
Seminario internacional: Teologías contemporáneas de la vida religiosa

Universidad Alberto Hurtado, 16 y 17 de marzo 2026.

MIRTA GORDILLO

(estudiante Magister en Teología y Filosofía en Universidad Católica de la Santísima Concepción)

mirta.gordillo@ucsc.cl

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9762-7025>

ALFONSO RÍOS

(estudiante Magister en Teología en la Pontificia Universidad Católica de Chile)

arioss@estudiante.uc.cl

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-5945-6731>

Los días 16 y 17 de marzo de 2026 se llevó a cabo en la Universidad Alberto Hurtado el *Seminario Internacional: Teologías contemporáneas de la vida religiosa*, organizado por el Instituto de Teología y Estudios Religiosos de la misma casa de estudios y el Centro Teológico Manuel Larraín. El encuentro contó con la participación de cerca de 40 asistentes, entre académicos/as, investigadores/as y estudiantes.

Lunes 16 de marzo

La jornada del 16 de marzo se inició a las 11:30 horas con las palabras de apertura a cargo del rector de la universidad Cristián del Campo SJ y del organizador del seminario, Hernán Rojas SJ, quien subrayó la relevancia de generar espacios de reflexión teológica en torno a la vida religiosa en el contexto contemporáneo, tomando en cuenta que se trata de un estilo de vida más que de un mero objeto de pensamiento. Se trata de reflexionar acerca de alternativas que reconozcan la fecundidad ya presente en la vida religiosa, permitiendo vislumbrar caminos de futuro, dar razón de su sentido, animar su práctica y advertir sobre sus riesgos.

La primera ponencia, titulada *¿“Venga la gracia y pase el mundo”?* *Reflexiones sobre la especificidad teológica de la vida religiosa*, estuvo a cargo de Ursula Schumacher, profesora de teología dogmática en la Universidad de Lucerna, Suiza. La exposición abordó la especificidad teológica de la vida religiosa a partir de tres acepciones del concepto de “mundo”. En primer lugar, considerar el mundo como creación de Dios implica superar una identificación reductiva entre “mundo” y aquello que se opone a Dios, reconociendo que las realidades creadas pueden mediar la gracia. En este sentido, la expositora propuso una reformulación de la clásica sentencia de la *Didajé*: “Venga la gracia y se manifieste en el mundo”. En segundo lugar, el mundo es entorno humano aún “informe”, que invita a releer la vocación cristiana en su dimensión universal, generalmente no explicitada, en contraste con la vida religiosa como forma visible y, en un sentido amplio, sacramental en cuanto signo y servicio para otras vocaciones. La reformulación correspondiente sería: “Venga la gracia y transforme el mundo”. Finalmente, el mundo en el sentido predominante en los escritos joánicos significa la realidad contraria a Dios, donde la vida religiosa se configura bajo el signo de la resistencia, la libertad interior y el testimonio crítico: “Venga la gracia y trascienda el mundo”. Desde esta perspectiva, se reabre un sentido contemporáneo de la *fuga mundi*, si

bien la ponente subrayó que esta no debería considerarse exclusiva de la vida religiosa, sino constitutiva de toda existencia cristiana.

El diálogo posterior abordó diversas cuestiones críticas. Se evocó la conocida tesis de Karl Marx sobre la religión como “opio del pueblo”, interpretándola como un estímulo para que el cristianismo desarrolle una mayor implicación en el mundo mediante el compromiso social. En este sentido, se sugirió que la vida religiosa ha tendido a enfatizar su dimensión profética. Ante esta observación, Schumacher advirtió el riesgo de reducir la existencia cristiana al plano histórico-material, recordando que las acciones humanas poseen también una dimensión escatológica.

Se planteó también el problema de la vida religiosa como signo, necesariamente inscrito en un contexto cultural determinado. En consecuencia, se interrogó en qué medida las comunidades religiosas contribuyen activamente a configurar su propia significatividad. La respuesta enfatizó que el carácter de signo no puede construirse de manera instrumental, sino que emerge en contextos marcados por la secularización, donde el cristianismo ya no constituye un horizonte cultural evidente. En este escenario, la vida religiosa aparece como un signo que irrumpe en medio de un entorno que no le es necesariamente receptivo.

Tras una pausa, tuvo lugar la ponencia *Fe perceptiva en el mundo y fe religiosa cristiana: una aproximación fenomenológica*, a cargo de Roberto Rubio, profesor titular del Departamento de Filosofía de la Universidad Alberto Hurtado. Desde una perspectiva fenomenológica y apoyándose en reflexiones de Edmund Husserl y Martin Heidegger, el expositor analizó las conexiones estructurales entre la fe en el mundo perceptivo y la fe cristiana, así como la dinámica relacional entre ambas. Planteó que en la base de toda experiencia se encuentra una fe originaria dirigida al mundo, entendiéndolo como ámbito de lo perceptivo. A partir de ello, distinguió dos orientaciones fundamentales: el primero, el mundo como condición de posibilidad para la fe en Dios; el segundo, la diferencia cualitativa de la fe cristiana, experimentada por los creyentes como una certeza

más radical que la mera certeza del mundo perceptivo. El expositor sostuvo que la experiencia cristiana introduce así una reconfiguración de las coordenadas temporales y existenciales del sujeto, en cuanto implica una conciencia de haber sido llamado desde siempre. En este sentido, la fe en Dios no se presenta como una posibilidad entre otras, sino como una certeza originaria. Asimismo, abordó el carácter conflictivo de esta experiencia, particularmente en relación con la muerte y resurrección de Cristo, entendidas como ruptura con el orden perceptivo ordinario y como reinstalación transformada en el mundo. Finalmente, señaló diversas tareas pendientes para la investigación fenomenológica en este ámbito.

A continuación, el profesor Rodrigo Álvarez OSB, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, presentó la ponencia *Repensar la clausura: transformaciones en la vida benedictina después del Concilio Vaticano II*. El expositor analizó cómo el Concilio Vaticano II (1962-1965) inauguró un proceso de renovación que llevó a replantear la comprensión tradicional de la clausura monástica, históricamente entendida como separación física y espiritual del mundo. En las décadas posteriores, esta noción ha sido reinterpretada como un espacio orientado a la búsqueda de Dios, más que como una mera delimitación física. En este contexto, se destacaron transformaciones como el equilibrio entre vida contemplativa y responsabilidad pastoral, la apertura a formas de hospitalidad y diálogo intermonástico, y las tensiones entre fidelidad al carisma benedictino y adaptación a los signos de los tiempos. La clausura es entonces interpretada como una forma de hierofanía, es decir, como un espacio donde lo sagrado se manifiesta de manera privilegiada a través del silencio, la liturgia y la vida comunitaria. Asimismo, se hizo referencia a la instrucción *Cor orans* del papa Francisco, que propone una renovación de la vida contemplativa femenina, pero que sirve también para releer la vida monástica en general.

En el último bloque del día, se desarrollaron las presentaciones de Ana Lourdes Suárez y Virginia Azcuy. Suárez, investigadora de

la Pontificia Universidad Católica Argentina, presentó la ponencia *Autopercepción e identidad de las Congregaciones religiosas femeninas. Una mirada socio-histórica desde el comienzo de su misión apostólica en América Latina al presente*. Su exposición situó en un amplio marco — desde el monaquismo temprano hasta las congregaciones dedicadas a la educación u otras labores sociales — el impacto de la recepción latinoamericana del Concilio Vaticano II en la transformación de la identidad de las congregaciones femeninas, tradicionalmente anclada en la teología de los estados de perfección. Abordó además los desafíos contemporáneos para la vida religiosa femenina, entre ellos la disminución de vocaciones, la pérdida de atractivo institucional y los riesgos de activismo o adaptación excesiva. También señaló tensiones internas vinculadas a la polarización entre tradición y cambio, así como la necesidad de replantear la identidad y misión en contextos sociales y eclesiales cambiantes, incluyendo la crítica a estructuras patriarcales y clericales.

Por su parte, Virginia Azcuy, investigadora de la Pontificia Universidad Católica Argentina y del Centro Teológico Manuel Larraín, presentó la ponencia *Opción por los pobres y vida religiosa inserta*, en la que abordó el desarrollo teológico de la inserción como expresión de la opción preferencial por los pobres, en continuidad con la tradición eclesial latinoamericana inaugurada en Medellín y profundizada en la teología de la liberación, pero que ha hallado también expresión en la reciente exhortación apostólica *Dilexi te* del papa León XIV. Allí se reafirma la actualidad de una “Iglesia pobre para los pobres” y se aprecia expresamente la labor de la vida religiosa al servicio de los pobres, distinguiendo a las mujeres consagradas en su compromiso con los últimos (cf. DT 51, 77-79): “Esta es una opción que debe encontrar lugar entre las formas más altas de vida evangélica” (DT 101). La expositora destacó el valor teológico de la inserción como experiencia encarnada en la vida de los pobres, entendidos no como categoría abstracta, sino como sujetos concretos. Azcuy subrayó que la inserción implica una reconfiguración de la relación entre contemplación y misión, así como una flexibilización de las formas tradicionales de vida religiosa. En este sentido,

la vida religiosa inserta adquiere un carácter profético, al situarse en contextos de exclusión y al contribuir a una comprensión eclesial desde los márgenes, poniendo a la Iglesia “en salida”. No obstante, también identificó desafíos significativos, como las tensiones con estructuras eclesiales, la invisibilización de la vida religiosa femenina, la insuficiencia de respuestas frente a contextos de violencia y la dificultad para sostener un discernimiento crítico en escenarios complejos.

En conjunto, las ponencias evidenciaron la necesidad de seguir repensando la vida religiosa en diálogo con los marcos culturales contemporáneos, reconociendo tanto su potencial teológico como las tensiones que atraviesa su configuración actual.

Martes 17 de marzo

La segunda jornada del seminario se inició con la exposición de Judith Merkle SNDdeN, profesora emérita de la Niagara University (Estados Unidos de América) con una amplia trayectoria en el estudio de la vida religiosa. La conferencia, realizada en modalidad virtual, se tituló *Buscar la plenitud mediante un testimonio de humanidad en un mundo secular*. Esta presentación retoma y amplía los principales planteamientos de su obra *The Vows of Religious Life in a Secular Society: Touching Wholeness* (T&T Clark, 2024).

La ponencia se estructuró en tres ejes principales. En primer lugar, se abordó el significado de la plenitud en relación con la vida religiosa. Desde una perspectiva clásica, esta ha sido definida como una forma de vida consagrada caracterizada por el seguimiento público y comunitario de Cristo mediante los votos de pobreza, castidad y obediencia. A partir de esta definición, se planteó la pregunta si acaso la vida religiosa constituye una forma de vida humana significativa en el contexto de sociedades secularizadas. Este interrogante permitió introducir distintas concepciones contemporáneas de la plenitud, entre ellas aquellas asociadas al humanismo exclu-

sivo, así como a la conciencia de la contingencia y la finitud. En segundo lugar, la exposición situó la vida religiosa en diálogo con diversas concepciones sociales sobre la plenitud humana y colectiva. La ponente subrayó que existen factores internos a la condición humana, así como dimensiones que exceden el control humano, que obligan a repensar la vida religiosa en relación con un mundo marcado por la complejidad y la interdependencia. En tercer lugar, se abordó la vida religiosa como opción por una comunidad de fe en un contexto de cambio civilizacional. Frente a dinámicas culturales que tienden a la fragmentación o a la autorreferencialidad, la vida religiosa debe ser presentada como un testimonio significativo que no implica la anulación del sujeto, sino su realización en relación con otros. En este sentido, la comunidad aparece como un espacio donde se configura una esperanza concreta en medio de contextos de deshumanización. En sus conclusiones, Merkle sostuvo que los votos constituyen una unidad estructural y configuran un modo específico de vida orientado a la búsqueda de Dios, entendida como plenitud última de la existencia cristiana. No obstante, precisó que la plenitud no debe interpretarse únicamente en términos supramundanos, sino también como un proceso integral de humanización que se desarrolla a lo largo del tiempo. En este marco, la vida religiosa está llamada a dar testimonio de una humanidad auténtica en sociedades que, por una parte, tienden a sobredimensionar lo humano desde perspectivas individualistas y, por otra, a desvalorizarlo mediante prácticas que afectan la dignidad humana y el equilibrio con el planeta.

El diálogo posterior se centró en la dimensión humanizante de la vida religiosa. Se destacó el riesgo de reducirla a una lógica funcional, en la que su valor se mide exclusivamente por las actividades que realiza. Frente a esta tendencia, se enfatizó que la pérdida de densidad humana conlleva también una pérdida de sentido y de vitalidad en la vida comunitaria. En este contexto, la ponente subrayó la importancia de reconocer y asumir las dimensiones más complejas y vulnerables de la experiencia humana, como condición para una vida comunitaria auténtica. Asimismo, se planteó

la necesidad de revisar críticamente los patrones institucionales y culturales que configuran la vida religiosa. Este ejercicio implica tomar distancia reflexiva no para debilitar el compromiso, sino para discernir qué elementos deben ser preservados y cuáles requieren transformación en el marco de los procesos de renovación. En relación con la vida comunitaria, Merkle señaló que sus dinámicas implican desafíos compartidos de integración, diálogo, acogida y apertura. En particular, se abordó la relación entre comunidad y vivencia de los votos. Respecto del voto de pobreza, se destacó que su realización no depende principalmente de condiciones materiales, sino de la experiencia de apoyo mutuo y reciprocidad dentro de la comunidad. Tanto la religiosa o religioso en particular como la comunidad deben hacer esfuerzos en esta línea. En este sentido, los votos no deben entenderse de manera aislada, sino como dimensiones interrelacionadas que encuentran su coherencia en la vida comunitaria. Finalmente, la discusión abordó el lugar del sufrimiento en la comprensión de la plenitud. Frente a una cultura que tiende a evitar o minimizar el dolor, se planteó la pregunta por el sentido que la vida religiosa puede ofrecer en este ámbito. La respuesta subrayó que la plenitud no reside en el sufrimiento en sí mismo, sino en el amor, aun cuando este implique atravesar experiencias dolorosas. Desde esta perspectiva, el testimonio cristiano no consiste en la búsqueda del sufrimiento, sino en la disposición a asumirlo como consecuencia del amor. Esta posición introduce una diferencia significativa respecto de visiones culturales centradas exclusivamente en la evitación del dolor. En este marco, se evocó también la idea — presente en la tradición teológica, por ejemplo, en Karl Rahner — de que la realización humana implica una apertura que trasciende el propio yo. Así, la plenitud se vincula con la capacidad de salir de sí mismo y de sostener una relación con Dios que se expresa en el compromiso con la realidad. No obstante, se reconoció que este horizonte se enfrenta hoy a contextos marcados por múltiples formas de sufrimiento, lo que exige no solo una respuesta espiritual, sino también acciones concretas orientadas al acompañamiento y a

la transformación de dichas realidades. La vida religiosa está llamada a dar testimonio de humanidad en contextos deshumanizantes.

La segunda ponencia de la jornada estuvo a cargo del profesor Rodrigo Polanco de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Su exposición, titulada *Eclesiología de la renovación de la vida religiosa en Lumen gentium. Razones, aportes y límites de una discusión en el Vaticano II*, abordó el proceso de elaboración y los principales argumentos que dieron lugar al capítulo VI de la constitución dogmática *Lumen gentium*, dedicado a la vida religiosa, así como al documento *Perfectae caritatis* sobre la renovación de esta forma de vida. Reconstruyó el itinerario de dicha discusión conciliar, poniendo de relieve la eclesiología subyacente y su relevancia para comprender los desafíos actuales de la vida religiosa, tanto masculina como femenina. En este marco, se detuvo en cuestiones fundamentales como el lugar de la vida religiosa en la Iglesia, el significado del concepto de carisma y la especificidad de su misión. Su análisis permitió evidenciar tanto los aportes como los límites del tratamiento conciliar, abriendo interrogantes sobre la necesidad de seguir profundizando en estos temas en el contexto contemporáneo. Respecto a la recepción conciliar, se distinguieron la fase inmediatamente posterior al concilio y una fase siguiente de reacción centralizadora, donde la eclesiología de comunión —entendida durante la discusión conciliar como una plural “comunión de Iglesias”— se transformó en dispositivo unificador. A partir de ahí, el expositor planteó como desafíos una expresión más precisa de lo específico de la vida religiosa, así como una mayor representación femenina en esta discusión, pues los textos conciliares fueron producidos eminentemente por religiosos varones.

La última ponencia del seminario estuvo a cargo de Hernán Rojas SJ, profesor del Instituto de Teología y Estudios Religiosos de la Universidad Alberto Hurtado y miembro del Centro Teológico Manuel Larraín. Su intervención, titulada *Seguimiento e imitación de Cristo en la vida religiosa*, se centró en la especificidad de esta forma de vida en su relación con Jesucristo. Sostuvo que, tras el Concilio

Vaticano II, ya no es posible comprender la vida religiosa como un “estado de perfección” o de superioridad respecto del conjunto de los fieles. El marco adecuado para pensar su identidad es una Iglesia en que todos sus miembros son considerados de discípulos/as misioneros/as de Jesucristo. En este contexto, se presentó la distinción propuesta por Karl Rahner entre *seguimiento* e *imitación* de Cristo. Mientras el primero consiste en la prolongación de la vida de Cristo mediante la respuesta personal particular de cada persona y no su mera copia, la segunda se trata de adoptar elementos de la vida de Cristo, según el discernimiento personal. A partir de esta distinción, se argumentó que la peculiaridad de la vida religiosa radica en una forma de “imitación saturada” o “caricaturesca” de Cristo mediante los votos, entendidos como una mediación institucional y simbólica de la forma de vida de Jesús. Esta imitación, en cuanto convencional y estructurada, no garantiza por sí misma un seguimiento más radical de Cristo. Su función consiste, más bien, en referir a Jesús como signo, sin pretender sustituirlo.

El espacio de diálogo posterior permitió profundizar en diversas problemáticas actuales de la vida religiosa. Ante la propuesta de la vida religiosa como “imagen saturada”, se planteó la necesidad de una autoevaluación crítica que permita discernir prácticas, lenguajes y formas de presencia que ya no resultan significativas, especialmente a la luz de crisis recientes, como los abusos en contextos eclesiales. En este sentido, se destacó la importancia de asumir procesos de revisión interna que incluyan dimensiones como el silencio, la disciplina y la responsabilidad institucional. El profesor Polanco profundizó en el concepto de “carisma”, definido como un don gratuito que configura al sujeto con Cristo en función de una misión, siempre en el marco de la comunión eclesial. Respecto a la tensión entre la dimensión de signo y su recepción en contextos de cambio acelerado, se planteó la necesidad de articular dicha dimensión con una comprensión eclesial más amplia, así como con un testimonio de humanidad que resulte inteligible en el presente. En esta línea, se advirtió el riesgo de reducir la significatividad de la vida religiosa a su productividad o a su capacidad de justificación

a través de la acción, descuidando la integración entre el ser y el hacer. Asimismo, se abordó críticamente la noción preconiliar de “estado de perfección”, asociada a una comprensión jerárquica de la santidad. Frente a ello, se aludió a la idea balthasariana de “figura” para presentar una imagen más dinámica, en la que la vida religiosa se entendería como figura que refleja y transparenta una realidad mayor, sin agotarla. Finalmente, se subrayó la importancia de comprender los carismas en clave de complementariedad, evitando tanto su aislamiento como su absolutización. En este sentido, se identificó el desafío actual de gestionar la diversidad en la Iglesia, especialmente en contextos donde la igualdad ha sido interpretada como homogeneidad.

Conclusiones

Al terminar el seminario, los/as participantes —expositores/as y asistentes— lo valoraron como un espacio privilegiado de encuentro y reflexión teológica en torno a la vida religiosa en el mundo actual, destacando la riqueza interdisciplinaria de las exposiciones y la necesidad de que la vida religiosa continúe discerniendo y encarnando su carisma en la tensión entre los desafíos del contexto contemporáneo y su lugar constitutivo en la Iglesia. Desde su diversidad de enfoques —teológicos, fenomenológicos, históricos y sociológicos—, el seminario puso de manifiesto el desafío transversal de la vida religiosa hoy: ser signo en contextos culturales marcados por la secularización, la fragmentación de sentido y la desconfianza hacia las instituciones. En efecto, las distintas ponencias coincidieron en cuestionar las comprensiones tradicionales de la vida religiosa que la situaban como un estado de perfección o como una forma superior dentro de la Iglesia. En su lugar, se requiere reubicar esta forma de vida en el horizonte común del discipulado misionero; rearticular su identidad desde claves más relacionales y menos estructurales. En consecuencia, más que ofrecer un modelo consolidado, las reflexiones presentadas invitaron a comprender la vida re-

ligiosa como una forma de existencia en proceso, cuya credibilidad está también en su capacidad de dejarse interpelar por los contextos históricos, de revisar críticamente sus propias mediaciones y de ensayar modos de vida que logren articular de manera significativa el seguimiento de Cristo, la vida comunitaria y la responsabilidad en el mundo.

En la mesa redonda de clausura del encuentro, los/as participantes explicitaron desafíos pendientes de la teología de la vida religiosa. Entre ellos se mencionaron:

- profundizar en la dimensión de misión o testimonio de la vida religiosa;
- explorar mayormente su dimensión escatológica, que fuera destacada en el concilio Vaticano II;
- clarificar las relaciones entre vida religiosa y laicado, así como entre vida religiosa y presbiterado, considerando en el último caso la importante diferencia según el género (vida religiosa y presbiterado casi completamente solapados en los varones, vida religiosa y presbiterado sin posibilidad de solapamiento entre las mujeres);
- desarrollar la dimensión pneumatológica de la vida religiosa y, en relación a ella, el concepto de “carisma”;
- considerar las consecuencias de la crisis de los abusos en contextos eclesiales en la concepción de la vida religiosa, la obediencia y el “elitismo” al conceptualizar esta forma de vida;
- volver a pensar la categoría de “perfección” que, aunque por su historia sea incómoda para la vida religiosa posconciliar, es una idea central del pensamiento occidental europeo;
- reconsiderar la problemática de la pluralidad en la Iglesia, más allá de una mirada jerárquica que solo distingue la cabeza respecto a los miembros; y

- explorar las motivaciones que encuentran las generaciones más jóvenes para ingresar a esta forma de vida.

Como queda en evidencia, hay mucho aún por desarrollar en las teologías contemporáneas de la vida religiosa.