin de que las religiosas sepan bien qué es a lo que ellas renuncian, no teóricamente sino con una sensibilidad despierta. Después de lo cual podrán permanecer a «la escucha de las dificultades de los demás» sin miedo.

Algunas se desprenden de la asociación tradicional de la imagen de la religiosa con la de una vida separada del mundo por la clausura y se preguntan si el voto de castidad no sería vivido con la misma perfección e incluso mejor asumido si las religiosas tuvieran contactos masculinos en su vida profesional:

«Pienso que las religiosas de enseñanza como las dedicadas a hospitales están llamadas a tratar con sus colegas hombres y que *esto es incluso necesario para su equilibrio*».

(10-176)

«Debe poder permanecer *casta en medio del mundo*, su consagración tendrá así más valor».

(10-119)

Así la castidad sería:

«Una liberación, una *adhesión de amor y no una serie de prohibiciones*».

(10-1)

Volvemos a encontrar aquí la misma *exigencia de interioridad* que había aparecido a propósito de los otros dos votos, el mismo distanciamiento de lo que viene del exterior a imponer su comportamiento a la persona:

«No se es casta más que por sí misma. No hay que confundir, creo yo, virginidad y castidad. Se puede ser virgen y estar devorada por la concupiscencia, haber conocido el amor físico y ser casta. Pues la castidad es una virtud individual... y, creo yo que excepcional».

(10-92, casada, 28 años)

CONCLUSION

Parece que tendremos que concluir de este análisis que la *virginidad* cristiana, aureolada de prestigio durante tanto tiempo, es hoy una *imagen devaluada*, al menos cuando sólo se traduce en términos de *integridad física*. La vemos rechazada con todo lo que tendía a preservarla sólo del exterior o a evitar el despertar de los impulsos sexuales y los fantasmas de la imaginación: clausura, prohibiciones, ausencia de contactos masculinos, ignorancia de las realidades carnales, rechazo de afectos legítimos, control de todas las relaciones.

Sin embargo, esta constatación no ha sido hecha como consecuencia de un menosprecio de la virginidad en sí misma, como en otras encuestas recientes entre la juventud, o en la literatura existencialista. Las encuestadas se colocan ante la apertura de la mujer y parecen ser tributarias de la *imagen tradicional de la mujer esposa y madre*, en relación con las otras, y ellas por su parte están poco preocupadas de la evolución social de la mujer. Lo que sobre todo importa aquí son los *valores de relación*: amor recibido y devuelto, riquezas que aportan los contactos con los demás y en particular con el otro sexo.

Más que en otra parte, constatamos aquí una permanencia de la imagen *sacral* de la religiosa, un ser puesto

aparte por Dios mismo y preservado de las emociones comunes. Hemos visto cómo un buen número de encuestadas parecen olvidar a la mujer cuando piensan en la religiosa, y que esto sucedía sobre todo con las mayores. Un sondeo de opinión extendido a otros grupos de diferente edad y sexo ¿no nos demostraría que se trata de un caso muy frecuente?

Las más jóvenes, por el contrario, rechazan con bastante unanimidad esta imagen sacral, pero no la consagración total de la religiosa a Dios, a condición de que esto se manifieste como un amor libre y responsable.

También hemos llegado aquí a la puesta en duda de la vida comunitaria y a las relaciones de la vida religiosa en su propio medio, es decir a la *vida común*.

COMPRENDER

Las respuestas a la encuesta nos colocan aquí frente a la confusión de nuestros contemporáneos ante la virginidad consagrada, confusión que proviene del *cambio de la noción de sexualidad*, por una parte y la *evolución de la condición de la mujer*, por otra.

A Freud debemos la distinción que existe entre las nociones sexualidad y genitalidad. Como en torno de estas cuestiones había una conciencia de *culpabilidad* general y personal, todo deseo sexual y todo pensamiento erótico eran ya considerados como faltas. Hemos podido constatar la permanencia de esta mentalidad en un buen número de nuestras encuestas⁵.

⁵ Y no solamente entre ellas. Los sacerdotes que examinan las vocaciones, aun las masculinas, saben también cuántos candidatos son empu-

Incluso el hablar de la castidad era ofenderles y ciertas Constituciones religiosas consagran apenas un breve párrafo al voto, «porque no pide interpretación». Y en la época del legalismo predominante se llegó incluso a callar el aspecto nupcial de la virginidad consagrada, tan magníficamente exaltado, sin embargo, por los Padres de la Iglesia.

Para mantener el corazón exclusivamente en Dios se había llegado a negar junto con la *corporeidad* y la *riqueza* de la *vida de emociones*, la humilde condición humana⁶. De ahí esa inhibición de la sensibilidad y esos falsos pudores que hemos visto que las alumnas reprochan en algunas de sus educadoras.

Hoy sabemos mejor que el amor de caridad no cae del cielo sobre una naturaleza previamente vaciada de sí misma, sino que se enraiza en una vida afectiva sanamente vivida. Nadie podrá amar a otro auténticamente si él no se ama a sí mismo para comenzar. Ya había dicho Santo Tomás: amarse a sí mismo es *aceptarse* tal como se es, aceptar la vida de las emociones. Nuestros sentimientos son la mejor fuente de información que poseemos sobre nosotros mismos y sobre los demás, porque manifiestan la reacción global de nuestra personalidad y ante las experiencias de la vida. En sí mismos no son ni buenos ni malos y toda sana higiene moral exige que el hombre comience por conocer, aceptar e interpretar el significado de sus emociones, antes de pasar a controlarlas. Esto es todo lo contrario del rechazo.

jados hacia la vida sacerdotal o religiosa por una educación sexual defectuosa, que no les ha permitido comprender el verdadero sentido del matrimonio.

⁶ Actitudes rígidas: (no apoyarse en el respaldo de la silla), caminar de prisa, mirando hacia adelante, como quien no habita en su cuerpo...

Pero el problema plantea en la mujer modalidades peculiares y por ignorarlas, sucede que los usos de la vida religiosa, lejos de ayudarle a liberarse de las sujeciones de su naturaleza, contribuyen, al contrario, a exagerarlas.

La *pasividad* que hemos visto a las jóvenes reprochar en las religiosas es un rasgo constitutivo de la naturaleza femenina. Insertada ya en el conjunto de las funciones de reproducción de la mujer y en su aptitud a acomodarse al ritmo de la sexualidad masculina, se desarrolla considerablemente por la influencia de la educación que recibe la niña durante sus primeros meses: se le invita a reprimir una agresividad que, por el contrario, es alentada cuando se trata de la educación de su hermanito. Helene Deutsche ha notado después de Freud que la niña descubre su sexo primeramente como una falta, después como una humillación, al ser comparada con el muchacho continuamente en plano de inferioridad. Buytendijck ve en la pasividad «una manera de elegirse pasivamente a sí mismo, nacida del *resentimiento*».

Este mismo aspecto educacional desarrolla en ella una *intensa necesidad de ser amada*, enraizada en lo más profundo de su ser. Llegará a la *afirmación de sí* y a la plena aceptación de su femineidad por su relación con el hombre a quien se entregue. Lee su propio valor y acaba de *descubrirse a sí misma* en la mirada y en la confianza de su marido, en la seguridad que sus hijos encuentran en ella, más aún que en su *profesión*, en la que se compromete de ordinario menos vitalmente que el hombre.

Si la afirmación de sí se obtiene mediante el *reconocimiento que el otro* hace de lo que valemos —y esa es una necesidad fundamental que el hombre no puede negar

sin amenazar al equilibrio de su ser—, se comprenderá lo que sacrifica la mujer al renunciar al matrimonio y a la maternidad. Si en el plano fisiológico la privación de las relaciones sexuales es generalmente sentida con menos viveza por la mujer que no ha sido despertada al amor por el hombre, la frustración afectiva es mucho más profunda; todo el apoyo y la seguridad es lo que falta con la ausencia del hombre a quien se ama.

En esa vuelta a la infancia que es el noviciado, donde la joven es privada a la vez del ejercicio de una profesión y del afecto masculino, corre el riesgo de caer en la pasividad, sobre todo si la regla es presentada como una ley constreñidora y *si no recibe ánimos*. Y la novicia recibe bien pocos, cuando su maestra está preocupada sobre todo en formar su «humildad». ¡Cuánto más perplejidad que el orgullo, cabeza de turco de la vida religiosa, es para su trabajo futuro en el Reino de Dios esta duda de sí misma que amenaza crecer en ella!

Su necesidad de afecto y de ternura que normalmente la impulsa hacia el hombre, tiende en esa época a dirigirse hacia la *superiora* que es la persona a la vez «viril» y «maternal» de las que le rodean, y de ahí procede ese *infantilismo* que tan a menudo se reprocha a las religiosas. O bien lo contendrá, y esto es lo más frecuente entre las religiosas de neseñanza, muy en guardia contra el sentimentalismo, por el hecho de tener una formación intelectual. Entonces se endurecerá, disimulando bajo la máscara de la ironía o de una objetividad afectadas su intensa necesidad de ser amada. Y ahí se encuentra quizás una de las causas de la *frialdad*, señalada como una de las características del «ser aparte».

Mujer, la religiosa *vive también entre mujeres*. Y resulta que las mujeres son más severas para con su propio sexo que los hombres, como lo han demostrado algunas recientes encuestas⁷. En nuestra cultura occidental, totalmente masculina, se juzgan con la mirada del hombre, pero con más resentimiento y menos cortesía y ternura.

¡Qué difícil le es a una mujer emerger por su propia valía del medio que constituyen sus compañeras! Si nadie es profeta en su tierra, esto se cumple doblemente en la mujer que vive entre mujeres. Hay una oposición, inconsciente por lo demás, a que una de ellas emerja por sus cualidades originales, tachadas enseguida de «necesidad de que se ocupen de ella». Toda elección que hacen las otras se interpreta como que la elegida es más amada y por consiguiente que una misma lo es menos. Esta es la forma típica de los celos femeninos, mientras que la del hombre está más hecha de rivalidad de ambiciones. Volveremos sobre esto a propósito de la vida de grupo en la comunidad.

BUSCAR SOLUCIONES

Pero se ha dado ya toda una evolución desde que Freud demostró que el hecho sexual impregnaba a la persona humana en todos sus niveles. Se es hombre o se es mujer totalmente. La sexualidad se extiende a todas las relaciones interpersonales, desde la de los niños respecto a su padre (niña) o a su madre (niño) hasta la de los adultos con los individuos de su propio sexo o del otro. La

⁷ ROCHEBLAVE-SPENLE, en Francia. Cita en *Les rôles masculins et féminins* las investigaciones hechas en los Estados Unidos por TALLAND, y en Berlín, por DEMANT.

sexualidad es el modo propio que tienen el hombre o la mujer de vivir su relación con los demás. Si la unión matrimonial es la más privilegiada, se debe a que es una relación de personas particularmente profunda y un compromiso más total.

Lo que la sexualidad nos enseña es que uno *no se construye solo* y que *uno no llega a ser uno mismo sino a través de otro*. Esta noción no puede pues estar ya ausente en una reflexión sobre el sentido de la virginidad consagrada. So pena de negar el aspecto más fundamental de la persona humana y, por consiguiente el *encuentro* entre personas, el misterio mismo de la caridad cristiana, ésta no puede vivirse como una separación y una negativa de relaciones con los demás:

«Eso que, a menudo, se llaman las vocaciones de la mujer o, con Gertrudis Von Lefort, las tres formas de la femineidad, son tres maneras de estar frente a frente, tres modos de *ser el uno para el otro*: la virgen, la esposa, la madre. Porque incluso la virginidad debe vivirse frente a frente hombre-mujer, bajo pena de infantilismo en una abstención sin mérito, o de negación»⁸.

La castidad consagrada tendría por tarea expresar el modo humano del amor en un lenguaje más universal que el del matrimonio, sin dejar por eso de ser concreto. En cuanto estado permanente puede encontrar su justificación en el plano natural, en una perspectiva evolutiva de la persona considerada en su historicidad, tal como nos ha manifestado la psicología dinámica. Desde el destetamiento del bebé y la primera educación hacia la limpieza que le inculcaba su mamá, pasando por el complejo de Edipo, la

8 A. JEANNIERE, *Anthropologie sexuelle*, París, 1964, pág. 134.

salida a la escuela y la crisis de la adolescencia, hasta el matrimonio y la paternidad o la maternidad, *todas* las etapas del desarrollo de la persona humana están marcadas por *frustraciones efectivas*⁹ que, si son asumidas e integradas en el dinamismo profundo de la persona, le permiten abrirse a *relaciones más amplias*.

Todo un estudio antropológico, basado sobre un conocimiento renovado de la sexualidad femenina, todavía mal conocida, es la tarea de hoy para deducir el *significado humano del celibato femenino*. Eso permitiría, según creemos, el colocar frente a la imagen tradicional de una mujer definida únicamente por sus funciones de esposa y de madre, la de mujer en cuanto *persona*, con su propia finalidad.

Y la *virgen consagrada* significará para el mundo que esta finalidad no encuentra su total cumplimiento sino en Dios.

Pero mientras tanto podemos darnos cuenta ya desde ahora que no se favorece a la castidad plenamente asumida ante Dios con una ruptura de relaciones con el mundo, con la familia y con el sexo masculino, ni tampoco impidiendo a la sensibilidad que se desarrolle para aprender a amar a Dios y al prójimo. Aceptar los afectos normales que la vida pone en su camino, con las separaciones y los cambios que se le exijan un día u otro, enraiza profundamente el amor de Dios en el corazón de un hombre o de una mujer que ha decidido orientarse totalmente hacia él.

9 Precisemos que esta expresión está tomada aquí en el sentido no de mutilación de la persona humana, sino de los obstáculos que, obligando al hombre a superaciones, le permiten desde su infancia el ir construyendo su personalidad. Si el lector quiere esperar a las conclusiones, verá allí que, según nosotros, la valorización actual del matrimonio no hace disminuir el significado de la virginidad consagrada. Debería, por el contrario, ayudarla a desenvolver mejor su pleno sentido.

LA VIDA COMUN DE LA RELIGIOSA

El estudio de cada uno de los tres votos religiosos nos ha llevado a no disociarlos de la estructura comunitaria en la que son vividos. Hemos llegado pues, con la «vida común», al corazón mismo de la vida religiosa, que el Derecho Canónico define como «*un estado permanente de vida en común*», diferenciándolo así de los otros estados llamados de «perfección, como por ejemplo los Institutos Seculares.

Las encuestadas son conscientes de ello y lo que choca en sus respuestas es en primer lugar la *variedad* y la *multiplicidad* de imágenes y su *oposición* según se coloquen en el plano de lo vivido o en el de lo ideal. Se sitúan menos en el nivel precedente y más *ante la verdad evangélica* y *propriadamente cristiana*. Las imágenes que la vida común evoca son las de la necesidad práctica o ascética, como era el caso de Cristo en medio de sus Apóstoles, de la primera comunidad cristiana de Jerusalén, el «*amaos los unos a a los otros*».

Pero en la práctica, algunas la declaran «cosa muy difícil» — «insoportable» — «horrible» — y las mayores del grupo B, las que están menos en contacto directo con las religiosas, tienen expresiones más violentas: «un infierno» — «una espina muy dolorosa» — «*una catástrofe excepcional*».

No faltan, sin embargo, imágenes *positivas*, incluso en el plano de lo vivido:

«La vida común de las religiosas no es tan desagradable. Las más instruidas en tal o cual terreno enseñan a las otras cantidad de cosas y además, cuando se les ve en recreo, se

hacen bromas, y algunas veces se ríen tan a gusto que dan ganas de acercarse para saber de qué se trata».

(U-63-22)

Evidentemente tienen ante su vista Institutos religiosos muy diversos.

PARADIGMA 15

LA VIDA EN COMUN DE LAS RELIGIOSAS

Análisis cualitativo

Imágenes negativas:

UNA VIDA COLECTIVA ALIENANTE

siempre juntas — toda la vida reglamentada,
sujeción — aguante pasivo de las demás,
individualismo — aislamiento — alienación de la personalidad,
choques — malentendidos visibles — antipatías disimuladas,
círculo femenino que se basta a sí mismo,
chismes — habladurías — indiscreciones.

Causas:

la ruptura con el mundo,
la diversidad de caracteres, de educaciones, de edades,
la compañía exclusivamente femenina,
la estructura jerárquica.

Imágenes positivas:

UNA VIDA COMUNITARIA PERSONALIZANTE

una familia — un equipo — un hogar,
donde se encuentra ayuda y expansión,
testimonio de vida cristiana ante el mundo,
en una sociedad fraternal.

Mezcla pues de *atracción* y *repulsión*, conciencia de que el cristianismo está comprometido ahí en sus valores esenciales, discusión de las estructuras de la vida comunitaria.

Rasgo característico de esta parte del cuestionario: las respuestas son a menudo *mixtas*, es decir que contienen elementos positivos y negativos, sea que se aduzcan como oposición a lo que debe ser, sea que presenten los dos aspectos igualmente reales de esta vida común de las religiosas. Al establecer el porcentaje en relación al número total de respuestas, obtendremos los siguientes resultados:

	Grupo U	Grupo A	Grupo B
Respuestas positivas	15 %	12,5 %	19,5 %
Respuestas negativas	45 %	45 %	46 %
Respuestas mixtas	40 %	42,5 %	34 %

ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LAS RESPUESTAS

1. UN CIERTO ATRACTIVO

«Esta vida común parece proporcionarles mucha riqueza y apertura tanto intelectual como espiritual; para mí esta vida común es *la que les hace tan fuertes y tan abiertas*».

¿Qué es lo que les atrae en la vida común de las religiosas?

— *el trabajo en equipo*, con un fin común y la posibilidad de cambiar experiencias.

— *el sostén de un hogar*, donde *todo* se comparte: bienes materiales, dones intelectuales, oración.

Y una antigua alumna advierte que «la vida comunitaria *va en el sentido de la historia* (10-95). Recordemos, en efecto, que ante todo conceden importancia a los valores de comunicación y de intercambio, a la relación interpersonal.

Sin embargo, esta vida les parece humanamente muy difícil de llevar porque las religiosas son *mujeres* y porque ellas no han escogido al comienzo su vida en común. Algunas respuestas vuelven sobre los obstáculos que para la cohabitación presenta la diferencia de caracteres, de edad y de educación. Son perfectamente conscientes del riesgo que supone una existencia que tienen tales handicaps en su base:

«Si esta vida comunitaria se realiza plenamente es un *testimonio*, porque ninguna comunidad *simplemente humana* de ese género es capaz de subsistir». (U-83-29)

Y los más altos valores del *cristianismo* les parecen comprometidos en esta experiencia:

«La vida común realiza el deseo de Cristo: «Allí donde dos o tres estén reunidos en mi nombre, estaré Yo en medio de ellos». Es *magnífico* vivir en común porque se intenta realizar la *unidad* deseada por el Señor y se enriquece uno con los demás poniendo a su disposición nuestra vida». (U-39)

Esta vida les recuerda a «Cristo en medio de sus discípulos»,

«las primeras comunidades cristianas».

Y parece oportuno que ahí sea donde se coloque el testimonio esencial que la vida religiosa puede aportar al mundo actual, a la búsqueda de su *unidad*, y eso precisa-

mente a través del pluralismo que implica la diversidad de las personas que deben vivir en común sin escogerse unas a otras:

«Eso me evoca lo que debería ser la vida de todos los hombres entre sí: una mutua ayuda *fundada en un mismo amor*, el don de Dios, un ensayo de conciliación de todos los pueblos». (U-19-29)

«Un grupo de religiosas podría ser *el símbolo de un mundo unido*, o incluso de ecumenismo: católicos y protestantes unidos en común». (U-26-56)

«*Si la unión de las comunidades fuera mayor, crecería al mismo tiempo la de los hogares*». (3-217)

2. UN ANTITESTIMONIO

Las encontramos particularmente sensibles a todo lo que pueda sugerir la *desunión entre las religiosas*. Entre las imágenes negativas, *más de 1/4* de las del grupo U y *más de 1/3* de las del A, se refieren a faltas de caridad y la más dura es ésta de una antigua alumna de más de 30 años:

«La vida común de las religiosas parece una catástrofe excepcional. Llegan a odiarse, a envidiarse, a desearse el mal (*experiencia vivida en seis conventos diferentes*). (10-4)

Insisten continuamente en los choques de los que ellas han sido testigos, en los signos de celos, en las observaciones desagradables de unas religiosas sobre otras, críticas, contradicciones, rivalidades, pequeños grupos que se oponen unos a otros, o bien a la frialdad aparente entre estas mujeres que sin embargo se llaman «hermanas» y la falta de *verdadera amistad* entre ellas.

Estos defectos los excusan a veces alegando que siempre les resulta difícil a las mujeres entenderse, o la *sobrecarga de trabajo* y la obligación de vivir siempre juntas:

«Por atroz que resulte (sobre todo entre mujeres) esta vida comunitaria es la cosa más magnífica cuando se soporta con una sonrisa (cosa que no sucede siempre y de lo que me hago cargo perfectamente), pero es chocante cuando las alumnas se dan cuenta de ello; hay que decirlo: *muchas la soportan admirablemente*». (3-90)

Nos limitaremos solamente a las *causas* que proceden de la estructura de las comunidades religiosas.

3. MEDIO DE VIDA CERRADO SOBRE SÍ MISMO

Examinemos alguna de las respuestas mixtas de las que hemos hablado; las escogemos porque ellas agrupan cierto número de elementos que en las otras se encuentran más dispersos:

A. «¿Vida común? eso evoca en mí a las religiosas agrupadas alrededor de una mesa durante la comida, *en silencio*.

La vida en común debería evocar la *vida de familia*, en la que las religiosas serían todas como hermanas, pero eso no lo he visto nunca en un internado. Cada religiosa permanece *independiente* con sus pequeñas manías, que se chocan a menudo con las de las otras; *en las clínicas* sin embargo, están allí sobre todo para atender a los enfermos, se encuentra con más frecuencia este espíritu de familia». (U-10-29)

B. «*Dependen de la superiora* por obediencia. Si la comunidad local está gobernada de manera inteligente y *abierta al mundo con amplitud*, las religiosas encontrarán apoyo y una eficaz ayuda. En el caso contrario, *un mundo*

pequeño muy cerrado, el primitivo «estado de santidad» se convierte en un fermento de mezquindades y de torturas a golpe de alfiler». (10-25)

C. «Una búsqueda continua y de todas para permitir a cada una y, en consecuencia, a la comunidad, descubrir lo que el Señor espera de ellas. No me parece compatible con una *estandarización*: la caridad con la comunidad y con el exterior sólo me parece posible en la medida en que cada una *es ella misma auténticamente*, tal como Dios lo quiere». (10-101)

Nos quedaremos con 4 elementos:

la estandarización	A y C
el individualismo	A
el papel de la superiora	A y B
la apertura al mundo	A y B

Una vida colectiva y estandarizada

Ven la vida religiosa como «una vida en rebaño» — «siempre juntas» — «orat juntas» — «comer juntas»:

«Eso evoca en mí los paseos a pie, las lecturas comunes, en pocas palabras el régimen de *internas*. Eso es *infantilismo*; y con ello *unas personalidades que se marchitan* a fuerza de haber sido cohibidas... mezquindades...». (U-90-29)

«Llevan una vida demasiado regulada, demasiado *monótona*: levantarse, orar, misa, desayuno... siempre lo mismo...». (U-87-22)

Reproche de monotonía hecho a la vida religiosa que volveremos a encontrar en varias partes de la encuesta y siempre en relación con una «exterioridad», un no compromiso de la personalidad, que reduce a la religiosa al papel de un robot que ejecuta una impecable coreografía:

«Eso evoca en mí muchos esfuerzos para *borrar su personalidad*, y para *perderse* en la comunidad... una disciplina de pensión, de cuartel: en fila de dos en dos para ir al oficio, al refectorio, a la lectura...». (U-2-42)

Y esta disciplina común no les parece que puede favorecer lo más mínimo a la unión mutua de las religiosas. El ejemplo A, oponía la imagen de una familia unida a la de la lectura oída en silencio por las Hermanas, que sólo estaban yuxtapuestas, sin verdaderos lazos entre ellas. Remitámonos al análisis del voto de obediencia que nos ha mostrado cómo por personalidad entendían ellos no la exaltación del yo, sino una vida plenamente asumida, en comunicación profunda consigo mismo y con los otros, imposible de darse sin *relaciones* que comprometan el ser, y comprenderemos por qué las observancias religiosas y la disciplina comunitaria misma les parecen un obstáculo para su encuentro con Dios:

«Una interminable oración salmodiada, una apariencia de caridad que hay que guardar...». (U-29-22)

«Las relaciones con Dios parecen pasar obligatoriamente por la vida común y deben obligatoriamente insertarse en ella. La vida comunitaria parece *un entorpecimiento a la unión personal con Dios*, porque se presenta como un mundo cerrado...». (U-67-29)

Estamos exactamente en el lado opuesto a la concepción de la vida *monástica*: Por estar separada del mundo la vida religiosa está considerada como un entorpecimiento de la relación con Dios, que era tradicionalmente lo que tenía como fin asegurar por medio de la retirada de estas relaciones humanas. Sin embargo, jamás critican la vida

contemplativa, pero la encuentran incompatible con la misión de una educadora.

Advirtamos que esta constatación es particularmente fuerte entre las alumnas de los últimos cursos, entre las que alcanza 1/3 de las respuestas negativas.

Individualismo y constreñimiento

Para ellas este gregarismo y este constreñimiento impuestos desde el exterior, favorecen el individualismo:

«Exteriormente al menos nunca he reparado en amistades sólidas entre religiosas que deberían resultar de su vida comunitaria. Parecen ser *unidades colocadas al lado de otras unidades*».

(3-97)

«En realidad se debería decir: *vida aislada en el seno de una comunidad*».

(Ur-4-72)

El verbo «soportar» es el que aparece más a menudo para caracterizar las relaciones de comunidad. El silencio impuesto, el esfuerzo por no manifestar la propia contrariedad, llevan al repliegue sobre sí, al retroceso, endurece y bloquea la comunicación:

«Vivir todo el tiempo juntas, estar *obligadas a soportar* los defectos y los caprichos de las otras *sin decir nada*».

(U-11-29)

Volvemos a encontrar una moral de impasibilidad ya señalada a propósito del voto de castidad.

«No parecen *totalmente sinceras*: se *exceden* para mostrarse siempre agradables entre sí. Intentan sobrepasar la condición humana».

(U-8-32)

Así del reproche de criticarse ante las alumnas, hemos pasado al de querer aparecer demasiado amables; podemos suponer que no son unas expresiones de impaciencia que se escapan en un momento de nerviosismo lo que les ha chocado, sino una actitud más profunda de no comunicación con las demás y de no disponibilidad, que es lo que ellas captan. Algunas preferirían un enfrentamiento leal a ese silencio opresivo:

«... la desgracia es que en lugar de decirse las verdades, guardan *silencio* —su regla de oro— que no hace más que empeorar y fermentar sus antipatías, que podría arreglarse con un poco de buena voluntad y unas explicaciones».

(U-12-44)

«... entre sí son dulces y amables *por obligación moral*, de donde se origina una *atmósfera pesada* donde no reina la solidaridad».

(Ur-5-35)

Este individualismo procede también de que cada profesora está aislada en su propia clase y que tienen pocas posibilidades de cambio en el plan profesional.

Estructura jerárquica

«*Todo depende de la superiora*» decía una joven (pág. 165, ej. C) o de la «línea directriz», añadía otra, o también: «es a la superiora a quien corresponde...», «con un poco de perspicacia, podría...». Estas palabras que se les ocurren espontáneamente revelan hasta qué punto la dependencia de una superiora les parece estar ligada a la imagen de la religiosa. Sólo la juzgan cuando se les lleva a reflexionar directamente sobre eso. Es el *esquema «madre-hijas»*.

Un ambiente cerrado sobre sí mismo

No insistiremos porque este punto ha sido desarrollado ya ampliamente. Una de sus consecuencias, según ellas es el vacío de las conversaciones de las religiosas entre sí. Estas conversaciones que ellas no han escuchado ¿cómo han podido, pues, juzgar sobre ellas? Por las *indiscreciones* de quienes se lo han confiado y que sus confidentes repiten en particular, por los ecos de la recreación que les parece transcurrir en un clima infantil...

La falta de *disponibilidad* de las religiosas cuando han querido hablar con ellas, se las reprochan a esos ejercicios obligatorios que absorben el tiempo de que podrían disponer fuera de las horas escolares.

La encuesta contiene un cierto número de testimonios provenientes de las colaboradoras laicas que hablan con vehemencia a este respecto. Pero son muy numerosas en el conjunto de las encuestadas para que podamos detenernos a estudiarlas.

Reuniendo todos estos datos podemos decir que la vida común de las religiosas es considerada como:

UNA VIDA COLECTIVA Y GREGARIA EN RECIPIENTE CERRADO ALIENANDO LAS PERSONALIDADES AISLADAS PARA UNA COMUNICACIÓN VERDADERA ENTRE SÍ Y CON EL EXTERIOR.

Hacia una vida comunitaria fraternal y abierta

A esta imagen negativa, oponían las jóvenes otra que ya hemos comenzado a desentrañar en la pág. 162.

Para su realización aportan sugerencias, las mayores sobre todo: contactos con el exterior, reorganización del tiempo:

«Comienzo por repetir a las Hermanas la necesidad de tener contactos con el exterior. Sino se refugiarán, muy pronto, en sí mismas, y un grupo de mujeres viviendo mucho tiempo juntas se detiene en los pequeños detalles y corre el riesgo de convertirse en superficial». (10-139)

¿Por qué la vida de trabajo ha de transcurrir obligatoriamente en el interior de una casa religiosa?

«Lo ideal me parece que es alternar entre presencia periódica, voluntaria u obligatoria, en el seno de la comunidad, ya que una acción independiente puede ser más eficaz». (10-87)

A esta fórmula que se acerca mucho a la de un Instituto secular se unen otras que sólo atienden a un arreglo de la comunidad religiosa:

«Volver a la noción primitiva de comunidad: menos tiempo juntas pero que éste sea un tiempo intenso». (Ur-4-72)

O también «menos recreaciones obligatorias», más reuniones de equipo donde todas sean consultadas sobre los problemas de la casa y donde ninguna sienta reparo en manifestarse como es:

«Cuanto más personal sea cada una, más fecunda será la vida de comunidad». (10-14)

En suma, a una comunidad «*medio de vida* que engloba toda la existencia y toda la actividad de la religiosa» oponen ellas una *comunidad hogar* de donde se puede salir y a donde se vuelve a buscar apoyo y calor o donde se admiten a extraños, pero un hogar de adultos, donde la superiora es menos un jefe que un lazo de unión.

La vida religiosa no habla pues a estas jóvenes un lenguaje que pueden entender. Parece como si las palabras del lenguaje religioso tuvieran necesidad de volver a ser definidas, ya que entrañan imágenes falsas o pasadas de moda. Se ha operado un desplazamiento de los valores que es un fenómeno cultural, indicativo de un cambio de mentalidad sobre el que la sociología puede proporcionarnos una interesante aclaración.

En nuestras ciudades modernas se observa actualmente una tensión entre dos tipos de sociedades y tratándose de las religiosas bien podían ser tres, a causa de las observancias monásticas que han conservado y que nacieron en la Edad Media.

Riesman¹⁰, intentando fundar las estructuras profundas de las relaciones sociales a propósito de la civilización americana, describe tres tipos de hombres correspondientes a tres tipos de sociedad: el tipo tradicionalista, el tipo indeterminado y el tipo extro o hetero-determinado, y los rasgos con los que caracteriza a los dos primeros nos recuerdan los que vimos a propósito de la imagen sacral de la religiosa.

El tipo *tradicionalista* pertenece a un orden social estable y cerrado, aldea o clan, fuertemente jerarquizado donde el papel del jefe es predominante y el individuo, visto sobre todo en su papel funcional, está poco personalizado. Recibe del grupo al mismo tiempo sus tareas económicas, su empleo del tiempo, un ritual y una religión determinada a ocuparle y orientarle. Las leyes comunes son simples y se

las inculca a los jóvenes durante un período de socialización intensiva, que nos hace pensar en el noviciado.

Después del Renacimiento, cuanto han desaparecido las estrechas fronteras de las ciudades y de las comunidades ofreciendo la posibilidad de iniciativas más audaces, se desarrolla otro tipo de hombre. Para poder hacer frente a las nuevas situaciones le era preciso saltarse las estrictas determinaciones de la sociedad tradicional. La educación ha tendido desde entonces a formar caracteres rígidos y altamente individualistas, cuya fuente de determinación fuese «interior», inculcada muy temprano por los mayores, orientándolos hacia fines generales, no obstante inevitables.

¿No encontramos aquí algunos de los rasgos de la formación religiosa clásica, puesto el acento sobre el deber y la búsqueda de la perfección individual? Formación que tenía como fin forjar personalidades fuertes en vistas a tareas apostólicas variadas e imprevistas que llevaban a los religiosos fuera de su comunidad —pensamos en concreto en el nuevo tipo de religioso que aparece en el Renacimiento, en la Compañía de Jesús. Pero las mujeres, aun recibiendo la misma formación, debían permanecer encerradas, ejerciendo el apostolado en el interior de sus casas, lo que les llevaba a conservar la estructura jerárquica y dependencia de la sociedad tradicional. ¿Habría que buscar en ello una de las causas del individualismo aliado a la pasividad que hemos visto reprochar a las religiosas de enseñanza?

El tipo *hetero-determinado* es el que aparece actualmente en nuestras grandes ciudades, el hombre masa. Son «los demás» quienes constituyen para él su gran problema y no las circunstancias exteriores y materiales. La actitud de los individuos está orientada por sus contemporáneos.

¹⁰ *La foule solitaire*, París, 1964.

La conformidad al grupo le está asegurada por su receptividad a las esperanzas y a las preferencias de los otros, con quienes se siente de acuerdo por una necesidad vital. En tales sociedades domina la relación interpersonal y el individuo busca su seguridad en el seno de un pequeño grupo que le salva del anonimato de la masa.

Si cotejamos estos rasgos con las necesidades que descubre el retrato que las alumnas trazan de la educadora ideal comprenderemos mejor los malentendidos constatados todo a lo largo de esta encuesta.

Si la sociedad tradicional ha correspondido a las épocas de cristiandad, no era ella misma una sociedad cristiana, ni lo era más que la siguiente. Nos colocamos en el plano histórico-social. El cristianismo puede encarnarse en cualquier forma de sociedad. A nosotros nos toca descubrir cuál es el tipo de religiosa que corresponde a la civilización de la masa en que vivimos.

Capítulo Sexto

LA RELIGIOSA EN SU FUNCION EDUCATIVA

En este capítulo estudiamos las respuestas dadas a la parte del cuestionario que concierne a la educación dada por las religiosas a sus alumnas y a la ayuda que les proporcionan en sus dificultades personales, es decir:

Formación dada por las religiosas: P. 7 de las A, P. 1 de las B.

Ayuda proporcionada por las religiosas: P. 2 de las A, P. 10 de las U.

No podremos hacer para cada una el estudio comparativo de las respuestas de los tres grupos.

Las alumnas formulan juicios diversos y a veces contradictorios, como podía esperarse de respuestas provenientes

de *establecimientos escolares diferentes*. Unas decían que apreciaban la formación religiosa e intelectual recibida, mientras que otras la criticaban; las unas han guardado el recuerdo de una educadora respetuosa de su personalidad que les ha ayudado verdaderamente a crecer, otras reprochan a las religiosas su exceso de autoritarismos y de disciplina.

Intentaremos solamente deducir líneas *dominantes*, no reteniendo más que los rasgos positivos o negativos que se encuentran en un gran número de respuestas y eso rápidamente, puesto que algunas de ellas han sido ya utilizadas en el retrato de la religiosa ideal.

Nos extenderemos poco sobre la parte que concierne a la *formación dada* por las religiosas a pesar de la importancia del problema de la educación cristiana, porque ésta no es directamente nuestra intención y, sobre todo, porque esta encuesta no da las bases suficientes para un estudio profundo del tema. Constataremos que muchos de los reproches hechos por las alumnas podían estar dirigidos contra los institutos del Estado, porque juzgan los fallos generales del sistema de educación de la segunda enseñanza en Francia.

Aquí nos interesan en tanto en cuanto que están también en relación con ciertas estructuras de la vida de las religiosas de enseñanza: su separación del mundo por la *clausura*, y su manera de vivir el voto de *obediencia* y la *vida común*.

FORMACION DADA POR LAS RELIGIOSAS

PARADIGMA 16

FORMACION DADA POR LAS RELIGIOSAS

LO QUE ELLAS APRECIAN

la *dedicación* de sus profesoras
el *sentido del deber* que se les ha inculcado
las reglas de la buena educación.

LO QUE MÁS HUBIERAN DESEADO

la *apertura a la vida*
formación a la vida familiar
a la vida cívica y social
a la *libertad*
a los contactos humanos
menos *moralismo*
formación para una fe adulta y para el compromiso personal.

Las respuestas del grupo B son mucho más ricas. Esta pregunta era la *primera* de su cuestionario. Puede ser también, que las *dificultades* que encuentran en su vida actual, les lleven a ver con más claridad lo que puede faltar a su educación y esto nos explica sin duda la proporción bastante grande de trazos negativos, dándose el hecho de que los métodos de los Institutos religiosos han evolucionado desde entonces como lo advierte una de ellas.

Entrega de las religiosas

«Aprecié, sobre todo, la *entrega* con la que nos seguían en nuestros estudios... su tenacidad hasta vernos *aprobar nuestros exámenes*».
(10-14)

Otras respuestas hablan de una «entrega sin límites», de las preocupaciones que las religiosas profesoras ponen en cada alumna en particular, de suerte que consiguen hacer trabajar hasta a las más reticentes:

«No dudan en volver a explicar, incluso fuera de horas de clase, los deberes que no habíamos entendido».

Formación intelectual

Reconocen también la competencia profesional de las religiosas a lo que parece: «Son en general profesoras excelentes», saben «dar sus clases»:

«He apreciado su formación intelectual que, aparentemente, suplanta sus preocupaciones por una formación apostólica y de la mujer». (3-219)

Reprochan a veces a la enseñanza que se les ha dado el que fuese demasiado *escolar*, demasiado preocupada por la *eficacia* inmediata y por el aprobar en los exámenes, y de haber descuidado la cultura y los problemas de actualidad.

En conjunto nos extrañamos que estas respuestas se fijen tan poco sobre el plano intelectual. ¿Cuál es la causa? ¿Acaso el ambiente no les impulsa a considerarlo? ¿Será quizás que la formulación de preguntas que hablan de «formación» y de «preparación» a la vida actual, les orientan con preferencia a los aspectos extra-académicos de su educación?

Enseñanza religiosa

Dicen a menudo que la han apreciado, pero en general con la reserva de que era «demasiado dogmática», que

ha consistido más en una trasmisión de conocimientos que en apertura a las grandes corrientes de la Iglesia actual: ecumenismo, sentido misionero... que ha sido descuidada la inserción en la vida parroquial o en un movimiento de la Acción Católica, acusación que se hace frecuentemente a la enseñanza católica. Sabemos que las religiosas del Oeste precisamente están haciendo actualmente un gran esfuerzo de aggiornamento en este punto:

«La instrucción recibida no conducía a una fe profunda y refleja. En general las jóvenes que salen de los internados quedan abandonadas y permanecen en el estadio de las *prácticas religiosas* muy poco comprometidas». (10-15)

«La formación religiosa adolecía de *bases sólidas* y no estaba adaptada a la edad, sobre todo entre los 13-16 años». (10-70)

«Los cursos de instrucción religiosa deberían ser un compromiso para cada participante y no algo que se escucha como los de historia o de física».

(10-121 «psicotécnica»).

La apertura a la vida

Con ello quieren dar a entender una preparación a las tareas familiares. No tanto a los trabajos domésticos cuanto a una formación en el plano psicológico, por la experiencia de la relación humana y de la responsabilidad, y una preparación a la vida cívica y social:

«No tienen prisa por abrirnos a la vida; en ciertos internados se vive literalmente en un recipiente cerrado». (3-219)

Esta es la contestación más grave, pero ya le hemos utilizado con su corolario, la crítica de la clausura de las religiosas:

«A mi entender, el hecho de que una religiosa de enseñanza tenga clausura, aunque no sea clausura absoluta, me parece *paradójico*».

(3-42)

Señalan además: «orientación profesional nula» — «nuestros padres estaban muy mal aconsejados por las religiosas».

La educación moral

«Me quedan reglas de moral imborrables» — «Se me ha inculcado un ideal del que cada día siento su necesidad»...

Pero esta educación ha estado, en general, más preocupada de la *preservación* que de la construcción de la personalidad por la acción y el compromiso:

«No insistir tanto sobre lo que no hay que hacer sino ver qué se podía *hacer en común*».

(3-174)

Lamentan que se les haya presentado la vida cristiana como un «conjunto de faltas que no hay que cometer» y la moral como «una serie de prohibiciones», que la disciplina y la sumisión sin réplica hayan tenido primacía, que se haya descuidado la formación de la libertad sin darles responsabilidades y con ellas la posibilidad de arriesgarse:

«Se nos ha acunado en una especie de bienestar espiritual, hecho de cierto número de obligaciones que nos impedían repensar personalmente nuestra fe para convertirla en una fe adulta».

(10-44)

Ante las diferencias de medios sociales entre las alumnas

Lo reproducimos aquí porque conciernen a la relación de las religiosas con sus alumnas. Sus rasgos aparecidos a

lo largo de las diversas respuestas al cuestionario: Se trata de una cierta acepción de personas de parte de las religiosas.

A propósito del voto de pobreza, algunas encuestadas hacían notar:

«Las profesoras son muy atentas con los padres de las alumnas que son ricos».

(3-163)

«No comprenden, en su mayoría, las preocupaciones de una familia obrera, pero se *inclinan* y hacen reverencia ante el médico, el notario o el abogado que envían sus hijas a su establecimiento».

(10-80)

«Algunas hacen distinción según el estado económico de los padres. ¿Cómo *se atreven* a hacer voto de pobreza?».

(10-104)

Preguntadas sobre lo que les gustaría encontrar en sus actuales relaciones con las religiosas, muchas de las antiguas responden: «*más justicia entre las clases sociales*».

«Para que sean más «signo de Dios», dice una del grupo U, sería preciso que viviesen mejor la caridad».

La actitud de superioridad de las religiosas respecto al personal laico de sus casas, profesores o empleados, está acusada en algunas respuestas. Habría que añadirla a algunos rasgos del estereotipo de la «moralista».

Estos rasgos no nos enseñan indudablemente nada nuevo, las acusaciones que en ellos se formulan tanto contra la enseñanza católica como contra la educación oficial en Francia son suficientemente conocidas.

En una alocución pronunciada el 24 de octubre de 1965 ante los directores de establecimientos de enseñanza de la diócesis de París, Monseñor Brien daba a conocer tres acusaciones hechas a menudo a la enseñanza libre: permanecer clerical en una época de promoción del laicado, pretender

de los alumnos más la asiduidad que la iniciativa, mantener tabiques entre las clases sociales.

(D. C. 18 de mayo de 1966)

AYUDA PRESTADA POR LAS RELIGIOSAS EN LAS DIFICULTADES

Las respuestas conservadas aportan hechos concretos. Antes de hacer el análisis de algunos de ellos, presentaremos dos elementos que se desprenden del conjunto de las respuestas:

1.º *Las jóvenes tienen dificultades y desean la ayuda de sus educadoras.* Sólo 3 de 54 que responden en el grupo A declaran no haberlas tenido especiales. Las demás: «he tenido grandes dificultades» — «dificultades de todos los géneros» — «¿quién no tiene dificultades en la adolescencia?». Provenientes de la atmósfera *familiar*: disputas, indiferencia, incomprensión; o de orden *sentimental*, inquietudes ante el futuro, períodos difíciles, crisis de la *fe*.

2.º *Sin embargo, sólo un número relativamente pequeño de estas adolescentes va a pedir ayuda a las religiosas:* 23 de 51 del grupo A son las que dicen que han tenido esa necesidad.

15 de 55 del grupo U.

Notemos que hablan de una ayuda directa, en el curso de una entrevista privada, porque muchas mencionan la que les suponen las clases de su profesora de filosofía.

El número de alumnas de los últimos cursos es aún más restringido que el de las antiguas. La pregunta se refe-

ría directamente a la ayuda que había podido venirles de la «existencia de las religiosas» y algunas lo han entendido en el sentido de «testimonio de las religiosas». Pero *el número real podría ser más elevado*, como aparece en los recuerdos de las mayores:

«No lo he hecho porque algunas de mis compañeras lo hacían y por no tener yo nunca el tono sentimental apropiado para estas entrevistas llamadas «particulares» y porque veía el mal que ellas ocasionaban».

Lo que se explica por la mentalidad de las adolescentes:

«Tengo cierta repugnancia por los conciliábulos y además nunca me hubiera gustado ser objeto de simpatía. Como he podido constatar «estar entre las mimadas» hubiera sido pasarse al campo de las adultas». (3-5)

Timidez — independencia — temor de separarse del grupo, pero sobre todo alegan la *actitud de las religiosas*:

«... algunas sólo aspiran a hacerte hablar...»

O al contrario: «son frías, indiferentes...», «perpetuamente indisponibles». Hemos vuelto a estos estereotipos analizados en el capítulo precedente sólo para constatar que bloquean la comunicación.

«Que no sean solamente profesoras»

Hay otra cosa de por medio:

«Jamás me he confiado a una religiosa. Considero a las religiosas *ante todo como profesoras*. Hay cierta *distancia* entre ellas y nosotras que nunca he osado franquear».

(E-1-22)

La distancia viene sin duda del estatuto de la alumna a quien sólo son posibles relaciones verticales con quien detenta el prestigio y la autoridad y el saber intelectual:

«Es difícil ir a confiarse a *quien da clases* y contarle tus pequeñas cosas a los 13 ó 14 años. Sin embargo, había una religiosa a quien yo quería de una manera especial, pero que *para mí* era una profesora». (P. 2, 3-4)

El problema «*tiempo*» interviene a menudo: las religiosas tienen mucha prisa, siempre les urge el tiempo:

«Este año estoy en Filosofía y estoy segura de que si encontrase dificultades recurriría a mi profesora que es muy abierta y que creo que podría ayudarme, a condición, sin embargo, que no se lo impida la falta de tiempo, porque *sus múltiples ocupaciones* le absorben mucho». (P. 10, U-49-22)

O cogida por sus *deberes de comunidad*:

«Una vez que acababa la clase, volvía a la comunidad... Si se le hubiera podido ver después de las clases, eso hubiese facilitado las cosas».

Dificultades también de *encontrar un sitio* que asegure una cierta discreción:

«Son mucho más difíciles de abordar que un profesor civil; no se puede ir a verlas donde viven, a *su habitación*, lo que nos resultaría más cómodo y seguro». (3-123)

La dificultad ¿reside solamente ahí? Hemos visto ya que por otra parte recalcan que sus profesoras no dudan en ayudar en particular a una alumna para explicarle lo que no ha entendido de un deber o de lo explicado durante

la clase, y es a veces la misma alumna quien señala esta distinción entre el plano escolar y el pastoral: citamos la respuesta de la estudiante que lleva el n.º (3-50) a tres preguntas diferentes, pero las tres veces refiriéndose a la relación profesora-alumnas:

P. 1. «Las religiosas de enseñanza me han parecido totalmente *dedicadas a hacer trabajar* a sus alumnas... incluso a las que no tenían ganas o tenían muy pocas...».

P. 2. «Jamás me confié a una religiosa, primero, porque les reprochaba su falta de comprensión y de apertura: su vida de comunidad, replegadas sobre sí, sobre un mundo particular y con una escala de valores propia».

P. 7. «Hubiera deseado ver a las religiosas más maternales, menos crispadas (excesivo pudor) sin que por eso se hicieran sentimentales. Se sufre al ver a estas mujeres, algunas de las cuales tienen la edad de nuestras madres, ser tan crueles».

Llegaría a parecer que *el conflicto se sitúa en el interior de la religiosa* misma:

«Es una pena que las profesoras no se hagan cargo de su *vocación de educadoras y de consejeras* y se limiten a dar a sus alumnas una formación, una tarea. Muchas ciertamente dejan de lado el problema de las jóvenes porque no saben guardar el justo medio: ser buena profesora y a la vez *una amiga*». (3-204)

¿Nos encontramos aquí ante un aspecto de la mentalidad que ya nos ha puesto de manifiesto el estudio de las respuestas concernientes a los votos religiosos: la preferencia dada a las cualidades de exactitud, de fidelidad a

un horario y a una tarea precisa, sobre las relaciones humanas y el compromiso afectivo que ellas suponen? ¹.

«Demasiados intercambios entre *profesoras y alumnas*, pero muy pocos, por no decir ninguno *entre dos personas humanas*».

Relaciones logradas

«Durante mis estudios encontré algunas dificultades, sobre todo familiares... al comienzo no me atrevía a confiarle a la religiosa que era mi *profesora principal*, porque eso me intimidaba... cuando ella se dio cuenta de que yo tenía dificultades, me preguntó *discretamente*, asegurándome que podía contar con ella; a continuación se esforzó en *aconsejarme*. Así, siempre que iba a verla, *me acogía* con una sonrisa, *respondiendo* a mis preguntas, mostrándome el mejor camino para salir de mis dificultades, rezando por mí y conmigo».

(3-118)

a) Ha sido preciso superar en primer lugar el obstáculo de la «profesora».

b) Lo ha hecho la religiosa porque *atenta* y disponible interiormente, ha tapado el *abismo* entre profesora y alumnas.

c) Esta disponibilidad ha continuado. Ha sabido *escuchar*. Ha dado consejos, pero después de que éstos fueran solicitados. Ha buscado *con* la alumna, no se los ha impuesto.

¹ Mons. SUENENS señalaba el hecho en *Promotion apostolique de la religieuse*, pág. 35: «Cada vez más, la religiosa de enseñanza se presenta al mundo laico como profesora simplemente». Y a propósito de la «dedicación general reconocida a las religiosas»: «Se puede dedicar una vida entera a cuidar a los enfermos, no se les evangeliza más que a partir del momento en el que se les hace conocer el secreto de esa dedicación, en el que se les hace conocer a Cristo».

Comparémoslo a los estereotipos de «el ser aparte», «la moralista», «la únicamente profesora».

«He tenido la suerte de encontrar una religiosa que realmente *amaba* a la alumna que era yo entonces con sus defectos y cualidades. Una persona que no ha intentado ocultar sus dotes psicológicas, sino que compartió conmigo las alegrías y las dificultades.

Lo que más útil me ha sido es el haber encontrado a esta persona constantemente *dispuesta* a volver a replantear en su base todas las batallas de ideas. *Nunca me ha reprochado nada* de mis lecturas o de mis actos, sino que intercambiábamos lógicamente nuestras conclusiones, que yo podía entonces comparar con el *ideal* que se me había propuesto».

(3-202)

a) Hay aquí verdaderamente un intercambio, aceptación de un ser, compromiso recíproco. La joven se siente amada, la religiosa ha aceptado una relación afectiva. Recordemos esa necesidad de *estar con* tan característica de su mentalidad.

b) Opuestamente a «la moralista», la religiosa ha escuchado, aceptado, respetado la personalidad de la otra y, sin consejos ni reproches, ha intentado llevarla a asumir libremente sus actos.

Citemos un último ejemplo revelador de lo que puede aportar una *presencia atenta* de educadora por encima de los largos discursos:

«Ella me ayudó con su calma y su lucidez, ese don que tienen muchas religiosas de intuir los problemas más importantes. En fin, el hecho de que ella *estuviese siempre* dispuesta a escucharme, *me ha dado valor*, me ha ayudado mucho».

(3-182)

COMPRENDER: CAMBIO DE LA FUNCION DE PROFESORA

Estas reflexiones de jóvenes que nos hablan de la formación que les ha sido dada durante los estudios secundarios, pueden parecer banales y lo serían si las tomásemos aisladamente, fuera del contexto del *mundo de hoy*. Se insertan, en efecto, en esa apremiante demanda de evolución que se pide a la escuela, sea oficial o católica. Se trata de hacer frente a tareas mucho más amplias que las de antes, no solamente porque se han acrecentado los efectivos escolares, sino porque se pide al colegio que ayude en la elección profesional y que prepare para esa vida formando hombres y mujeres capaces de *hacer evolucionar* a una sociedad caracterizada por la *aceleración* del progreso y de las mutaciones y por la multiplicidad de las *relaciones humanas*. El producto que hoy tiene mayor demanda no es un cerebro sino una *personalidad*.

«Tal educación no puede limitarse a transmitir conocimientos, ni siquiera a desarrollar hábitos intelectuales, debe tomar a su cargo la personalidad total del niño para despertar su sensibilidad cultural, mantener sus esfuerzos, dilatar sus intereses y determinar progresivamente su orientación... debe formar al padre o madre de familia, al participante activo en múltiples organismos sociales, políticos, culturales, que constituyen las células base de la sociedad democrática, en resumen, al ciudadano responsable... Se impone la necesidad de la cultura general, pero de una cultura *abierta a las realidades del mundo presente...*»².

Por eso la segunda enseñanza, además de la información, debe dar la formación de la libertad, entrenar a lo que más tarde serán las tareas de los jóvenes, dándoles ya

² GILLE FERRY, en «Pédagogie et psychologie des groupes», A.R.I.P., pp. 21-22, París, 1964, Editions de l'Épi.

la posibilidad de ejercer su iniciativa y sus capacidades, suscitar en ellos la *creatividad* mediante responsabilidades a su medida dentro de la comunidad escolar, inculcándoles, sobre todo, el sentido y el gusto por las *relaciones* con sus semejantes.

Esto es lo que, a su manera, nos han dicho nuestras jóvenes encuestadas al reprochar a la enseñanza que ellas tuvieron el haber sido demasiado escolar, demasiado preocupada de la eficacia inmediata, el reclamar más apertura al mundo, una formación social, política y familiar y ya en el colegio una posibilidad de decidir, porque se aprende a vivir viviendo.

Pero esto exige en primer lugar una revisión del *estatuto de la alumna* en el colegio, del que será llamada a ser un miembro activo, saliendo de la dependencia y de la pasividad que hasta ahora han caracterizado su papel. Algunas experiencias interesantes han sido ya hechas en este sentido, aplicaciones a menudo de los métodos rogerianos. La mutación actual de la función de enseñanza entraña el substituir con una *actitud de relación* la autoritaria y directiva que antes se daba entre *maestro-alumno*, si se quiere hacer a este último capaz de autocontrol y de libertad. Pero una tal actitud, que despoja en parte al maestro del apoyo que le da el prestigio de mantenedor del saber y del poder, supone en él lo que Rogers declara necesario a un psicólogo de especialidad: «una *personalidad relativamente bien unificada*», integrada, de manera que en la relación humana sea exactamente lo que es y no «una fachada, un papel, o una pretensión».

Volvemos a encontrar los rasgos de la «religiosa moderna y de éxito» sobre la que nuestras jóvenes proyectaron sus aspiraciones a una pedagogía ideal.

Hemos visto ya que la religiosa de enseñanza se encontraba muy a menudo en conflicto entre su papel de *profesora* y el de *educadora* y educadora religiosa, entre su *vida religiosa* con su «exigencia de dependencia», de desapego, de separación del mundo y su función de educadora y todo lo que ella comporta en el sentido de los valores humanos y también de disponibilidad y de relaciones afectivas.

Estos conflictos parecían situarse preferentemente en el nivel de la *personalidad* de la religiosa que debe manifestarse otra diferente cuando está en el seno de su comunidad y cuando está en medio de sus alumnas. Que ambos papeles no son en sí incompatibles nos lo han demostrado varios ejemplos a lo largo de la misma encuesta³.

Los psicólogos han estudiado las *condiciones del equilibrio de los papeles*. Indicaremos cuatro de las principales:

1. Que no haya coexistencia entre un papel tradicional y un papel moderno, porque se origina una fuente de incertidumbre.
2. Que los papeles estén claramente definidos.
3. Que no haya exigencias incompatibles (por ejemplo: sumisión infantil y autoridad de adulta).
4. Que la proporción entre los papeles escogidos y los papeles prescritos no favorezca a estos últimos, porque el individuo que ve su papel determinado totalmente de antemano no ejerce su libertad y cae en el automatismo.

³ Para FICHTER, el conflicto se les presenta a las religiosas sobre todo porque tienen que representar tres papeles en el seno de un mismo grupo: el doméstico, el religioso y el profesional, y no en grupos distintos como es el caso de los laicos. La religiosa de enseñanza tiene como empresario a su propia superiora.

En el nivel de la personalidad.—El individuo que se encuentra en una situación de conflicto pone en marcha un mecanismo de defensa, los más importantes de los cuales son el aislamiento, el compromiso y la huida. El aislamiento consiste en separar en el tiempo los dos papeles en conflicto o en trazar en su vida compartimentos, estanco para evitar toda intromisión de uno en el otro; esto es lo que en la religiosa exigirá un cambio completo de comportamiento al pasar del estado de adulta frente a sus alumnas al estatuto de la infancia en el seno de su comunidad⁴. Pero esta división en compartimentos será una fuente de tensión y de angustia y hará difícil una actitud auténtica y sincera.

El compromiso es un método diplomático que consiste en enfrentar un papel al otro, lo que no es posible en el caso que nos ocupa. Mediante la huida el individuo se liga completamente de uno de los papeles y lo ejecuta como un autómatas, esto es lo que pasa espontáneamente en caso de neurosis.

La única actitud que parece posible cuando se trata de un papel que engloba toda la existencia y que compromete a la religiosa en lo más profundo de su ser, es la *integración* mutua de los dos papeles. Habrá que ser *profesora como religiosa*, con la «manera de estar en el mundo» propia de la religiosa, aceptando por lo demás la inevitable ambigüedad inherente a las relaciones del cristiano con el mundo.

⁴ Considerando hipótesis de la imagen sacral vivida en una comunidad muy jerarquizada.

Es preciso también que las estructuras favorezcan esta integración, de lo contrario sólo individuos excepcionales equilibrados lograrán hacerla.

En el nivel de la sociedad.—La división del tiempo en compartimentos estanco: horas de oración horas de vida de comunidad — horas de presencia entre las alumnas, provoca muchas insatisfacciones.

Es necesario tenerlo presente al establecer los *horarios*. Una religiosa que tenga que dar 18 horas de clase⁵, sobre todo si son de los cursos últimos, con todo lo que comportan de preparación y de corrección de los deberes ¿cómo podrá asumir una presencia educativa tal y como la reclaman las alumnas, la enseñanza del catecismo y las horas de oración y de descanso de la vida comunitaria?⁶

Pero en el nivel de las actitudes, la solución más feliz será una unificación de los estatutos, de manera que a la vida religiosa se le exija el mismo comportamiento en su faceta comunitaria y en la profesional.

Vemos que los profesores de la enseñanza oficial piden hoy en los Institutos una «participación colegial⁷ en la administración. Es decir, una amplia colaboración de todos los miembros en la marcha general del establecimiento, estudio en común de las soluciones a los diferentes problemas, elaboración en común del presupuesto, reparto de responsabilidades. Lo que implica *reuniones de consulta*

5 Este es el horario de un profesor, en dedicación plena, en una clase de segunda enseñanza en los establecimientos que han firmado contrato con la Academia, en Francia, y el de los profesores de Liceo en Italia.

6 Las religiosas consultadas a este propósito nos han dicho que ellas lo lograrían. Pero en el curso de la conversación pudimos darnos cuenta de que en su caso la vida de comunidad estaba reducida a muy pocas cosas (la comida se hacía con las alumnas...) y que ellas no tenían otras actividades educativas fuera de sus horas de clase.

7 Cahiers Pédagogiques, n.º 55, *La démocratie à l'école*.

y de reflexión entre colegas y no solamente relaciones verticales con la autoridad.

¿Por qué no se organiza la comunidad religiosa sobre este mismo sistema?

Si una educadora quiere formar en sus alumnos el sentido de la libertad y de la responsabilidad tal y como la reclama la sociedad moderna, es preciso que pueda ponerlas en práctica en su propia existencia.

CONCLUSIONES

1. RECAPITULACION DE LOS DATOS DE LA ENCUESTA

El análisis de las respuestas a esta encuesta dirigida a las alumnas de las religiosas, adolescentes en su última etapa o jóvenes ya experimentadas, nos ha colocado ante *dos imágenes de la religiosa* que se oponen una a la otra. La religiosa como se desearía que fuese, como tendría que vivir para resultar «signo de Dios» para el hombre de hoy, será una *mujer plenamente mujer*, que no haya abdicado nada de su femineidad, en lo que ésta tiene de más auténtico, al ofrecer a Dios su castidad. Los verdaderos valores humanos estarían en ella abiertos, su personalidad libre y seriamente afirmada. De esa manera testimoniaría una fe que ha sabido unificar todo su ser, en el seno del renunciamiento fundamental que le exigen sus votos, y estaría cercana a los demás, atenta a sus necesidades y a sus dificultades, abierta al mundo actual, tanto más humano

por vivir ante Dios. Se desearía verla llevar una vida lo más sencilla y normal posible, despojada de observancias monásticas, que se juzgan incompatibles con un compromiso profesional, envuelta en el mundo aunque viviendo en comunidad.

Los elementos de este retrato están tomados en parte de religiosas a quienes estas jóvenes han visto vivir y a las que han admirado, pero solamente en parte. Con más frecuencia y en su gran mayoría, han sido escogidos por contraste con lo que han observado y en la perspectiva de lo que tendría que *cambiar* para que la vida religiosa *hable verdaderamente de Dios al mundo actual*.

A una *pobreza* que se les presenta exclusivamente bajo el ángulo de la dependencia, replegada sobre una sociedad cerrada que se basta a sí misma y pone a la religiosa al abrigo de las verdaderas dificultades de sus contemporáneos, oponen ellas la disponibilidad de quien aceptase recibirlo y compartirlo todo, tanto en el exterior como en el interior de su comunidad.

Ven la *obediencia* como una sumisión pasiva, una negativa a asumir su propia vida con los riesgos de la iniciativa y de la creatividad, a la que quisieran ellas oponer la adhesión libre de una persona adulta a la voluntad del Padre, expresada no solamente en unos acontecimientos exteriores, sino en la misma dinámica de la personalidad cristiana puesta totalmente al servicio de la Iglesia, y manifestándose en un diálogo sincero y fraterno con la autoridad religiosa: «cuanto más libertad haya en la vida de una religiosa, más obediencia tendrá», escribe una de ellas.

El voto de *castidad* hace de la religiosa, a los ojos de las adolescentes, una soltera moral y espiritualmente, una mujer incompleta, mutilada en su personalidad. Para las

mayores, hecho aún más grave, la religiosa cuenta tan poco como mujer que se olvidan de que pueda tener dificultades en el plano sexual y en el afectivo. Para ella es sólo un ser sin problemas personales, una hormiga obrera dedicada absolutamente a su tarea. Y un muy reducido número de estas jóvenes cristianamente formadas en la fe tradicional ven en la virginidad consagrada una unión nupcial con Cristo, un misterio de amor y de entrega.

La vida común tal como se les presenta en su práctica, es una vida colectiva, alienadora de la personalidad, que mantiene a sus miembros yuxtapuestos y aislados, más que unidos en una verdadera amistad. Es un medio de vida totalmente aglutinador y despersonalizante, donde el individuo es absorbido por un grupo estrechamente jerarquizado y reducido a su papel funcional. Y sin embargo, sienten un cierto atractivo por la vida comunitaria y les parece que los más altos valores cristianos están comprometidos en lo que podría ser «el símbolo de un mundo unido».

Del conjunto de estas respuestas se desprende con un relieve singular la imagen de la religiosa de enseñanza como la de un «ser aparte», separada del mundo real por un marco comunitario ficticio, de costumbres y usos hechos, que le dan una mentalidad de «separada». Consciente de estar llamada a una vocación excepcional, se aplica a permanecer siempre dueña de sí misma, a no manifestar las debilidades humanas; impersonal, no habla de sí misma, de las dificultades que puede encontrar en la vida religiosa, lo que produce en los demás la impresión de misterio.

En algunas encuestadas esta imagen está rodeada de respeto e incluso de admiración. No ven a la religiosa como a una mujer ordinaria, la quieren sabia, buena, virtuosa, perfecta.

Pero negativa o positiva, la imagen es siempre la de un ser que *ha rechazado la vida real*, y que no participa ni en las luchas ni en las preocupaciones del hombre de hoy, ni en su dinamismo creador. ¿Cómo podrá ejercer atractivo en jóvenes que buscan su vocación?

La encuesta pone de manifiesto, finalmente, los *conflictos entre los papeles* en la religiosa de enseñanza: conflicto entre la vida religiosa con su exigencia de sumisión, de desapego de las cosas y de separación del mundo, y la vida profesional de la educadora con lo que eso exige de sensibilidad ante los valores humanos, de contactos vividos con los laicos, de conocimiento de sus problemas y de relaciones afectivas. Conflicto en el interior mismo del papel profesional: entre la profesora, por lo general competente y entregada pero demasiado absorbida por su tarea y preocupada por la eficacia escolar y la educadora, que no está lo bastante disponible y abierta.

Aunque hay diferencias de opinión entre las encuestadas, aunque su constatación de las formas de la vida religiosa es más o menos viva según que ellas participen más o menos en la mentalidad tradicional, todas, y en los tres grupos, se ponen de acuerdo en el retrato que hacen de la religiosa ideal para nuestro tiempo.

2. ANTE LA MENTALIDAD DEL HOMBRE DE HOY

Por cuidar la objetividad y no interponernos entre estos documentos y el lector, hemos dejado la palabra, todo a lo largo de este estudio a las jóvenes encuestadas. Sus respuestas han sido interpretadas según sus propios criterios y algunas de ellas escogidas como ejemplo.

A pesar de la limitación de su área, creemos que estos documentos presentan un gran interés, porque expresan una mentalidad muy característica de la juventud actual. Evidentemente que para eso sería preciso analizarlas a un cierto nivel de profundidad, superar los reflejos de oposición de las internas frente a sus educadoras, el desarrollo de las jóvenes lanzadas sin mucha preparación a la vida universitaria y el de las mayores, inquietas por no acertar a conciliar sus diferentes deberes.

Nos hemos esforzado en llegar a esas capas profundas de la personalidad reveladoras de lo que los sociólogos llaman una «cultura» y que es el producto de una civilización. ¿Por qué ciertos hechos han quedado grabados en sus espíritus hasta el punto de que se acuerden, después de años, de la emoción entonces experimentada?, ¿por qué se establecen de manera tan evidente correlaciones entre los distintos elementos del cuestionario? ¿Por qué concuerdan quienes critican y quienes admiran a las religiosas en considerarlas como «seres aparte», sino porque algo más vital que la lógica de las ideas claras llegaba allí a hacerse expresión? ¹.

Por eso nos parece, dejando de lado las reacciones superficiales y las divergencias de menor importancia, que este sondeo de opinión deja emerger *ciertas líneas de fuerza*, corrientes subterráneas por las que estas jóvenes participan en la mentalidad de su época. Estas nociones, estos principios filosóficos o teológicos, serán sin duda incapaces de formularlos en los términos en que vamos a hacerlo

¹ Se puede hacer una comparación con el análisis de una encuesta análoga llevada a cabo en el Este de Francia en 1964 y editado en *Religieuses aujourd'hui*, Paris, 1965, Editions du Centurion. Y con el artículo de Sor MARÍA EDMON, a propósito de la vida comunitaria en *Vie consacrée* de enero-febrero 1967.

nosotros. Permanecen implícitos en ellas y mezclados por lo demás a otros elementos, a los vestigios de toda una cultura tradicional, que procede de su medio familiar o de su educación. Diferentes concepciones de la vida y de lo sagrado se juxtaponen en ellas, como en todo hombre que no ha realizado plenamente su unidad y como en las diferentes capas de la población de nuestras ciudades modernas.

Por eso resulta más notable el hecho de que todas ellas se pongan de acuerdo cuando se trata de trazar el retrato de la «religiosa ideal», prueba de que nos encontramos ante una imagen en evolución. No nos llamemos a engaño, el futuro ha de ver la recusación de la imagen sacral de las religiosas y la desaparición de las Congregaciones que no logren superarla².

Los principios que estas jóvenes viven espontáneamente están por lo demás muy próximos a la concepción del hombre expresada en la Constitución conciliar sobre la Iglesia y el mundo.

Convergen en torno a tres factores esenciales:

1.º *El sentido de la persona humana* y del respeto que les es debido:

— puesto el acento sobre la *libertad*, considerada menos como independencia que como creatividad por sí y para sí;

— la convicción de que la persona humana no es un producto ya hecho, sino que se construye por *elecciones*, que son los momentos privilegiados del ejercicio de esta libertad;

² Aquí sólo se habla de las Congregaciones apostólicas. El caso de los monasterios de vida contemplativa exige un estudio especial.

— el rechazo de todo lo que viene *del exterior* a imponer al hombre las normas de su acción, leyes o autoridad constringentes;

— la idea de que *uno se hace mediante su obrar* y que por eso es necesaria una cierta autonomía para la maduración psicológica;

— finalmente, el sentimiento de que nadie tiene el derecho a sustraerse al deber de asumir su propia existencia.

2.º La importancia primordial dada a la *relación interhumana*:

— el hombre no puede llegar a realizarse a sí mismo más que por medio de relaciones plenas con los demás. La separación de los otros grupos sociales, el aislamiento, son por eso elementos destructores de la personalidad;

— se han convertido en valores esenciales el intercambio, la participación, la comunicación y todo puede expresarse en términos de *relación*: la pobreza, la obediencia, la sexualidad...

— y entre todas estas relaciones se encuentra privilegiada en la mentalidad actual, la relación del hombre y la mujer en el interior del *matrimonio*. Se ha forjado para ella un término nuevo, el de *esponsalidad* para designar la complementariedad y el compromiso recíproco que dos seres se otorgan para toda la vida³.

3.º La noción de *comunidad humana*. Se deduce de la precedente. Porque la libertad y la autonomía del hombre existen vistas hacia la unión con los demás y se

³ Esta sponsalidad ¿no encontrará su analogía en el compromiso libre de personas que escojan vivir en una sociedad fraterna para mejor expresar su entrega exclusiva al Cristo Esposo?

despliegan en una actividad creadora que tiene por fin la personalización siempre creciente del mundo⁴.

— con todo lo que estas nociones implican de necesidad de vida de grupo para el hombre de la civilización de masas que se siente aislado en la ciudad moderna.

TEOLOCÍA IMPLÍCITA

Esta constatación se inscribe en un marco mucho más vasto. Nos encontramos ante uno de los aspectos de la nueva exigencia de relación de la Iglesia con el mundo que la Constitución *Gaudium et Spes* ha tratado de definir. El mundo contemporáneo rechaza la admisión de un algo *sagrado* que se separe materialmente de lo profano: en el corazón de las realidades humanas es donde quiere leer la presencia y la acción transformadora de Jesucristo resucitado. Las encuestadas establecían una estrecha relación entre la apertura de la personalidad de las religiosas y el testimonio de fe que de ella se esperaba, prueba de que esta apertura no estaba considerada como una exaltación del yo, sino como una capacidad de asumir desde el interior los diversos aspectos de su temperamento.

Las mismas exigencias son por otra parte formuladas respecto a los sacerdotes en recientes encuestas. Todos aquellos que, por así decirlo, se encuentran como puente entre la Iglesia y el mundo, son invitados hoy a manifestar en su vida y en su persona esta presencia de Dios a los hombres.

Lo que ahí se expresa es una teología de la inmanencia o, más exactamente, de la trascendencia de la inmanencia.

⁴ Remitirse a la Constitución conciliar *Gaudium et Spes* en sus párrafos: 12-16-17-24-26 y 51.

Dios es considerado como «El totalmente Otro», el Inaccesible y el Incognoscible, pero es el Dios vivo que se revela con rostro de hombre en Jesucristo y que en esta Humanidad asume toda la humanidad y su historia que se convierte en El en una historia sagrada.

Se vuelve hoy a la teología de la Imagen, del hombre imagen de Dios, tan querida a los primeros siglos cristianos. Dios se expresó en el hombre y habló un lenguaje de hombre; desde entonces y para siempre está ligado con los hombres y comprometido en sus tareas. En este contexto se entiende esta frase de la *Gaudium et Spes* que hace cien años hubiera sido inconcebible: «Todo lo que hay sobre la tierra debe ser ordenado al hombre como a su centro y a su cima». Y Karl Rahner tiene una expresión todavía más vigorosa cuando escribe que «toda teología es, en adelante, antropología»⁵.

3. TOMA DE CONCIENCIA

Vemos, pues, el cambio de perspectivas que la vida religiosa deberá operar en sí si quiere dar testimonio ante el mundo actual de la realización de la persona humana en Cristo y de las promesas del Reino. Por eso comprendemos cómo en nombre de estos valores se discuten las estructuras tradicionales, acusadas de *despersonalizar* a los sujetos reduciéndolos a no ser más que elementos en una colectividad, de infantilizarlos y mantenerlos en la dependencia de una autoridad de tipo parental, de hacerle vivir su celibato de tal manera que se convierta en una mutilación de su femineidad en lo que tiene de mejor.

⁵ *Ecrits Théologiques*, París, 1963, Desclée de Brouwer. Tomo III, pág. 96.

Pero ¿se han reconocido las religiosas en la imagen que de ellas se hace en la presente encuesta? ¿No habrán pensado que está superada actualmente y que son raras las Congregaciones a la que les afecte?

No pretendemos que todos los hechos citados sean representativos de todas las religiosas de enseñanza. Alertadas desde hacer varios años, saben ahora evitar maneras de hablar y actitudes que antes les reprochaban.

Pero ¡qué fácil es hacerse ilusiones! Muy a menudo las religiosas no se comparan más que entre Congregaciones y juzgan de su grado de adaptación al tiempo por relación a tal o cual, sin valorar toda la amplitud del cambio de la condición del hombre y sobre todo de la mujer que actualmente está en curso.

Hemos conocido muchas religiosas, en Francia, en Inglaterra, en Estados Unidos, en Italia, y podemos decir que, si se toma globalmente, la situación es la misma en todas partes. La renovación se acelera singularmente en estos últimos meses, hay que decirlo bien alto, pero más vale tener el valor de confesarse a sí mismo que el proceso está aún en sus comienzos y que será largo.

El Concilio ha insistido, sin embargo, para que los religiosos evolucionen sin rupturas y permaneciendo fieles a la primera institución de sus fundadores. Se trata, en efecto, mucho menos de modificar formas exteriores que de *renovar una mentalidad*. Así, a medida que se elaboran nuevas estructuras, hay que esforzarse en tomar conciencia de la concepción de la vida religiosa y del hombre que latía en los antiguos. No era por lo demás propia de los religiosos exclusivamente, sino común a toda una época de la vida de la Iglesia.

La encuesta nos permite discernir en ella ciertos rasgos que vamos a esforzarnos en exponer.

Fue, ante todo, un cierto pesimismo humano lo que impidió durante mucho tiempo a las comunidades cristianas el ponerse en contacto con la vida del mundo, con sus penas y con sus alegrías. ¿No se nos ha repetido que había que «desconfiar de lo natural» — «arrancar de nosotros lo humano» — «dejar nuestro espíritu, nuestra razón, nuestra luz natural» — «despojarnos de nosotros mismos» — «no hacer nuestra propia voluntad»? Esta «voluntad propia» estaba considerada como muy mala y era preciso contradecirla para someterla a la Voluntad de Dios.

Hemos leído, salidas de la pluma de religiosas que querían definir el espíritu de su Instituto durante las consultas actuales en vistas a los Capítulos Generales, expresiones como: «desaparecer en Cristo» — «despreciarse sinceramente a sí mismo» — «Dios mismo se encarga de anonadarnos». Los libros de espiritualidad del siglo XIX están llenos de tales definiciones de la «verdadera humildad». Este Dios que quiere anonadar a su criatura, ¡qué lejos está del de San Ireneo, de quien decía que su gloria era «¡el hombre vivo!».

No haremos aquí la historia de este pesimismo: platonismo, un cierto agustinismo muy marcado por el miedo al pecado de la carne, decadencia de la filosofía cristiana en el siglo XIV y XV, el acentuar de la corrupción de la naturaleza humana por la Reforma protestante, el refugiarse en lo «puramente espiritual» de los cristianos del siglo XIX, atemorizados por los progresos del ateísmo.

Se ha perdido la noción tomista de una voluntad, «dinamismo del Bien», así como la gran noción bíblica del hombre «imagen de Dios». Probando a la voluntad en el

esfuerzo de represión de las tendencias naturales se pretendía desarrollarla, y no mediante la acción constructiva del ser en medio de los compromisos de la existencia.

Y el peligro estaba en desembocar en un masoquismo espiritual que en el fondo sólo era una búsqueda sutil del propio yo, y en un clima de desconfianza en las relaciones comunitarias, bajo la apariencia de una prudente sabiduría ⁶.

El legalismo

Esta desconfianza de la naturaleza humana ha provocado la multiplicación de *leyes* preservativas y de observancias, porque la voluntad propia debía ser contrariada, la obediencia pretendía ayudarla mediante un reglamento estricto que venía a limitar las elecciones y las iniciativas. Se buscaba un marco de vida riguroso para dar el menor margen posible a la «fantasía individual».

Bastante curiosamente, el religioso era el «*hombre sometido a la ley*» por excelencia, el que se fiaba de sus Reglas para que le condujesen a la santidad. San Pablo, sin embargo, había repetido, y con vehemencia, que la Ley era impotente para salvar, que Cristo nos había liberado, y que sólo había una cosa que obligaba al cristiano, el amor de Dios y al prójimo ⁷.

⁶ En una Congregación que, sin embargo, hace inteligentes esfuerzos de aggiornamento, se tiene la recreación en pequeños grupos para permitir a las religiosas de una gran comunidad el comunicarse mejor entre sí; pero se cree indispensable que cada uno de estos grupos esté presidido por una persona de cargo. Como si ellas no pudieran vigilarse solas. Otra prepara su Capítulo General: las religiosas son consultadas para una primera confrontación; pero no se les permite formar grupos entre ellas para estudiar los problemas.

⁷ Ver el magistral estudio del P. LYONNET sobre *La liberté chrétienne*, en el n.º 4 de «Christus».

Es cierto que estas reglas las habían elaborado los Fundadores para favorecer el ejercicio de la caridad, pero habían acabado por envolver al religioso en una red de tal manera que la relación humana se sacrificaba muy a menudo a la observancia de la ley ⁸.

El perfeccionismo

Uno de los grandes peligros del culto a la ley es engendrar el perfeccionismo, es decir, la búsqueda de la perfección individual, considerada como un cierto ideal moral a conseguir mediante la fuerza de la voluntad.

Se traduce en todo un vocabulario propio: «Esforzarse por...» — «poner todo el empeño en...» — «para llegar a este grado de perfección, procurarán...», donde se trata siempre del esfuerzo del hombre por realizar un ideal personal de perfección moral, más que de una total dedicación de sí mismo al servicio del Reino.

El perfeccionismo es mucho más sutil que el formalismo. Es una búsqueda de la santidad por sí misma, inconsciente por lo demás la mayoría de las veces, porque se desea sinceramente para hacer la voluntad de Dios. O bien, la exigencia de parte de los demás de una tal perfección en el trabajo y en la conducta, hacía que los menos competentes o los más originales no tuviesen lugar en la organización. La preocupación de conseguir un fin en la obra propia del Instituto, fin del que se formaba un ideal abstracto independiente de las personas que colaboran en

⁸ Recordamos que en nuestra juventud religiosa no pudimos dirigir una palabra de simpatía sin tener permiso para ello de la superiora, a una de las Hermanas que acababa de perder a su padre. En aquella época lo encontrábamos admirable. La superiora general nos había explicado sus fundamentos.

él, lo antepone al cuidado de éstas. ¡Cuántos talentos permanecen inactivos, recursos humanos inexplorados, porque han acumulado todas las cargas sobre sí mismos, los únicos capaces, sin tener la paciencia de instruir a los demás.

El legalismo y el perfeccionismo motivan los *juicios severos* sobre la conducta de los demás. Pueden envenenar las relaciones comunitarias y disminuir la eficacia de las religiosas desalentándolas o llevándolas a la pugna de unas con otras. Su prodigar advertencias y consejos es arriesgarse a hacer de ellas niñas perpetuas a la búsqueda de la aprobación de otro, o bien hoy en que se vulgarizan los descubrimientos psicológicos, pero de una manera superficial, se denuncia sus actos al explicarlos por motivaciones egoístas o interesadas, como si nuestros móviles no estuvieran siempre y necesariamente mezclados. Y lo más grave es que los sujetos acaban a veces por creérselo ellos mismos.

*El retraso de la evolución,
¿será más acusado entre las religiosas de enseñanza?*

Esta es una hipótesis que la encuesta nos lleva a formular. Las religiosas de enseñanza están especialmente *bien informadas* desde el punto de vista intelectual. ¿Cómo explicar que ellas parezcan estar menos en contacto con lo real en el terreno de lo vivido que las otras religiosas?

Una obra que se desarrolla en el interior de la casa religiosa durante los largos años del desarrollo de una niña, y sometida a su ritmo; las escasas relaciones con el *mundo de los adultos*, fuera del marco anónimo de una

sala de visitas⁹, un horario estricto y prefijado que permite mantener ciertas estructuras monásticas; una organización escolar jerarquizada conjugándose con la de la comunidad; una autoridad que se ejerce a la vez en el plano religioso, en el plano doméstico y en el plano profesional, siendo al mismo tiempo la Superiora quien reparte los empleos; un ambiente casi exclusivamente femenino... son algunas de las causas que pudieran explicar esta toma de contacto más lenta con los cambios operados en la sociedad contemporánea. Añadamos todavía que la clientela burguesa de la mayoría de los establecimientos de la enseñanza secundaria católica en Francia frena a menudo las iniciativas de las religiosas, por su tradicionalismo, su exclusivismo social y su culto a la honorabilidad del dinero.

Esta es una situación que felizmente está —por lo que respecta a Francia— en camino de una rápida evolución. Los contactos establecidos con la Academia hacen volver poco a poco a las religiosas de enseñanza a la condición de empleadas, las exigencias de la Carta escolar les llevan a reagruparse entre Congregaciones, y las reuniones de padres de familia les proporcionan muchas más ocasiones de diálogo con el «mundo».

4. UNA VIDA RELIGIOSA INTEGRAL

Hemos aceptado el juicio de la vida religiosa que se proponía en esta encuesta, hemos intentado colocarnos en el punto de vista de las jóvenes, a menudo lo hemos incluso compartido. Ahora nos parece necesario que si

⁹ Sólo consideramos aquí el caso de los Institutos secundarios. Las relaciones con las familias de los alumnos son a menudo más sencillas y más directas en las escuelas primarias.

tomamos claramente posición en favor de la urgencia de una renovación de las estructuras y de las formas de la vida religiosa, lo hacemos según el espíritu del Vaticano II y del decreto *Perfectae caritatis*. Creemos en lo que la vida religiosa tiene de esencial y de tradicional¹⁰: la consagración total a Dios, al servicio de la Iglesia, expresada por los tres votos de pobreza, castidad y obediencia y por la vida común.

No pretendemos de ninguna manera readaptarla con la fórmula de los Institutos seculares, cuya finalidad es muy distinta¹¹. Estamos profundamente persuadidos de que tiene un mensaje particularmente actual para el hombre de hoy, y lo explicaremos a continuación.

Si aceptamos e incluso acogemos con la alegría la luz que pueden proyectar las ciencias humanas sobre el significado de elementos tan vitales como la libertad, la persona, la sexualidad, la relación interhumana, es porque creemos que la Iglesia y el mundo se desarrollan juntos, íntimamente ligados entre sí ¿No ha manifestado el Concilio que las aportaciones de las ciencias humanas no eran extrañas a la «mirada nueva» que ha lanzado sobre el mundo actual? Al descubrirse más plenamente en sus dimensiones de hombre, puede éste descubrir más y más el rostro de Dios al mismo tiempo, porque se hace más capaz de explicarse el contenido de una revelación que sin embargo acabó en Jesucristo¹².

¹⁰ La palabra «tradicional» tiene esta vez el sentido de «conforme a la tradición de la Iglesia». En las páginas precedentes se aplicaba a las formas adoptadas por la vida religiosa en los tres últimos años.

¹¹ Añadamos que nuestra crítica nunca ha versado sobre los monasterios contemplativos. Tienen ciertamente sus problemas y el Concilio les invita también a una renovación, pero a nosotros no nos corresponde estudiarla.

¹² Ver el artículo de H. URS VON BALTHASAR, *Dieu a parlé un langage d'homme*, en *Parole de Dieu et Liturgie*, Lex Orandi, n.º 25, pp. 75-105. Ed. du Cerf, 1958.

Evidentemente no se trata de un cambio de valores que lleve a la trascendencia de Dios a disolverse finalmente en la inmanencia y confundirse con el devenir humano. El peligro no es ilusorio en nuestros días. Muchos hombres del siglo XX están persuadidos de que la Religión, si quiere mantener aún el interés, sólo podrá hacerlo en la medida en que recoja la experiencia del hombre y la valorice. Así, Dios está colocado al servicio del perfeccionamiento humano.

No es esta nuestra opinión, y es necesario decirlo para prevenir todo posible malentendido. La libertad que reivindicamos para las religiosas no es la independencia. Es aquella que Cristo nos adquirió con su muerte, el fruto de la Pascua. El cristiano no se apodera de esta libertad como de una presa; la recibe, y sólo la recibe pasando él mismo por la muerte del renunciamiento, al precio de una ruptura que le hace consentir en el abandono de su autonomía para no vivir más que para Dios, como Aquel que se hizo el Siervo de Yahvé por excelencia.

Así es como ahora queremos situar la vida religiosa ante la Cruz de Cristo, porque no serán soluciones que tiendan a lo fácil lo que propondremos a continuación. Si hemos denunciado el legalismo de muchas vidas religiosas, era en la perspectiva de San Pablo suplicando a los Gálatas que no se colocasen bajo el yugo de la ley después de haber sido liberados por Cristo. Si tuvo que hacerlo fue porque las exigencias de la libertad cristiana son porque los Gálatas no habían conseguido practicarlas.

UN SOLO FIN: LA PERFECCIÓN DE LA CARIDAD

La Constitución *Lumen Gentium* nos recuerda que para los religiosos no existe más que un fin: «Dios suma-

mente amado» (§ 44). La vida religiosa está dirigida toda entera a la caridad. Esta caridad que el Espíritu derrama en los corazones es el origen de cada vocación y todo debe ordenarse, a continuación, de manera que ayude a la religiosa a vivir lo más posible de las promesas que Dios le ha hecho en el bautismo y de los compromisos que ella ha aceptado.

El decreto conciliar sobre la vida religiosa nos dice de los religiosos que se han unido a Cristo: «Christo conjunguntur» (1, 3), empleando la misma palabra que caracteriza la unión de hombre y mujer en el matrimonio. La vida religiosa es un *misterio nupcial* y este es un aspecto que urge sacar a la luz en la hora actual. Si el matrimonio cristiano, tan revalorizado hoy, es el *signo* de la unión de Cristo y su Iglesia, el celibato consagrado es esta misma *realidad*. El testimonio de la fidelidad de la Iglesia a Cristo, su Esposo y la espera de las bodas eternas de la humanidad salvada con El.

Los votos religiosos, medios de caridad

Pero como estas bodas no son vividas aquí abajo más que en esperanza porque Cristo, que consagra para sí al religioso y le quiere más y más identificado consigo, permanece invisible, quien quiere manifestarla al mundo, no tiene otra expresión posible de esta unión que el «abandono de un *valor positivo* interior al mundo», la *renuncia* a un valor en sí esencial a la vida del hombre. Al sacrificarlos por Dios, testimonia el religioso el valor de estos bienes que son el matrimonio, la libertad de decisiones en su propia vida, la posesión de bienes materiales y testimonia al mismo tiempo que Dios es todavía un bien mayor.

El renunciamiento cristiano es un *medio de caridad* no precisamente por su carácter *oneroso*, ni como liberación de las preocupaciones del mundo, ni como esfuerzo por conquistar a Dios como quien se apodera de un botín, sino porque el abandono de valores positivos de la existencia hace que «el centro existencial del hombre sea arrancado del terreno de lo palpable y de lo experimental»¹³, como lo será obligatoriamente para todo hombre a la hora de la muerte. Ligarse por votos perpetuos, es *anticiparse a la muerte*:

«La relación del renunciamiento con la muerte en general es inmediatamente clara —y en particular con la del Señor—, en la muerte del hombre ve presentarse la pregunta más decisiva; debe decir si acepta que se disponga de él para ser elevado por encima de sí mismo a un infinito *oculto*, y si, por ello, *renuncia a sí mismo*. Así, la renuncia cristiana es el aprendizaje de la muerte en Cristo y es el acto supremo de entrega a la disposición de otro». (Ibidem)

Los tres votos religiosos son la expresión privilegiada de esta renuncia cristiana porque afectan a valores tan fundamentales que colocan al religioso en una radical *inseguridad* obligándole, si los vive lealmente a *no apoyarse más que en Dios*, lo que constituye la esencia misma de la vida de fe. Sin duda que esta inseguridad no se siente siempre, sobre todo al comienzo de la vida religiosa, pero más tarde o más temprano llegará la hora en que el religioso se sentirá entregado a Dios viviendo como un hombre suspendido en el vacío, sin nada sensible a que referirse. Revivirá entonces la experiencia de la muerte de Cristo, en la que le ha sumergido su bautismo, y haciéndose sentir

¹³ KARL RAHNER, *Éléments de théologie spirituelle*, Paris, 1964, pág. 59.

de una manera más intensa su necesidad de salvación, será llamado a una entrega más total de sí a su Señor que le enseñará así a amar por Su amor.

Las condiciones favorables a una vida de fe no hay que buscarlas en formas que dificultan un ejercicio auténtico de los tres votos. Si son lealmente vividos, en sus exigencias fundamentales, piden un renunciamiento más radical y más constructivo que aquel a que obliga una dependencia infantil. A menudo es más fácil para una mujer someterse pasivamente que buscar en común con las otras el modo de cumplir mejor la misión encomendada por la Iglesia, con todo lo que esta obediencia implica de iniciativa, de diálogo, de enfrentamientos y de sincera ejecución de las decisiones tomadas por la superiora. Es más fácil negar su sensibilidad que asumir conscientemente la falta jamás llenada del amor de un marido y de los niños, y aceptar con un corazón humano bien vivo a los que nos rodean, con todas las incomprendiones, las separaciones, las repulsas, los abusos que son el premio común de la vida fraterna y de la vida apostólica.

Para el religioso, como para todo cristiano, la vida no tiene más que un fin: *aprender a amar* como Cristo nos ha amado.

VIDA COMUNITARIA Y ECLESIAL

Pero como es preciso hacer un aprendizaje práctico de este amor, porque nadie puede pretender sin ser un iluso amar a Dios a quien no ve si no ama a su hermano a quien ve, *es esencial* a la vida religiosa el vivirla en comunidad, en sociedad fraterna. Lo que el religioso vive en su relación a los hermanos o hermanas es de alguna manera su relación esponsal con Cristo. Mientras que en

el matrimonio Cristo asume el lazo natural que une a los esposos, en la comunidad religiosa, *él mismo es este lazo* puesto que están reunidos por el Espíritu y por la llamada de la Iglesia para alcanzar juntos la perfección de la comunión fraterna (*Lumen Gentium*, 43).

El religioso entra en una comunidad eclesial con otro título que el sacerdote, pero sin dejar de ser por eso menos realidad de la Iglesia. Todos los miembros han sido llamados a eso por el Espíritu, con una vocación singular, y consagrados por El al servicio de la Iglesia. Así es como se puede decir que la Iglesia se convierte en el *marco de vida* del religioso. El cristiano vive su consagración bautismal en medio de realidades terrestres; en el religioso esta consagración es elevada hasta el nivel social.

Fuera de la consagración a Dios, de la vida común y de los votos, bases constitutivas y permanentes del estado religioso, todo el resto: reglas, observancias, prescripciones diversas, no son más que *modalidades* con las que los fundadores, con inspiración propia, han buscado para encarnar un aspecto del Evangelio, en vistas a una misión particular.

Hombres de su época, han construido estructuras y tomado formas en relación con ella. De ahí resulta que son en sí mismas *variables* y necesitan una *constante adaptación*, con el fin de permanecer fieles a la primitiva intención de los fundadores. Conviene pues buscarles su actual modalidad de expresión.

Nos detendremos aquí solamente en un problema que nos ha salido al paso a todo lo largo de la encuesta: el de la *separación del mundo*, y lo haremos brevemente. Exigiría, sin embargo, un estudio marginal.

Si buscamos sus bases evangélicas, nos encontraríamos con un versículo de la Oración sacerdotal en el que Cristo dice de sus Apóstoles: «No son del mundo, como tampoco Yo soy del mundo. No te pido que los saques del mundo sino que los preserves del mal» (Jn 17, 14-15). El «mundo» allí designado es la comunidad de los hombres, y en este sentido Cristo no pide a su Padre que les retire de ella, sino que les preserve del reinado del «Mal»; y en este sentido renuncian a él los apóstoles. Esta forma de separación interior es la que viven los Institutos seculares. Pero como los religiosos deben dar un «signo visible» de su consagración bautismal, les es preciso buscar la forma de manifestarla.

Los monasterios la han concebido en la Edad Media como una retirada a una sociedad propiamente «religiosa». Por un lado se aproximaban así a la noción sacral de las sociedades pre-cristianas, donde las personas y los objetos consagrados al culto divino eran *puestos a parte materialmente*, con prohibición de servir a usos profanos. Por otra parte, se intentaba crear un cierto clima de silencio y de recogimiento que favoreciese la unión con Dios.

Las ideas han evolucionado considerablemente en estos dos terrenos. La noción de sagrado se ha interiorizado. Por su comportamiento es como se exige del consagrado que testimonie su fe y su exclusiva pertenencia a Dios. Además, la psicología ha hecho comprender mejor la ambigüedad del silencio y de la soledad. Se sabe que corren el riesgo de alimentar muchas desviaciones, y que su valor ascético debe ser repensado en profundidad.

Muchas congregaciones de vida activa, aun cuando en su fundación fueran de media clausura, adoptan actual-

mente la clausura común de las religiosas, que se limita a dos prescripciones muy sencillas: ningún miembro de la comunidad puede salir sin permiso de la superiora, una parte de la casa está exclusivamente reservada a las religiosas. Bien mirado esto es reducir la clausura al hecho de vivir en común en grupo individuos del mismo sexo reunidos por la misma llamada del Espíritu. ¿No es esto lo que hace de la vida religiosa una realidad social única en su género? Y además una realidad de la Iglesia, porque la consagración a Dios es elevada en ella hasta el plan social, como ya hemos visto.

Vivida con un espíritu ampliamente apostólico y abierta a las necesidades del mundo actual y de forma especial de las más pobres, la vida de comunidad puede convertirse en un medio que no esté cerrado sobre sí mismo, ni sea más o menos ignorante de la vida de aquellos a los que pretende servir, sino puesta en comunicación con el mundo exterior, manteniendo sin embargo lo que le es específico. Desde hace mucho, el esfuerzo de los grandes fundadores se ha dirigido en este sentido. Lo que no pudo llevarse a cabo en tiempo de San Francisco de Sales, de San Vicente de Paúl y de Santa Angela de Merici, a causa de las condiciones sociales establecidas para la mujer, puede hoy encontrar su forma y permitir un mejor servicio a la Iglesia...

5. ESTRUCTURAS PARA NUESTRO TIEMPO

Como se sabe, al llamar especialmente la atención de los religiosos sobre su forma de gobierno, la comisión para la Vida religiosa ha accedido a los deseos de 435 Padres del Concilio que habían reclamado el examen de

las estructuras de las comunidades. La petición se dirigía sobre todo a las *religiosas* y tendía a instaurar una *cooperación activa y adulta* de todos los miembros para bien del Instituto.

«Esta tarea se impone tanto más claramente cuanto que la Iglesia entera ha puesto a punto su régimen de gobierno afirmando el *principio de la colegialidad*».

añade el P. Galot, quien comenta el decreto en el número de enero de 1966 de «*Vie consacrée*».

Pero antes de examinar cuáles podían ser las adaptaciones para una comunidad religiosa femenina, nos será útil una breve visión histórica para recordarnos que las formas de gobierno de las sociedades religiosas se han inspirado siempre en el *medio socio-cultural* del que proviene su fundación.

Familia, monarquía y democracia

El *monasterio benedictino* se organizó sobre el modelo de la «gens» romana, como una *familia patriarcal*, ligada a un determinado lugar. El monje hacía voto de estabilidad. La autoridad del abad era absoluta y perpetua, estatuto normal de los adultos en la época de una civilización *rural*. Las Constituciones de las Ordenes religiosas llevan todavía esa impronta, sobre todo en lo que concierne al voto de pobreza.

En tiempos del *feudalismo*, el lazo que une al abad y los monjes se convierte en *lazo personal* de fidelidad y de servicio, análogo al del soberano y los vasallos.

El siglo XIII contempló la *emancipación de las Comunidades* y el desarrollo de la vida ciudadana. La sociedad

feudal decae, la filosofía y el pensamiento cristiano alcanzan al mismo tiempo una plenitud y una seguridad que les permiten innovar. Entonces se constituyen las Ordenes Mendicantes en *sociedad fraternal* y no patriarcal. «Lo primero en ellos es la relación fraterna y no la relación padres-hijos». Los monjes, en todos los niveles, toman parte en la elaboración de las leyes y se ejerce un control de la autoridad mediante Capítulos periódicos¹⁴.

Queriendo poner al servicio del papado una milicia siempre disponible, San Ignacio de Loyola, en la época de las monarquías absolutas, la coordina en una institución fuertemente *centralizada*, mediante el principio de una autoridad que se ramifica de arriba hacia abajo, sin intervención de *elecciones*, a diferencia con las órdenes monásticas, excepto la del General, nombrado de por vida. Hemos visto ya anteriormente la conexión de esta forma de gobierno con un apostolado de formas múltiples.

El movimiento *centralizador* de los Tiempos Modernos, la predominancia del principio de autoridad en el papado, como reacción contra la Reforma, la influencia de la Curia Romana no han hecho más que acentuar esta tendencia en el siglo XIX, hasta el punto de que las Ordenes Mendicantes han debido revisar sus Constituciones para plegarse al uso común. Con ello se acentuaba un endurecimiento de parte de la Iglesia, un retorno al pasado ante la difusión de la corriente democrática.

Pero mientras que estas formas de gobierno no impedían entre los religiosos sacerdotes el desarrollo de fuertes personalidades, valorizadas además por estudios sólidos que se afirman en un apostolado ejercido en el exterior,

¹⁴ *Cahiers des Ordres Mendicants*. Redactado durante el período conciliar.

mantenían a las religiosas en el estatuto familiar. La obediencia se hacía entre ellas más exigente y minuciosa, por el hecho de que su acción transcurría en el interior de sus casas, sometidas a la autoridad de las superiores, cosa que se ha cumplido entre las religiosas de enseñanza.

El esquema madre-hijas

Al mismo tiempo sucedía que una forma de sociedad se añadía a otra sin anularse mutuamente, de manera que la *superiora* de una casa de enseñanza se ve hoy investida de un papel muy complejo que participa a la vez de elementos de monasterio benedictino y de las instituciones civiles:

- el de una madre de familia y educadora permanente de sus «hijas»,
- el de ama de casa, controlando todos los detalles de la vida doméstica,
- el de jefe de empresa,
- el de directora espiritual,

cargo enojoso, sobre todo en un período de evolución como el nuestro, propenso a suscitar una angustia que motive o el autoritarismo o el dejar hacer, según los temperamentos.

Lo que significa que una sola persona que tiene una *verdadera responsabilidad*, y asegura los contactos con los adultos y con el exterior, una sola tiene el privilegio de hacerse *adulta* en el pleno sentido de la palabra. Las demás permanecen en una irresponsabilidad que es el estatuto de la infancia y tienen menos oportunidad de llegar a una verdadera maduración psicológica. Tienen, sin duda, menos «preocupaciones», puesto que la superiora lleva todo el

peso, pero, ¿se las puede envidiar por no conocer aquello que hace que un hombre se convierta en hombre en el pleno sentido de la palabra?

Sin duda, la Superiora se ayuda en su cargo por una Prefecta de estudios y una Ecónoma, pero así se corre peligro de establecer en el interior de una casa religiosa relaciones exclusivas entre dos o tres, lo que divide la comunidad en dos partes desiguales.

Este esquema «*madre-hijas*», prevalece de tal manera en el espíritu de nuestros contemporáneos que parece que se identifica con la idea de la *mujer consagrada*. Citemos, entre muchos otros, este pasaje de un artículo del Dr. Nodet. Después de haber mostrado que, a pesar de la «estructura cuasi-conyugal del psiquismo», la virginidad podía hacer llegar a la mujer a una verdadera madurez afectiva, escribe:

«Deberá renunciar a ese puesto particularísimo de la mujer al lado de su marido, a donde llegaría con una presencia irremplazable, secundar, apoyar y no envidiar la autoridad del jefe de familia... *nada* permite prácticamente a una religiosa que realice en una comunidad una situación comparable a la de la mujer al lado de su marido. No se dan directamente más que papeles de «*hijas*» que obedecen y de «*madres*» que mandan. Pero resulta que una mujer equilibrada no es psicológicamente una hija y no puede ser una madre más que siendo esposa.

»Esa es una situación que debe ser automáticamente una fuente de insatisfacción afectiva antes de ser aceptada en un clima espiritual. Habría mucho que decir de las religiosas que, instintivamente, se sienten a sus anchas en los papeles de sumisión o en los de mando»¹⁵.

15 DR. NODET, *Epanouissement ou déséquilibre*, Echanges. n.º 38, pp. 31-34.

Pero, esta relación maternal ¿es verdaderamente constitutiva de la vida religiosa? Para responder a esta pregunta basta constatar que los religiosos hombres rara vez estructuran sobre este modelo sus relaciones con los superiores. Es más bien producto de la *no-evolución de la condición femenina* en el interior de las casas religiosas y constituye una de las causas principales de su retraso en relación con el mundo contemporáneo.

Este es un esquema cultural que se mantiene porque las estructuras lo favorecen y porque hace referencia a una noción de la transcendencia de Dios, concebido como un Padre todopoderoso, monarca supremo, regulador y juez, imagen tomada a su vez no de la Biblia ni del Evangelio sino de la imagen de los reyes de la tierra.

De ahí se deduce que las superioras se ven a sí mismas, instintivamente, según ese modelo paternal, como representantes de la autoridad de Dios Padre. Pero es de Cristo de quien tienen el puesto entre sus Hermanas y El ha presentado su relación a la Iglesia y a los Apóstoles como la de un hermano, mandando que el nombre de Padre se reserve para el que está en los cielos.

¿Democracia o colegialidad?

Pero como estamos en el siglo de las democracias ¿será preciso que las sociedades religiosas se estructuren sobre este modelo? Digamos inicialmente que no hay motivos para que esta forma de gobierno tenga más motivos que otra para ser excluida. Lo que el ideal democrático implica esencialmente es la *negativa de la exterioridad*, y ya hemos visto hasta qué punto están imbuidas de él las jóvenes encuestadas. La democracia es ante todo una actitud de cada uno respecto a sí mismo y a los demás.

Y no se debe a una casualidad el que la Iglesia de Occidente vuelva hoy a encontrar el principio de la Colegialidad. Hace un siglo o dos, en la Europa monárquica, hubiera sido inconcebible.

He aquí que la Iglesia está llamada después del Concilio a estructuras sobre el principio de la *colegialidad* y eso en todos los niveles¹⁶. El Colegio apostólico, arquetipo de toda vida religiosa¹⁷, estaba compuesto de «hermanos», y el que entre ellos estaba encargado de significar y promover la unidad, si ejercía un primado era como un «hermano» entre «hermanos», fórmula que los soberanos Pontífices han conservado hasta hoy para dirigirse a sus hermanos en el episcopado. Nada en la ciudad terrestre corresponde exactamente a la colegialidad; no es una democracia aunque el jefe sea elegido, porque la autoridad no procede de la base sino del Espíritu de Dios que ha «convocado» a estos hermanos, les ha hecho tales por participación en la vida del Hijo de Dios y en su sacerdocio, y les ha ligado a su jefe en una *unidad* viva. La colegialidad está hecha a imagen de las relaciones trinitarias.

Su redescubrimiento es demasiado reciente en la Iglesia para que sus modalidades de aplicación puedan ser todavía claramente percibidas en todos los niveles. Además, no se aplicará a la vida religiosa sino de manera analógica, pues su fundamento no es el poder de la Orden sino un don carismático. Sin embargo, también ella está llamada a participar de esta fórmula en cuanto que es una célula de la Iglesia.

¹⁶ Ver el comentario al Decreto hecho por el P. GALOT en el n.º de enero de 1966 de *Vie consacrée*, pp. 47-60.

¹⁷ Durante numerosos siglos la vida religiosa ha sido llamada «vida apostólica», entendiéndose con ello «vida a la manera de los Apóstoles».

Por otra parte, la comunidad humana es una realidad social, inserta por lo tanto en una época dada. Si quiere ser auténtica y significativa, debe inspirarse en el modelo cultural que ella le ofrece y en nuestros días es el de una sociedad democrática.

¿Podemos indicar las grandes líneas de una comunidad que, a nuestro entender, fuese fiel a las exigencias tanto de nuestro tiempo como de la Iglesia actual? La vemos como:

— una comunidad en la que cada uno asumiría plenamente la responsabilidad del sector que se le encomiende, con todo lo que esta responsabilidad implique de iniciativas y de relaciones con el exterior, adquisiciones... etc., la sacristana en todo lo que respecta a la sacristía, la bibliotecaria en lo de su biblioteca...;

— pero donde los problemas serían asumidos en común, discutidos en *asambleas de la casa* en las que tomen parte todas las Hermanas y donde puedan exponer su opinión después de haber recibido las informaciones necesarias;

— la última decisión correspondería a la superiora en las deliberaciones y el control de iniciativas y de actividades de las Hermanas, lo que la situaría en su verdadero papel de *lazo de unión*.

Algunos tratarán de utópico tal proyecto, otros lo encontrarán banal y fuera del lugar, puesto que el conjunto de la casa es entre ellos una institución que funciona con toda regularidad. ¿No es el espíritu de una Congregación una realidad viva encarnada en cada uno de sus miembros puesto que todos personalmente han sido llamados por el Espíritu Santo y por la Iglesia a tomar parte en ella?

Las estructuras que permiten el diálogo en el interior de la comunidad la abren al mismo tiempo al exterior. Invitan a contactos verdaderos con la parroquia, con las familias de las alumnas y las de las religiosas, a una amplia hospitalidad, dispuesta a recibir huéspedes en su mesa.

¿No sería, finalmente, una fuente de enriquecimiento para todos el que algunas Hermanas no estén aplicadas a la obra educativa en un establecimiento escolar sino que presten algún servicio a la Iglesia fuera, según su vocación apostólica particular? El lazo comunitario ¿implica necesariamente que todas trabajen en la misma obra? En tal caso habría que reflexionar en las condiciones que permiten la comunicación fraterna, habría que inspirarse en lo que ya se hace en las comunidades masculinas...

Creemos que una evolución armoniosa no puede hacerse más que mediante la búsqueda en común. Conviene que en una sociedad fundada sobre la caridad avancen todas juntas. Las consultas solicitadas a las religiosas para la preparación de los Capítulos generales por el Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, proporcionarían una ocasión privilegiada. Pero ellas sólo pueden constituir un punto de partida y propugnarán estructuras que permitan una verdadera participación de todas en la marcha general del Instituto.

6. UN TESTIMONIO PROPIO EN EL MUNDO ACTUAL

La vida religiosa está de tal modo situada en el corazón de la vida de la Iglesia que en cada época está encargada de un mensaje adaptado a sus necesidades peculiares. La nuestra pone el acento particularmente sobre las exigencias de la vida adulta y sobre la relación interhumana al nivel

del matrimonio y al nivel del grupo y en ello, según creemos, tiene la religiosa un testimonio que aportar.

La imagen de la *mujer* experimenta en la sociedad actual un cambio sin precedentes en la historia y que tiene todas las apariencias de ser irreversible, aunque esté llamado a sufrir fluctuaciones. Nuestro tiempo se caracteriza en este aspecto por un feminismo agresivo con sus reivindicaciones de igualdad con el hombre, pero la mujer es considerada cada vez menos como un ser sin destino propio, definida totalmente por su papel de esposa y de madre, al servicio de la propagación de la especie. Si la imagen de la esposa se encuentra hoy particularmente valorizada, lo es en cuanto compañera del hombre, en la ciudad como en la vida privada, como participante en un diálogo en el que uno y otro se descubren en todas sus dimensiones de personas humanas.

Por eso es tan grave que se pueda hacer de la virgen consagrada una imagen devaluada, que se pueda decir que es menos mujer por haberse entregado a Cristo, que su madurez humana se ha estancado en su desarrollo. ¿No es ella por el contrario quien habiendo entregado a Dios su capacidad de amor y de generación *vive en plenitud el misterio de las nupcias*? La religiosa está llamada a enseñar a la mujer de hoy, a la búsqueda de su identidad, que una persona humana, un ser autónomo, no encuentra su fin y su unidad más que en Dios; su misión es decirle que no se alcanza la plenitud total sino pasando por el renunciamiento y que la participación en el misterio pascual permite universalizar sus relaciones, como María que, al pie de la Cruz, se convierte en Madre de todos los hombres.

A la necesidad que experimenta el hombre moderno

de vivir en grupo, de intercambio, de diálogo, la vida religiosa responde con la vida común, con la imagen de una *sociedad fraterna* convocada por el Espíritu y ligada por El en unidad viviente. ¡Que contra-testimonio si las religiosas apareciesen como hermanas yuxtapuestas más que unidas y si no se amasen verdaderamente!, o como seres cuya personalidad está aniquilada por la colectividad. La vida religiosa ¿no debería prefigurar la Ciudad futura donde la humanidad salvada participará plenamente en las relaciones de las Tres Personas divinas?

Se trata de que ella emerja de los períodos psicológicos caducados en los que se formó y que no se coloque a parte en un mundo en el que debe hacer visible la presencia de Cristo resucitado y presente a sus hermanos. Pero para esto, tiene que pasar de la uniformidad al pluralismo, de una estructura maternalista a una comunidad fraterna, de la separación del mundo a la relación con el mundo.

París, 29 de junio de 1967

INDICE

PROLOGO	5
INTRODUCCION	9
1. La vida religiosa signo de Dios dirigido al mundo	9
2. La vida religiosa puesta en duda en nuestro tiempo	10
3. Un amplio movimiento de renovación	12
4. Encuesta sobre una mentalidad	13
5. Módulo de interpretación	15
6. Límites de este trabajo	16
7. Fines perseguidos	17
Capítulo Primero.—LA ENCUESTA. LOS CUESTIONARIOS	19
Medio geográfico abarcado y edad de los sujetos encuestados	19
Condiciones en las que se ha propuesto la encuesta	20
Estado en el que la encuesta llegó hasta nosotros	21
Medios sociales abarcados	22
Cuestiones de método	23
Los cuestionarios	24
Capítulo Segundo.—REPRESENTACION DE LOS TRES GRUPOS ENCUESTADOS	29
El grupo de los últimos cursos	29
Motivos que animarían a hacerse religiosa	31
Motivos que frenarían una llamada	32

Valores auténticos que serían sacrificados	34
Grupo A	37
Grupo B	41
Conclusiones	43

Capítulo Tercero.—LA IMAGEN IDEAL DE LA RELIGIOSA DE ENSEÑANZA

Método seguido para el escrutinio de las respuestas a la encuesta	48
La imagen ideal de la religiosa de enseñanza en el Grupo A	49
Análisis de contenido de la pregunta 4 del Grupo A	53
Imagen ideal de la religiosa en el Grupo A	54
Pregunta 8 de las A	60
Análisis de la pregunta 8 de las A	62
La imagen ideal de la religiosa de enseñanza en el Grupo T	65
La imagen ideal de la religiosa en el Grupo B	72
Conclusión	75

Capítulo Cuarto.—LOS ESTEREOTIPOS

La "Hermanita"	81
"El ser a parte"	84
La moralista	87
Comprender: Obstáculos a la comunicación	90

Capítulo Quinto.—LA IMAGEN SACRAL DE LA RELIGIOSA

La pobreza de las religiosas	97
Análisis del contenido de los temas	97
Análisis cuantitativo	106
Conclusiones	108
Comprender	109
Buscar soluciones	114
La obediencia de las religiosas	116
Análisis del contenido de las respuestas	119
Comprender: Persona y libertad	129
Interpretación de un hecho	133
Buscar soluciones	134
La castidad de las religiosas	135
La castidad de las religiosas en el Grupo U	136
Análisis de las respuestas del Grupo U	137
La castidad de las religiosas vista por las antiguas alumnas	147
Conclusión	150

Comprender	151
Buscar soluciones	155
La vida común de la religiosa	158
Análisis del contenido de las respuestas	160
Tres periodos sociológicos	170

Capítulo Sexto.—LA RELIGIOSA EN SU FUNCION EDUCATIVA

Formación dada por las religiosas	175
Ayuda prestada por las religiosas en las dificultades	180
Comprender: Cambio de la función de profesora	186
Conflictos entre los papeles	188

CONCLUSIONES

1. Recapitulación de los datos de la encuesta	193
2. Ante la mentalidad del hombre de hoy	196
3. Toma de conciencia	201
4. Una vida religiosa integral	207
5. Estructuras para nuestro tiempo	215
6. Un testimonio propio en el mundo actual	223