
A 60 años de *Perfectae caritatis* Perspectivas de recepción en América Latina

VIRGINIA R. AZCUY *

Pontificia Universidad Católica de Chile - Facultad de Teología
Centro Teológico Manuel Larraín

razcuy@uc.cl

Recibido 23.08.2025/ Aprobado 15.12.2025

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5462-2065>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.2026.6991>

RESUMEN

El decreto *Perfectae caritatis* es el resultado de una amplia y profunda reflexión eclesial sobre la vida religiosa y su renovación adaptada. Al cumplirse 60 años de la aprobación unánime de este documento conciliar resulta oportuno revisar los aspectos fundamentales del decreto, con particular atención a los principios de renovación y algunos aportes de los obispos latinoamericanos. Este esbozo permite considerar, posteriormente, diversas etapas de la recepción en América Latina al hilo de las conferencias generales del episcopado y las voces de religiosos y religiosas que pueden reconocerse como intérpretes. Al final del recorrido, se decantan las principales perspectivas receptivas y se plantean algunos desafíos emergentes a profundizar en estos tiempos sinodales.

Palabras clave: *Perfectae caritatis*; Vida religiosa; Vida consagrada; Recepción; Vida religiosa latinoamericana; Concilio Vaticano II; América Latina; Renovación; *Aggiornamento*; Sinodalidad.

* La autora de esta contribución es Profesora Ordinaria Titular a cargo de la cátedra de Eclesiología en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Coordinadora general del programa de Estudios Teológicos. Investigadora adjunta y directora del programa Teología de los signos de los tiempos en el Centro Teológico Manuel Larraín, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Presidenta del Programa para la Promoción Científica de Mujeres del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano.

60 Years Since *Perfectae caritatis* Perspectives on Its Reception in Latin America

ABSTRACT

The decree *Perfectae Caritatis* emerged from a broad and profound ecclesial reflection on religious life and its renewal in adaptation to contemporary times. Sixty years after its unanimous approval by the Second Vatican Council, it is fitting to revisit the fundamental aspects of this conciliar document, with particular attention to the principles of renewal and the specific contributions of Latin American bishops. This study outlines key elements that help frame the various stages of reception in Latin America, especially in the context of the general episcopal conferences and the voices of religious men and women who can be recognized as significant interpreters of the decree. In conclusion, the paper distills the main perspectives of reception and proposes several emerging challenges for further reflection in today's synodal context.

Keywords: *Perfectae Caritatis*; Religious Life; Consecrated Life; Reception; Latin American Religious Life; Second Vatican Council; Latin America; Renewal; *Aggiornamento*; Synodality.

La renovación de la vida religiosa¹ en América Latina y el Caribe tiene sus antecedentes en la primera mitad del siglo XX, sobre todo en los años cuarenta y cincuenta.² Sin embargo, el ímpetu fundamental de reforma viene dado con el acontecimiento del Concilio Vaticano II, sus documentos y los procesos de recepción que se dan en el continente, en décadas agitadas por dilemas de violencias cruzadas ligadas a la situación de pobreza e injusticia, tendencias revolucionarias emergentes e irrupción de gobiernos militares, junto a la creciente dinámica de exclusión neoliberal, los movimientos migratorios y la crisis medioambiental. Desde el punto de vista eclesial y eclesiológico, existe consenso en señalar la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) como un momento configurador de la recepción conciliar continental.³ El

1 En este estudio, la noción de «vida religiosa» designa a las diversas formas de vida consagrada reconocidas en la Iglesia. La historia de la redacción del decreto *Perfectae caritatis* muestra una evolución de esta noción desde una visión asociada a los estados de perfección conforme al CDC-17 hasta otra renovada y *aggiornada*.

2 Cf. Noé Zeballos, «Visión histórica de la vida religiosa en América Latina», en Víctor Codina y Noé Zeballos, *Vida religiosa. Historia y Teología* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1987), 75-108; Ana María Bidegain, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano* (Buenos Aires: San Benito, 2009).

3 Cf. Carlos Schickendantz, «Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II», *Teología* 108 (2012): 25-53; Luis Liberti y Pablo Pastrone, «Medellín, paso del Señor por el continente latinoamericano. Escenarios y horizontes», *Teología* 127 (2018): 67-92.

Pacto de las catacumbas de Santa Domitila, que tuvo lugar al final del Concilio con la adhesión de 500 obispos por una Iglesia servidora que camina en la pobreza, se señala como momento carismático. La vida religiosa latinoamericana y caribeña, en su impronta más característica –aunque no mayoritaria–, debe comprenderse en este contexto histórico eclesial.⁴ En cuanto a la novedad en la recepción de *Perfectae caritatis* por parte de la vida religiosa latinoamericana, se habla de un proceso que va más allá de la adaptación, caracterizado como «el desmoronamiento de una concepción de VR, de un modelo histórico» y el surgimiento de «una experiencia original y creativa».⁵ Tal proceso receptivo no ha estado exento de tensiones y sufrimientos y, por ser siempre inacabado, sigue presentando nuevos desafíos y perspectivas para el futuro.⁶

1. El decreto *Perfectae Caritatis* sobre la renovación adaptada de la vida religiosa

El decreto *Perfectae caritatis* es el resultado de una amplia y profunda reflexión eclesial sobre la vida religiosa y su renovación adaptada, en consonancia con las orientaciones conciliares de *ressourcement* y *aggiornamento*. La historia de su redacción evidencia una evolución desde una comprensión tradicional a otra renovada, que va del cumplimiento de los votos a una visión centrada en el seguimiento de Cristo en la Iglesia.⁷

4 Cf. Víctor Codina, «Hacia una vida religiosa latinoamericana», en Víctor Codina y Noé Zeballos, *Vida religiosa. Historia y Teología* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1987), 173-194, 177ss.

5 María Carmelita de Freitas, «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años. Una relectura a partir de la experiencia». En Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina* (Estella: Editorial Verbo Divino, 2003), 231-264, 232 y 235.

6 A modo de ejemplo se puede ver: Josefina Llach ACI, Zulema Ramírez ACI, María Laura Roger CDM, Soledad Urrestarazu MCR y Marcos Vanzini, Dimensiones, tensiones institucionales, espacios y publicaciones en la vida consagrada, en Carlos M. Galli, Guillermo Durán, Luis Liberti y Federico Tavelli (eds.), *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de violencia en la Argentina 1966-1983* (Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta, 2023), tomo 1, 634-698.

7 Cf. Jean-Marie Tillard, «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse (Commentaire de la première partie)», en Jean-Marie Tillard e Yves Congar (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1967), 77-158; José Cristo Rey García Paredes, «La vida religiosa en el Concilio Vaticano II. Camino y meta de un debate», *Razón y fe* 266, 1367 (2012): 179-187, 179.

El documento conciliar *Perfectae caritatis* sigue las enseñanzas de *Lumen Gentium* sobre la vida religiosa, cuya óptica principal se puede caracterizar como un corrimiento de los «estados de perfección» hacia el «universal llamado a la santidad».⁸ Esto equivale a afirmar que la vida religiosa es uno de los caminos de vida cristiana y, con ello, se esclarece de forma adecuada el lugar de esta forma de vida en la Iglesia.

En el título *Perfectae caritatis* del decreto conciliar, se hace referencia de manera implícita a la enseñanza sobre los estados de Santo Tomás, pero no se trata sobre la perfección, sino sobre la caridad perfecta.⁹ La clave de la comprensión sobre vida religiosa propuesta en el proemio (PC 1) es la caridad, hacia cuya práctica se orientan los consejos evangélicos.¹⁰ Una caridad que integra el amor a Dios y el amor al prójimo en unidad y destaca dimensión eclesial y apostólica de la identidad. En efecto, como destacó Raymond-Marie Tchidimbo, a propósito del decreto, «los religiosos deben ser apóstoles y misioneros».¹¹

1.1. El Proemio del Decreto

El texto del decreto comienza retomando la enseñanza de *Lumen Gentium* VI sobre la vida religiosa (LG 43-47), con la finalidad de ofrecer un marco eclesiológico. La oportunidad de esta introducción está ligada al aporte del Card. Bea, quien destaca el valor eclesial de la vida religiosa.¹² El Proemio explicita la inseparabilidad

8 Cf. Maryanne Confoy, *Religious Life and Priesthood. Perfectae Caritatis, Optatam Totius, Presbyterorum Ordinis* (New York/Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008), 207.

9 Cf. Tomás de Aquino, S. Th. II-II, q. 184; Joachim Schmiedl, «Theologischer Kommentar zum Dekret über die zeitgemässe Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*». En Peter Hünemann y Bernd J. Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2005), Bd.3, pp. 492-550, 511-512; Confoy, *Religious Life and Priesthood*, 207.

10 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 512-513.

11 Raymond-Marie Tchidimbo, «La rénovation de la vie religieuse et les missions», en Jean-Marie Tillard e Yves Congar (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1967), 525-539, 539.

12 Cf. *Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II* (Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1980), III/VII, 442-446. En adelante, se cita con la sigla AS.

entre la Iglesia y la vida religiosa; ella es un elemento esencial de la Iglesia y no puede haber eclesiología sin la vida religiosa.¹³

PC 1,1 retoma LG 43-47 en la abreviada fórmula *perfectae caritatis per consilia evangelica* y, de este modo, resalta primero la vocación universal a la santidad y, luego, hace mención de la vida y la disciplina de los institutos cuyos miembros hacen profesión religiosa: *castitatem, paupertatem et oboedientiam profitentur*. Vista de esta manera, según lo enseñado en *Lumen gentium*, la vida religiosa queda situada entre la vocación universal a la santidad y la perspectiva escatológica, de la cual es signo por medio de la profesión religiosa (cf. LG 44).¹⁴ La caridad perfecta se realiza de diverso modo en la Iglesia por la práctica de los consejos, siguiendo el ejemplo de Cristo, su Divino Maestro, tal como se afirmaba en el *Schema propositio-num de religiosis* y en el *De accomodata renovatione vitae religiosae*.¹⁵ *Lumen gentium* presenta los tres consejos *in verbis et exemplis Domini fundata* (LG 43) y a los religiosos para que, por ellos, la Iglesia muestre cada vez mejor a Cristo (cf. LG 46).

Con todo, cabe destacar que el decreto no es solo un resumen de lo enseñado en *Lumen gentium*, sino que enriquece su planteo: si bien esta constitución posee importancia dogmática, queda pendiente un desarrollo de la teología de la vida religiosa en la Iglesia.¹⁶ De hecho, *Perfectae caritatis* busca explicitar los principios de renovación y critica la separación entre teología y disciplina, que era un dilema que desafiaba al Vaticano II.¹⁷

Solo en la redacción final de 1965 aparece el texto de PC 1,2, lo que muestra su valor de fruto o resultado del debate. En el es-

13 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse», 90ss; Víctor Codina, *Teología de la vida religiosa* (Madrid: Editorial Razón y Fe, 1968), 170-171.

14 Esta perspectiva ya aparecía en el esquema *De accomodata renovatione vitae religiosae*. Cf. AS III/VII, 789.

15 Cf. AS III/VII, 85; Proemio: AS III/VII, 143; Francesco Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», en Serena Noceti; Roberto Repole (dir.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 7. *Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum educationem* (Bologna: EDB, 2019), 90-91.

16 Cf. Codina, *Teología de la vida religiosa*, 179-183.

17 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 513; Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 88 y 92.

quema *De statibus perfectionis acquirendae* se había afirmado «ab initio» la existencia de muchos seguidores del Señor en la vida de consejos.¹⁸ El acento no está puesto en la existencia de la triada tradicional desde los orígenes, sino en la *sequela Christi*, según la orientación paulina. En el Proemio, se hace referencia a los comienzos de la Iglesia sin explicitarse la comunidad apostólica como modelo de comunión, como sí aparece nítidamente en PC 15. Esta omisión puede señalarse como uno de los límites de PC 1, porque la vida religiosa debe representar a la Iglesia de los orígenes, que es la comunidad apostólica, arquetipo de la Iglesia entera.¹⁹ No obstante, queda sugerida la continuidad con el evangelio, aunque la referencia al Espíritu Santo –ausente en los esquemas anteriores– resulta para algunos poco significativa.²⁰

Sobre el sujeto de la vida religiosa se especifica *virī ac mulieres*, en alusión a una característica de la forma de vida con consecuencias en la vida concreta (cf. PC 15 y 16). Cabe destacar que la situación de la vida religiosa femenina reviste una importancia creciente en el magisterio, sobre todo a partir de la celebración del Concilio.²¹

El centro de la vida consagrada está dado por la *sequela Christi*, que estaba presente al final del esquema *De statibus perfectionis acquirendae*. En el Proemio, Jesús es propuesto como origen de la vida religiosa y en la conclusión del decreto como ejemplo (cf. PC 25). El seguimiento es, sin duda, el tema principal, con referencias múltiples a lo largo del texto.²²

En relación con los fundamentos bíblicos, a diferencia de *Lumen Gentium* VI que solo contiene una cita (cf. Ez 34,14), ubicada en LG 45, el decreto contiene 37 referencias a pasajes bíblicos –9 de los cuales se encuentran en el Proemio–. La peculiaridad de estas citas,

18 Cf. AD II, III, I, 433.

19 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse», 96.

20 Cf. Neri, «Commentario al Perfectae caritatis», 93-94.

21 Cf. Giampietro Ziviani, «La vita religiosa», en Marinella Perroni, Alberto Melloni y Serena Noceti (eds.), «*Tantum aurora est*». *Donne e Concilio Vaticano II* (Münster: LIT, 2012), 255-284, 279.

22 Cf. Neri, «Commentario al Perfectae caritatis», 94.

a diferencia de los esquemas anteriores que destacaban el llamado a dejarlo todo en relación con la vida de consejos, está en acentuar la dimensión del servicio eclesial. Se destacan, en particular, los fundamentos joánicos y paulinos, en relación con los aspectos referidos a la obediencia, la fraternidad y los carismas dados por el Espíritu.²³

Pese a la eclesiología de comunión invocada en PC 1,1, la prioridad de la vida religiosa por la práctica de los consejos se describe en 1,3 en términos comparativos a la vez que en perspectiva cristológica y eclesiológica: *fideliter, peculiariter, magis magisque, uberius*, aunque se evita una comparación explícita con el matrimonio.²⁴ La perspectiva trinitaria, cristológica y eclesiológica queda expresada claramente; se destaca el seguimiento de Cristo y su obra de santificación por la cruz, así como la entrega de la propia vida a Cristo y su Cuerpo que es la Iglesia, aunque desde una óptica de seguimiento individual, sin explicitarse lo comunitario en esta formulación (cf. PC 15).²⁵

Al destacar una vez más el *valor vitae per consiliorum professionem consecratae*, para el bien de la Iglesia en el tiempo presente, PC 1,4 la presenta como un *necessarium munus* en el tiempo presente y hace referencia a la meta del decreto: los principios generales de la adecuada renovación y de la disciplina de los institutos religiosos. La amplitud y diversidad de temas que aparecen en PC 1 obedece a su función como proemio del decreto, cuya explicación remite a la *Relatio* de Compagnone.²⁶ Se anuncia, además, que las normas particulares serán establecidas después del Concilio.

23 Cf. Codina, *Teología de la vida religiosa*, 175.

24 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 513-514.

25 Cf. Confoy, *Religious Life and Priesthood*, 209.

26 Cf. AS IV/III, 599.

1.2. Principios de la renovación adaptada

El número 2 de *Perfectae caritatis* representa el centro del decreto.²⁷ En él se proponen dos caminos principales para la renovación de la vida religiosa: volver a las fuentes originales del cristianismo y al espíritu fundacional de cada instituto (*ressourcement*) y abrirse a una actualización en diálogo con el mundo contemporáneo (*aggiornamento*).

Para guiar esta renovación, se presentan cinco principios, cuyo punto de partida es la *sequela Christi* o seguimiento de Cristo.²⁸ La elección del término *séquela* refleja el cambio de enfoque: ya no se busca el fundamento de los consejos en algunos pasajes bíblicos, sino a Cristo como modelo.²⁹ A partir de ahí, se consideran las características propias de cada instituto, para luego ampliar la perspectiva hacia toda la Iglesia y la sociedad. Todo el proceso concluye volviendo nuevamente a Cristo como referencia final.

a) El principio clave de la renovación es el seguimiento de Jesús según el Evangelio.³⁰ Esto significa que toda renovación debe basarse en el Evangelio como su fundamento. En el pasado, muchas constituciones de los institutos estaban marcadas por normas más ascéticas que espirituales, lo que a veces oscurecía el sentido profundo de la vida religiosa. En este decreto, en cambio, se corrige una visión unilateral ascético-moralista pasando a otra teológico-espiritual.³¹ La recepción latinoamericana ha insistido en este acento.

Se adopta la expresión *Christi sequela in Evangelio proposita*, lo cual resalta la necesidad de ser fieles al mensaje del Evangelio.³² La

27 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 104; Confoy, *Religious Life and Priesthood*, 209-211.

28 Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 104; Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 105.

29 Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 514.

30 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 102; Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 514-515.

31 Cleto Caliman, *Perfectae caritatis. Texto e comentario* (São Paulo: Paulinas, 2012), 26.

32 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 107.

vida religiosa, entonces, se entiende como una forma de seguir a Jesús de forma concreta, visible y comprometida con el Reino de Dios.

Las constituciones de los institutos deben revisarse y actualizarse desde esta perspectiva: no desde una perspectiva legalista, sino a la luz del Evangelio. El Evangelio es la regla fundamental de todos los institutos y espiritualidades. Todo lo demás, incluidas las constituciones, tiene el único propósito de concretar el mensaje evangélico.

Al colocar el Evangelio en el corazón de la renovación, *Perfectae caritatis* refleja también coherencia con el giro esencial que el Concilio Vaticano II quiso dar: centrar la vida de la Iglesia en la Palabra de Dios contenida en la Biblia.³³

b) El segundo principio de renovación es la recuperación del carisma fundacional en el contexto actual de la Iglesia.³⁴ Este principio consiste en retomar con fidelidad creativa la intuición originaria del fundador, reinterpretándola a la luz de las actuales circunstancias de la Iglesia y del mundo. En este sentido, Silva Henríquez propuso la fidelidad a los fundadores relacionándola con el *sentido del tiempo* y sugirió a los institutos religiosos: «observar constantemente los signos de los tiempos a la vez que adaptarse siempre en fidelidad al espíritu del fundador».³⁵

La orientación de este principio implica un reconocimiento explícito de la diversidad de carismas existentes en los distintos institutos religiosos y de las misiones particulares que se derivan de ellos.³⁶ El Concilio valora esta pluralidad como un don para la edificación de la Iglesia, rechazando así cualquier intento de uniformidad que, en el pasado, condujo a la homogeneización de formas

33 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 515.

34 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 109; Jean-Marie R. Tillard, «Vivir desde las raíces», en *Religiosos: un camino de Evangelio* (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1977), 177-213; José C. R. García Paredes, *Teología della vita religiosa* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000), 95.

35 AS III/VII, 579.

36 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 515.

de vida, prácticas ascéticas y campos apostólicos.³⁷ Frente a esta tendencia, se afirma la necesidad de redescubrir y cultivar la identidad específica de cada instituto como una realidad singular en la vida eclesial.

El decreto se refiere a este núcleo identitario como el «patrimonio del instituto», el cual incluye los elementos esenciales que configuran su naturaleza propia: su espiritualidad, estilo de vida, misión, estructura comunitaria, entre otros.³⁸ Este patrimonio debe ser estudiado, comprendido y conservado con fidelidad, no en sentido arqueológico, sino como un elemento vivo y dinámico al servicio del Reino. En este marco, se exhorta a los institutos a investigar en profundidad el espíritu y las intenciones del fundador o fundadora, a fin de volver a las intuiciones fundacionales que dieron origen a su misión.

Esta tarea resultó especialmente significativa para aquellos institutos surgidos en Iglesias locales jóvenes, muchas veces carentes de una identidad consolidada y formados a imagen de congregaciones misioneras extranjeras. La renovación pedida por el Concilio exigió a estas comunidades delimitar con claridad su carisma propio y reconocerlo como un don particular ofrecido a la Iglesia universal. La llamada a la fidelidad carismática se dirigía también a las órdenes religiosas de tradición centenaria, invitándolas a releer su propio origen fundacional desde los signos de los tiempos, es decir, a actualizar el estilo de vida heredado sin traicionar su esencia, respondiendo así con mayor eficacia a los desafíos contemporáneos.

c) El tercer principio de renovación apunta la inserción eclesial de los institutos religiosos y su participación en la misión de la Iglesia.³⁹ Este principio se centra en la integración activa de los institutos religiosos en la vida de la Iglesia, tanto a nivel universal como particular. Esta dimensión eclesial implica no solo una colaboración

37 Caliman, *Perfectae caritatis*, 46.

38 Cf. Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 105-106.

39 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 111-112.

externa, sino una participación íntima en la misión de la Iglesia, en comunión con los pastores y en respuesta a las necesidades concretas del Pueblo de Dios.⁴⁰ En este sentido, Caliman destaca el aporte del Documento de Puebla en las relaciones entre vida religiosa e Iglesia particular.⁴¹

Durante el Concilio, varios obispos expresaron con insistencia el deseo de una mayor implicación de los religiosos y religiosas en la pastoral diocesana, subrayando la urgencia de una cooperación más directa en las tareas apostólicas locales. Araujo Sales señaló críticamente la omisión sobre la importancia de las religiosas en la Iglesia: «la promoción de las mujeres es uno de los principales signos del tiempo de hoy».⁴²

En este contexto, el decreto conciliar invita a los institutos a comprometerse activamente en diversos ámbitos eclesiales, tales como la liturgia, la predicación, la promoción del ecumenismo, la actividad misionera y el servicio de la caridad. Echeverría, como otros padres conciliares, había reclamado un tratamiento teológico de la relación de la vida religiosa con la Iglesia y el planteo de la exención de acuerdo con los tiempos.⁴³ Pero esta dimensión eclesiológica fue tratada directamente en el decreto *Christus Dominus*, que promueve una colaboración armónica entre las diócesis y los institutos religiosos, respetando la autonomía de cada uno, pero también reconociendo su mutua complementariedad en la misión común.⁴⁴

De alguna manera, parece predominar un enfoque funcional, en el cual se tiende a valorar la vida consagrada en términos de servicio pastoral, disponible para cubrir necesidades diocesanas, en detrimento de su identidad teológica y espiritual propia. De todos modos, la vida religiosa no se agota en su utilidad pastoral, como

40 Cf. Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 112.

41 Cf. Caliman, *Perfectae caritatis*, 46.

42 AS III/VII, 604.

43 Cf. AS III/VII, 617-619.

44 Cf. Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 516.

lo ha destacado Landázuri Ricketts.⁴⁵ Por la profesión pública de los consejos evangélicos y del testimonio comunitario de vida orientado hacia el Reino, los religiosos y religiosas manifiestan de forma existencial y visible el misterio mismo de la Iglesia. En este sentido, Víctor Codina ha destacado que la vida consagrada constituye «un auténtico *locus theologicus*»,⁴⁶ un espacio privilegiado donde se revela y se actualiza de manera concreta la vocación escatológica de la Iglesia peregrina.

d) El cuarto principio de renovación: el discernimiento apostólico y el diálogo con el mundo según la orientación de *Gaudium et spes*.⁴⁷ La dimensión apostólica de la vida consagrada es el foco de este principio delineado por *Perfectae Caritatis*, en el cual se acentúa la necesidad de un discernimiento atento de los signos de los tiempos animado por pastores y teólogos de las comunidades (cf. GS 4, 11 y 44). En él se explicita una preocupación pastoral fundamental: que los institutos religiosos puedan identificar con claridad cómo responder de forma eficaz a las necesidades concretas de las personas y de la Iglesia.

En consecuencia, el texto subraya la importancia de una formación adecuada de los miembros, que les permita conocer en profundidad la realidad humana de su tiempo y las múltiples transformaciones culturales, sociales y espirituales que configuran el mundo actual. Tal conocimiento es condición necesaria para un verdadero compromiso apostólico. Como afirma Cleto Caliman: «sin diálogo, la vida religiosa es incapaz de hablar al mundo»,⁴⁸ siguiendo la perspectiva conciliar de aprender de la historia (cf. GS 44).

Este diálogo no es meramente estratégico o sociológico, sino que debe surgir de una fe profunda que busca discernir la acción salvífica de Dios en la historia. El discernimiento teológico requiere, por tanto, una actitud espiritual que permita reconocer la presen-

45 Cf. AS III/VII, 437-438.

46 Codina, *Teología de la vida religiosa*, 203.

47 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 113-115; Caliman, *Perfectae caritatis*, 47.

48 Caliman, *Perfectae caritatis*, 47.

cia del Espíritu en medio de los acontecimientos humanos. En esta línea, el principio se inscribe en plena sintonía con la constitución pastoral *Gaudium et spes*, que exhorta a leer los signos de los tiempos con el fin de promover una comunión fraterna con todos los pueblos.

Además, siguiendo la orientación de *Lumen gentium*, se supera una visión negativa o evasiva del mundo, sin considerarlo como una realidad hostil de la que hay que apartarse, sino como un espacio teológico en el que se despliega el designio de salvación de Dios.⁴⁹

Por ello, aunque los religiosos no siempre estén físicamente insertos en todos los contextos sociales, su consagración no los aparta de la humanidad ni los convierte en figuras ajenas o irrelevantes dentro de la historia. Por el contrario, mediante la profesión pública de los consejos evangélicos, las personas consagradas ofrecen un testimonio vivo del Reino en medio de la ciudad terrena, señalando con su vida una alternativa evangélica y una esperanza escatológica. De este modo, el principio reafirma el valor de la vida religiosa como un lugar privilegiado de encuentro entre la Iglesia y el mundo, donde se hace posible un discernimiento pastoral en clave de misión, comunión y diálogo.

e) El quinto principio de renovación: centralidad de la dimensión espiritual y primacía del Espíritu Santo.⁵⁰ Este principio se refiere explícitamente a la dimensión espiritual de la vida consagrada, constituyéndose así en el criterio unificador y culminante de todo el proceso de renovación. Este principio recuerda que toda reforma auténtica es obra del Espíritu Santo y debe brotar de una transformación interior, es decir, no es fruto exclusivo del esfuerzo humano sino de la gracia.⁵¹ La capacidad de discernir los caminos de reno-

49 Cf. Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 109. VC?

50 Cf. Tillard «Les grandes lois de la rénovation», 104; Víctor Codina, «Hacia una vida religiosa latinoamericana», 175.

51 Cf. Tillard, «Les grandes lois de la rénovation», 115; Neri, «Commentario al *Perfectae caritatis*», 110.

vacación auténtica exige, por tanto, una actitud de oración, apertura interior y sensibilidad espiritual, que permita acoger la acción renovadora del Espíritu en la vida personal, comunitaria y eclesial.

Este cambio interior no puede ser sustituido por simples ajustes normativos o estructurales, que, sin una espiritualidad profunda, se convertirían en modificaciones superficiales y pasajeras. Así, Caliman señala que las *Normae*, dadas por Pablo VI en la carta apostólica *Ecclesiae Sanctae* con posterioridad al decreto, insisten precisamente en la renovación espiritual y el estudio y la meditación de la Palabra, entre otras orientaciones.⁵²

El texto afirma con claridad que, dado que la vida religiosa se estructura a partir de los consejos evangélicos, cuyo centro es el seguimiento radical de Cristo, toda renovación debe apuntar esencialmente a una renovación de la mentalidad espiritual de los consagrados.⁵³ En este sentido, el principio anticipa lo que se desarrollará con mayor amplitud en los números 5 y 6 del mismo decreto, donde se insiste en la necesidad de una conversión personal y comunitaria como condición indispensable para toda reforma institucional.

Así, este último principio no solo clausura el conjunto de criterios propuestos, sino que los integra desde una perspectiva teológica, recordando que la vitalidad y fecundidad de la vida consagrada no dependen únicamente de reformas externas o adaptaciones funcionales, sino de la fidelidad interior al Espíritu, que es quien configura al consagrado en la imagen de Cristo y lo impulsa hacia la plenitud de la caridad. De este modo, se destaca una vez más la perspectiva teológica que ha de animar la renovación adaptada.⁵⁴

52 Cf. Caliman, *Perfectae caritatis*, 47; Pablo VI, *Ecclesiae Sanctae*. Carta apostólica en forma motu proprio para la aplicación de los decretos *Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis*, *Perfectae caritatis* y *Ad gentes divinitus* (Roma: Editrice Vaticana, 1966).

53 Schmiedl, «Theologischer Kommentar», 516.

54 Cf. García Paredes, «La vida religiosa en el Concilio Vaticano II», 186-187.

2. Perspectivas receptoras de *Perfectae caritatis* en América Latina

La recepción de *Perfectae caritatis* en América Latina y el Caribe fue impulsada por la animación ejercida por la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR), como lo indica Carlos Palmés SJ, su presidente entre 1973 y 1979:

«Un hecho providencial y de gran trascendencia fue la creación de la CLAR, en 1959 a petición del CELAM. Aunque nació un poco antes del Concilio, el verdadero impulso lo alcanzó después de él. Esta organización de los Religiosos/as de América Latina ha ayudado mucho a la animación, renovación, adaptación y expansión de la vida y del apostolado de los Religiosos en el Continente. Desde su creación ha sido un lugar privilegiado para auscultar los problemas y necesidades del pueblo y de la Iglesia, para acompañar la marcha de la Vida Religiosa y para promover su encarnación y renovación. Aglutina las Conferencias de Religiosos de 22 naciones con una admirable coincidencia en sus líneas de búsqueda frente a la problemática del Continente».⁵⁵

Los primeros años de la CLAR estuvieron marcados por cierta incertidumbre, pero con ocasión de la III Asamblea de la Confederación en 1966, ella logra orientar su labor incansable al servicio de la vida religiosa en América Latina y el Caribe.⁵⁶ Esta III Asamblea, con sus 70 delegados, marcó el camino hacia Medellín que dio a la CLAR su impulso definitivo; en esta reunión fue elegido como secretario general el padre Luis Patiño OFM y la hna. Agudelo CM para las religiosas, ambos colombianos. Como antecedente al trabajo en la comisión de religiosos en Medellín, cabe destacar el «Encuentro de Especialistas» (Río de Janeiro, noviembre 1966) convocado por la CLAR para estudiar la renovación de la vida religiosa, cuyo estudio fue presentado a la Asamblea General de la CLAR en diciembre del mismo año, en México, sirviendo de base para una reflexión que se publicó en abril de 1967 y fue determinante en el

⁵⁵ Cf. Carlos Palmés, *La vida religiosa en América Latina* (Cochabamba: Verbo Divino, 2005), 33.

⁵⁶ Cf. Zeballos, «Visión histórica de la vida religiosa en América Latina», 102.

rumbo del Documento XII de Medellín.⁵⁷ Pasados los primeros años y con el impulso del Vaticano II y Medellín, la CLAR creó un grupo de teólogos que reflexionaron y publicaron sobre vida religiosa. En la década del setenta, se empezaron a dar grandes cambios en la vida religiosa en relación con las experiencias de inserción.

2.1 Algunos elementos de la primera recepción de *Perfectae caritatis*

El Concilio Vaticano II comprendió la vida religiosa como un estado de vida cristiana en diversas formas históricas, entre las cuales la vida monástica ocupa tradicionalmente un lugar especial (cf. LG 43; PC 5 y 7). En el ámbito latinoamericano, se puede mencionar la reflexión hecha sobre el *aggiornamento* monástico en el inmediato posconcilio por parte de diversos monjes benedictinos de la Conferencia de Comunidades Monásticas del Cono Sur. En ella se retoman las grandes claves de la renovación conciliar para la vida monástica: localización de la vida religiosa en la Iglesia, superación de la idea de «perfección» como monopolio de los religiosos dando paso a la noción de santidad universal, la prioridad del bautismo como distintivo de la vida cristiana y la vida religiosa como un estilo de vida cristiana.⁵⁸ En la práctica eclesial, «la rígida distinción entre los estados de vida debe ser revisada», a la vez que se procura desarrollar una sensibilidad positiva ante el cambio que ayudara a la renovación; los monjes constatan una valoración del mundo que llega hasta hablar de «inserción» y reconocen la contemplación para todo cristiano y toda forma de vida consagrada.⁵⁹ Desde la CLAR, se recomienda a los institutos contemplativos: situarse históricamente, mejorar la formación de las comunidades contemplativas femeni-

57 Cf. Confederación General de Religiosos (CLAR), *Renovación y adaptación de la vida religiosa en América Latina y su proyección apostólica* (Bogotá: Secretariado General de la CLAR, 1971). En adelante CLAR N°1.

58 Cf. Ignacio Bruni, «Aggiornamento Monástico», *Cuadernos Monásticos* 4-5 (1967): 1-21.

59 Martín Elizalde, «El monje frente al cambio», *Cuadernos Monásticos* 11 (1969): 25-37, 29-30.

nas y unirse en una federación dentro del mismo país o región (cf. CLAR N°1, I.4).

Sobre los institutos clericales, la III Asamblea de la CLAR sugiere que se preste especial atención a la integración del ministerio sacerdotal de los religiosos con el presbiterio o con el colegio episcopal (cf. CLAR N°1, I.5); en tanto que, acerca de los institutos laicales, señala que «la condición para que [ellos] asuman el papel que les corresponde en América Latina parece ser una mejor valoración de su papel laical y una mayor inserción en el laicado del Pueblo de Dios recordando que el religioso laical tiene una finalidad propia e importante en la Iglesia y no es un sacerdote frustrado» (N°1, I.6). En el mismo número, en relación con las congregaciones religiosas femeninas, se pide que estas «no desempeñen labores domésticas que pudieran realizar seglares» dada la escasez de personal apostólico en la región, en coherencia con el desafío de valorar a las comunidades femeninas (N°1, I.2).

Otra de las formas de vida consagrada reconocida por el Concilio son los institutos seculares, cuyos miembros profesan los consejos evangélicos en el siglo (cf. PC 11). Corresponde a la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (1979) el reconocimiento explícito de esta forma de consagración: «El Espíritu ha suscitado en nuestro tiempo este nuevo modo de vida consagrada, que representan los Institutos Seculares, para ayudar de alguna manera, a través de ellos, a resolver la tensión entre apertura real a los valores del mundo (auténtica secularidad cristiana) y la plena y profunda entrega de corazón a Dios (espíritu de consagración)» (DP 775). El cardenal Eduardo Pironio definió la identidad de esta vocación en términos de «secularidad consagrada», como dos aspectos inseparables.⁶⁰

60 Eduardo Pironio, «Mensaje al II Congreso Latinoamericano realizado en Buenos Aires», en Consejo Ejecutivo de la Junta de Institutos Seculares en la Argentina, *Institutos Seculares. Vida y misión* (Buenos Aires: Paulinas, 1982), 120-127. Entre los institutos adheridos a la Junta de Institutos Seculares en la Argentina en 1982, se mencionan 15 fundaciones europeas llegadas al país desde 1919 y 6 nacionales entre 1951 y 1971.

2.2 *La vida religiosa en la Conferencia de Medellín: discernimiento de la identidad*

En la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que tuvo lugar del 26 de agosto al 7 de septiembre de 1968 en la ciudad de Medellín (Colombia), los religiosos y religiosas estuvieron representados por la CLAR, ya que los trece religiosos miembros efectivos eran coordinados por el padre Manuel Edwards SSCC, chileno y presidente de la CLAR desde 1965 y por el padre Patiño OFM. Entre los 250 participantes en la Conferencia de Medellín, un poco más de la mitad eran miembros *de jure*: 123 obispos y 21 sacerdotes, de los cuales 14 eran religiosos, 3 eran religiosas y 7 diocesanos.⁶¹ En las comisiones de trabajo, Edwards optó por la comisión sobre la pobreza, que contó con el aporte de Gustavo Gutiérrez; en tanto que los diversos religiosos de la Junta directiva se sumaron a la comisión de religiosos, en la cual también participó el padre Arrupe SJ. La orden más antigua en América celebró en esos días, del 15 al 25 de agosto de 1968 el I Encuentro Franciscano de América Latina, en el cual se expresó la importancia del arraigo en la vida y la historia de los pueblos. También la segunda orden en antigüedad en América, la dominica, realizó un encuentro de Provinciales y Vicarios Dominicos de América del Sur, del 30 de junio al 5 de julio de 1969 en La Paz, para seguir las líneas del Vaticano II y afrontar el presente.⁶²

Resulta muy significativo que el Documento XIV haya sido el más determinante para la vida religiosa. Este documento resume la eclesiología de Medellín en la perspectiva de una Iglesia de los pobres y se encuentra entre los de mayor impacto. Se puede considerar que la vida religiosa receptionó Medellín desde la afirmación «todos los miembros de la Iglesia están llamados a vivir la pobreza

61 Cf. Silvia Scatena, *In Popolo Pauperum. La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)* (Bologna: Società Editrice Il Molino, 2007), 440.

62 Cf. Enrique Dussel, «La Iglesia ante la liberación latinoamericana (1962-1972)», *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)* (Madrid-México: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992), 334-335.

evangélica» (Med. XIV,6) y también desde esta otra: «las comunidades religiosas, por especial vocación, deben dar testimonio de la pobreza de Cristo. Reciban nuestro estímulo las que se sientan llamadas a formar entre sus miembros pequeñas comunidades, encarnadas realmente entre los ambientes pobres. Serán un llamado continuo para todo el Pueblo de Dios a la pobreza evangélica» (XI-V,16).⁶³

Cabe recordar el fundamento cristológico de Fil 2,6-11 y Cor 8,9, evocado en LG 8c, PC 1 y Medellín XIV, 7 y 16. La preferencia por los pobres en este documento –antecedente de la opción preferencial por los pobres– representa posiblemente uno de los puntos más altos de la recepción conciliar en la región.⁶⁴ Por otro lado, la educación liberadora –cuya propuesta se plasmó en el Documento IV sobre educación– también impregnó a Medellín. La Iglesia estaba interesada en los problemas de la educación, en cuyo campo trabajaban muchos religiosos y religiosas, por ello el mensaje de Paulo Freire tuvo gran influjo.

A partir de Medellín, como señala V. Codina, «la CLAR impulsa a la vida religiosa del continente a insertarse entre los pobres, surgen las comunidades de base, nace una nueva imagen de la Iglesia de los pobres, pobre, profética y pascual, aparecen los primeros mártires, hay como una irrupción volcánica del Espíritu en América Latina, una verdadera eclesiogénesis».⁶⁵ Efectivamente, «Medellín impactó», afirmó A. Sily.⁶⁶

En cuanto al Documento XII, dedicado a los Religiosos, se puede observar que no es un texto tan logrado y no sigue el método del ver-juzgar-obra en su presentación. Palmés reconoce que

63 Cf. De Freitas, «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años», 237.

64 Cf. Virginia R. Azcuy, «La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II», en Virginia R. Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013), 89-126.

65 Víctor Codina, «Medellín en su contexto eclesial», *Espaços* 26,1 (2018) 23-33, 31. Cf. Ricardo Mauti, «La Iglesia que nace de los pobres. *Mysterium Liberationis*, una eclesiología latinoamericana sinodal y martirial», *Revista Latinoamericana de Teología* 114 (2021): 221-229.

66 Liberti y Pastrone, «Medellín, paso del Señor por el continente latinoamericano», 80.

«la CLAR en ese momento no tenía todavía la organización ni la reflexión teológica que tuvo después y no consiguió dar al documento la inspiración ni el vigor necesarios», pero «hizo propias las opciones de la Iglesia latinoamericana y las inculcó a los religiosos y religiosas de todo el continente» dando «un gran impulso renovador». ⁶⁷ En relación con la Pastoral de conjunto, el documento afirma que los obispos piden a la vida religiosa «integrarse de acuerdo con el carisma», «lo específico de cada Instituto y las prioridades pastorales» (XII,14). El énfasis de la CLAR iba en un sentido diferente: «Se desea pedir también que en la elaboración de los planes de pastoral participen religiosos y religiosas. En la medida de lo posible debe planificarse la cooperación entre los religiosos, insistiendo cada vez más en servicios comunes para mejor utilización del personal y mejor formación dada a los miembros» (Nº1, III.1). En síntesis, esta conferencia ayudó a tomar conciencia sobre la pobreza y a replantear la propia identidad en relación con ella. ⁶⁸

La exhortación apostólica *Evangelica testificatio*, dada por Pablo VI en 1971, reafirmó la centralidad de la vida consagrada en la misión de la Iglesia en línea con *Lumen Gentium*. ⁶⁹

2.3 La vida religiosa en el Documento de Puebla: en clave de misión profética

Importa señalar con María Carmelita de Freitas que «bajo el impulso de Puebla [1979], se intensificó el proceso renovador de la VR en América Latina, de manera especial en las congregaciones femeninas»; subrayo su posición al afirmar que Puebla «tuvo mayor incidencia y repercusión en la globalidad de la VR latinoamericana».

67 Carlos Palmés de Genoves, «50 años de Medellín y de la CLAR», Margit Eckholt; Vicente Durán Casas (eds.), *Religión como fuente de un desarrollo liberador. 50 años de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Continuidades y rupturas* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018), 179-194, 182ss.

68 Cf. Palmés de Genoves, «50 años de Medellín y de la CLAR», 182-183.

69 Cf. Pablo VI, «Exhortación apostólica *Evangelica testificatio* sobre la renovación de la vida religiosa según las enseñanzas del Concilio (29 junio 1971)», AAS 63 (1971): 497-526, 501s.

mericana que la Conferencia de Medellín». ⁷⁰ Medellín sirvió para tomar conciencia de la dramática situación de la pobreza y la vida de los pobres en el continente. Puebla representó una continuidad con Medellín al oficializar la opción preferencial como parte de una propuesta pastoral evangelizadora, bajo el impulso magisterial de *Evangelii nuntiandi*. ⁷¹ El impulso de la renovación conciliar siguió su curso, incluso pese a la realidad del martirio, como lo testimonia el Mensaje de la VIII Asamblea General de la CLAR desde Paraguay en 1982:

«Queremos vivir la comunión en forma particular con los marginados y excluidos por la sociedad individualista de consumo, y por las estructuras totalitarias de poder. Reafirmamos la opción por los pobres, con toda la gama de acciones posibles. Pedimos a las Conferencias y a la CLAR que alienten y apoyen esta opción para que se revele como exigencia auténticamente evangélica a la totalidad de la vida religiosa. (...) Nuestra opción por los pobres no sería auténtica si los pobres no pudieran vivir la vida consagrada». ⁷²

Ya antes de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, la CLAR destaca la misión como «clave para comprender el carisma de la VR». ⁷³ De este modo, en América Latina, la tradición de la vida religiosa fuera reinterpretada desde la misión profética en el seguimiento de Cristo y la praxis de la opción por los pobres. ⁷⁴

En los años que precedieron y siguieron a la Conferencia de Puebla, se manifiesta el martirio de religiosas y religiosos en América Latina. Un caso paradigmático es la Iglesia de El Salvador como testimonio de «un amor radical que va hasta las últimas consecuen-

70 De Freitas, «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años», 240.

71 Cf. Lucio Gera, «Evangelización y promoción humana [1990]», en Virginia R. Azcuy, José C. Caamaño y Carlos M. Galli (eds.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 2. De Puebla a nuestros días (1982-2007)* (Buenos Aires: Ágape Libros-Facultad de Teología de la UCA, 2007), 297-364.

72 VIII Asamblea General de la CLAR, «A nuestros hermanos religiosos de América Latina, 24.04.82», en Centro de Estudios y Publicaciones, *Signos de Vida y Fidelidad. Testimonios de la Iglesia en América Latina 1978-1982* (Lima: CEP, 1983), 420-421.

73 De Freitas, «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años», 244.

74 Cf. Caliman, *Perfectae caritatis*, 34-35.

cias». ⁷⁵ Entre 1980 y 1992 este país vivió una larga y cruenta guerra civil: cerca de un millón de personas resultaron desplazadas por el conflicto, más de 75.000 perdieron la vida y otras 9.000 permanecen desaparecidas. El 2 de diciembre de 1980, el año en que comenzaba la guerra entre quienes buscaban una reforma social y las fuerzas de seguridad en El Salvador, cuatro mujeres estadounidenses, tres religiosas y una laica, fueron secuestradas, violadas y asesinadas: Maura Clarke e Ita Ford, misioneras de Maryknoll, Dorothy Kazel, ursulina y Jean Donovan, misionera laica. Con su vida y su muerte, se unieron a miles de víctimas, mayoritariamente pobres, e incluso al arzobispo de San Salvador, monseñor Oscar A. Romero, asesinado el 24 de marzo de 1980 y canonizado el 14 de octubre de 2018. Las tres religiosas y su compañera laica testimoniaron solidaridad con las mujeres que sufren violencia, persecución y muerte, «ellas simbolizan y concretan esa vida religiosa latinoamericana y caribeña que intenta llegar allí donde otros no se atreven». ⁷⁶

El enraizamiento de la vida religiosa en la Iglesia particular se profundiza en estos años: en las iglesias particulares «se concretiza, para la vida consagrada, la relación de comunión vital y compromiso eclesial evangelizador» (PD 741).

2.4 El camino hacia Santo Domingo: por el camino de la resistencia solidaria

En tiempos de la Conferencia de Santo Domingo (1992), el contexto de la vida religiosa fue analizado bajo el signo de la globalización neoliberal generadora de exclusión y el desafío entendido como resistencia solidaria y contracultural. ⁷⁷ En esta conferencia, se reafirmó la centralidad de los pobres y la centralidad de Jesucristo y

⁷⁵ Conferencia de Religiosos de El Salvador, «Dar testimonio de vida en medio de la oscuridad de la muerte», *Proyecto 33* (1999): 258-259, 258.

⁷⁶ Clara M. Temporelli, *Amigas de Dios, profetas del pueblo* (Barcelona: Cuadernos Cristianismo i Justicia, 2016), 28.

⁷⁷ Cf. María Carmelita de Freitas, «Un peregrinaje en la fe: la vida religiosa en América Latina desde Medellín hasta Aparecida», *Alternativas 32* (2006): 187-202, 194.

se manifestó que ellas «no son realidades alternativas ni concurrentes». ⁷⁸ Cleto Caliman habla de esta tercera etapa como la que profundiza la renovación de los consejos evangélicos en el seguimiento de Jesucristo, porque en ella surgen «comunidades religiosas insertas en el medio popular, en medio de los pobres, en las periferias, como señal de solidaridad concreta». ⁷⁹

La vida religiosa femenina del continente, tanto en un sentido numérico como apostólico, se va mostrando como indispensable y no obstante en gran medida invisibilizada. ⁸⁰ En marzo de 1996, la Conferencia Latinoamericana de Religiosos/as lanzó el proyecto «Recuperación de la memoria histórica de la mujer en la vida religiosa en América latina y el Caribe», en el cual se sumaron diversas conferencias nacionales y participaron unas 15.000 religiosas de toda América Latina y el Caribe. ⁸¹ La tarea historiográfica y empírica continúa en vistas a narrar la historia de la vida religiosa femenina desde las voces de sus actrices e impulsar un reconocimiento necesario para superar una visión excesivamente masculina de la vida eclesial y religiosa consagrada. De esta etapa es también el llamado a la vida religiosa a comprometerse como vanguardia profética entre los indígenas, afrodescendientes y minorías étnicas, lo cual impulsa una ampliación del éxodo en un sentido cultural.

La exhortación postsinodal *Vita consecrata*, publicada por Juan Pablo II como fruto de la IX Asamblea General Ordinaria del Sínodo (octubre 1994), sirve de balance intermedio para el presente recorrido por situarse tres décadas después del Concilio Vaticano II. Este sínodo, centrado en la misión de la vida consagrada en la Iglesia y el

78 Ronaldo Muñoz, «El camino de la Iglesia en América Latina a través de sus conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo», en Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina* (Estella: Editorial Verbo Divino, 2003), 21-40, 34.

79 Cf. Caliman, *Perfectae caritatis*, 35.

80 Un ejemplo pionero es Delir Brunelli, *Libertação da mulher. Um desafio para a Igreja e a Vida Religiosa da América Latina* (Rio de Janeiro, RJ: Conferência dos Religiosos do Brasil, 1989).

81 Cf. Ana María Bidegain, «Una historia silenciada, no reconocida, invisibilizada: la vida religiosa femenina en la historia de América latina». En Ana L. Suárez; Brenda Carranza, Mariana Facciola y Lorena Fernández Fastuca (eds.), *Religiosas en América latina: memorias y contextos* (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Facultad de Ciencias Sociales UCA - CONICET, 2020), 19-31.

mundo, confirmó y relanzó indudablemente el camino de recepción comenzado en América Latina y el Caribe.⁸²

2.5 El camino hacia Aparecida: solidaridad humana, cósmica y ecológica

Esta conferencia constituye un momento especial de balance, después de cuatro décadas del Vaticano II y casi tres desde Medellín. Por su compromiso con la opción por los pobres, la vida religiosa latinoamericana y caribeña puede entenderse –para algunos– como una «resistencia creativa y silenciosa del pequeño resto, de los *anawim*».⁸³ Y, al mismo tiempo, se debe reconocer con otros como Pedro Casaldáliga, que las tres opciones principales: la opción por los pobres, la inculturación y el ecumenismo y el macroecumenismo, «no lo son de hecho para la mayor parte de nuestra Iglesia católica latinoamericana».⁸⁴

Esta opción por los pobres, vivida comprometidamente por una porción de la vida religiosa, se ha comprendido y expresado cada vez más como una opción inseparable del cuidado del medioambiente, como lo propone la Conferencia de Aparecida (2007): «en América Latina y el Caribe, se está tomando conciencia de la naturaleza como una herencia gratuita que recibimos para proteger, como espacio precioso de la convivencia humana y como responsabilidad cuidadosa del señorío humano para bien de todos».⁸⁵

La opción por la casa común también ha suscitado mártires en la región. Un caso emblemático es la vida de la hermana Dorothy

82 Cf. Camilo Maccise, «La exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada». En Juan Pablo II, *Vita consecrata. Exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada* (Madrid: PPC, 1996), 5-57.

83 De Freitas, «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años», 257.

84 Pedro Casaldáliga, «Bajo el signo de Medellín», En Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina* (Estella: Editorial Verbo Divino, 2003), 341-348, 345.

85 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Aparecida. Documento conclusivo* (Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina, 2007), N°471.

Stang, religiosa norteamericana de la congregación *Notre Dame of Namur*, que se dedicó durante cuarenta años a la evangelización en Anapú, parroquia del Estado amazónico brasileño del Pará y se entregó a Dios por el cuidado de los campesinos y los bosques en 2005. Su labor se destacó por la promoción del desarrollo comunitario y la defensa de la selva contra la deforestación y la aniquilación de la comunidad amazónica. En línea con Aparecida, Francisco avanzó decididamente hacia la ecología integral y el cuidado de la casa común. Pero su legado fue mucho más amplio y recién empieza a ser sopesado: la Iglesia como hospital de campaña, la fraternidad universal, los santos de la puerta cercana, los movimientos populares y la sinodalidad, entre otros. Se puede pensar que la propuesta sinodal retoma de forma implícita la necesidad avisorada por la vida consagrada, en el Sínodo de 1994, de repensar las *mutuae relationes* entre todos los miembros del Pueblo de Dios: consagrados, sacerdotes, obispos y laicos.⁸⁶

Reflexiones finales

Luego del recorrido realizado, se puede hacer una apretada síntesis de las principales claves de la recepción y señalar algunos desafíos salientes. En una primera etapa, que se consolidó a partir de Medellín (1968), comenzó el éxodo –sobre todo de las religiosas– al mundo de los pobres para «encarnarse en el mundo real» (Med. XII,3). Según C. de Freitas, «se expandió el fenómeno de la Vida Religiosa inserta, como expresión más radical de la opción por los pobres».⁸⁷ Un camino de interrogantes y aprendizajes marcaron esta etapa de búsquedas y tensiones para esclarecer la identidad y la misión de la vida religiosa, que sin duda estuvo animada por el primer principio de la renovación: el Evangelio.

⁸⁶ Cf. Maccise, «La exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada», 19.

⁸⁷ De Freitas, «Un peregrinaje en la fe», 190.

Una segunda etapa de recepción llega en Puebla (1979), con la opción por los pobres. El redescubrimiento de la dimensión profética viene dado por la renovación de la praxis de la vida religiosa.⁸⁸ La *nube de testigos* se amplió desde los años setenta y ochenta (cf. Hb 12,1). Este testimonio hermanó a diversas vocaciones y países en Latinoamérica impulsando una ampliación del concepto de martirio: tortura por odio a una fe que obra la justicia.⁸⁹ Al mismo tiempo se sigue verificando una doble opción por los pobres iniciada en Medellín: «el movimiento de ida al pobre y el de entrada del pobre en la Iglesia (...) que se refuerzan mutuamente».⁹⁰ Tal vez en este período, se profundizaron los diversos principios de renovación en relación: el seguimiento, la vuelta al espíritu del fundador y fundadora, el discernimiento de los signos de los tiempos, la inserción eclesial y la espiritualidad. Pero no se debe olvidar que el referente teológico de este proceso es la encarnación: «la experiencia kenótica del *aprender a ser* en la historia, a través del sufrimiento y la obediencia».⁹¹

Ya en la tercera etapa de recepción, cristalizada en la Conferencia de Santo Domingo (1992), comienza a ser manifestarse más claramente la irrupción de las mujeres en la Iglesia y la sociedad. La vida religiosa femenina latinoamericana, *imprescindible e invisible a la vez*, inicia una serie de pasos que la conducen progresivamente a un mayor protagonismo en la escena eclesial, teológica y pastoral. La exhortación postsinodal *Vita consecrata* confirma este camino que se va generalizando en los diversos contextos socioculturales (cf. VC 57).

A las primeras voces en el ámbito académico, se agregan más tarde diversos intentos de interpretación teológica en la vida religiosa: unos insisten en el liderazgo de las mujeres, otros plantean la perspectiva de género para hablar de masculinidades y femini-

88 Cf. Caliman, *Perfectae caritatis*, 35.

89 Cf. Camilo Maccise, «El nuevo perfil del martirio y de la santidad. La experiencia cristiana en América Latina», *Cammini di libertà* (Roma: Edizioni OCD, 2003), 593-606.

90 Cf. João Batista Libanio, «Vaticano y Medellín: Memorial para nuestra Iglesia», *Reflexión* (1983): 8-17, 15.

91 De Freitas, «Un peregrinaje en la fe», 194.

dades y otro conjunto de aportes relocalizan la pregunta sobre la reforma de la Iglesia en relación con la participación de las mujeres en ella y abren cuestiones con respecto a la vivencia de la circularidad en el ejercicio de poder.⁹²

En la cuarta etapa, con ocasión de Aparecida (2007), la vida religiosa como vanguardia profética se compromete especialmente con el cuidado de la casa común al servicio de las comunidades olvidadas. Experiencias precursoras como la llegada de las Hermanitas de Jesús en 1952 a Tapirapé, Amazonía-Brasil, retrata muy bien la irradiación y el servicio de estas comunidades insertas en el territorio, sin imponer la fe, sino rescatando la cultura y la espiritualidad propias del lugar –en este caso de la comunidad indígena Apywa–.⁹³ Fueron llamadas *parteras de Tapirapé* por Leonardo Boff, porque ayudaron a que la población diezmada renaciera, se fortaleciera y creciera; fueron pioneras en acompañar su comunidad sin imponer el bautismo y la catequesis. Por medio de un aprendizaje paulatino, abrieron camino a otra forma de vivir el cristianismo, con participación en los rituales de la comunidad y la realización discreta de sus prácticas católicas. Fueron «precursoras ejemplares» en convivir con los pueblos originarios, según Pedro Casaldáliga.⁹⁴ El 15 de mayo de 2022 fue canonizado Carlos de Foucauld, inspirador de diversas comunidades consagradas.

Que el papa Francisco, como obispo de Roma y religioso jesuita, haya asumido las líneas fundamentales de la recepción latinoamericana y los desafíos de Aparecida para ampliarlos y extenderlos a la Iglesia universal representa sin duda un faro en el camino. Ante todo, cabe destacar su insistencia en la «salida misionera» y, por

92 Cf. Patricia Farrell, «El liderazgo de la mujer en la Vida Consagrada» y Maricarmen Bracamontes, «Feminidades, masculinidades y paradigmas emergentes en la Vida Consagrada», en Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas, *Memorias de VC Congreso CLAR 2015* (Bogotá: Conferencia Latinoamericana de Religiosos, 2015), 363-371 y 177-188; Cleusa M. Andreatta y Susana M. Rocca, «A circularidade e os diversos modos de exercer o poder», en Luiz C. Susin (org.), *Vida religiosa consagrada em processo de transformação* (São Paulo: CRB-Paulinas, 2015), 226-242.

93 Cf. Víctor Codina, «La vida religiosa como hecho eclesial», en Víctor Codina y Noé Zeballos, *Vida religiosa. Historia y Teología* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1987), 9-74, 62.

94 Casaldáliga, «Bajo el signo de Medellín», 343.

eso, en «una Iglesia pobre para los pobres».⁹⁵ Además, sobresale su invitación a la escucha y el discernimiento como claves indispensables para «ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos»,⁹⁶ en especial relación con el camino sinodal iniciado en los últimos años. A 60 años de *Perfectae caritatis* cabe esperar nuevos pasos de recepción, sobre todo en la vida consagrada, llamada a discernir los signos del tiempo en medio de las periferias y el caminar de las iglesias locales.

Bibliografía

Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II. Typis Poliglottis Vaticanis 1970-1980.

Andreatta, Cleusa M. y Rocca, Susana M. «A circularidade e os diversos modos de exercer o poder». En Luiz C. Susin (org.), *Vida religiosa consagrada em processo de transformação*. São Paulo: CRB-Paulinas, 2015, 226-242.

Azcuy, Virginia R. «La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II». En Virginia R. Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, 89-126.

Azcuy, Virginia R. «La inserción como fruto del aggiornamento conciliar». En Ana Lourdes Suárez, Brenda Carranza y Mariana Facciola; Lorena Fernández Fastuca (eds.), *Religiosas en América latina: memorias y contextos*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Facultad de Ciencias Sociales UCA - CONICET, 2020, 329-335.

⁹⁵ Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual* (Santiago: Conferencia Episcopal Chile/Pontificia Universidad Católica de Chile, 2013), N°15 y 198.

⁹⁶ Francisco, «Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos». Entrevista de Antonio Spadaro SJ (Buenos Aires: Ediciones Mensajero, 2013).

- Bidegain, Ana María. *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano*. Buenos Aires: San Benito, 2009.
- Bidegain, Ana María. «Una historia silenciada, no reconocida, invisibilizada: la vida religiosa femenina en la historia de América latina». En Ana L. Suárez; Brenda Carranza; Mariana Facciola; Lorena Fernández Fastuca (eds.), *Religiosas en América latina: memorias y contextos*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Facultad de Ciencias Sociales UCA - CONICET, 2020, 19-31.
- Bracamontes, Maricarmen. «Feminidades, masculinidades y paradigmas emergentes en la Vida Consagrada». En Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas, *Memorias de VC Congreso CLAR 2015*. Bogotá: Conferencia Latinoamericana de Religiosos, 2015, 177-188.
- Brunelli, Delir. *Libertação da mulher. Um desafio para a Igreja e a Vida Religiosa da América Latina*. Rio de Janeiro, RJ: Conferência dos Religiosos do Brasil, 1989.
- Bruni, Ignacio. «Aggiornamento Monástico». *Cuadernos Monásticos* 4-5 (1967): 1-21.
- Caliman, Cleto. «Introdução». En *Perfectae Caritatis. Texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012, 7-25.
- Casaldáliga, Pedro. «Bajo el signo de Medellín». En Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003, 341-348.
- Codina, Víctor. *Teología de la vida religiosa*. Madrid: Editorial Razón y Fe, 1968.
- Codina, Víctor. «Hacia una vida religiosa latinoamericana». En Víctor Codina y Noé Zaballos, *Vida religiosa. Historia y Teología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 173-194.
- Codina, Víctor. «Medellín en su contexto eclesial». *Espaços* 26,1 (2018): 23-33.

- Codina, Víctor y Zeballos, Noé. *Vida religiosa. Historia y Teología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.
- Confederación General de Religiosos (CLAR), *Renovación y adaptación de la vida religiosa en América Latina y su proyección apostólica*. 5a ed. Bogotá: Secretariado General de la CLAR, 1971
- Confoy, Maryanne. *Religious Life and Priesthood. Perfectae Caritatis, Optatam Totius, Presbyterorum Ordinis*. New York/Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008.
- Cortesi, Alessandro. «Perfectae Caritatis. Introduzione». En Serena Noceti y Roberto Repole (dir.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 7. Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum educationem. Bologna: EDB, 2019, 13-80.
- De Freitas, María Carmelita. «La vida religiosa en América Latina en los últimos cuarenta años. Una relectura a partir de la experiencia». En Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003, 231-264.
- De Freitas, María Carmelita. «Un peregrinaje en la fe: la vida religiosa en América Latina desde Medellín hasta Aparecida». *Alternativas* 32 (2006): 187-202.
- Dussel, Enrique. «La Iglesia ante la liberación latinoamericana (1962-1972)», En *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. 6a ed. Madrid-México: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992, 334-335
- Elizalde, Martín. «El monje frente al cambio». *Cuadernos Monásticos* 11 (1969): 25-37.
- Farrell, Patricia. «El liderazgo de la mujer en la Vida Consagrada». En Conferencia Latinoamericana de Religiosos y Religiosas, *Memorias de VC Congreso CLAR 2015*. Bogotá: Conferencia Latinoamericana de Religiosos, 2015, 363-371.

- Francisco. «Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos». *Entrevista de Antonio Spadaro SJ*. Buenos Aires: Ediciones Mensajero, 2013.
- Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. Santiago: Conferencia Episcopal Chile/Pontificia Universidad Católica de Chile, 2013.
- García Paredes, José Cristo Rey. *Teologia della vita religiosa*. Madrid: BAC, 2000.
- García Paredes, José Cristo Rey. «La vida religiosa en el Concilio Vaticano II. Camino y meta de un debate». *Razón y fe* 266, 1367 (2012): 179-187.
- Gera, Lucio. «Evangelización y promoción humana [1990]». En Virginia R. Azcuy, José C. Caamaño y Carlos M. Galli (eds.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 2. De Puebla a nuestros días (1982-2007)*. Buenos Aires: Ágape Libros-Facultad de Teología de la UCA, 2007, 297-364.
- Juan Pablo II, *Vita consecrata. Exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada*. Madrid: PPC, 1996.
- Libanio, João Batista. «Vaticano y Medellín: Memorial para nuestra Iglesia». *Reflexión* (1983): 8-17.
- Liberti, Luis y Pastrone, Pablo. «Medellín, paso del Señor por el continente latinoamericano. Escenarios y horizontes». *Teología* 127 (2018): 67-92.
- Llach, Josefina ACI, Ramírez, Zulema ACI, Roger, María Laura CDM, Urrestarazu, Soledad MCR y Marcos Vanzini, «Dimensiones, tensiones institucionales, espacios y publicaciones en la vida consagrada». En Carlos M. Galli, Guillermo Durán, Luis Liberti y Federico Tavelli (eds.), *La verdad los hará libres. La Iglesia católica en la espiral de violencia en la Argentina 1966-1983*. Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta, 2023, tomo 1, 634-698.

- Maccise, Camilo. La exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada. En Juan Pablo II, *Vita consecrata. Exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada*. Madrid: PPC, 1996, 5-57.
- Maccise, Camilo. «El nuevo perfil del martirio y de la santidad. La experiencia cristiana en América Latina». En *Cammini di libertà*. Roma: Edizioni OCD, 2003, 593-606.
- Mauti, Ricardo. «La Iglesia que nace de los pobres. *Mysterium Liberationis*, una eclesiología latinoamericana sinodal y martirial». *Revista Latinoamericana de Teología* 114 (2021): 221-229.
- Muñoz, Ronaldo. «El camino de la Iglesia en América Latina a través de sus conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo». En Pablo Richard (dir.), *10 palabras clave sobre la Iglesia en América Latina*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003, 21-40.
- Neri, Francesco. «Commentario al Perfectae caritatis». En Serena Noceti y Roberto Repole (dir.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Vol. 7. Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum educationem. Bologna: EDB, 2019, 83-198.
- VIII Asamblea General de la CLAR, «A nuestros hermanos religiosos de América Latina, 24.04.82». En Centro de Estudios y Publicaciones, *Signos de Vida y Fidelidad. Testimonios de la Iglesia en América Latina 1978-1982*. Lima: CEP, 1983, 420-421.
- Pablo VI. «Exhortación apostólica *Evangelica testificatio* sobre la renovación de la vida religiosa según las enseñanzas del Concilio». *Acta Apostolicae Sedis* 63 (1971): 497-526.
- Palmés, Carlos. *La vida religiosa en América Latina*. 7a ed. Cochabamba: Verbo Divino, 2005.

- Palmés de Genoves, Carlos. «50 años de Medellín y de la CLAR». En Margit Eckholt y Vicente Durán Casas (eds.), *Religión como fuente de un desarrollo liberador. 50 años de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Continuidades y rupturas*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018, 179-194.
- Pironio, Eduardo. «Mensaje al II Congreso Latinoamericano realizado en Buenos Aires». En Consejo Ejecutivo de la Junta de Institutos Seculares en la Argentina, *Institutos Seculares. Vida y misión*. Buenos Aires: Paulinas, 1982, 120-127.
- Scatena, Silvia. In *Popolo Pauperum. La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*. Bologna: Società Editrice Il Molino, 2007.
- Schickendantz, Carlos. «Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II». *Teología* 108 (2012): 25-53.
- Schmiedl, Joachim. «Theologischer Kommentar zum Dekret über die zeitgemässe Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis*». En Peter Hünermann y Bernd J. Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2005, Bd.3, 492-550.
- Tchidimbo, Raymond-Marie. «La rénovation de la vie religieuse et les missions». En Jean-Marie Tillard y Yves Congar (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1967, 525-539.
- Tillard, Jean-Marie. «Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse (Commentaire de la première partie)». En Jean-Marie Tillard y Yves Congar (dir.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1967, 77-158.
- Tillard, Jean-Marie R. «Vivir desde las raíces». En *Religiosos: un camino de Evangelio*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1977, 177-213.

Zeballos, Noé. «Visión histórica de la vida religiosa en América Latina». En Víctor Codina y Noé Zeballos, *Vida religiosa. Historia y Teología*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 75-108.

Ziviani, Giampietro. «La vita religiosa». En Marinella Perroni, Alberto Melloni y Serena Noceti (eds.), «*Tantum aurora est*». *Donne e Concilio Vaticano II*. Münster: LIT, 2012, 255-284.