



Unione Superiori Generali
Via dei Penitenzieri, 19
00165 Roma

Unione Internazionale Superiore Generali
P.zza di Ponte S. Angelo, 28
00186 Roma



RETOS Y OPORTUNIDADES PARA LA VIDA CONSAGRADA EN EL CONTEXTO DEL MUNDO Y DE LA IGLESIA DE HOY

**P. Antonio M. Pernia, SVD
Sociedad del Verbo Divino**

“*Retos y oportunidades para la vida consagrada apostólica y la teología de la vida consagrada en el contexto del mundo y de la Iglesia de hoy*”, es el tema que se me pidió para este seminario. Según entiendo, el objetivo principal de esta primera intervención consiste simplemente en estimular y provocar la reflexión y la discusión. Y quisiera hacerlo siguiendo las indicaciones dadas por los organizadores de este seminario, es decir en tres pasos: (1) primero, y es la parte más larga de esta aportación, compartiendo algunos retos que se presentan a la vida religiosa hoy; (2) después, en una segunda parte, algunas de las oportunidades que tiene la vida religiosa; y finalmente, (3) algunos temas o preguntas que podría abordar la teología de la vida religiosa hoy.

Evidentemente, los retos y las oportunidades que se presentan a la vida religiosa, hoy, son numerosos. No he tratado de ser exhaustivo, sino más bien elegí poner de relieve (destacar?) sólo algunos de los más fundamentales.

Aunque trataré los retos y las oportunidades separadamente, no quisiera hacer una distinción demasiado neta entre estas dos categorías. De hecho, desde mi punto de vista, los retos contienen oportunidades y las oportunidades, de una cierta manera, contienen retos.

1. Los retos que interpelan a la vida religiosa

Empezaré por los retos que se presentan a la vida religiosa de hoy en el contexto del mundo y de la Iglesia. De los numerosos retos, quisiera concentrarme en dos que se desprenden, por una parte, de la globalización y por otra, de la experiencia de una Iglesia universal.

1.1 Emergencia de un mundo globalizado

Creo que se puede decir que el desarrollo más espectacular de estos últimos 20 años, es el fenómeno conocido con el nombre de “globalización”¹. La globalización designa la

¹ Cf. USG (Unión de Superiores Generales), *Inside Globalization: Toward a Multi-centered and Intercultural Communion*, (Roma: Editrice “Il Calamo”, 2000), pp. 10-21; John Fuellenbach, *Church: Community for*

experiencia de un mundo que se ha convertido en “una aldea global”. En el fondo, es el resultado de la “revolución” provocada por los avances que marcan una época en materia de información, de comunicación y de tecnología de los transportes. Las distancias se han reducido de manera considerable. Pueblos y lugares se comunican más fácilmente unos con otros. La vida en el mundo se parece ahora a la vida de una aldea. Se puede definir la globalización como la contracción del tiempo y del espacio, que lleva a una creciente interdependencia de los pueblos, de las diversas naciones y culturas².

La globalización es como una espada de doble filo. Por una parte se exaltan sus “virtudes” - se dice que la globalización hace caer las fronteras, une la humanidad dividida, elimina la pobreza, y asegura la paz en el mundo. Es considerada como la expresión de la angustia y de los dolores de parto de toda la creación que gime para engendrar un mundo más unido y más fraterno (Rm 8, 18-23). Por otra parte se señala el lado oscuro de la globalización: se clama que la globalización lleva en sí misma un proceso de exclusión que amplía la brecha entre los ricos y los pobres. Se la critica por su enfoque: “lo que es bueno para unos lo es para todos” – porque permite a las potencias existentes imponer un sistema económico, una ideología política, un perfil filosófico, un sistema de valores culturales y una mentalidad “religiosa” comunes o uniformes.

Es, sin duda, en el campo de la economía donde la globalización se hace más visible. En este ámbito, la globalización es considerada, con frecuencia, como un intento de imponer una visión única sobre la manera como deberían funcionar las economías nacionales, y cómo deberían ser estructuradas. En fin, se la considera como un proceso neo-colonialista moderno por el cual las potencias económicas mundiales aseguran su influencia, tanto en los países en vías de desarrollo como en los países, por así decir, desarrollados. En esta economía globalizada, la preocupación predominante es la ganancia, y su inclinación a dejar “que el mercado decida” favorece los intereses de los poderosos, y conduce, así, a la marginación y a la exclusión de grandes grupos de personas e incluso de regiones geográficas enteras. La incesante búsqueda de ganancias, el menosprecio de consideraciones morales y éticas, crean necesidades artificiales y estimulan una mentalidad “consumista”, a la vez que refuerzan la secularización del estilo de vida.

Las migraciones internacionales son otra expresión de la globalización. Aunque las migraciones son un fenómeno muy antiguo, hoy, la naturaleza globalizante de las migraciones les concede una importancia particular. El número de personas que deciden emigrar o que son forzadas a hacerlo, jamás ha sido tan grande como en nuestros días; y

the Kingdom, (Manila: Logos Publications, 2000), pp. 107-108; SVD XV General Chapter, “Chapter Statement”, *In Dialogue with the Word*, No. 1, Sept 2000, pp. 16-20; John Allen, *The Future Church* (NY: Doubleday, 2009), pp. 256-297.

^{2 2} Cf. David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge, MA: Blackwell, 1990). Or, “The growing planetary interconnectedness driven by technology, communications, travel, and economic integration”. John Allen, *The Future Church*, p. 257.

estas personas parten para instalarse en países cada vez más diversos³. Una de las consecuencias de estas migraciones internacionales es que las sociedades de hoy se están volviendo, cada vez más, multiculturales. Personas de culturas diferentes entran no sólo en un contacto más estrecho, sino que con frecuencia se ven obligadas a vivir junto a otras. Muchas de las ciudades en el mundo de hoy son habitadas por grupos de personas de orígenes culturales y de pertenencias religiosas de una gran diversidad.

Las migraciones globales y locales no solamente están cambiando el rostro de nuestras ciudades, sino que también han acelerado la urbanización. En 2008, más de la mitad de la población mundial vivía en las ciudades⁴. Esto ha ocasionado la emergencia de megalópolis que continúan extendiéndose y que se están convirtiendo en centros multiculturales, en supermercados de confesiones plurales y valores divergentes. De este modo, las tendencias opuestas de secularización y los resurgimientos religiosos provocan un aumento de movimientos sociales de secularismo junto con el fundamentalismo, creando así la división. Entre estos dos polos espirituales, muchos otros prefieren simplemente dejar las Iglesias convencionales y situarse como “creyentes, sin pertenencia”⁵. En fin, la urbanización trasplanta las formas de pobreza más profundas, de las zonas rurales a las zonas urbanas. Se estima que hoy, en los países en vías de desarrollo, un ciudadano sobre tres habita en los tugurios de las ciudades – o sea alrededor de mil millones de personas, la sexta parte de la población mundial⁶.

Entre los afectados por la globalización figura la “madre tierra”. La búsqueda sin escrúpulos de ganancias ha conducido a la explotación de los recursos limitados del planeta, causando graves daños al ecosistema. La producción económica y el consumismo sin restricciones esparcen, en el planeta, desechos ambientales ocasionando el fenómeno conocido con el nombre de “cambio climático”. Las guerras internas en las naciones o entre naciones devastan la naturaleza con sus potentes “armas de destrucción masiva”. Todo esto pone en peligro el futuro de la tierra y amenaza destruir el planeta. Otras víctimas de la globalización son habitualmente las personas más vulnerables y sin

³ Los migrantes internacionales vienen hoy de todo el mundo y van a todas las partes del mundo. Al alba del 3er milenio se estima que existen en el mundo 150 millones de migrantes internacionales, o sea una persona sobre 50 (cf. IOM [International Organization for Migration], “Global Migration Trends: An Era of International Migration” IOM Publications, Geneva, [(<http://www.iom.int>)]). De igual manera, al inicio del milenio, se estima que había alrededor de 50 millones de refugiados o de personas obligadas a emigrar, o sea una persona sobre 120 (cf. Michael Blume, “Il Fenomeno Globale Dell’immigrazione”, Pontificio Consiglio della Pastorale dei Migranti e degli Itineranti, Città del Vaticano, 29 maggio 2000).

⁴ Cf. United Nations Population Fund, “The State of the World Population 2007: Unleashing the Potential of Urban Growth”, http://www.unfpa.org/swp/2007/english/notes/notes_for_boxes.html#2-1

⁵ Cf. Grace Davie, “Believing without Belonging: Is this the Future of Religion in Britain?” *Social Compass* 37:4:445-469.

⁶ Cf. United Nations Population Fund, “The State of the World Population 2007: Unleashing the Potential of Urban Growth”; UNCHS (Habitat), 2006a, *State of the World's Cities 2001*. Nairobi: UNCHS (Habitat).

defensa –los pobres en general, y en particular las mujeres, los niños y las personas ancianas.

La globalización se ha convertido en un terreno favorable para que se establezca en la sociedad, y se extienda en todo el mundo, el fenómeno de la secularización que emergió hace más o menos una generación. La secularización se refiere al hecho de “volverse hacia el mundo”, como punto de referencia, para explicar los misterios de la vida y para buscar su propia realización. Las formas extremas de la secularización hacen del mundo el punto de referencia exclusivo que rechaza toda trascendencia. El rechazo de lo trascendente lleva al rechazo de toda afirmación absoluta y al reino del relativismo, o según la expresión de Benedicto XVI, a “la tiranía del relativismo”. La secularización se manifiesta fuertemente más como un estilo de vida que como doctrina – un estilo de vida que muestra poco interés o apertura a lo trascendente y se apoya, con frecuencia de manera exclusiva y excesiva, en el mundo, como fuente de realización humana⁷.

1.2. Los retos de un mundo globalizado: la crisis en la vida religiosa

¿Qué retos plantea a la vida consagrada un mundo globalizado? No hay duda de que en el presente la secularización en un mundo globalizado ha provocado una crisis profunda en la vida consagrada, al menos en los países secularizados de Europa Occidental y de América del Norte. Sin embargo, muchos creen que en razón del fenómeno de la globalización, una crisis semejante está a punto de producirse, también, en la vida consagrada en otras partes del mundo. Hay dos primeros indicadores de esta crisis: la disminución de miembros y la percepción de una falta de pertinencia.

1.2.1. La disminución de miembros

Las últimas estadísticas del *Anuario Pontificio* revelan una ligera alza (+1,7%) en el número de católicos en el mundo, entre 2007 y 2008 (pasan de 1.146.000 a 1.166.000)⁸. En el período de 2000-2008 hay una ligera alza (+1%) en el número de sacerdotes. Sin embargo, ésta se debe en gran parte al incremento en África, en Asia y en las Américas. Europa ha registrado una baja considerable del número de sacerdotes, pasando de 51,5% a 47,1%. En el mismo período, el número de religiosas en el mundo ha disminuido en un 7,8% (pasando de 801.185 a 739.067). Y esto se ha debido principalmente a la disminución en Europa (-17,6%), América (-12%) y Oceanía (-14,9). Entre 2007 y 2008, el número de seminaristas en el mundo ha ligeramente subido en 1% (de 115.919 a 117.024).

Una evidencia más de la disminución del número de sacerdotes y de religiosos en

⁷ Sin embargo, hay algunos que proclaman que la teoría de la secularización “esencialmente se equivocal”; cf. Peter L. Berger, “The Desecularization of the World: A Global Overview” in Elliott Abrams (ed), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Michigan: William Eerdmans Publishing, 1999); “Reflections on the Sociology of Religion Today”, *Sociology of Religion* 2001, 62:4, pp. 443-454.

⁸ Los católicos representan actualmente el 17.40% (en lugar del 17.33%) de la población mundial que ha pasado de 6,200 a 6,700 millones.

Europa del Oeste y en América del Norte, es el continuo proceso de reagrupamiento de las parroquias y de las provincias de las congregaciones religiosas. En los últimos veinte años, en mi congregación, tuvimos tres reagrupamientos (de dos provincias cada vez), uno en Europa, uno en Estados Unidos y uno en América del Sur. Debería de haber habido otros en Europa pero no se lograron por la resistencia de algunos hermanos. En todo caso, hay una escasez innegable de vocaciones en Europa del Oeste y en Norteamérica. Tenemos un total de 1.057 candidatos de votos temporales; de ellos, dos vienen de Europa occidental, y uno de América del Norte. De nuestros 331 novicios, sólo uno es de Europa del Oeste y ninguno de América del Norte. Creo que se da, más o menos, la misma situación en la mayor parte de las congregaciones religiosas. De hecho, las vocaciones son dramáticamente raras en Europa del Oeste y en América del Norte, y las que hay tienden a entrar en las congregaciones nuevas y más conservadoras.

La falta de nuevas vocaciones ha conducido al envejecimiento de nuestras provincias en Europa del Oeste y en América del Norte. En Europa del Oeste, la media de edad oscila entre 75 y 55 años, con un promedio de 65 años. En América del Norte, el abanico va de 60 a 55 años, con una edad promedio de 58 años. Estas cifras serían más elevadas aún sin la llegada, en estos últimos años, de varios jóvenes de Asia y de África. El envejecimiento de los miembros lleva consigo una falta de vitalidad y de creatividad, y el miedo a correr riesgos y a asumir nuevas iniciativas. El estancamiento se instala y surge una gran incertidumbre: saber si en el futuro nuestra vida y nuestra misión continuarán siendo pertinentes.

Por supuesto que la situación es diferente en otras partes del mundo. Mientras que reagrupamos las provincias en Europa occidental, en Asia y en África estamos dividiendo y creando nuevas provincias. Las vocaciones continúan abundantes en Asia y en África, y la edad promedio de los miembros es muy joven: 42 años en África y 43 en Asia. Sin embargo, algunos dicen que no es más que cuestión de tiempo para que una situación semejante se desarrolle en estos continentes. Ahora mismo, parece que hay un cambio en la fuente de las vocaciones en India, ya no proceden de Kerala, al sur, sino del norte del país. En Filipinas también parece que se está dando una disminución de vocaciones

1.2.2 Percepción de una falta de pertinencia

La escasez de vocaciones en Europa del Oeste y en América del Norte indica, entre otras cosas, que la vida religiosa ya no es percibida como una opción de vida que tiene sentido. Aunque este hecho está ligado a la reticencia o al rechazo de la juventud actual a comprometerse para siempre, esto revela también su percepción de la falta de pertinencia de la vida religiosa hoy. No es tanto que los jóvenes de hoy no sean generosos y no tengan el ideal que se requiere para la vida consagrada. De hecho, numerosos jóvenes se comprometen en causas nobles tales como la paz y la justicia en el mundo, la defensa de los derechos humanos, la erradicación de la pobreza, la salvaguarda de la creación. Muchos también están implicados en el voluntariado. Un cierto número forma parte de diferentes movimientos de laicos⁹. Sin embargo, aparentemente, los jóvenes de hoy ya no

⁹ Como algunas "nuevas comunidades religiosas" en ciertos países como Francia (por ejemplo: la Comunidad de San Juan, las Fraternidades monásticas de Jerusalén). Cf. Mgr. Pierre Raffin, "Reflexiones sobre el presente y el futuro de la vida religiosa en Francia y en Europa occidental".

ven la vida religiosa como una opción apropiada capaz de canalizar su ideal y su generosidad.

El que algunas personas de la jerarquía de la Iglesia, individualmente o en grupos, piensen y a veces expresen públicamente la opinión de que las congregaciones religiosas ya no tienen un rol significativo en la Iglesia, tampoco les ayuda. “Los religiosos pertenecen al pasado; el futuro pertenece a los nuevos movimientos de laicos”, dicen algunos. Para estas personas y estos grupos, los nuevos movimientos de laicos han reemplazado a los religiosos como «fuerzas especiales» en la Iglesia. En consecuencia, hay en algunos sectores de la Iglesia una cierta preferencia por los movimientos de laicos respecto a las congregaciones religiosas, en particular las congregaciones religiosas que, en el espíritu de estos sectores de la Iglesia, han exagerado las reformas del Vaticano II y en consecuencia se han abierto demasiado al mundo moderno.

Unido a lo que acabo de decir, está el esfuerzo de algunas personas de la jerarquía de la Iglesia de “domesticar”, consciente o inconscientemente, la vida religiosa, considerando a los religiosos y religiosas como una simple “mano de obra” o como empleados/as de la Iglesia jerárquica¹⁰. De esta manera, la vida consagrada se encuentra despojada de su carácter específico como don carismático y camino profético en la Iglesia. Cuando pierde su identidad específica, la vida religiosa pierde su razón de ser y ya no puede desempeñar su rol específico en la Iglesia y en el mundo.

Sin embargo, se dice que la crisis de pertinencia de la vida religiosa es simplemente un aspecto de la crisis más fundamental de la religión en cuanto tal, o más exactamente de la religión bajo su forma socio-cultural actual¹¹. La forma socio-cultural de la religión que existe todavía en la actualidad surgió del contexto de una sociedad mayoritariamente agraria. Sin embargo, este tipo de sociedad ha desaparecido prácticamente. La sociedad ha sufrido una transformación radical y ahora ya no es solamente post-agraria sino también post-industrial y post-moderna. De la misma manera, la forma actual de religión socio-cultural no es una expresión adaptada o justa de la religiosidad fundamental de la humanidad en búsqueda de espiritualidad. De ahí la necesidad de una nueva forma socio-cultural de la religión, o bien de una “religión post-religión” – una forma que pueda responder a la religiosidad de la humanidad en el mundo post-moderno, en la época de la

Conferencia con motivo de la 75ª Asamblea semestral de la Unión de Superiores Generales (USG), 27 de mayo de 2010, Roma.

¹⁰ Efectivamente es una de las interpretaciones de la visita apostólica a los Institutos religiosos femeninos en Estados Unidos, pedida por la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA). Cf. Sandra Schneiders, “Religious Life as Prophetic Life Form”, http://ncronline.org/news/women/religious-life-sharing-jesus-passion-resurrection_January_04-08_2010.

¹¹ Cf. José María Vigil, “Crisis de la vida religiosa en Europa. Llamado a la Vida Religiosa mundial”, <http://www.redescristianas.net/2010/03/14>

cibernética¹².

Ésta es la razón por la cual la vida religiosa, hoy, está en declive y se siente que ha perdido su pertinencia en las sociedades desarrolladas de Europa Occidental y en América del Norte. Sin embargo esta crisis no es propia de Europa occidental y de América del Norte como tales, sino que es un hecho en toda sociedad que sufre el mismo cambio socio-cultural profundo que se ha vivido en Europa Occidental y en América del Norte. La misma crisis podría ocurrir en Asia y en África si en estos continentes la sociedad sufre una transformación radical socio-cultural similar, e incluso si la sufre por la simple ósmosis cultural que originan las comunicaciones globales. De hecho, si se produce en Asia y en África, si esta crisis se da, podría ser incluso de tipo “esquizofrénico” en el sentido de que al llegar a ser “postindustrial” y posmoderna, las infraestructuras económicas permanecen “agrarias” o simplemente “industriales”.

Lo que se necesita para que la vida religiosa sobreviva; no es una refundación sino una refundición, no solamente una reforma o una reorientación, sino una transformación o una metamorfosis. Lo que se necesita es “una vida religiosa postreligiosa”.

1.3. La emergencia de una Iglesia global

Quizás el desarrollo más importante en la Iglesia católica después de Vaticano II es su emergencia como “Iglesia global”. Como sabemos, ésta fue la interpretación teológica de Karl Rahner sobre el Vaticano II¹³. Según Rahner, en el Vaticano II, por primera vez en la historia, se sintió que la Iglesia era verdaderamente “una Iglesia global”. Durante el 1er. Concilio Vaticano, hubo representantes de las sedes episcopales de Asia y de África, pero eran obispos misioneros de origen europeo o americano. En aquella época, no había todavía un episcopado autóctono en ninguna parte de la Iglesia. En Vaticano II fue diferente. Las sedes episcopales de Asia y de África estaban representadas por obispos autóctonos. De hecho eran un pequeño número en comparación a los obispos europeos, pero estaban presentes, participando plenamente en el proceso de toma de decisiones de la Iglesia. En el Vaticano II, la Iglesia fue verdaderamente percibida como una Iglesia global, aun si no era más que un inicio, con un episcopado global actuando en consonancia con el Soberano Pontífice. Rahner considera este hecho como un acontecimiento que marca, de igual importancia que otros acontecimientos en la historia de la Iglesia como lo fue el paso de una cristiandad judía a una cristiandad de gentiles¹⁴. Por eso se dice que el

¹² Por esto, según José María Vigil, el problema no es sólo que el Vaticano II no se haya implementado, pues el “mundo moderno” que era el contexto de las reformas de Vaticano II ya no existe. Ahora nos vemos confrontados con un “mundo post-moderno”.

¹³ Cf. Karl Rahner, “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II”, *Theological Studies* 40 (1979), pp. 716-722

¹⁴ Por eso podemos hablar de tres épocas principales de la historia de la Iglesia: el periodo relativamente breve del cristianismo judío, el periodo del cristianismo que surgió de los gentiles (o la Iglesia de cultura griega y de civilización europea), y ahora el periodo de la Iglesia universal.

Vaticano II inaugura un nuevo periodo de la historia de la Iglesia en el que ésta “ya no es la Iglesia de Occidente con sus zonas de influencia americanas y sus exportaciones hacia Asia y África”.

Este avance hizo que la Iglesia católica llegase a ser una Iglesia poli-céntrica. Europa ya no es su centro exclusivo. Emergieron otros centros: América Latina, África, Asia, Oceanía. Esta realidad se expresa en la formación de las Conferencias regionales o continentales de obispos, aunque su rol en la Iglesia no es todavía plenamente reconocido y aceptado. Otra expresión de este hecho fue el haber tenido cinco Sínodos extraordinarios en el curso de los años precedentes al gran Jubileo del año 2000: África (1994), América (1997), Asia (1998), Pacífico y Oceanía (1998) y Europa (1999)¹⁵. A pesar de sus numerosas lagunas, los Sínodos continentales han sido un reconocimiento de la diversidad de las situaciones y de las culturas en las que se encuentra presente la Iglesia universal. Se ha reconocido la importancia de la atención a la variedad de situaciones y de culturas para determinar el estilo y la forma de la vida de la Iglesia, y de la misión en los continentes. Efectivamente, el mensaje ha sido que ya no es posible dar simplemente directivas desde el centro y que es necesario tener en cuenta la situación concreta de las Iglesias locales¹⁶.

Es por esto que el surgimiento de una Iglesia global conlleva la desintegración de la identificación del Cristianismo con el Occidente. Esta des-occidentalización de la Iglesia se pone más en relieve por el llamado “cambio demográfico” o el “cambio de población” del Norte al Sur del mundo. Con el cambio del milenio, el centro de gravedad de la Iglesia católica se desplazó del “Norte global” al “Sur global” (es decir, América Latina, África y Asia). Mientras que en el año 1900 sólo el 15% de la población católica vivía en el hemisferio sur, en el año 2000 esta cifra era de 67%, o sea los 2/3 de los 1.100.000.000 de católicos del mundo. Para mediados de este siglo se prevé que el porcentaje de la población católica en el hemisferio sur será de 75%¹⁷.

¹⁵ Cf. USG (Unión de Superiores Generales), *Inside Globalization: Toward a Multi-centered and Intercultural Communion*, (Roma: Editrice “Il Calamo”, 2000), pp. 22-23.

¹⁶ En cierto sentido, los Sínodos continentales fueron también un reconocimiento de una cierta autonomía de las Iglesias locales. Además, los sínodos se podrían ver también como el reconocimiento de la legitimidad de las Conferencias episcopales e incluso de la Federación continental o asociación de Conferencias episcopales. En otras palabras, los Sínodos continentales eran una manifestación, incluso de manera provisoria o a título experimental de la Iglesia universal, pluralista, de culturas diversas o multicultural.

Sin embargo, en cierto sentido, el Vaticano II y los Sínodos continentales fueron raros momentos luminosos en una sombría historia del Euro-centrismo permanente. Con estos dos acontecimientos tuvimos el privilegio de tener una percepción de lo que la Iglesia puede y debe ser verdaderamente, pero la Iglesia continúa siendo muy europea y occidental. El peso de la tradición y de la historia cae sobre la Iglesia, y la fuerza de la convención parece incitar a la Iglesia a continuar en el camino de una cultura única más que tomar el camino de la multiculturalidad. Incluso, parece que hoy existe una tendencia hacia un centralismo romano y a una restauración del modelo de Iglesia pre-Vaticano II.

¹⁷ Cf. John Allen, *The Future Church*, pp. 17-21

1.4. Los retos de una Iglesia global: el desorden en las Órdenes religiosas

¿Qué retos presenta una Iglesia global a la vida consagrada? Entre otros muchos, permítanme señalar dos, bajo el título: "Desorden en las Órdenes Religiosas", es decir miembros multiculturales y misión multidireccional.

1.4.1. Multiculturalismo de los miembros

El multiculturalismo de la Iglesia global se encuentra reproducido en diversas congregaciones religiosas cuyos miembros son internacionales, porque fueron concebidas así desde el principio, o bien porque se vieron obligadas a ser multiculturales a causa de la baja de vocaciones en Occidente. Donde la estructura de base era mono-cultural, un cierto orden y una cierta armonía se aseguraban en la congregación religiosa. El monoculturalismo aseguró, generalmente, una comprensión común de cosas como la comunidad, la oración, el silencio, la pobreza, la castidad, la obediencia. Esto fue particularmente cierto en las congregaciones religiosas que eran culturalmente homogéneas en sus miembros.

Pero esto se dio también en las congregaciones religiosas internacionales en el periodo precedente al Vaticano II, pues en esta época se daba poca atención a la especificidad de las culturas de los miembros. Por el contrario, se esperaba, inconscientemente, que todos los miembros aprendieran o se adaptaran a la cultura predominante de la congregación, que habitualmente era la cultura europea. De hecho, lo que pasaba habitualmente era que el programa de formación de la "provincia madre" en Europa, era ampliamente transportado y reproducido en las "provincias de misión" en América, Asia, África, Oceanía¹⁸.

Esto cambió con el Vaticano II y con la valoración positiva de las culturas de los pueblos. La teología comenzó a hablar de la inculturación y de la construcción de la Iglesia local. Ya no hay una manera única de ser Iglesia o de ser cristiano en el mundo. Hay tantas modalidades diferentes como culturas. De la misma manera, en las congregaciones religiosas internacionales, comenzó a crecer la idea de que no había solamente una manera de ser religioso y que el carisma del fundador o de la fundadora podía encontrar expresiones diferentes en las diversas culturas de los diferentes pueblos. Como el Evangelio, el carisma original de la congregación podría no solamente enriquecer las culturas sino ser enriquecido por las culturas en las cuales se encarnaba. Y se llegó a que la congregación religiosa ya no fuera considerada como una congregación compuesta por miembros de diferentes nacionalidades que aprenden el modo de vida modelado por la cultura dominante, sino miembros de diferentes nacionalidades que comparten la riqueza de su diversidad cultural. Progresivamente la congregación religiosa pasa de ser el hogar de una

¹⁸ Como lo hace notar un observador: "No había gran diferencia entre hacer su noviciado en Japón o en Chile. Estudiar la teología en Buenos Aires o en Bombay era más o menos la misma cosa. Se estudiaban los mismos temas y se consultaba a los mismos autores. Las oraciones seguían los mismos métodos llamados « universales », y en todas partes se aplicaban las mismas reglas de vida religiosa, o sea, las de la tradición católica post-Tridentina." Carlos Pape, "Esperienza di internazionalità nella Congregazione del Verbo Divino", *Il Verbo nel Mondo 2001-2002*, (Steyl: Editrice Steyl, 2002), p. 11

sola cultura a ser un lugar de interacción de diversas culturas.

El orden y la armonía en las órdenes religiosas se ven amenazados cuando éstas llegan a ser verdaderamente multiculturales. Cuando el pluriculturalismo reemplaza el monoculturalismo como estructura de base de las congregaciones religiosas, la uniformidad y el orden empiezan a estar en peligro. Una especie de desorden reemplaza el orden y, en cierto sentido, las órdenes religiosas se convierten en “desórdenes religiosos”.

En particular, el multiculturalismo de los miembros plantea el problema de las maneras divergentes de comprender algunos elementos de la vida religiosa como la oración, la comunidad, el uso del dinero y los votos¹⁹. Por ejemplo, ¿qué significa la pobreza voluntaria cuando se tiene más dinero y confort en la comunidad religiosa que en la familia o aldea? ¿Qué significa la obediencia para alguien que pertenece a una cultura en la que se espera que se obedezca siempre a los mayores?

1.4.2. Una misión multidireccional

Una Iglesia universal implica que las Iglesias locales “alcancen su mayoría de edad” incluso en los países llamados “de misión”: en Asia, África y América Latina. La emergencia de los misioneros originarios del hemisferio sur son la expresión de esta realidad. Europa ya no es la única ni la principal fuente de misioneros. No poseo estadísticas ni cifras sobre esto, pero quizás mi congregación puede servir de indicador: tenemos ahora 600 misioneros de Asia que trabajan fuera de su país, en Europa, en Estados Unidos, en América Latina, en África y en otras regiones de Asia. Si a esto agregamos los 50 misioneros africanos y los 50 latinoamericanos que trabajan fuera de África y de América Latina, hacen un total de más o menos 700 misioneros procedentes del Sur, solamente en una congregación misionera²⁰.

No se trata aquí de lo que a veces se llama “misión invertida”, es decir misioneros procedentes de antiguos territorios de misión que parten como misioneros a Europa o América del Norte. Pues misioneros del Sur parten también como misioneros en Asia, en África y en América Latina. Hoy hablamos igualmente no sólo de una misión “del Sur hacia el Norte” sino también del “Sur hacia el Sur”, en contraste con el pasado en el que la misión era un fenómeno del “Norte hacia el Sur”.

De hecho, en el pasado, los misioneros partían de la Europa cristiana hacia el resto del mundo pagano, a América, África, Asia, Oceanía. La misión cristiana consistía en el hecho de que el misionero blanco partía hacia tierras lejanas a vivir entre los indígenas. Decían

¹⁹ Por ejemplo, una vez yo hablaba con la formadora de las hermanas en un país de África. Ella se quejaba de la dificultad de enseñar a las novicias el valor del silencio. Decía: “Es difícil para ellas guardar el “*magnum silentium*” (el « gran silencio » después de más o menos las 22h hasta las 7h del día siguiente). Si a alguna le viene una idea o escucha una noticia o recibe alguna información, corre hacia las demás para comunicarles su idea, la noticia o la información, esto incluso durante el gran silencio de la noche. No pueden esperar hasta la mañana del día siguiente para compartir la historia.

²⁰ Cf. también Rose Nkechi Uchem, “Shifting Perceptions of Mission”, *Bulletin SEDOS* 41/11-12, Noviembre-Diciembre 2009, pp. 261-270

que les llevaban el Evangelio de Jesús, pero llevaban también consigo, inconscientemente, lo que era considerado como una cultura superior, apoyada en conocimientos científicos avanzados y en una tecnología desarrollada. En este periodo de la historia de la misión cristiana, los misioneros llegaban “pisando los talones de los colonizadores”, de tal manera que con frecuencia era difícil distinguir entre la actividad misionera y el gobierno colonial. En esa época la misión era un movimiento ordenado, unidireccional, del Oeste hacia el Este, del Norte hacia el Sur, o del Centro hacia la periferia.

Sin embargo, en estos últimos años, este “orden” ha sido perturbado por la aparición de los misioneros provenientes del Sur. Así pues, de un movimiento “ordenado” en un sentido, del Norte hacia el Sur, la misión se ha convertido en un movimiento multidireccional “desordenado” o incluso un movimiento “caótico”, de todas las direcciones y hacia todas las direcciones : del Sur al Norte, del Sur al Sur, del Este hacia el Oeste, del Este hacia el Este, de la periferia hacia el centro, de la periferia hacia la periferia. En otros términos, la Iglesia global no está netamente dividida entre el centro de la fe y la periferia no creyente, con el “pueblo de Dios” aquí, y los “gentiles” (o naciones ‘paganas’) allá. Hoy hablamos de misión en los cinco continentes. La misión ha llegado a ser multidireccional. Y esto crea “desorden” en las órdenes religiosas misioneras.

De modo particular, la misión multidireccional plantea la cuestión de la pertinencia de la misión intercultural. Por ejemplo, con frecuencia me han hecho preguntas como éstas: ¿Qué sentido tiene enviar misioneros de países no-cristianos, como India o Indonesia, a países católicos de América latina? ¿No sería mejor que permanecieran en sus países para evangelizar a los “paganos” en lugar de asegurar las parroquias en América Latina? ¿Qué es lo verdaderamente nuevo en este fenómeno? ¿No estamos simplemente reemplazando el personal misionero europeo por misioneros asiáticos y africanos, mientras que la manera de vivir la misión permanece fundamentalmente igual?²¹.

2. Las oportunidades para la vida religiosa

Tal como se describió anteriormente, la situación del mundo y de la Iglesia, hoy, ofrece numerosas oportunidades a la vida religiosa. En particular, ofrece la posibilidad de estar unidos y de trabajar en red, entre las congregaciones religiosas mismas, en colaboración y en ‘partenariado’ con otros grupos en la Iglesia. Entre las numerosas oportunidades ofrecidas para el mundo de hoy y para la Iglesia, mencionaré tres, es decir la interculturalidad de los miembros, la interculturalidad en el ministerio, y el ‘partenariado’ en

²¹ O bien, consideren el cambio de imagen del misionero. Si en el pasado los misioneros occidentales llegaban al lado de los colonizadores, hoy, los misioneros procedentes de Asia, de África y de América Latina, llegan al lado de los migrantes. Como los colonizadores, los misioneros occidentales del pasado venían para dar. Hoy, como los trabajadores emigrantes, los misioneros del tercer mundo son a veces percibidos como personas que vienen a tomar. En el pasado, los misioneros occidentales llegaban cargados de cosas para dar. Hoy, los misioneros del tercer mundo llegan con las manos vacías sin nada que ofrecer en el sentido material de la palabra. Así, se pasó de la misión que da de su abundancia (si no era la suya propia, era al menos la de su país) a la misión con su pobreza (ciertamente la suya, como también la de su país).

la misión con los laicos.

2.1. Interculturalidad de los miembros

Numerosas congregaciones religiosas han llegado a ser internacionales por sus miembros. Algunas son internacionales desde el inicio, otras han llegado a ser internacionales recientemente porque decidieron aceptar vocaciones procedentes del hemisferio sur en razón de la escasez de vocaciones en el hemisferio norte. La internacionalidad ofrece ventajas prácticas, pero su valor real es el testimonio que dan de la universalidad y de la apertura respecto a la diversidad del Reino de Dios. Este testimonio es particularmente urgente en el contexto de la globalización que tiende por una parte a excluir, y por otra parte, a eliminar todas las diferencias. Por esto hoy existe una necesidad verdadera, la de dar testimonio de que el reino de Dios es un reino de amor que incluye absolutamente a todo el mundo, y que al mismo tiempo está abierto a la particularidad de cada persona y de cada pueblo.

Al mismo tiempo, la internacionalidad es también un poderoso testimonio por el hecho de que personas de culturas y naciones diferentes, si están inspiradas en los valores del Evangelio, pueden vivir en comunión y en solidaridad, en paz y en armonía. Las congregaciones religiosas internacionales pueden desempeñar un rol profético en un mundo fragmentado y ser una fuente de esperanza en un mundo con frecuencia desgarrado por los conflictos culturales, étnicos y raciales, la violencia y las guerras. Así, la búsqueda para promover comunidades religiosas internacionales e interculturales no está basada únicamente en la escasez de vocaciones en algunas partes del mundo, sino sobre el hecho de que, en el corazón de la vocación religiosa, está el llamado a dar testimonio del Reino de Dios y a ser una voz profética en la sociedad, y una fuente de esperanza para el mundo.

Es evidente que el ideal no es solamente “la internacionalidad” (o la simple presencia en la congregación o en la comunidad, de miembros de diferentes nacionalidades o culturas). Tampoco lo es el “multiculturalismo” (es decir la capacidad de los miembros de diferentes nacionalidades y culturas de coexistir simplemente uno junto a otro). El ideal es más bien la “interculturalidad” verdadera, es decir, una congregación o una comunidad que permite a las diferentes culturas de los miembros de la comunidad interactuar entre ellas, y con ello enriquecer a los miembros individualmente, y a la comunidad como un todo. Una comunidad intercultural auténtica se caracteriza por tres cosas²²: (1) el reconocimiento de otras culturas (es decir dar a las culturas minoritarias una visibilidad en la comunidad); (2) el respeto a la diferencia cultural (evitando toda tentativa de igualar las diferencias culturales a base de incluir las culturas minoritarias en la cultura dominante); y (3) la promoción de una sana interacción entre las culturas (es decir, tratar de crear un clima en el que se favorezca el que cada cultura se deje transformar o enriquecer por las otras).

Así pues, una comunidad auténticamente intercultural es una comunidad en la que los miembros de diferentes culturas tienen verdaderamente un sentimiento de pertenencia. Sin

²² Cf. Robert Schreiter, “Ministry for a Multicultural Church”, (<http://www.sedos.org> Articles in English).

embargo, una comunidad así, no surge por azar, o simplemente poniendo juntas bajo el mismo techo, a personas de cultura y nación diferentes. Una verdadera comunidad intercultural tiene más necesidad de ser creada conscientemente, promovida intencionalmente, cuidada con esmero y mantenida atentamente. Requiere ciertas actitudes personales elementales, estructuras comunitarias y una espiritualidad particular. En consecuencia, los miembros tienen necesidad de un programa específico de formación, a la vez inicial y permanente, para prepararse a vivir de manera eficaz y con sentido en una comunidad intercultural. Es verdaderamente esencial que los miembros estén convencidos de que la interculturalidad es un ideal a buscar y un valor a promover.

2.2. Colaboración intercongregacional

Nuestro mundo y nuestra Iglesia actual ofrecen también la oportunidad, que incluso se puede llamar necesidad, de una mayor colaboración intercongregacional en el ministerio. "VIVAT internacional" es una ONG creada en el año 2000 por dos congregaciones religiosas misioneras: la Sociedad del Verbo Divino (SVD) y las Hermanas Misioneras Siervas del Espíritu Santo (SSpS), con el fin de tener una representación legal en las Naciones Unidas. En el espacio de cuatro años lograron acreditarse como ECOSOC y DPI en las Naciones Unidas, en Nueva York. Durante este tiempo, otras seis congregaciones religiosas se han unido a la ONG y dos otras esperan ser admitidas como miembros asociados. Por supuesto surgieron problemas y dificultades que había que resolver en términos de organización, de coordinación, de financiamiento. Fue necesario redactar estatutos y orientaciones que hay que revisar sin cesar, a medida que el proyecto avanza.

El proyecto (SSS) es el Proyecto de Solidaridad con el Sur de Sudán (« Southern Sudan Solidarity Project »). En respuesta a una invitación de los obispos del Sur de Sudán, las dos uniones USG y UISG han organizado una misión intercongregacional en el país, empezando con dos proyectos específicos: una escuela para la formación de maestros y un centro de servicios de salud. Un buen número de congregaciones de religiosos y de religiosas colaboran en esta misión para el financiamiento y el personal. Una congregación se ofreció para ser la "congregación-líder" en cada uno de los dos proyectos. Los problemas y las dificultades de organización y de coordinación parecían enormes al principio, simplemente porque era la primera vez que la USG y la UISG se embarcaban en un proyecto intercongregacional de esta amplitud. Pero finalmente las dificultades iniciales se resolvieron y los proyectos van avanzando a un ritmo razonable. Es claro que ninguna congregación religiosa sola habría podido responder al llamado de los obispos del sur de Sudán. La colaboración intercongregacional ha hecho posible este proyecto, a pesar de las dificultades. Además, la colaboración intercongregacional aporta una riqueza particular a la Iglesia local con un estilo diferente de presencia de la diversidad de los carismas de las congregaciones religiosas. En diferentes momentos de la Iglesia local, varias congregaciones religiosas llegaron, separadamente, aportando siempre una riqueza debida a la diversidad de carismas, ahora esta misión particular ofrece a la Iglesia local un "conjunto" coordinado de diversos carismas.

Finalmente, la colaboración intercongregacional no es simplemente una estrategia en vistas a la misión. La colaboración es, de hecho, una declaración en relación a la misión –pues la misión es, antes que nada y sobre todo, *Missio Dei*, y nuestro llamado a la misión no es más que un llamado a tomar parte en la misión de Dios. Este llamado a participar en la

misión lleva consigo un llamado a colaborar con todos los que son, de la misma manera, llamados por Dios. De hecho, la colaboración es el reconocimiento del hecho que la misión es más amplia que lo que puede hacer cada persona o cada congregación de manera individual. Es aún más vasta que lo que pueden hacer todas las congregaciones juntas. Es por esto que la colaboración forma parte, verdaderamente, de la misión. Es una característica esencial de la misión. Colaboramos unos con otros porque la misión es de Dios en primer lugar y porque el primer agente de la misión es el Espíritu de Dios.

2.3. 'Partenariado' en la misión con los laicos

Ciertamente una de las características de la Iglesia de hoy es la emergencia de un laicado instruido, muy motivado y activo²³. Muchos factores han conducido a la promoción de los laicos en la Iglesia. Uno de los factores es la escasez de sacerdotes, tanto en el Norte como en el Sur. Esto de hecho ha conducido a una expansión del "ministerio laico" en la Iglesia, por el cual numerosos laicos han comenzado a ocupar puestos ministeriales y administrativos que eran, en tiempos pasados, ocupados casi exclusivamente por sacerdotes²⁴. Otro factor es la nueva percepción del apostolado de los laicos que se desprende del Vaticano II: el apostolado de los laicos es un apostolado de derecho, fundado en el bautismo más que derivado del ministerio de los obispos y de los sacerdotes, y por lo tanto la misión específica es "renovar el orden temporal". Esto ha conducido a la emergencia de los llamados "nuevos movimientos de laicos" porque numerosos laicos han asumido la evangelización de la cultura y la transformación de la sociedad²⁵.

Las congregaciones religiosas han tenido siempre grupos de laicos asociados – Tercera Orden, terciarios, asociados, afiliados. Son personas que se sienten atraídas por el carisma de las congregaciones religiosas y que desean compartir su espiritualidad y colaborar en su misión. Esto plantea la cuestión de una "expresión laica" del carisma del fundador que va más allá de los límites de un instituto religioso e incluso de la consagración religiosa. Otra forma de colaboración religiosos-laicos es el 'partenariado' con los movimientos de laicos

²³ Cf. John Allen, *The Future Church*, pp. 178-216

²⁴ Según las estimaciones, el "personal para el apostolado de la Iglesia" pasó de 1,600 millones, en 1978, al principio del pontificado de Juan Pablo II, a 4,300 millones, en 2005, al final de su pontificado; el 90% de ellos eran laicos. Únicamente los catequistas eran los dos tercios del total. En Estados Unidos, mientras que el número de sacerdotes disminuía de 49,054 a 43,304, entre 1990 y 2005, el número de ministros laicos pasaba de 22,000 a 31,000 en el mismo periodo. Se dice que entre 500 y 600 parroquias, en Estados Unidos, no tienen un sacerdote residente y son administradas por un laico, "coordinador de la vida parroquial". Cf. John Allen, *The Future Church*, pp. 195, 192-193.

²⁵ A la fecha, el Vaticano ha concedido el estatuto canónico a más o menos 120 "nuevos movimientos de laicos". La mayoría de estos movimientos (tales como *El Arca*, *Comunión y Liberación*, *los Focolari*, *la Comunidad de San Egidio*) han sido fundados en los últimos 100 años. Muchos de estos movimientos han emprendido una variedad de proyectos, de misiones y de instituciones y se consideran como misioneros en sus propios lugares de vida, santificando o transformando el mundo secular. Cf. John Allen, *The Future Church*, pp. 187-191. Como se mencionó anteriormente, algunos en la Iglesia miran estos movimientos como los reemplazantes de las congregaciones religiosas en el sentido de que son « fuerzas especiales » de la Iglesia hoy.

autónomos o independientes. Ya no se trata de la simple colaboración en la misión de las congregaciones religiosas entre ellas, sino de la colaboración de las congregaciones religiosas con los laicos o de sostener la misión del laicado.

Hoy, es necesario fomentar las dos formas de colaboración y de 'partenariado' con los laicos. En el pasado, los religiosos trabajaban principalmente, y a veces exclusivamente, en la esfera eclesial, de aquí el peligro de considerar a los religiosos/as como simples empleados/as, o como la mano de obra de la jerarquía de la Iglesia. Como lo mencionamos anteriormente, esto despojaba a la vida religiosa de su identidad específica como don carismático y voz profética en la Iglesia. Trabajar en 'partenariado' con los laicos recuerda a los religiosos/as que tienen igualmente un rol en el mundo secular, salvaguardando así la identidad específica y el carisma de la vida religiosa.

El 'partenariado' con los laicos recuerda también a los religiosos/as que la consagración religiosa no es una «*fuga mundi*» sino que conlleva una implicación en el mundo, y que la consagración religiosa necesita ser vivida en el contexto cotidiano de las personas: familia, niños, escuela, vecinos, lugar de trabajo, etc. Esto les recuerda que su vocación de dar testimonio del Reino de Dios incluye un llamado a transformar y a renovar el mundo a la luz del Evangelio, y que esta vocación y esta misión debe ser vivida en el seno de las "alegrías, las esperanzas, las penas y las angustias" de mujeres y hombres reales, en un mundo con frecuencia roto y fragmentado.

La misión de dar testimonio del Reino de Dios y de transformar el mundo a la luz del Evangelio necesita las competencias complementarias de los laicos, en diversos campos, en el mundo. La defensa de los derechos humanos, la colaboración con las ONG, el trabajo en red con diversos grupos de la "sociedad civil", son todas manifestaciones de que se ha tomado conciencia del hecho de que la misión para "transformar el mundo", para que llegue a ser concreta, práctica y eficaz, debe insertarse en las realidades socio-político-económicas de la sociedad humana. Es ahí donde el 'partenariado' con los laicos se vuelve crucial.

3. Temas cuestiones para una teología de la vida religiosa

Permítanme concluir con algunas sugerencias de temas o de preguntas que una teología de la vida religiosa podría abordar y plantearse, hoy.

3.1. La teología de la religión:

La elaboración de una «teología de la religión», estudiando el impacto, sobre la religión, de los profundos cambios socio-culturales en el mundo globalizado de hoy. ¿Cuál es la forma socio-cultural de la religión que expresa de manera adecuada la religiosidad fundamental de la humanidad y la búsqueda de la espiritualidad, hoy? ¿Cuáles son los marcos de la vida religiosa en una teología renovada de la religión? Si la vida religiosa tiene sus raíces en la vida monástica que se desarrolló en un contexto ampliamente rural, ¿qué significado tiene la vida religiosa en un mundo urbanizado?

3.2. La vida consagrada en la Iglesia:

Una reflexión sobre la identidad específica y el rol de la vida religiosa en la Iglesia. Como don carismático y voz profética en la Iglesia, ¿la vida religiosa pertenece más a la dimensión "carismática" que a la dimensión jerárquica de la Iglesia? ¿Qué implica esto concretamente? ¿Cómo debería ser concebida, hoy, la relación de la vida religiosa con el ministerio ordenado y con el apostolado de los laicos en la Iglesia? Las "comunidades nuevas" mencionadas en la nota nº 9 ¿constituyen un desarrollo auténtico y una forma viable de la vida consagrada hoy?

3.3. La vida consagrada y la misión:

La teología de la misión habla de "un cambio de paradigma" en la comprensión de la misión (paso de la *Missio ecclesiae* a la « *Missio Dei* »), ¿se puede hablar de un cambio similar en la teología de la vida religiosa? ¿Cómo puede este cambio de paradigma en la misión influenciar la vida religiosa tal como se vive, hoy? ¿En dónde deberían 're-situarse' los religiosos/as para responder a las nuevas necesidades sociales?

3.4. Los consejos evangélicos:

La actual teología de los consejos evangélicos, está adaptada y es pertinente todavía, hoy? ¿Cómo deberían ser comprendidos los consejos evangélicos en el contexto de una sociedad secular globalizada y , a la vez, en la emergencia de culturas no-occidentales (en particular de África y de Asia)? ¿Cuáles son las nuevas interpretaciones de los consejos evangélicos que emergen de las crisis de hoy: ecológica, financiera, política, crisis por abusos sexuales, etc. ?

3.5. La experiencia de Dios:

Por último, la vida religiosa está fundada en la experiencia personal de Dios. ¿Cómo se obtiene, hoy, una experiencia personal de Dios? ¿De qué maneras los jóvenes, hoy, encuentran y experimentan a Dios? ¿Qué significa para la vida religiosa el fenómeno de los "creyentes sin pertenencia"? ¿Cómo se debe comprender la contemplación hoy? ¿Cómo la mística y la profecía pueden encontrar su alimento entre los hombres y las mujeres de hoy? ¿Qué sentido tiene la consagración religiosa, hoy? ¿Se puede vivir, hoy, un carisma religioso sin una consagración religiosa para siempre?

Cortesía de Vidimus Dominum – El Portal para la Vida Religiosa

www.vidimusdominum.org



Unione Superiori Generali
Via dei Penitenzieri, 19
00165 Roma

Unione Internazionale Superiore Generali
P.zza di Ponte S. Angelo, 28
00186 Roma

Seminario Teologico
2011

