

## **FAMILIA LATINOAMERICANA Y VOCACION RELIGIOSA**

### **Observaciones introductorias**

Una de las preocupaciones de la Iglesia en los últimos años ha sido, y sigue siendo, el problema de las vocaciones sacerdotales y religiosas. En este sentido, hemos vivido unos años difíciles para la mayoría de los países católicos. Hoy parece que se empieza a sentir en muchos sitios un nuevo renacer.

El tema de la familia ha estado de actualidad hace unos meses, con ocasión del Sínodo de los obispos. Los problemas y temas tratados en el mismo con relación a la familia, han sido muy numerosos y complejos. Entre ellos, no han faltado alusiones al influjo familiar en las vocaciones. No nos detenemos aquí, porque no es nuestro propósito, a enumerarlas y analizarlas. El documento-síntesis que se espera publique el Papa Juan Pablo II, dará pie ulteriormente a estudios especializados sobre el tema familia-vocación.

Queriendo estudiar este asunto, concretamente en el contexto latinoamericano, es imprescindible partir de la constatación de un peligro: el peligro de generalizar, tanto al referirnos a América Latina (que es una y múltiple, con diferencias y semejanzas notables entre naciones y sectores sociales), como al hablar de la familia latinoamericana (que no es idéntica en todas partes). Por eso hay que mantenerse, como se hace en los documentos y estudios referentes al continente en su conjunto, a un nivel un tanto general, que dará pie a muchas matizaciones y distinciones.

Al hablar de la vocación religiosa, nos referimos sobre todo a los varones, aunque no exclusivamente. Con frecuencia, el material que usemos será originariamente relativo a la vocación sacerdotal, pero recurrimos a él si es útil en nuestro campo. Por eso mismo, buena parte de nuestro estudio es aplicable también a las vocaciones sacerdotales. Sin embargo, especialmente en América Latina —donde

con frecuencia, dadas las urgentes necesidades pastorales, la vida y las actividades de ambos cleros no se diferencian mucho—, hay que estar atentos para no confundirlas con las vocaciones religiosas<sup>1</sup>.

Todavía hoy existe no poca confusión al hablar sobre la vocación. El significado que se le da al vocablo varía notablemente según el tipo de personas que lo use. De todos modos, sin referirnos todavía al campo teológico, podemos afirmar que la vocación es un fenómeno humano corriente, que en formas diversas es, o puede ser, vivido por todos los hombres. Ya es frecuente entender por vocación esa especie de impulso interior que hace al individuo sentirse *llamado* hacia un cierto ideal, forma de vida o profesión.

En Teología, todavía no disponemos de una síntesis doctrinal completa sobre la vocación. Sin embargo, un estudio teológico del tema debería incluir, al menos, estos aspectos: la vocación a la vida, la vocación a realizarse en Cristo y en la Iglesia, tanto a nivel individual como colectivo, y la diversidad de vocaciones cristianas. Entre otras vocaciones existentes en la Iglesia, encontramos la vocación religiosa. Los autores discuten, todavía hoy, sobre lo que es su característica y distintivo. Para unos se trata del testimonio escatológico, para otros de los consejos evangélicos, para otros del radicalismo evangélico, y así sucesivamente.

La vocación religiosa, como toda llamada de Dios, es una realidad misteriosa para el hombre, de orden sobrenatural. Sin embargo, como todo lo que respecta a la criatura humana, está envuelta y condicionada por numerosos factores más prosáicos, que no cambian su naturaleza pero sí pueden llegar a tener notable influjo en el discernimiento, decisión y perseverancia vocacional. La voz de Dios no suele llegar en nuestros días de forma extraordinaria, sino que debe ser entendida y distinguida por los signos ordinarios que se dan en la vida de cada creyente. Lo mismo se diga de la respuesta a la llamada: es obra de la Gracia de Dios y de la libertad del hombre, en el cual influyen siempre condicionamientos externos e internos, a través de los cuales se manifiesta también la voz de Dios. Él, en la ejecución de sus planes, suele trabajar con las causas se-

---

<sup>1</sup> Aunque son de sobra conocidas por los lectores de temas latinoamericanos, recordamos el significado de algunas siglas que usaremos luego: CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano); CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos); DEVOC (Departamento —del CELAM— de Vocaciones); DEVYM (Departamento —del CELAM— de vocaciones y Ministerios); OEA (Organización de Estados Americanos); FERRS (Federación —internacional— de Estudios Religiosos, Económicos y Sociales —con sede en Friburgo—); CIS (Centro de Investigaciones Sociales —con sede en Bogotá—). Cuando hablamos de Medellín o Puebla, ya se sabe que nos estamos refiriendo a la II y III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

gundas, de un modo indirecto pero cierto y continuo. El misterio inherente a la vocación subsiste siempre, pero en nuestros días está enmarcado por todo un estudio racional que lo hace más aceptable y que descubre lo que de humano hay en él. Estudiar la teología de la vocación, y no preocuparse de indagar el influjo de los factores sociales, biológicos, históricos, psicológicos etc. en ella, significa entender menos el significado de la llamada y el valor de una respuesta positiva.

En el campo vocacional, la psicología puede colaborar y ser útil a diversos niveles, especialmente en lo que se refiere a la autenticidad de las vocaciones y a la madurez que se requiere en los candidatos. Del mismo modo, la sociología contemporánea está prestando importantes servicios a la pastoral vocacional. Los sociólogos, después de analizar los resultados de sus estadísticas y encuestas, nos dirán que se constata un hecho curioso: las vocaciones parecen ligadas de modo misterioso pero claro, a ciertos ambientes particulares. Pero influjo del ambiente no es lo mismo que determinismo; la experiencia diaria demuestra tanto la existencia del primero como la inexistencia del segundo.

En la sociología vocacional, la familia ha ocupado en los últimos años —como no podía ser menos— un puesto importante. Este hecho resulta perfectamente comprensible si se piensa en la trascendencia que, sobre todo en la infancia y desde ella, tiene el ámbito familiar para toda persona.

El Concilio Vaticano II<sup>2</sup> ha subrayado el influjo de la familia en toda la vida de los hijos, concretamente en lo referente a la elección vocacional. La familia no es importante sólo por el hecho de crear un ambiente más o menos favorable a las vocaciones, sino que con frecuencia es, en un cierto sentido, mediadora de la llamada divina. Por ese motivo el Concilio llama a la familia « primer seminario », « semillero » de vocaciones.

Todo esto nos da a entender algo de la importancia que la institución familiar tiene para los individuos, tanto en general como en lo referente a su opción vocacional. Como era de suponer, los religiosos latinoamericanos, a partir de su propia experiencia, han llegado también a esa conclusión. Tenemos así que en el Primer Congreso Latinoamericano de Vocaciones<sup>3</sup>, después de analizar la situación familiar, se daban importantes orientaciones pastorales en este campo:

---

<sup>2</sup> Cf. LG 11; PO 11; OT 2a, 3; PC 24; GS 52; AG 19b, 41; AA 11.

<sup>3</sup> Cf. CELAM, *La pastoral de las vocaciones a la hora del Concilio*, Bogotá 1967, 216-217.

— se recordaba que la familia tiene un papel fundamental en lo que se refiere a las vocaciones, porque en ella el muchacho se va descubriendo y desarrollando. Si en el ambiente familiar el niño encuentra una verdadera comunión entre los padres y hacia los hijos, una participación de amor en el ejercicio de las funciones de cada uno, será fácil que nazca una personalidad integrada, madura, capaz de abrirse a los otros y de dialogar;

— como la respuesta de la fe y de la vocación tiene un sentido dialógico, esta respuesta será más natural y espontánea cuando el muchacho haya recibido en su familia esa enseñanza vital gracias a la actitud humana y cristiana de sus padres;

— la familia debe ayudar al adolescente a insertarse en la sociedad civil y eclesial. La respuesta a la vocación particular se va a dar en y desde el ambiente familiar. Los padres deberían contribuir para que sus hijos realicen su participación en la respectiva comunidad humana, y para que, en ese contexto, realicen como creyentes sus carismas de santidad y servicio eclesial;

— por estos y otros motivos, se insistía en la necesidad de incluir la pastoral familiar en la pastoral de conjunto;

— el criterio que se daba como conclusión era éste: « Sin una promoción cristiana de la familia será difícil que se logren auténticas vocaciones sacerdotales y religiosas »<sup>4</sup>.

## I. - LA FAMILIA EN AMÉRICA LATINA

Es la familia latinoamericana actual, no la del pasado, la que de una manera u otra influye en las vocaciones. Sin embargo, buena parte del presente familiar de América Latina tiene su explicación en los siglos precedentes. Por ese motivo nos vemos obligados a hacer un poco de historia.

### 1) HISTORIA DE LA FAMILIA EN AMÉRICA LATINA

A la llegada de los descubridores, se calcula que la población americana debía oscilar entre los 15 y los 30 millones de habitantes. Aunque los grupos humanos eran muy diferentes entre sí, en lo que se refiere a la familia parece que se daban algunos rasgos comunes.

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 217.

En primer lugar, la importancia que se atribuía a la familia en todos estos pueblos, hasta el punto de servir « de base a las diversas formas de producción económica y a la organización social y política »<sup>5</sup>. Por otro lado, la comunidad controlaba la constitución, actividades y relaciones de las familias. En general, lo corriente era el matrimonio monogámico, aunque no faltaban excepciones. Cuando la organización general de la sociedad ofrecía suficiente respaldo a la familia, ésta se convertía en una institución muy estructurada, con una visión muy diferenciada del puesto de cada miembro de la familia<sup>6</sup>.

En el gran imperio de los incas, se fomentaban las familias numerosas con fines de política expansionista. El Estado había fijado las edades para el matrimonio (18-20 años para la mujer; 24-26 para el hombre). Todos los varones estaban obligados a casarse; si llegaban a los 26 sin hacerlo, el Estado tomaba cartas en el asunto. La monogamia era obligatoria para el pueblo; los nobles podían tener hasta seis mujeres, mientras que el Inca se casaba con su hermana, pudiendo luego tomar las esposas que quisiera. La violación de las leyes familiares y sexuales era castigada de modo muy severo, llegando a la pena de muerte en el caso del adulterio<sup>7</sup>.

Entre los aztecas, la familia tenía parecida importancia que entre los incas. Se basaba en el matrimonio, que tenía carácter social y religioso; las leyes en defensa del matrimonio y de la familia eran rigurosas. En general, se consideraba el matrimonio como una institución estable, y se exigía una cierta preparación al mismo. Estaba incluso prohibido casarse antes de los 20 años (al varón; a la mujer antes de los 16), « por considerar, entre otras cosas, que antes de esa edad no podían comprender la responsabilidad que asumían »<sup>8</sup>. Cuando había desavenencias entre los esposos, los jueces se preocupaban en primer lugar de promover el entendimiento mutuo, buscando una solución a la crisis. Si era el caso, castigaban al culpable, recordando además el amor que se habían tenido al principio. Si todo ello resultaba ineficaz, se podía llegar a la separación, y existía la posibilidad de contraer nuevas nupcias. La forma legal del matrimonio era monogámica, pero también aquí se permitía a la nobleza el matrimonio poligámico.

Aunque se podría descender a otros muchos particulares sobre

---

<sup>5</sup> CELAM, *Visión pastoral de América Latina*, Bogotá 1978, 342.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Cf. P.P. PEÑA, *Familia, religión, estado. Panorama socio-político y jurídico de las culturas antiguas y modernas*, Bogotá 1977, 119-120.

<sup>8</sup> B. CORREDOR, *La familia en América Latina*, Friburgo-Bogotá 1962, 13. Ver también P.P. PEÑA, *op. cit.*, 102-103.

la situación de la familia en América al momento del descubrimiento, nos quedamos con estos datos esenciales. Esta era, pues, en términos generales, la situación familiar encontrada por los conquistadores ibéricos. Éstos, reemplazaron sin miramientos de ninguna clase los valores nativos por los de su propia cultura, transformando así radicalmente la sociedad y la cultura. Lo mismo que se sirvieron de los nativos para el trabajo y para la guerra, se sirvieron también « de la mujer para la formación de la familia »<sup>9</sup>.

A pesar de que luego tendrían hijos ilegítimos de las indias o de las mulatas, « una gran mayoría de españoles trajeron a sus esposas y familiares, a fin de establecerse definitivamente en el país »<sup>10</sup>. Lógicamente, éste no era el caso de los primeros descubridores o conquistadores, que eran mayoritariamente solteros, o al menos partían sin su familia. Para ellos, como para tantos otros aventureros posteriores, « dejar el Reino significaba, en parte, la evasión de las leyes que presionaban hacia el matrimonio monogámico. En esta primera época, los españoles aportaron prácticas familiares no legales, de hecho anárquicas y polígamas, heredadas de los árabes »<sup>11</sup>.

Otro factor influyó también de modo negativo en la nueva familia americana: la venida de personas casadas (hombres y mujeres), que abandonaron irresponsablemente sus hogares de la península para escapar a las Américas en busca de nuevas e irregulares uniones. A lo que parece, su número fue considerable.

« Se clamó a España muchas veces por el remedio de lo que para muchos era raíz de su perdición. Era ésta el separarse de sus legítimas familias, viviendo mal unidos aquende los mares. Son innumerables las reales cédulas sobre 'que vuelvan los casados a Castilla'. No pueden culparse de negligentes en la ejecución de ellas a los gobernadores de Nueva España; pero a pocos lograban embarcar y aún éstos se les escapaban »<sup>12</sup>.

De esta irresponsabilidad familiar observada en no pocos españoles, nos da testimonio un personaje digno de toda consideración:

<sup>9</sup> La idea es de G. FREYRE, citada por B. CORREDOR, *op. cit.*, 14.

<sup>10</sup> B. CORREDOR, *op. cit.*, 16.

<sup>11</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 343. De la misma opinión es el historiador mexicano M. CUEVAS: « En efecto, da la experiencia, y no precisa y únicamente en la historia del siglo XVI, que muchos hijos de la vieja España al trasponer los mares y apartarse de su familia, parecen romper al mismo tiempo con los vínculos que los unían a la religión, a la honradez y moralidad » (*Historia de la Iglesia en México*, II, México 1922, 23).

<sup>12</sup> M. CUEVAS, *op. cit.*, 24.

el obispo de México Fr. Juan de Zumárraga. Escribía en 1547 al rey: « No sé para qué fin di la memoria por mandato de vuestra alteza de los casados que están apartados de sus mujeres tantos años ha, ellas allá perdidas, ellos acá más, cuasi todos con indias, cargados de hijos. Algunas veces deseo la muerte en ver lo que veo entre estas nuevas plantas que con obras los habíamos de edificar y con los malos ejemplos los pervertimos »<sup>13</sup>.

Parece normal que la familia nativa sufriera no poco en estas circunstancias. La destrucción de sus estructuras, de sus valores tradicionales, de la sociedad y de las leyes en que se apoyaba, tenía que afectarle muy seriamente. Esto unido a los malos ejemplos de muchos conquistadores y colonos, y a los defectos que indudablemente existían previamente en ella, originó en la familia latinoamericana una fuerte crisis, de la que saldría con una fisionomía muy diferente. No obstante, parece que la repercusión de todos estos acontecimientos no fue igual en la familia de todos los países<sup>14</sup>. Según R. Bilden, el Brasil fue uno de los ejemplos más logrados de integración racial y cultural. Allí « se organizó una sociedad cristiana en la superestructura, a veces con la mujer indígena, recién bautizada, por esposa y madre de familia, y sirviéndose en su economía y vida doméstica de muchas de las tradiciones, experiencias y utensilios de la gente autóctona »<sup>15</sup>.

A los abusos de los comienzos se trató de hacer frente con una legislación civil y eclesiástica clara y taxativa. Las Leyes de Indias reconocieron la libertad de los nativos para casarse con quien quisieran, promovieron el matrimonio entre españoles e indios y contribuyeron a la unidad matrimonial y a la moralización de la familia<sup>16</sup>. Otro tanto hizo la Iglesia en su terreno, dando normas para el matrimonio de los recién convertidos y para el bautismo de quienes vivían en poligamia, lo mismo que impulsando la renovación de costumbres y la defensa de los valores cristianos de la familia<sup>17</sup>.

No parece que estos esfuerzos dieran mucho resultado. En casi todas las naciones podemos encontrar documentos que nos hablan —en esa época y en los siglos sucesivos— de las heridas y disgrega-

<sup>13</sup> Texto citado por M. CUEVAS, *op. cit.*, 26.

<sup>14</sup> Encontramos así sectores en los que el mundo europeo no tuvo mayor incidencia, otros en los que desapareció casi por completo lo nativo, otros en los que se fusionó bien lo nativo y lo extranjero, y otros en los que convivieron y se toleraron mutuamente, pero sin mezclarse (cf. B. CORREDOR, *op. cit.*, 15-16).

<sup>15</sup> Citado por B. CORREDOR, *op. cit.*, 15.

<sup>16</sup> Algunas normas de las leyes civiles de ese tiempo sobre la familia latinoamericana pueden verse en R. GÓMEZ, *Las Leyes de Indias y el Derecho eclesiástico en la América española e islas Filipinas*, Medellín 1945, 169-171.

<sup>17</sup> Cf. CELAM, *Visión pastoral...*, 343.

ción de la familia, de lo numeroso de la descendencia ilegítima. Recordemos, por poner un ejemplo, lo que escribía ya en el siglo XVIII el obispo del Cuzco al Virrey del Perú:

« [...] yo he registrado en la visita eclesiástica con mucho espacio, y por años enteros, los libros de bautismo de las parroquias de esta ciudad, y he hallado, haciendo el cómputo, y con gran lástima, que de las cuatro partes de bautizados en año, la una, cuando más, era de hijos legítimos, la otra de expuestos, y las dos de hijos naturales de Don N. y de Doña N., y algunos de Doña y el padre no reconocido; de que se infiere con necesidad que de las cuatro partes de fieles adultos de la numerosa ciudad del Cuzco, las tres son de amancebados, enemigos de Dios, [...] »<sup>18</sup>.

Durante los años de la Colonia empezó a tomar forma la nueva familia latinoamericana, que fue fruto « de la integración de dos razas y de dos culturas: la aborigen y la europea »<sup>19</sup>. Aunque siempre se pueden encontrar características de las familias pre-hispánicas<sup>20</sup>, sin embargo la estructura central de ese nuevo estilo de familia obedece más bien al esquema familiar importado por los europeos: la familia patriarcal originada en el medioevo. En América Latina, este tipo de familia « se mantuvo hasta el siglo XIX, y en algunas regiones hasta hoy. Este sistema, basado en el absolutismo de la autoridad paterna, caracterizó a la familia colonial de los sectores urbanos y rurales »<sup>21</sup>.

Cuando en la primera mitad del siglo XIX se produce la emancipación de los países del Nuevo Mundo, nuevas mentalidades e ideologías empezaron a afectar a la familia americana. Los principios de la revolución francesa fueron bien acogidos por los nuevos gobiernos, que los aplicaron tanto en la organización económica y política como en la vida social y familiar. Siguiendo el modelo francés, en diversos países se decretó la separación entre Iglesia y Estado, y se introdujo la enseñanza laica y el matrimonio civil. Las relaciones comerciales con Inglaterra, Francia y Holanda hicieron que algunas familias americanas entraran en contacto con aquel mundo, y que luego trataran de imitarlo y propagarlo. Pero la masa del pueblo, particular-

---

<sup>18</sup> B. VELASCO, *Defensa que hace el obispo Serrada de los clérigos del obispado del Cuzco en un informe que envió al Virrey en 1729*, en « *Missionalia Hispanica* » 19 (1962) 106.

<sup>19</sup> B. CORREDOR, *op. cit.*, 16.

<sup>20</sup> Véanse por ejemplo, las que encuentra B. CORREDOR en la familia mexicana: *op. cit.*, 13.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 17.

mente el sector rural, ha seguido apegado a la idea de una « familia extensa de tipo patriarcal »<sup>22</sup>.

En la primera mitad de nuestro siglo, el fenómeno más influyente para la familia ha sido, seguramente, la industrialización. Las fábricas exigían el incremento y la reubicación de la mano de obra: buena parte de los nuevos obreros provenían del campo o de la sierra, lo que explica las grandes migraciones humanas hacia las zonas industrializadas y las ciudades. Este éxodo campesino no se producía sin crear urgentes problemas de todo orden, tanto a los gobiernos como a los individuos y a la familia.

« Con el avance de la industrialización se entra en una fase de 'internalización del mercado', que ha consolidado la dependencia de los países de América Latina, y que ha fomentado la confrontación de nuevos valores introducidos a través de los medios de comunicación; ha creado nuevas necesidades de producción y de consumo; ha modificado las pautas de procreación; ha planteado exigencias nuevas de comunicación y de capacitación, tanto para el hombre como para la mujer; ha llevado a replantear el tipo de autoridad, las tareas desempeñadas por sus miembros y la misma razón de ser de la familia »<sup>23</sup>.

## 2) SITUACIÓN ACTUAL

La variedad de situaciones que, a diversos niveles, se constata en el mundo iberoamericano, se da también en lo referente a la familia. No existe la familia latinoamericana en abstracto, sino familias de tipo muy diverso. Por ese motivo, parece que lo más acertado es reconocer « la coexistencia de diferentes 'Tipos de familia latinoamericana' »<sup>24</sup>. Algo de esto nos indica Puebla cuando sostiene que en esas tierras « la realidad de la familia no es ya uniforme » (n. 572), pues depende del influjo que tengan en cada familia los diversos factores culturales, políticos, económicos, del cambio social, de la vivencia religiosa, etc. También Juan Pablo II se detenía a describir lo diverso de las situaciones familiares que se constatan en América Latina:

« [...] casas donde no falta el pan y el bienestar pero falta quizás concordia y alegría; casas donde las familias viven más bien

---

<sup>22</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 345.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 346

<sup>24</sup> *Ibid.*, 341.

modestamente y en la inseguridad del mañana, ayudándose mutuamente a llevar una existencia difícil pero digna; pobres habitaciones en las periferias de vuestras ciudades, donde hay mucho sufrimiento escondido aunque en medio de ellas existe la sencilla alegría de los pobres; humildes chozas de campesinos, de indígenas, de emigrantes, etc.»<sup>25</sup>.

Para una mayor claridad, nos referiremos en primer lugar a la situación y problemática de los esposos, de la pareja en cuanto tal, y luego a todo el conjunto de la familia.

a. - *Situación y problemática de la pareja*

Se va notando en general una cierta disminución de las actitudes machistas, unida a la promoción de la mujer. Sin embargo, queda todavía mucho por hacer a este nivel<sup>26</sup>. A veces sucede que, al no haber abandonado completamente el esposo la mentalidad machista, y tener la mujer una conciencia más aguda de su dignidad y derechos, se originan verdaderas rivalidades entre sexos, y la estabilidad conyugal empieza a peligrar ante las continuas tensiones y conflictos. De ahí la importancia de la Iglesia como maestra de un verdadero humanismo, para que ayude, tanto al marido como a la mujer, a encontrar su verdadera identidad y el tipo adecuado de sus relaciones mutuas<sup>27</sup>.

Es de sobra conocido el fenómeno latinoamericano de las frecuentes uniones ilegales en lo que al matrimonio se refiere. Ya en Medellín se denunciaba esta situación, que fundamentalmente sigue dándose hoy<sup>28</sup>. « En América Latina la nupcialidad se ve afectada por el hecho de que muchas familias no se fundan en el matrimonio, ya que el matrimonio natural ha adquirido caracteres de institución social, y en muchas regiones reemplaza casi totalmente al matrimonio legal »<sup>29</sup>. No obstante, parece que en los últimos años se está notando una mejora relativa<sup>30</sup>.

---

<sup>25</sup> AAS 71 (1979) 186.

<sup>26</sup> Cf. Puebla, nn. 310, 834, 840. Ver también, CELAM, *La familia a la luz de Puebla*, Bogotá 1980, 9-11.

<sup>27</sup> CELAM, *La familia...*, 11.

<sup>28</sup> Cf. Documento 3 (Familia y demografía), n. 3. También, Puebla, nn. 578, 608.

<sup>29</sup> A. MENDOZA, *La familia en América Latina. Proyecciones...*, 116.

<sup>30</sup> Cf. A. MENDOZA, *op. cit.*, 120, cuadro n. 17, y la explicación del mismo en las pp. 122-123.

Un problema delicado en la pareja latinoamericana es la tendencia a la inestabilidad matrimonial. En buena parte, dicha tendencia tiene su origen en la situación de continuo cambio que vive la sociedad. Este mundo en constante transformación ha originado en muchos matrimonios una verdadera crisis de identidad, un estado de inseguridad que no es el más adecuado para una serena convivencia conyugal. En los sectores alto y medio alto, aunque siga siendo frecuente el matrimonio religioso, no se nota un verdadero deseo de defender el vínculo matrimonial, un esfuerzo por salvar la unión sacramental en los momentos de crisis; por el contrario, se recurre fácilmente al divorcio civil. Éste, es mucho más frecuente en la ciudad que en el campo, no sólo por la dificultad material y económica que supone para los campesinos, sino especialmente porque « la familia legalmente constituida es más estable en el campo »<sup>31</sup>.

También en América Latina, como sucede en todas partes, diversos vicios más o menos comunes en los individuos y en los grupos humanos atentan especialmente contra la constitución y persistencia de hogares sanos y bien asentados. Los más corrientes en esas regiones suelen ser: un cierto libertinaje sexual acentuado por el influjo nocivo de los medios de comunicación, la droga y, especialmente, el alcoholismo<sup>32</sup>.

En lo que se refiere a la valoración de la sexualidad entre los esposos del continente, « es innegable la importancia que hoy en día se da a la vida sexual. Se la considera un valor importante en el matrimonio; se habla con mucha libertad sobre ella y con bastante frecuencia se quiere que los hijos estén bien informados. Pero, por regla general, no se va más allá del nivel informativo, y hay poco conocimiento de su profundo sentido »<sup>33</sup>. El recurso de los esposos latinoamericanos a los diversos métodos anticonceptivos no ha sido suficientemente investigado en lo que respecta a sus proporciones. Hay algunas encuestas, pero no resultan suficientemente ilustradoras; sin embargo, de ellas parece deducirse al menos que el uso de anticonceptivos « empieza a ser notable, si no importante, por lo menos en algunos países »<sup>34</sup>. En lo referente a la valoración moral

<sup>31</sup> A. MENDOZA, *op. cit.*, 127. Más adelante aclara que los hogares campesinos legalmente constituidos suelen ser pocos en comparación con los de la ciudad. En otras palabras, en el sector rural, los convivientes son « más que en la ciudad » (*ibid.*).

<sup>32</sup> Cf. Puebla, nn. 58, 577, 1261. Según el CELAM, verdaderos « flagelos » de la unión conyugal en América Latina son « el vicio del alcoholismo, muy frecuente en muchas regiones, y el consumo de droga, creciente en las grandes ciudades » (*La familia a la luz de Puebla...*, 11).

<sup>33</sup> CELAM, *La familia...*, 11.

<sup>34</sup> A. MENDOZA, *op. cit.*, 152. Ver también, *ibid.*, 139-151. Algo parecido se puede afirmar del aborto (cf. *ibid.*, 153-157).

de estos procedimientos, Puebla sostiene que se da una auténtica « desorientación de las conciencias » (n. 574), debida al menos en parte, al frecuente desacuerdo existente en el clero sobre el particular. Las presiones internacionales que tratan de imponer abusivamente el control de los nacimientos por medio de campañas antinatalistas, fueron repetidamente denunciadas en Puebla (cf. nn. 71, 575, etc.).

Las actitudes de la pareja ante la Iglesia y ante el sacramento del matrimonio varían un tanto de unos ambientes a otros. Con una cierta frecuencia, se nota una actitud de respeto hacia la Iglesia, e incluso una fidelidad a la misma muy marcada de sentimiento religioso. Sin embargo, esto no se traduce ordinariamente en una práctica religiosa habitual ni en un cambio de conducta, como hemos visto repetidamente. Ante el matrimonio religioso, se suele dar un sincero aprecio y respeto, pero la insuficiente formación cristiana no permite por lo común una adecuada comprensión del sacramento<sup>35</sup>. En la familia, frecuentemente la mujer se preocupa de la práctica religiosa. « Sin embargo, la gran mayoría de los esposos conservan todavía una mentalidad machista y patriarcal que, aunque no los lleva a rechazar por lo general la religiosidad de su cónyuge e hijos, les impide asumirla como compromiso personal »<sup>36</sup>.

En los ambientes populares y rurales, se mantienen por lo general las características de siempre en la familia: bajo índice de matrimonios religiosos, desconocimiento de la espiritualidad conyugal, manifestaciones de religiosidad popular con sus virtudes y defectos, autoridad casi absoluta del varón, etc.<sup>37</sup>.

#### b. - *Situación de la familia*

La realidad familiar puede ser examinada desde diversos ángulos de vista. Concretamente en América Latina, podemos hablar de diferentes tipos de familia según nos fijemos en unos aspectos u otros. Podemos diferenciarlas según la base cultural (familias de origen africano, indígena, europeo, mixto), según sus dimensiones (familia extensa, nuclear, poligenética), según la unión conyugal (monogámica, poligámica), según el tipo de autoridad (familia patriarcal, matriarcal, democrática), según el vínculo (consensual o legal, permanente o inestable), según el funcionamiento (completa o incom-

---

<sup>35</sup> Cf. CELAM, *La familia...*, 8.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid.*, 12.

pleta), según su situación socio-económica (familias de nivel alto, medio, popular).

Refiriéndonos a la extensión de la familia latinoamericana, se puede decir que predomina la familia numerosa, casi como en tiempos pasados<sup>38</sup>. Es verdad que el progreso económico suele ir acompañado de una disminución del tamaño de la familia, pero en Latinoamérica no siempre sucede así. Tenemos, por ejemplo, el caso de México que, « aun cuando ha mejorado su nivel económico, su familia sigue en aumento todavía »<sup>39</sup>. Aunque no esté suficientemente probado, parece también que « la clase urbana considerada como alta, tiende a aumentar la dimensión de la familia »<sup>40</sup>. Entre los campesinos que han mejorado su situación y hoy son dueños de las tierras que antes trabajaban, encontramos las familias más numerosas; y es que se comprende la utilidad de tener muchos hijos, si se piensa en la necesidad de brazos para las faenas agrícolas. Sin embargo, no es que la familia del campo sea mucho más extensa que la urbana: « el tamaño de la familia rural y el de la urbana son casi iguales y fuertes »<sup>41</sup>.

En la realidad latinoamericana se dan, junto con algunos factores muy positivos para la vida familiar, otros muchos que amenazan su estabilidad y el funcionamiento adecuado de la misma. Uno de los más positivos es, seguramente, « el gran sentido de familia » que según Puebla se da en el hombre de Latinoamérica (cf. n. 570); más adelante lo analizaremos detenidamente. Entre los negativos, podríamos indicar todos aquellos que provienen de la situación de subdesarrollo, marginación, dependencia exterior etc. (cf. Puebla, n. 571). Nadie se extraña por ejemplo, si en los « sectores populares, la crónica y generalizada situación de desempleo afecta a la estabilidad familiar, ya que la necesidad de trabajo obliga a la emigración, al ausentismo de los padres, a la dispersión de los hijos » (Puebla, n. 576). Lo mismo se diga de los hogares que no han superado económicamente el nivel de la subsistencia, que viven en una inseguridad y penuria continuas. En ambientes así, difícilmente se puede « crear

---

<sup>38</sup> « La disminución del número de personas por familia no es la regla general, y aún en aquellos países donde las cifras tienen más significación, por recientes, es muy lenta. Si nos fijamos sólo en los promedios de personas por familia en América Latina, la conclusión sería obvia: prima en la situación, la familia extensa » (A. MENDOZA, *op. cit.*, 82).

<sup>39</sup> A. MENDOZA, *op. cit.*, 83.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 85. A renglón seguido, el autor se esfuerza por buscar las causas de este posible fenómeno, tan poco corriente hoy.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 83. En la misma página se indican algunos países en los que, a pesar de todo, se ha notado con claridad el influjo del auge económico en la disminución del tamaño de la familia.

y mantener un ambiente de protección y de enriquecimiento, que ayude a través del diálogo, de la comunicación, a asumir los conflictos, tensiones, sufrimientos y dificultades de diverso orden, que forman parte integral de la vida familiar »<sup>42</sup>.

En el actual momento de cambio social se adoptan fácilmente los patrones culturales foráneos, deformando e incluso abandonando verdaderos valores tradicionales de la vida social y privada. La propaganda consumista de bienes y objetos superfluos, hace que éstos parezcan necesarios, y que las familias se sacrifiquen para obtenerlos. De este modo, la vida familiar sale perjudicada a un doble nivel: a nivel de los padres, que necesitan trabajar muchas horas fuera del hogar, descuidando la educación y las relaciones mutuas para poder comprar tantas cosas innecesarias; a nivel de los hijos, que « se acostumbran a la vida fácil; se hacen exigentes, egoístas y caprichosos; pierden todo interés para educarse en sus responsabilidades sociales [...], se transforman en prepotentes, hippies, resentidos y hasta revolucionarios violentos. Estos males amenazan, de una u otra manera, a las familias de todos los niveles sociales »<sup>43</sup>.

Estos y otros factores propios de nuestro tiempo, unidos a las limitaciones que desde siglos anteriores arrastraba la familia latinoamericana, hacen que los hogares « incompletos » se den con mucha frecuencia. Este es, efectivamente, « un problema muy generalizado en América Latina, en todos los niveles. Sus causas son diversas: machismo, infidelidad, emigración del marido en busca de trabajo, ignorancia sexual, corrupción, vicios, etc. En general, quien queda a cargo de los hijos es la mujer »<sup>44</sup>. De todos modos, no podemos olvidar el progreso que se ha notado en los últimos años en diversos aspectos: preparación al matrimonio, pastoral familiar, vivencia de la fe desde el seno del hogar, testimonio de una auténtica espiritualidad familiar, empeño creciente por educar y sostener con dignidad una familia relativamente numerosa, etc.<sup>45</sup>.

En la vida cristiana de las familias, se notan los mismos síntomas observados a nivel general en la Iglesia de América Latina<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 365. Algunos datos y consideraciones sobre el problema de la vivienda, de la instrucción y de la atención médica en la familia latinoamericana, pueden verse en A. MENDOZA, *op. cit.*, 94-108.

<sup>43</sup> CELAM, *La familia...*, 14.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 16. Algunas estadísticas sobre la proporción de nacimientos ilegítimos pueden verse en A. MENDOZA, *op. cit.*, 133.

<sup>45</sup> La observación de este hecho fue para los obispos reunidos en Puebla un verdadero motivo de satisfacción (cf. Puebla, n. 579). Otros factores positivos son indicados por Puebla también en el n. 94.

<sup>46</sup> Cf. Puebla, nn. 81-82, 456, 914, 342-353, 79, 1113, 97-109.

Hay situaciones positivas de renovación y progreso, como las que apuntábamos en las líneas precedentes; pero en general, se puede afirmar que las familias no están preparadas para educar convenientemente la fe de los hijos, sobre todo en estos momentos de secularización de la sociedad. Por el contrario, « se contentan con una práctica rutinaria y ritualista, viven un divorcio práctico entre la vida y la fe, y tranquilizan su conciencia procurando transferir la educación cristiana de sus hijos a los colegios confesionales »<sup>47</sup>.

Es verdad que en las familias se sigue conservando un devoto respeto a las grandes festividades de la Iglesia o —en sectores populares— a las peregrinaciones, procesiones y fiestas patronales; es verdad que las familias quieren la presencia de la Iglesia en los momentos centrales de la existencia: nacimiento y bautismo, primera comunión y confirmación, matrimonio y muerte. Pero no basta con eso, y menos cuando el ambiente, los medios de comunicación y el mismo estilo de vida que se va imponiendo, contribuyen a apagar la fe de los cristianos. Harían falta, sobre todo en los esposos, una formación cristiana y ejemplo de vida tales, que convirtieran el hogar en lo que verdaderamente debería ser: una especie de « Iglesia doméstica » (LG 11).

## II. - SITUACIÓN DE LA FAMILIA LATINOAMERICANA Y VOCACIÓN RELIGIOSA

Si el ambiente familiar tiene tanta transcendencia en lo vocacional, ¿ qué tipo de influjo ejercerá en ese campo concretamente la situación familiar latinoamericana ? Para responder a esta pregunta, empezaremos por exponer algunas observaciones hechas en los últimos años, que reconocen y especifican ese influjo y lo imprudente de las generalizaciones. Luego nos pondremos a analizar algunos de los aspectos de la realidad familiar que influyen o pueden influir en las vocaciones.

Sería de gran interés el poder disponer, como punto de partida, de algunas estadísticas actuales y completas sobre el origen familiar de las vocaciones religiosas en América Latina. Pero los últimos estudios sistemáticos de que disponemos son los realizados por la oficina de FERES en colaboración con el CIs, allá a principios de los años sesenta. Para hacernos siquiera una idea de la realidad de esos

---

<sup>47</sup> CELAM, *La familia...*, 18.

años en el tema que nos ocupa, podemos recurrir al estudio titulado « El problema sacerdotal en América Latina »<sup>1</sup>. En relación con los seminaristas de ambos cleros, los autores estudian la dimensión de sus familias, la composición por sexo del grupo de los hermanos, el puesto que por edad ocupan los seminaristas entre ellos, la posible situación de orfandad de los seminaristas y la existencia de familiares religiosos. En el estudio en cuestión no se hace alusión a los seminaristas del Brasil, de Argentina y de Chile. Resumiendo la realidad en los otros países, tenemos que « el seminarista viene más bien de una familia numerosa, con varios hermanos y hermanas. Tiene hermanos mayores y menores. Sus padres todavía viven (y si ha perdido uno, ha sido casi siempre el padre). En fin, probablemente no tiene familiar religioso »<sup>2</sup>.

#### 1) RECONOCIMIENTO DEL INFLUJO FAMILIA-VOCACIÓN

¿Qué se opina en América Latina sobre la familia y su influjo en las vocaciones? Es muy significativo que Puebla, en la enumeración de los datos positivos que se observan hoy en la situación vocacional de América Latina, no indique absolutamente ningún factor familiar; por el contrario, en la lista de los datos negativos, alude a las « múltiples fallas de la familia » (n. 851). Como este hecho nos revela, se tiene la impresión global de que la situación y los problemas que vive hoy la familia latinoamericana, más perjudican que favorecen el nacimiento y buen éxito de las vocaciones sacerdotales y religiosas.

Podríamos citar numerosos documentos, testimonios, conclusiones de jornadas vocacionales, que apuntan hacia los inconvenientes derivados de la situación familiar. En un informe reciente del Departamento de Vocaciones y Ministerios (DEVYM) del CELAM, se considera que « *la deficiente situación de la familia* constituye un grave obstáculo para el surgimiento o desarrollo de vocaciones sacerdotales maduras »<sup>3</sup>. También los institutos religiosos han notado esta tendencia. La Conferencia Latinoamericana de Provinciales Lasallistas (CLAP), reconocía hace pocos años que « la acción y situación de la familia no es muy propia para la vocación de Hermano », y que « la familia y la sociedad no favorecen la maduración afectiva »<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Sus autores son G. PEREZ e Y. LABELLE, Friburgo-Bogotá 1964.

<sup>2</sup> G. PEREZ e Y. LABELLE, *El problema sacerdotal...*, 79. Ver también las pp. 71-80.

<sup>3</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 448.

<sup>4</sup> CLAP, *Educación. Catequesis. Formación hoy*, Bogotá 1975, 59-77.

Las repercusiones que semejante estado de cosas acarrearán en los aspirantes a la vida religiosa se constatan a diversos niveles: en la percepción deformada de los valores religiosos, en la dificultad para perseverar en la vida religiosa, en el poco aprecio por el celibato, en la búsqueda de una mejor situación social y económica y, sobre todo, en la inmadurez e inestabilidad psico-afectiva<sup>5</sup>. Por otro lado, « *se dificulta mucho la formación o el seguimiento afectivo y el descubrimiento de los valores de comunidad y responsabilidad en los jóvenes que viven en familias problematizadas* »<sup>6</sup>.

Conscientes de esta realidad, tanto los obispos como los superiores religiosos se muestran cada vez más convencidos de la necesidad de conocer previamente, con una cierta profundidad, a la familia del aspirante. Encontramos así que, en el Primer Curso Latinoamericano de Formadores de Seminarios, realizado en Córdoba (Argentina), se recomendaba « tener un conocimiento de su contexto familiar [del seminarista], ya que por lo general, una familia armónicamente estructurada, contribuye intensamente al desarrollo de la personalidad »<sup>7</sup>. Al año siguiente, en el Segundo Curso, celebrado en Caracas, se volvía a insistir. « Un elemento importante del criterio de selección es el *conocimiento del medio familiar y social* en que el candidato vivió los años de la primera infancia, y de la manera como superó las crisis de la adolescencia, por la importancia que esas etapas tienen en la estructuración de la personalidad »<sup>8</sup>. Refiriéndonos más directamente a los religiosos, encontramos que en las conclusiones del Primer Encuentro Latinoamericano de Inspectores Salesianos, celebrado en Caracas, se lee: « El conocimiento, el trato y el cuidado de la familia de los candidatos tiene peculiar importancia »<sup>9</sup>.

Como son tan frecuentes los casos de aspirantes que llevan en su personalidad las huellas de una vivencia familiar deficiente, en vez de descartarlos sin más, muchos se preguntan cuál es el sistema que se podría seguir para compensar en la formación esos vacíos. De manera similar, otros religiosos se interrogan tratando de encontrar la actitud ideal ante las vocaciones procedentes de hogares « irregula-

---

<sup>5</sup> Cf. CLAP, *Educación...*, 59, 73; también, CELAM, *Visión pastoral...*, 448; CLAR, *Seminario latinoamericano con formadores para la vida religiosa*, Lima 1974 (folios ciclostilados) D-10.

<sup>6</sup> CLAP, *Educación...*, 74. Subrayado nuestro.

<sup>7</sup> CELAM, *La Iglesia y América Latina*, Bogotá 1978, 629.

<sup>8</sup> CELAM, *Seminarios: Preguntas. Respuestas. Búsqueda. Estadísticas*, Bogotá 1971, 69. Subrayado nuestro.

<sup>9</sup> CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas y compromisos*, Bogotá 1969, 93.

res ». Así, por ejemplo, los Provinciales lasallistas: « ¿ cómo educar hijos de familias mal constituidas en vista de la formación ? »<sup>10</sup>.

## 2) EVITAR GENERALIZACIONES

A pesar de que el panorama familiar, concretamente en relación con la vocación religiosa, no se presenta con unas características que inspiren optimismo, sin embargo no podemos simplificar la realidad reduciéndola a esta cara de la medalla. Ya nos indicaba Puebla (cf. nn. 579-580) que no faltan motivos para la esperanza en una familia renovada, fervorosa y comprometida.

Hemos insistido también en las páginas precedentes, en la variedad de situaciones familiares. Esta realidad desaconseja sistemáticamente todo juicio apresurado, también al hablar de la relación familia-vocación. Precisamente en este campo, recordaban los formadores religiosos en el Seminario realizado en Lima: « La realidad de nuestras familias es igualmente muy variable en cada uno de nuestros países: las familias de clase media, de las que venimos un elevado porcentaje de religiosos, así como las familias rurales como obreras, no nos permiten una caracterización válida para todas »<sup>11</sup>.

Al poner en relación la situación familiar latinoamericana con las vocaciones religiosas, no hay que pensar exclusivamente en los hogares divididos, incompletos, irregularmente constituidos o altamente problematizados. Al contrario, habría que empezar por tener en cuenta los hogares sanos y religiosos, que más ordinariamente suelen nutrir las filas de ambos cleros. Esta es una parte importante de la realidad familiar-vocacional, que no se puede, en ningún caso, dejar de lado.

Si nuestra atención se centra obsesivamente en las numerosas limitaciones de la familia latinoamericana, corremos el riesgo de atribuirle a ella todo el problema de la penuria vocacional, como si fuera el solo elemento influyente. Pero la realidad es muy diversa. Existen ambientes muy definidos (ciertas regiones de Venezuela, por ejemplo) en que la familia es bastante sana y unida, y donde sin embargo las vocaciones brillan por su ausencia. No es que sean tampoco sectores descreídos. Parece, más bien, que la misma comunidad cristiana es la responsable de esta situación, por vivir sin dinamismo ni verdadera convicción esos valores que, en otras circunstan-

---

<sup>10</sup> CLAP, *Educación...*, 60.

<sup>11</sup> CLAR, *Seminario latinoamericano...*, D-10.

cias, habrían suscitado numerosos jóvenes dispuestos a sacrificarlo todo por el Evangelio, a seguir la llamada al estado religioso o al sacerdocio. En otros lugares, posiblemente es el clero mismo, con su vida poco evangélica, el que impide un florecimiento más intenso de las vocaciones. En consecuencia, la prioritaria atención que se merece la familia —« primer seminario »—, no debe hacernos quitar los ojos de otros elementos no menos determinantes.

Es probable que las anomalías psico-afectivas que a veces se constatan en algunos postulantes, y que parecen tener su origen en una experiencia familiar negativa, puedan dar lugar a una exclusión de la vida religiosa, o al menos a un recurso al psicólogo. De todos modos, no está de más el recordar « que la familia ideal no existe y que abundan en la actualidad los conflictos familiares. Hay que ser bastante flexibles en la consideración de su gravedad. Muchas veces no pueden ser considerados en sí mismos como contraindicaciones automáticas para el ingreso y la adaptación a una comunidad de vida »<sup>12</sup>.

No basta con descubrir que la atmósfera familiar respirada por un aspirante fue deficiente, para excluirlo automáticamente de la vida religiosa. Hay casos en los que una fuerte personalidad, la cercanía providencial de un buen maestro o amigo, u otros factores ulteriores han neutralizado la fuerza de ese influjo nocivo. Por ese motivo, el verdadero cuidado de los promotores y formadores de vocaciones no debe consistir sólo en un examen minucioso de la familia del aspirante, sino que lo más importante es « investigar cómo cada variable ha influido en ese candidato concreto »<sup>13</sup>.

Pero hay todavía otro paso que dar. Supongamos que el joven dé señales de estar afectado negativamente por un pasado familiar deficiente. Ni el psicólogo ni los formadores podrían todavía descartarlo del número de los aspirantes a la vida religiosa. Lo contrario sería caer en un determinismo socio-psicológico. Nunca es lícito estudiar al hombre para dejarlo como está, sino para orientarlo, desde ese conocimiento, hacia su desarrollo y maduración. Sólo después de unos esfuerzos prudenciales se podrá notar si existe o no la posibilidad de una superación, aunque no sea más que a nivel de aceptación e integración del trauma en la personalidad<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios de elección y selección*, en « Testimonio » 57-58 (1980) 43.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>14</sup> Cf. B. GIORDANI, *Risposta dell'uomo alla chiamata di Dio*, Roma 1979, 80-81.

### 3) - ASPECTOS DE LA REALIDAD FAMILIAR MÁS INFLUYENTES EN LA VOCACIÓN

Dejando de hablar en general sobre la parte que tiene la familia en las vocaciones, afrontamos ahora los aspectos individuales de la misma que más transcendencia parecen tener en lo vocacional: las actitudes de la familia ante la vocación, la situación religiosa del hogar, su situación económica, y los problemas típicamente familiares.

#### a. - *Actitud de la familia ante la vocación*

Empezando por las actitudes que se dan en las familias cuando se anuncia el posible ingreso del joven en la vida religiosa, hay que afirmar que parece observarse una frecuente hostilidad. El DEVYM reconoce expresamente, aunque sin indicar la extensión del fenómeno, que en las familias existe a veces « oposición a la vocación del hijo »<sup>15</sup>. Los Provinciales lasallistas encuentran sin embargo ambientes en los que sí se da verdadero apoyo familiar a la vocación religiosa; y parecen haber constatado que el rechazo familiar a la vocación del hijo se da con más frecuencia en los países de Centro América<sup>16</sup>. Según su experiencia, los motivos principales que explican esta oposición son dos: el hecho de que muchas familias no han caído en la cuenta del respeto sagrado que se merece la opción vocacional de cada uno de los hijos, y la falta de una formación cristiana que ayude a comprender el puesto de cada vocación particular en la Iglesia<sup>17</sup>.

#### b. - *Situación religiosa de la familia y vocación*

Estas observaciones nos hacen ya intuir que la situación religiosa de la familia tiene mucho que ver con su manera de reaccionar ante la vocación de uno de sus miembros. Y no sólo eso; el ambiente más o menos cristiano que el niño y el adolescente encuentran en su casa, es un factor de indudable peso en el campo vocacional.

« Es el ambiente religioso de la familia el que va influyendo en el candidato y va determinando cosas tan importantes como: la

---

<sup>15</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 448.

<sup>16</sup> Cf. CLAP, *Educación...*, 59.

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, 73.

imagen de Dios, la relación personal con Dios, la visión de la fe (dogmática, ritual, etc.), el nivel de escrupulosidad, la tolerancia a los cambios, el grado de integración de la fe y de la vida, el grado de aceptación de los demás.

El candidato no necesariamente debe provenir de un ambiente muy religioso. Factores aparentemente negativos pueden tener una influencia positiva, siempre y cuando el joven los haya asimilado e interiorizado bien. A veces nos encontramos con familias donde imperan modelos de profundos compromisos e ideales, que no son religiosos, sino más bien sociales; la experiencia de estos serios compromisos puede servir como palanca para un compromiso en la vida religiosa »<sup>18</sup>.

Si el ambiente cristiano de la familia es tan influyente en el terreno de las vocaciones, y si la situación religiosa de muchas familias es deficiente, se entiende fácilmente que una pastoral vocacional realista no puede prescindir del empeño por cristianizar a fondo la familia latinoamericana. Es lo que se reconocía en el Primer Encuentro Franciscano de América Latina: « Como el nivel de vida cristiana de la familia en algunas de nuestras regiones es en ocasiones bastante bajo, se considera indispensable trabajar intensamente en el apostolado familiar, como base imprescindible para una fructuosa labor vocacional »<sup>19</sup>.

### c. - *Situación económica de la familia y vocación*

La situación de pobreza y aun de miseria que afecta a tantos hogares latinoamericanos, tiene casi siempre una repercusión negativa en lo que a las vocaciones se refiere. Los motivos son de diverso tipo. Gérard Dionne, por ejemplo, alude a los efectos destructores de la miseria en el campo moral y en la preparación para la vivencia del celibato<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 44. Sobre el particular, ver el estudio ya citado de J. MATTE-LANGLAIS, *Famille, vocation et séminaire*, París 1966, 100-106.

<sup>19</sup> CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas y compromisos*, Bogotá 1969, 36-37.

<sup>20</sup> « La miseria no tiene la costumbre de engendrar virtud. En esa situación], la promiscuidad es inevitable, y los niños, que han visto todo, lo han probado todo. Las vocaciones que suponen la castidad no pueden germinar en hogares que no favorecen la virtud, aunque semejante estado de cosas sea impuesto por circunstancias inhumanas de las que [las familias] no pueden salir sino muy lentamente » (*Amérique Latine et prêtres séculiers canadiens*, Edmondston 1965, 25).

Las familias necesitadas, e incluso las que no pasan apuros económicos, miran con frecuencia la vida religiosa como un medio para « colocar » dignamente a sus hijos. Los Provinciales lasallistas hablaban, en este sentido, de « la excesiva preocupación económica por parte de algunas familias que ven el aspirantado como un internado barato »<sup>21</sup>. El influjo negativo que puede tener en la motivación vocacional esta búsqueda de intereses materiales, es recordado con frecuencia. Por ejemplo, en un reciente trabajo publicado en Chile se lee: « Hay un claro riesgo de búsqueda de ascenso social y más seguridad en el (la) joven de ambiente pobre, que puede interferir en la motivación de la opción por la vida religiosa »<sup>22</sup>. Parecida observación se hacía en la Cuarta Asamblea General de la CLAR celebrada en Santiago: « El joven que viene de un ambiente pobre o en promoción [...] puede abrazar la vida religiosa como una escapatoria o un medio de promoción »<sup>23</sup>. Es evidente que cuando se dan estas actitudes, resulta imprescindible « un esfuerzo de rectificación en las motivaciones de entrada a la vida religiosa »<sup>24</sup>.

En algunas ocasiones, cuando el joven religioso cae en la cuenta de lo inválido de esta motivación<sup>25</sup> interesada, y la substituye por otra más evangélica, se encuentra con la incompreensión de los suyos, que tenían otros planes. « El interés [material] de algunas familias [...] en algunos casos de rectificación de miras por parte del formando, se convierte en causa de oposición y hostilidad »<sup>26</sup>.

Hay un fenómeno un tanto curioso, pero bastante comprensible, que se suele dar especialmente en los aspirantes de familias pobres, para los cuales el estado religioso constituye una fácil y rápida promoción social: lo podríamos llamar el fenómeno de la *acomodación utilitaria*. « Con el objeto de llegar a la meta propuesta, a cualquier precio, se someten generosamente a todo tipo de exigencias, pero por conveniencia. Frecuentemente se puede observar que las niñas cuando llegan a una comunidad religiosa son muy serviciales (¿ servilismo ?), y cuando toman conciencia de su dignidad ya no son tan serviciales »<sup>27</sup>.

La extensión de la pobreza y miseria en el mundo latinoamericano, y el origen humilde de bastantes vocaciones, han hecho que

<sup>21</sup> CLAP, *Educación...*, 75.

<sup>22</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 45.

<sup>23</sup> CLAR, *Formación para la vida religiosa renovada en América Latina*, II, Bogotá 1970<sup>3</sup>, 27.

<sup>24</sup> CLAR, *Seminario latinoamericano con formadores...*, D-10.

<sup>25</sup> Sobre motivaciones inválidas, cf. G. DHO, *Ordinamento dei Seminari Maggiori*, en AA. VV., *Il Decreto sulla formazione sacerdotale*, Torino-Leuman 1967, 218.

<sup>26</sup> CLAP, *Educación...*, 75.

<sup>27</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 45.

superiores y formadores religiosos se preocupen por las huellas que las estrecheces pasadas pueden haber dejado en la psicología del candidato<sup>28</sup>. Sobre este particular, hay que comenzar afirmando que los efectos psicológicos originados por una situación de indigencia material *no son los mismos en todos los casos*<sup>29</sup>. En algunas ocasiones, la necesidad agudiza el ingenio y fomenta la adquisición de hábitos de trabajo, de lucha, de tesón. Pero con bastante frecuencia, la suma de tantas privaciones y desengaños se traduce en actitudes y tendencias negativas, como la inclinación hacia la tristeza y el pesimismo, el resentimiento y la agresividad, la falta de seguridad en sí mismo. Suele suceder que « aquellos que de la pobreza pudieron levantarse a puestos destacados, conservan cierta inseguridad, que los distingue claramente de los que proceden de un origen superior a ellos y de los que disponen de una seguridad natural »<sup>30</sup>.

Psicológicamente, el camino que todo religioso de origen humilde debe recorrer hasta esa meta parcial de la seguridad en sí mismo, incluye al menos tres etapas: la aceptación de su condición originaria, el reconocimiento e integración de los valores suyos y de su grupo, y la motivación de fe en el convencimiento de su propia dignidad, en las relaciones interpersonales y en el modo de vivir el voto de pobreza<sup>31</sup>. Algo parecido propone, a un nivel humano, A. Memmi<sup>32</sup>.

¿Qué criterios se pueden seguir con los aspirantes procedentes de familias muy necesitadas? El primero de todos, el más obvio es que « ningún candidato debe ser rechazado sólo por ser pobre »<sup>33</sup>. De este principio no se deduce, sin embargo, que haya que dispensar a las familias humildes de toda colaboración material y económica en los primeros tiempos de la formación de su hijo. La experiencia parece recomendar lo contrario. Se nota con bastante frecuencia que la familia —y no exclusivamente la familia pobre— se niega « a cooperar económicamente »<sup>34</sup> en los estudios y manutención del hijo

<sup>28</sup> Así, en el Primer Encuentro Franciscano de América Latina se recomendaba: « deben estudiarse las repercusiones que este factor [económico] pueda tener en casos de extrema pobreza » (CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas...*, 37).

<sup>29</sup> « No pueden fijarse terminantemente los efectos de la pobreza sobre el desarrollo del carácter » (AA. VV., *El discernimiento...*, 44).

<sup>30</sup> *Ibid.*, 44-45. Consciente de que esta característica es frecuente cuando el aspirante proviene de una familia pobre, la CLAR afirma: « Para él es muy importante que *adquiera seguridad* en sí mismo » (*Formación para la vida religiosa renovada...*, 27).

<sup>31</sup> Cf. *ibid.*

<sup>32</sup> Cf. *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore*, Napoli 1979.

<sup>33</sup> CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas...*, 37.

<sup>34</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 448.

que acaba de ingresar al convento. Es evidente que habrá casos extremos en que se tendrá que dispensar de esa aportación monetaria. Pero como regla general, parece conveniente no conceder fácilmente dicha dispensa<sup>35</sup>. Entre otras cosas, este es un modo de que la familia manifieste su asentimiento, responsabilidad y colaboración en la opción vocacional del hijo. También hay un argumento basado en la experiencia: se suele notar en los ambientes más populares que, lo que se regala sin exigir nada a cambio, con frecuencia es recibido con un cierto excepticismo, como quien duda de su valor; mientras que aquello que cuesta dinero o sacrificio, suele ser tenido en mayor consideración. Con este procedimiento se pretendería que la familia comprenda un poco mejor el valor, la importancia de lo que a su hijo se le da (por así decir) en el convento. Entre las razones de esta colaboración económica de la familia, no se puede olvidar esa más prosáica, que es la necesidad real de medios económicos para el sustentamiento de las casas de formación.

Con la mayor sensibilidad existente hoy entre los religiosos latinoamericanos en lo que se refiere al voto de pobreza, cada día es más fuerte el convencimiento de que « los religiosos, como institución, debemos dejar de ser una forma de promoción social »<sup>36</sup>. El seguimiento radical de Cristo pobre en la vida religiosa, especialmente en ambientes en que la gente pasa verdadera necesidad, debe cristalizar en formas de vida muy próximas a las de esas personas necesitadas. El día en que esto sea realidad, no existirá el peligro de que los jóvenes busquen la vida religiosa por un interés material, o por subir de rango social. Mientras tanto, habrá que comenzar por « evitar una formación demasiado muelle y fácil, para no caer en el peligro real de formar muchachos fácilmente egoístas y comodones »<sup>37</sup>. Más concretamente, pensando en los jóvenes provenientes del mundo trabajador, algunos consideran « importante que las casas de formación tengan un ambiente en consonancia con el estilo de vida de los obreros, y que ojalá estuvieran ubicadas en barrios obreros para evitar el peligro del desarraigo. También hay que cuidar el nivel de gastos económicos personales, para que no sobrepase demasiado lo acostumbrado en el hogar del candidato »<sup>38</sup>.

Todo esto se refiere a los candidatos procedentes de familias

---

<sup>35</sup> Encontramos así en las órdenes religiosas presentes en América Latina, indicaciones explícitas en este sentido: « Que la familia contribuya a partir de un mínimo, de acuerdo a sus posibilidades, a los gastos del aspirante » (CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas...*, 46).

<sup>36</sup> CLAR, *Seminario latinoamericano para formadores...*, D-10.

<sup>37</sup> CLAR, *La vida religiosa en América Latina. Respuestas...*, 47.

<sup>38</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional, Criterios...*, 45.

de nivel bajo o popular, sean éstas campesinas o del sector sub-urbano<sup>39</sup>. ¿Qué decir de las vocaciones procedentes de familias más acomodadas?

« El joven que viene de un *medio holgado* goza de una *seguridad básica* que éste le ha dado; suele estar muy sensibilizado con la problemática del subdesarrollo y la pobreza de su país y, a menudo, busca la vida religiosa como un medio para *desolidarizarse* con su ambiente frente al cual se siente culpable y con un deseo, a veces romántico e inmedatista, de identificarse pura y simplemente con los pobres y su lucha liberadora; su seguridad lo hace entregarse a esta misión como una aventura valiosa. Para él, es importante que asuma desde el comienzo la naturaleza específica de la pobreza religiosa, se libere de su sentido de culpa y asuma con humildad la riqueza que se le ofrece de poder hacer esta opción, y tomarla con una seguridad psicológica de base »<sup>40</sup>.

#### d. - *Problemas internos de la familia y vocación*

Normalmente, cuando se habla de los problemas de la familia que influyen en las vocaciones, se está aludiendo a la situación de los hogares divididos, incompletos, mal constituidos, etc. Como en estos casos suele recaer sobre la madre la responsabilidad del cuidado y de la educación de los hijos, será el caso que estudiemos luego con detenimiento el influjo que sobre la vocación religiosa del hijo tiene, o puede tener, esta presencia preponderante de la madre. Ahora nos contentamos con analizar brevemente la situación vocacional de ese fruto de los hogares mal constituidos, que es el hijo ilegítimo.

La proporción de nacimientos legítimos e ilegítimos varía considerablemente de unos países a otros. Las naciones con menos hijos ilegítimos son, por orden: Chile, Bolivia, México, Colombia y Argentina, que andan entre el 19% de Chile y el 25% de Argentina. Los que tienen un porcentaje más elevado son: Panamá, Guatemala, El Salvador, República Dominicana y Nicaragua, entre el 70 y el 55%<sup>41</sup>.

El Papa Gregorio XIII había dispensado ya en el siglo XVI, del

<sup>39</sup> Ver esta terminología en CELAM, *Visión pastoral...*, 351.

<sup>40</sup> No he tenido ocasión de verificar estas afirmaciones, pero las expongo porque la sede en que fueron hechas (IV Asamblea General de la CLAR celebrada en Santiago de Chile) merece todos mis respetos. El párrafo se encuentra en CLAR, *Formación para la vida religiosa renovada...*, 26-27.

<sup>41</sup> Son datos de 1974 de la OEA. Se pueden ver en: CELAM, *Iglesia y América Latina. Cifras...*, 68, cuadro 40.

impedimento de ilegitimidad<sup>42</sup>, dispensa que no se tuvo suficientemente en cuenta. En nuestros días, sin embargo, la tendencia es más favorable a su admisión, tanto al sacerdocio como a la vida religiosa. Así se puede deducir de los interrogantes lanzados hace pocos años en el Segundo Encuentro Latinoamericano de pastoral vocacional celebrado en Bogotá: « Estarán marginados de la pastoral vocacional los hijos de divorciados, los nacidos de uniones ilegítimas? Dado el número creciente de los mismos, ¿ qué se está haciendo para buscar nuevos caminos ? »<sup>43</sup>.

Las dificultades que a veces han encontrado los ilegítimos para ser admitidos a la vida religiosa, se basaban no tanto en la posible infamia de su nacimiento, sino en el temor de una herencia lacrada<sup>44</sup>. Cuando la experiencia y/o el recurso al especialista hacen descartar ese temor, no debería oponerse resistencia a su ingreso. Sin embargo, hay que tener en cuenta también el problema afectivo que frecuentemente acompaña a la ilegitimidad. Porque el hijo natural « muchas veces no conoce aquello que normalmente es lo más bello en la vida del niño: el encontrarse protegido en el seno de la familia y el verse envuelto por el cariño de los padres; más precisamente, por eso le falta un clima espiritual sano en el que podría desarrollarse como es debido. En cada caso, el destino del niño ilegítimo es distinto según el medio educativo en que se introduce »<sup>45</sup>. De todos modos, hay que tener en cuenta que el ilegítimo no carece en todos los casos de una familia propia y completa: las numerosas situaciones de unión consensual, en las que, por lo demás, encontramos muchos de los requisitos que se desean para un verdadero matrimonio, pueden muy bien compaginarse con una atención afectiva esmerada de los padres para con sus hijos; y estos últimos, sin embargo, tanto ante el Estado como ante la Iglesia, son ilegítimos.

### III. - PRESENCIA PREPONDERANTE DE LA MADRE Y VOCACIÓN RELIGIOSA

La pobreza material y la ignorancia religiosa, frecuentes en la familia latinoamericana, tienen seguramente —como veíamos— un influjo negativo en las vocaciones religiosas. Pero se puede decir que

<sup>42</sup> La dispensa se obtuvo gracias a la carta de mestizos cuzqueños.

<sup>43</sup> CELAM, *Pastoral vocacional: Prioridades*, Bogotá 1976, 40.

<sup>44</sup> Cf. AA. VV., *Derecho de los Religiosos. Manual teórico práctico*, Madrid 1968, 225.

<sup>45</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 46.

ambos elementos (pobreza e ignorancia) no son propiamente defectos originados por la familia en cuanto tal, sino que superan los límites del hogar y se deben a numerosos factores históricos y estructurales. De todos modos, es probable que no se pueda negar una cierta interrelación mutua entre la familia y los defectos aludidos: no sólo la pobreza y la ignorancia religiosa tienen un cierto influjo en la situación familiar, sino que el funcionamiento de la familia puede hacer superar o ahondar esas limitaciones.

Por diversos motivos, suele suceder con una cierta frecuencia que los problemas internos y externos de la familia contribuyen al alejamiento del padre del hogar, y a su ausencia a la hora de la educación de la prole. En semejantes situaciones, la madre debe llevar todo el peso de la familia. ¿Qué consecuencias puede tener este hecho? ¿Cómo neutralizar sus posibles efectos negativos en el terreno de las vocaciones? Para mejor responder a ambas preguntas, comenzamos por analizar las dimensiones de esta presencia preponderante de la madre.

#### 1) EXTENSIÓN DEL FENÓMENO

Los problemas materiales de la familia (desempleo, subalimentación, apuros económicos, necesidad de emigrar) suelen tener parte de culpa de esa frecuente desatención educativa que sufren los hijos por parte de sus padres. Cuando se dan semejantes circunstancias, lo ordinario es que la educación de los hijos sea abandonada en manos de la madre: por el trabajo apartado del padre, por su búsqueda continua de empleo, por su alejamiento del hogar debido a las continuas tensiones.

Por otro lado, y no sólo en sectores populares, nos encontramos frecuentemente con «hogares separados o deshechos»<sup>1</sup>. Se suele notar, también, bastante «inestabilidad matrimonial»<sup>2</sup>, e incluso «desintegración moral de los hogares»<sup>3</sup>, aunque la situación difiera bastante de unos países a otros. En el Primer Congreso Latinoamericano de vocaciones, entre los elementos de la situación familiar que más influían en las vocaciones, se indicaba en primer lugar la «desintegración de la familia»<sup>4</sup>. Cuando se llega a la separación, «en general, quien queda a cargo de los hijos es la mujer»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> CELAM, *Visión pastoral...*, 448.

<sup>2</sup> CLAR, *Seminario latinoamericano con formadores...*, D-10.

<sup>3</sup> CLAR, *Formación para la vida religiosa renovada...*, 34.

<sup>4</sup> CELAM, *La pastoral de las vocaciones...*, 264.

<sup>5</sup> CELAM. *La familia a la luz de Puebla...*, 16.

Otro hecho bastante penoso de la realidad familiar latinoamericana, es el abandono de hogar por parte del padre, que deja a su mujer y a sus hijos para empezar, ya no tan joven, una aventura amorosa. Las alusiones a este fenómeno son frecuentes<sup>6</sup>. Efecto normal de semejante irresponsabilidad es que la madre, ella sola, debe sacar adelante toda la familia. Lo mismo sucede con las madres solteras y con las madres viudas<sup>7</sup>.

Como consecuencia de los hechos indicados, parece que hay que reconocer una extensión notable —aunque ésta pueda variar de unos sitios a otros— al fenómeno de la presencia preponderante (a veces exclusiva) de la madre, en los años de infancia y adolescencia de numerosos candidatos a la vida religiosa. Se puede decir que este predominio materno es una de las consecuencias más regularmente constatadas, de los diversos problemas internos que la familia latinoamericana presenta en nuestros días: su presencia solitaria ante los hijos es reflejo de una amplia gama de heridas que afectan a numerosos hogares del continente.

## 2) CONSECUENCIAS EN EL CAMPO DE LAS VOCACIONES

El influjo de la madre en las vocaciones (al menos en los varones) es muchas veces francamente positivo. Numerosas encuestas la colocan entre las personas que más parte han tenido en la decisión del hijo de hacerse sacerdote o religioso<sup>8</sup>. Esto mismo ha sido reconocido en el Primer Congreso Latinoamericano de vocaciones: « Por su mayor— religiosidad y presencia en la casa, la madre es factor determinante en la vida religiosa de su hijo, y por tanto, con frecuencia más »<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Cf. Puebla, n. 57. En el Seminario con formadores celebrado en Lima, se habló, entre otras cosas, de la escasa vivencia familiar de los jóvenes religiosos, « [...] motivada por la ausencia del padre y la imagen del mismo como irresponsable, tirano e infiel a los deberes matrimoniales » (CLAR, *Seminario latinoamericano con formadores...*, D-7). Otro escrito reciente del CELAM habla explícitamente del « abandono [del hogar] por parte del hombre » (*La familia a la luz...*, 16).

<sup>7</sup> Cf. CELAM, *La familia a la luz...*, *ibid.*

<sup>8</sup> Basándose en los resultados de encuestas realizadas entre seminaristas de diversos centros europeos, el P. Carrier llega a la conclusión de que « entre los miembros de la familia, la madre ocupa innegablemente un puesto de preferencia » (*La vocazione. Dinamismi psico-sociologici*, Torino-Leumann 1967, 99), en lo que se refiere al influjo ejercido sobre la vocación del hijo. Más adelante (p. 107), viene a insistir en la misma idea: « La familia deberá estar atenta, sobre todo antes de la adolescencia, para no sofocar las vocaciones nacientes. Por eso, la madre tendrá un papel decisivo ».

<sup>9</sup> CELAM, *La pastoral de las vocaciones...*, 261-262.

cia en su vocación. Su testimonio de abnegada consagración al hogar y a los hijos, mueve a comprender el valor de una entrega a los

Para que la presencia de la madre —tan beneficiosa generalmente en el campo de las vocaciones— no se convierta en un instrumento deformador de la personalidad del hijo, debe ser completada por la presencia paterna. Ambos son « igualmente necesarios e igualmente imprescindibles para educar al hijo, como lo fueron para engendrarlo o procrearlo. También aquí, por supuesto, cada uno jugando su propio papel, porque cada uno tiene su propio papel: el padre encarna *la autoridad* y la madre *el amor*, no de un modo absoluto y exclusivo, pero sí preferencial y normal »<sup>10</sup>.

¿ Qué sucede cuando, por un motivo u otro, los niños crecen sin el calor de unos padres, de un hogar ? Según Juan A. Cabezas, los niños que viven y crecen en orfanatos, sin una familia propia, suelen presentar las siguientes características: ya a los 5 ó 6 meses de su separación tienen un promedio de peso y estatura claramente inferior a los niños de ambientes normales; suelen presentar un índice más alto de vulnerabilidad ante las infecciones y enfermedades, que se traduce en una tasa muy superior de mortalidad infantil; por regla general suelen presentar una afectividad desarreglada; presentan un desarrollo neuro-muscular apreciablemente más lento que los otros niños de su edad; se dan entre ellos más casos de inadaptación social<sup>11</sup>.

« Esto quiere decir que los niños que física o psicológicamente no tengan padres con quien identificarse, a quien introyectar, están condenados a no alcanzar nunca la posesión de sí mismos, a no llegar a dominarse, y su personalidad quedará marcada tal vez para siempre por el signo de la volubilidad, inestabilidad y caprichosidad. Solamente si el niño tiene la suerte de toparse con un gran maestro, con un gran educador, podría acaso paliar o compensar esa falta de padre y psicológicamente salvarse »<sup>12</sup>.

Pero no es éste el caso que nos interesa, sino esa situación intermedia en que la madre trata de realizar en solitario la educación de los hijos. Nos podemos preguntar, pues: ¿ hasta qué punto es imprescindible la presencia del padre ? Según el especialista John Bowlby, en los primeros años de vida, el niño depende fundamentalmente de la madre, y no presta mayor atención a su padre. « A los ojos del niño pequeño, el padre tiene una parte secundaria, y su

<sup>10</sup> J.A. CABEZAS, *Educación y familia*, en « Revista de Ciencias de la Educación » 25 (1979) 291.

<sup>11</sup> Cf. *Educación y familia...*, 288-289.

importancia aumenta sólo cuando el niño se hace menos sensible a la carencia de cuidados maternos »<sup>13</sup>. Sin embargo, la que necesita verdaderamente la presencia del varón es la madre, quien al tener en él apoyo material y afectivo, puede atender al hijo con mayor alegría y serenidad; y de este modo indirecto, el hijo se beneficia de la presencia del padre desde los primeros días de su existencia<sup>14</sup>.

En los años del crecimiento, el niño necesita cada día más la cercanía de la figura paterna. No existe un acuerdo entre los autores en lo referente a los efectos de la ausencia prolongada o definitiva del padre, pero entre los más comúnmente aceptados podemos recordar « toda una serie de consecuencias dañinas que repercuten en la estabilidad de las relaciones internas, en el campo afectivo y emotivo, en las relaciones con la comunidad externa y, sobre todo, en la conformidad del comportamiento de los hijos con las prescripciones sociales »<sup>15</sup>. Dentro del campo vocacional, se observa con frecuencia que los problemas psicológicos de los seminaristas tienen como origen, en un alto porcentaje, la ausencia del padre del hogar, su presencia decepcionante<sup>16</sup>. Veamos, pues, el influjo que, a diversos niveles, puede tener en las vocaciones religiosas la ausencia del padre y la educación encomendada exclusivamente a la madre.

#### a. *Influjo en la motivación vocacional*

Entre los motivos que frecuentemente se alegan para que un sacerdote obtenga la reducción al estado laical (o un religioso la dispensa de los votos), está la *falta de libertad* en el momento del compromiso, debida a las presiones ejercidas por la madre. Esta situación puede darse de diversas formas. Puede —aunque es el caso menos probable— que la madre haya empujado directamente, con sus palabras o con sus actos, a seguir una vocación para la que el hijo no se sentía llamado. Un caso más frecuente es el del mucha-

<sup>12</sup> *Ibid.*, 290.

<sup>13</sup> *Cure materne e igiene mentale del fanciullo*, Firenze 1974, 11.

<sup>14</sup> Cf. *ibid.*

<sup>15</sup> P.C. TUMINELLI, *Socializzazione e assenza del padre* (Excepta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Scientiarum Socialium Pontificiae Universitatis Gregorianae), Roma 1976, 11.

<sup>16</sup> « Es llamativo el observar hasta qué punto es frecuente, en el historial clínico de sacerdotes y seminaristas que consultan [al especialista] por sus dificultades psicológicas, tanto la ausencia del padre (por fallecimiento, por separación debida a la guerra) como su desvalorización (padre con limitaciones físicas, mutilado, enfermo, padre alcoholizado, débil, poco varonil, inferior a la madre a nivel intelectual o social, etc.) » (A. LEDOUX, *Le prêtre et sa mère*, en « *Soup. VS* » 21 (1968) 557-558).

cho que se hace sacerdote o religioso porque se da cuenta de que su madre tiene una gran estima de esa vocación. Puede —y es una hipótesis que se ha visto confirmada en varios casos<sup>17</sup>— que el motivo verdadero de la opción por el sacerdocio o por la vida religiosa sea ese lazo afectivo preferencial e inconsciente de algunos hijos hacia su madre, que les hace elegir la vocación sagrada por ser apreciada en su ambiente y, sobre todo, porque *gracias al celibato les permite seguir manteniendo un amor exclusivo hacia la madre*<sup>18</sup>.

E. Colagiovanni ha estudiado la incidencia de este fenómeno —entre otros muchos— en las defecciones del ministerio sacerdotal, y encuentra que los sacerdotes que tienen este problema, frecuentemente solicitan la dispensa en cuanto se produce el fallecimiento de la madre; sin embargo, tiene la convicción de que la mayor parte de ellos, ni aún así conseguirán superar la inseguridad y la desadaptación que les ha producido su excesiva dependencia afectiva de la madre<sup>19</sup>.

Cuando la madre es demasiado absorbente en su afectividad, o cuando vuelca todo su amor en un hijo (por falta de buen entendimiento con el marido, o simplemente porque éste se encuentra regularmente ausente de casa), puede llegar a «paralizar los intentos del niño por llegar a su autonomía y a su desarrollo afectivo»<sup>20</sup>. Si el hijo permanece en esta fijación afectiva con la madre, no sería extraño que buscara una profesión o vocación que conlleve el celibato, para no tener que entregar su amor a otra mujer que no sea su madre. De este modo, la ausencia (material o psicológica) del padre, puede tener un influjo dañino en el desarrollo del muchacho, que a su vez podría inclinarse hacia una vocación de célibe. «En estos casos en que la motivación es tan ambigua, *la elección de la vida consagrada es más un don hecho a la madre que a Dios*»<sup>21</sup>.

Este planteamiento del problema, que es propio de una visión psicoanalista, explica el fenómeno partiendo del complejo de Edipo. En la evolución afectiva normal del niño, la madre sería el primer objeto de su amor infantil, pues en ella encuentra calor, alimento, ternura. «A medida que la sexualidad del niño se va afirmando, la madre se convierte en el objeto sexual privilegiado»<sup>22</sup>; pero es entonces cuando el niño descubre a su padre como contrincante en el

<sup>17</sup> Cf. A. GODIN, *Psychologie de la vocation. Un bilan*, Paris 1975, 48.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*, 46-48.

<sup>19</sup> Cf. *Le defezioni dal ministero sacerdotale*, Vaticano 1971, 74.

<sup>20</sup> A. GODIN, *op. cit.*, 47.

<sup>21</sup> G. SOVERNIGO, *Psicologia e orientamento vocazionale*, Padova 1974, 79. Subrayado nuestro.

<sup>22</sup> M. LEDOUX, *Le prêtre et sa mère...*, 544.

amor de la madre. El normal apego y cariño de la madre hacia su marido hace pensar al niño que su padre debe tener algún atractivo o mérito, puesto que la madre se fija en él. De este modo, empieza a descubrir al padre como « valor ». Y así es como se empieza a encontrar la solución del complejo de Edipo. « El niño descubre que ese padre que se le presenta como obstáculo, puede convertirse en modelo, e indicarle el camino a seguir. El hacerle frente no tiene ya necesariamente como objeto suprimirlo, sino igualarlo, llegar a ser no ya el padre, sino ' como el padre ', o sea, capaz de situarse como él ante la mujer »<sup>23</sup>.

Este sería el camino normal que conduciría a la madurez afectiva; pero cuando falta la figura paterna, o cuando el niño se aleja del hogar antes de pasar esta etapa<sup>24</sup>, no es extraño que se produzcan deformaciones psico-afectivas. En este caso, la vocación podría « servir de ' alibi ' al dar al sujeto ' excelentes razones ' para evitar el abordar y resolver un problema edípico mal planteado »<sup>25</sup>.

A este punto nos podemos preguntar: ¿ es posible que —en los casos que apuntamos— la estructura afectiva « maternal » del sujeto sea *causa* de la decisión vocacional? André Godin opina que no, que « no existen más que correlaciones: un conjunto de rasgos, o algunos de ellos, se dan más frecuentemente entre los profesionales de la religión que en grupos más o menos parecidos de laicos »<sup>26</sup>. Los psicólogos podrán tratar de encontrar una relación entre estos rasgos y una condición concreta de la vida consagrada (el celibato, por ejemplo); pero ya estamos en el plano de las conjeturas, de las interpretaciones siempre discutibles. Por otro lado, es innegable el hecho de que no todos los jóvenes o adolescentes con el problema edípico que aludíamos, optan por el sacerdocio o por la vida religiosa. Consecuentemente, si en algo influye vocacionalmente esta situación afectiva, hay que reconocer que *no es el único factor influyente*. « Un conjunto de rasgos psíquicos o de móviles inconscien-

<sup>23</sup> *Ibid.*, 544-545.

<sup>24</sup> Para algunos, este sería el peligro de los seminarios menores: « ¿ Se adaptan ellos a las etapas psicológicas por las que pasa el adolescente? », se preguntaba hace unos años el P. POBLETE (CELAM, *La pastoral de las vocaciones...*, 124). La misma idea fue remachada por otros en aquella oportunidad: « El muchacho que entra joven al seminario (caso del seminario menor) no ha alcanzado una madurez afectiva (integración y diferenciación afectiva y sexual), pudiendo quedar marcado por una influencia maternal. [...] Tampoco] alcanza a captar la figura del padre como el hombre consagrado al trabajo por la familia, como jefe y empresario. Le ha faltado llegar a una relación adulta, de diálogo y responsabilidad con el padre, limitando el desarrollo de su personalidad » (*ibid.*, 262).

<sup>25</sup> M. LEDOUX, *art. cit.*, 543-544.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, 63.

tes no puede llegar a ser 'motivador' más que por su conexión con un conjunto social en el que se combinan las esperanzas y demandas dirigidas a estos sacerdotes o religiosos por el pueblo cristiano »<sup>27</sup>.

Queda en pie, sin embargo, el peligro de un influjo indebido —consciente o inconsciente— de la madre en el desarrollo afectivo y en la opción vocacional del hijo. Este peligro es mucho más real cuando la madre debe cumplir ella sola la misión de educar y criar a los hijos. Si no se tiene en cuenta esta realidad, más de un sacerdote o religioso tendrá que abandonar el camino emprendido, el día en que descubra lo que verdaderamente le impulsó hacia la vocación sagrada: un amor equívoco hacia su madre.

#### b. - *Influjo en la imagen «maternal» de Dios*

La idea que las personas nos hacemos de Dios está constituida por elementos creados, sacados de la experiencia y del conocimiento humano. «Nacida de la experiencia del mundo, la imagen de Dios es necesariamente mediatizada por las dos figuras que se encuentran en el origen de toda existencia: el padre y la madre. Naturalmente, el concepto de Dios pasa por su evocación simbólica »<sup>28</sup>.

Si nos preguntamos qué tipo de características, las típicas del padre o las de la madre, se acercan más a la imagen del Dios de los cristianos, es fácil que respondamos que las del padre; por algo Cristo nos ha revelado a un Dios que es Padre de todos y de cada uno de los hombres. ¿Estaremos en lo cierto? ¿La figura evangélica de Dios no tiene rasgos maternos?

Tanto la interpretación bíblica como la enseñanza y la oración oficial de la Iglesia nos dan una respuesta inesperada: la imagen de Dios resulta bastante más compleja de lo que habíamos pensado, y realiza una síntesis dinámica de las dos figuras, paterna y materna<sup>29</sup>. «Si Dios es el 'Dios de ternura y de bondad', es al mismo tiempo el 'Dios de justicia y de paz'. Si él es 'el pastor que conduce a su rebaño a verdes praderas', es igualmente 'quien lo conduce por el recto camino'<sup>30</sup>. Cuando Cristo nos enseñó a llamar a Dios «Padre», no estaba rompiendo con las ideas del Antiguo Testamento: basta analizar el contenido afectivo de ese símbolo —tan importante

<sup>27</sup> A. GODIN, *ibid.*

<sup>28</sup> A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, Bruxelles 1966, 184.

<sup>29</sup> Cf. *ibid.*, 211.

<sup>30</sup> A. VANNESSE, *Langage religieux et relation à la mère*, en «Lumen Vitae» 32 (1977) 309.

en el cristianismo— para descubrir en él matices tanto de tipo maternal como paternal. Es lo mismo que sugieren ciertas expresiones de las oraciones litúrgicas: unas veces se dirigen a Dios recordando por ejemplo su poder y su fuerza (características varoniles), mientras que otras veces aluden a su ternura, mansedumbre, bondad (prerrogativas que tradicionalmente atribuimos a la madre)<sup>31</sup>.

La educación religiosa del niño no comienza con las primeras oraciones que se le enseñan, sino con el ejemplo de amor de sus padres. « Es un hecho de difíciles consecuencias el que, por ejemplo, se encuentren tan entrelazadas la *imagen de sus padres con la imagen de Dios* »<sup>32</sup>. El ser humano empieza a descubrirse a sí mismo y a construir su personalidad en la relación con las otras personas; y los padres, los familiares o quienes cuidan del niño, constituyen el primer ambiente social y el más decisivo para él. Como « las relaciones familiares seguirán siendo un modelo duradero de las relaciones con los otros, no pueden ser consideradas indiferentes para aquella relación con el 'totalmente Otro', con un Tú trascendente, que constituye la esencia de la religiosidad »<sup>33</sup>.

Todo marcha bien cuando la familia cumple su cometido, cuando en su interior, cada uno de los miembros desempeña adecuadamente su misión. Pero cuando los esposos no complen o deforman el papel que les corresponde, el desarrollo de la personalidad del hijo está en peligro. Los psicólogos nos hablarán del riesgo de que surjan tendencias depresivas, sentimiento de frustración, inseguridad en sí mismo y de cara a la vida. Se puede llegar incluso a renunciar a la propia virilidad y autonomía, y a caracterizarse por una emotividad demasiado vulnerable y dependiente de los otros. « Es sobre todo en el campo de la afectividad, [...] *de la formación de la imagen de Dios* donde pueden verificarse mayormente los trastornos »<sup>34</sup>.

A lo que parece, tanto los seglares como los seminaristas tienen con frecuencia la tendencia a crearse una imagen excesivamente « maternal » de Dios<sup>35</sup>. Esta tendencia se agudiza en el caso de la presencia preponderante de la madre, si es que sus actitudes son afec-

<sup>31</sup> A. VANNESSE enumera algunas de esas expresiones (cf. *ibid.*).

<sup>32</sup> H. STENGER, *Fe y madurez personal*. Salamanca 1968, 47.

<sup>33</sup> A. RONCO, A. VICENTI, *Religiosità adolescenziale, stima di se e percezione dei genitori*, en « Orientamenti Pedagogici » 27 (1980) 7.

<sup>34</sup> G. SOVERNIGO, *Psicologia e orientamento...*, 78.

<sup>35</sup> Hace algunos años, en base a diversas encuestas, se creyó notar que esta tendencia se daba especialmente en los seminaristas, en los sacerdotes y en los religiosos. En nuestros días, sin embargo, se pone en duda la idea de que la imagen materna sea más influyente en los sacerdotes que en los seglares: « No disponemos de estudios comparativos verdaderamente demostrativos en este campo », escribía en 1977 A. VANNESSE (*art. cit.*, 305).

tivamente desacertadas para con el hijo, pues podrían llegar a estancar la evolución psicológica de éste. « Las diversas interrupciones en el crecimiento y las fijaciones evolutivas tienden a caracterizar de modo preferente la idea de Dios. Con frecuencia la imagen de Dios se construye según la imagen y el modelo materno. Dios será entonces como la madre, el dispensador de todo bien, el objeto cuya posesión satisface todo deseo, aquel al que se pide todo, que da gratuitamente, y ante el cual nos colocamos en posición pasiva »<sup>36</sup>.

Los inconvenientes de una imagen deformada o incompleta de Dios no son nada despreciables. En el caso del sacerdote y del religioso, sus repercusiones alcanzarían tanto a la vida espiritual personal como al mismo apostolado: estarían orando y predicando a un Dios que no sería el Dios revelado por Jesucristo, sino un ídolo creado por sus traumas psico-afectivos.

Según Puebla, en la vida familiar cristiana se viven cuatro experiencias fundamentales, reflejo de otros tantos contenidos teológicos relacionados con la Familia Trinitaria y con la Iglesia: paternidad, filiación, hermandad, nupcialidad (cf. n. 583). No cabe duda de que, si la familia cristiana viviera seriamente en América Latina estas cuatro experiencias fundamentales, tendríamos ya un óptimo fundamento para construir sobre él la fe auténtica en un Dios que es Padre de todos y que a cada uno llama a cumplir una misión en su Iglesia (cf. LG 41).

### c. - *Influjo en el campo de la obediencia*

La experiencia familiar de cada persona, tiene un influjo notable en las actitudes que luego tomará ante la ley, ante los superiores. Según la huella dejada por los primeros años vividos en el hogar, tendremos: individuos maduros, que saben obedecer y saben rebelarse según sus convicciones se lo recomienden; individuos inmaduros, que obedecen siempre de una manera ciega, o bien son rebeldes por instinto contra toda norma y contra toda autoridad. Respecto a los inmaduros, « en el primer caso se podría notar una exagerada

---

<sup>36</sup> G. SOVERNIGO, *op. cit.*, 79. Es cierto que la revelación evangélica de un Dios que es Padre bondadoso, que se preocupa de sus criaturas, nos presenta bastantes de éstos matices. Pero hay mucha distancia entre la actitud confiada de un cristiano maduro ante Dios, y las posturas enfermizas de este otro tipo. (Cf. M. LEDOUX, *art. cit.*, 545). Un poco más adelante (p. 547), el mismo autor *considera probable que se produzca este fenómeno cuando « la sola relación realmente vivida por el hijo es la relación con su madre »* (subrayado nuestro).

pasividad, falta de iniciativa, falta de responsabilidad, extrema sumisión, incapacidad de decisiones y compromisos autónomos. [...] En el segundo caso se puede observar una incapacidad de 'obedecer', actitudes negativas injustificadas o anomía (falta de capacidad de someterse a normas o reglas de juego) »<sup>37</sup>.

Al fenómeno de la *obediencia por sistema* se le han dado varias explicaciones. Los psicólogos nos dirán que se debe a las fijaciones afectivas, pues se manifiesta especialmente « en las personas que no han visto satisfecha su necesidad de amor y afecto por parte de los padres, y que tratan de llenar ese vacío al apegarse demasiado al formador o la formadora, que tiene que sustituir el papel del papá o de la mamá »<sup>38</sup>. Por su parte los psicoanalistas pretenderán buscar una explicación más profunda a ese hecho, partiendo también del complejo de Edipo. La figura de la madre deseada, sería objeto de una idealización que la imagina perfecta, sin posible defecto. Esta idealización se traslada (« transfert ») a la « Madre Iglesia », a la que se considera por eso, sin mancha ni limitación alguna. Ese sería el motivo por el cual « algunos no pueden tolerar la mínima crítica a las estructuras eclesiales. Esto les está inconscientemente prohibido, del mismo modo que se sentirían terriblemente culpables al reconocer que sus madres pueden tener defectos »<sup>39</sup>.

Las actitudes de *rebeldía sistemática* ante la autoridad, constatadas en bastantes casos, son también explicadas de diversas maneras. Para algunos son simplemente fruto de los problemas afectivos originados en la familia, que han hecho del individuo un desadaptado, un descontento a ultranza. Efectivamente, « las carencias afectivas, lo mismo que una protección excesiva, desencadenan con demasiada frecuencia comportamientos desadaptados »<sup>40</sup>. La persona, desadaptada, a su vez, proyecta hacia fuera, hacia las personas, las cosas y la vida misma, ese descontento interior. Sus reacciones son, pues, « de oposición al ambiente con manifestaciones de desconfianza hacia los otros, *exigencias y descontento hacia los superiores*, o bien reacciones de insatisfacción, de pesimismo respecto al futuro, y finalmente de concepto negativo de sí mismo »<sup>41</sup>.

El psicoanálisis explica esta tendencia como un intento de rebeldía contra la autoridad materna excesivamente absorbente. Una ex-

<sup>37</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 43.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> G. BERNARDI, *Seminaristi senza padre?*, en « Servitium » 7 (1973) 456.

<sup>40</sup> V. GARCÍA *Problemática del joven delincuente y marginado*, en « Verdad y Vida » 38 (1980) 205. El autor recuerda también cómo la desadaptación se origina también cuando se disgrega la familia (cf. *ibid.*).

<sup>41</sup> G. SOVERNIGO, *op. cit.*, 72. Subrayado nuestro.

posición extensa y detallada de esta teoría la hace el P. Plé en su artículo « Révolte contre la mère ? »<sup>42</sup>. Pretende ser sólo un intento de explicación. El autor resume su teoría en estas líneas: Sea la que fuere la legitimidad de la contestación en sus principios, en sus objetivos y en su 'política', ¿no se tratará, en la psicología profunda de los contestatarios, de una rebelión contra nuestra 'santa Madre la Iglesia', sustituto de la madre de su infancia o, simplemente, su imagen ? »<sup>43</sup>.

Como es normal, otros autores no están muy de acuerdo con esta teoría. Marcel Eck, por ejemplo, sostiene que la imagen de la Iglesia contra la que suelen ir muchos contestatarios no es la Iglesia-madre, sino la Iglesia-ley. « Contra la Iglesia-ley he visto levantarse a los contestatarios, y detrás de ella he visto esconderse a los anticontestatarios más o menos integristas »<sup>44</sup>. De todos modos, también él ha constatado que con frecuencia los sacerdotes contestatarios son personas inmaduras, con una sexualidad infantil; en ellos, la protesta obedece a una necesidad de autojustificarse, de buscar fuera de sí mismos los motivos de sus fracasos<sup>45</sup>.

« Hay que analizar estas actitudes colocándolas en un contexto que constatamos cada día en nuestros pacientes, laicos o religiosos: rechazo del buscar en sí mismos para encontrar las causas del propio mal, necesidad de poner bajo acusación todo menos uno mismo: la sociedad, la familia, y en el caso actual la Iglesia y sus estructuras. Todo esto en nombre de una reivindicación que pretende ser adulta, pero que no es muy propia de adultos. El verdadero adulto, antes de acusar a los otros, se pone en discusión a sí mismo. Pero el examen de conciencia no está ya de moda »<sup>46</sup>.

#### d. - *Influjo en la vivencia de la castidad*

También en el crecimiento y desarrollo sexual del niño tienen gran importancia la presencia y la compenetración de ambos esposos. La ausencia de uno de ellos, concretamente la del padre —que suele ser la más frecuente— tiene serias repercusiones en la maduración sexual tanto de los hijos como de las hijas. Unas buenas relaciones,

<sup>42</sup> En « Soup. VS » 23 (1970) 311-331.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 312.

<sup>44</sup> M. Eck, *L'uomo prete. Apunti di psicologia*, Torino 1974, 136.

<sup>45</sup> Cf. *ibid.*, 136-137.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 137.

y un trato frecuente y acertado entre padre e hijo, constituyen sin lugar a dudas un factor favorable a una correcta asimilación de las actitudes y esquemas de conducta propios del varón. Este hecho se explica, dentro de la teoría psicoanalítica, por la superación de la primera identificación del hijo con su madre, gracias a los estímulos de la presencia y del obrar del padre<sup>47</sup>.

« La presencia del padre parece ser un factor determinante también para la identificación sexual que deben realizar las hijas. Pues si la esposa-madre, a causa de la falta del marido, debe asumir prerrogativas paternas en relación con los hijos, puede suceder que las hijas asuman una visión equivocada del comportamiento requerido a un individuo de sexo femenino »<sup>48</sup>.

Cuando se da una presencia preponderante de la madre en el período crítico del « estado edípico »<sup>49</sup>, que va de los dos o tres años a los siete u ocho, se presentan a veces verdaderas deformaciones de la sexualidad, que se manifiestan « en la imposibilidad o en la dificultad de asumir la propia sexualidad y la propia característica sexual. El sentimiento de prohibición que pesa sobre la sexualidad a causa de la prohibición edípica, la necesidad de no perder a la madre como propio y sumo bien, harán difícil una propia cualificación sexual »<sup>50</sup>. Las manifestaciones de estas deformaciones sexuales han sido descritas por la Dra. Ana Ledoux, basándose en un centenar aproximadamente, de estudios y test realizados a sacerdotes y seminaristas pasados por su consultorio<sup>51</sup>.

Según los resultados de dicho estudio, el estado edípico mal afrontado o resuelto produce en unos casos tendencias homosexuales<sup>52</sup>, en otros, una sexualidad « bloqueada »<sup>53</sup>, en otros, una sexualidad disociada del amor<sup>54</sup>, y así sucesivamente<sup>55</sup>. Son casos delicados

<sup>47</sup> Cf. P.C. TUMINELLI, *Socializzazione e assenza del padre...*, 11. Ver también el mismo asunto aplicado a la ausencia del padre en el caso de los hijos ilegítimos, en AA. VV., *El discernimiento...*, 46.

<sup>48</sup> P.C. TUMINELLI, *art. cit.*, 11-12.

<sup>49</sup> Al menos según J. RIBEROLLES, es más acertado hablar de « estado » edípico que de « complejo » edípico. Para una explicación accesible y detallada del tema, ver su artículo *Vie affective*, en AA. VV., *La vocation, éveil et formation*, Paris 1965, 186-188.

<sup>50</sup> G. SOVERNIGO, *op. cit.*, 79.

<sup>51</sup> Se trata de la segunda parte del artículo ya citado, *Le prêtre et sa mère...*, especialmente las pp. 554-557.

<sup>52</sup> Cf. *ibid.*, 555-556.

<sup>53</sup> Cf. *ibid.*, 555.

<sup>54</sup> Cf. *ibid.*, 556.

<sup>55</sup> Sobre otras deformaciones, cf. *ibid.*, 556-557.

dos que exigen una terapia adecuada. Por el contrario, si una persona normal, para seguir la vocación sacerdotal (o religiosa) « renuncia al matrimonio, no será para satisfacer el deseo inconsciente de su madre de que él no pertenezca a ninguna otra mujer, porque una prohibición pesa sobre su sexualidad, sino porque el celibato consagrado, libremente elegido, le parece que es el medio para realizar plenamente su vocación sacerdotal »<sup>56</sup>.

e. - *Influjo en la vida comunitaria*

Todos los efectos de una vivencia familiar deficiente, a lo que parece, contribuyen a una inmadurez psico-afectiva del adolescente o del joven. Simplemente con este dato, basta para que se empiece a sospechar de las dificultades comunitarias que va a tener que pasar el aspirante a la vida religiosa que ha tenido esa experiencia familiar deficiente. « Dado [...] que la vida religiosa está marcada por su carácter de comunidad (familia), estas primeras experiencias [familiares] parecen tener especial relevancia para una buena integración del candidato a la comunidad »<sup>57</sup>.

Efectivamente, si recordamos las consecuencias negativas de una experiencia familiar triste, quizás por la falta del padre, consecuencias que hemos ido enumerando en las páginas anteriores (desadaptación, inseguridad, actitudes contestatarias, fijación afectiva, inmadurez sexual etc.), no necesitamos mucho más para comprender lo problemático de la inserción de individuos así en la vida de comunidad. Podríamos hablar todavía de otras deficiencias, como la agresividad, muy características de las personas divididas íntimamente entre el natural deseo de autonomía propio de toda persona normal, y la tendencia a permanecer indefinidamente dependiendo afectivamente de la madre<sup>58</sup>. El vivir en comunidad durante años con las mismas personas, el relacionarse con ellas dentro de una serena atmósfera de fraternidad y simpatía, el afrontar los normales roces con paciencia y comprensión, dándole a todo ello una clara motivación evangélica, todo esto debe resultar imposible a un individuo que lleva en su interior una serie de traumas mal resueltos, los cuales, de un modo u otro, afloran siempre en la relación con los hermanos.

Si el candidato, por su ingreso prematuro al seminario o al convento, o por otros motivos relacionados con sus primeras experien-

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, 557.

<sup>57</sup> AA. VV., *El discernimiento vocacional. Criterios...*, 43.

<sup>58</sup> Cf. A. LEDOUX, *Le prêtre et sa mère...*, 554.

cias del hogar, queda marcado por una influencia maternal excesiva, no es de extrañar « su imagen a veces sensible, susceptible, demasiado sentimental »<sup>59</sup>. Y no son éstas, evidentemente, características que contribuyan a hacer fáciles las relaciones interpersonales dentro de la vida religiosa.

En la Segunda Asamblea Plenaria de Rectores de seminarios latinoamericanos, entre otras cosas se trató de descubrir algunas características psicológicas más frecuentes en el joven y en el seminarista latinoamericano. Resultó que entre los defectos más ordinarios estaban la inmadurez, la falta de estabilidad y perseverancia, y una aguda sensibilidad, susceptividad y afectividad<sup>60</sup>. ¿Será casual la coincidencia con los síntomas de la excesiva influencia maternal citados algo más arriba ? ¿ O estaremos vislumbrando que el influjo preponderante de la madre es una de las causas más influyentes en ciertas limitaciones psicológicas observadas con frecuencia en las vocaciones latinoamericanas ?<sup>61</sup>.

Entre los religiosos latinoamericanos, suele haber algunos especialmente difícil es para la vida de comunidad. Son individuos apostólicos, a veces de una intensa vida espiritual, pero que a duras penas toleran la convivencia comunitaria. Y es que parece comprobado que una vivencia intensa de la fraternidad, tal y como hoy se quiere realizar y testimoniar ante el mundo, exige unos requisitos personales que quizás estos jóvenes religiosos no poseen. En estos casos, la actitud normal de los superiores suele ser el retrasar el compromiso definitivo con la congregación, y consecuentemente las órdenes sagradas, hasta que se vea claro sobre las capacidades del candidato para vivir en comunidad. Sabido es cómo, por motivos de otro tipo, la Compañía de Jesús permite el acceso de sus miembros al sacerdocio —y a veces, la realización de un prolongado ministerio sacerdotal— sin que sean contraídos los compromisos definitivos con el instituto. Me pregunto si no sería el caso de solicitar *cui de jure*, en general o para casos particulares, este mismo procedimiento cuando se den situaciones como las arriba aludidas. Que pueda ser ordenado de sacerdote un religioso cuya Profesión Solemne se posterga hasta que haya suficientes elementos de juicio sobre su capacidad para vivir y testimoniar la fraternidad religiosa. Si se llegara a la conclusión de

---

<sup>59</sup> CELAM, *La pastoral de las vocaciones...*, 262.

<sup>60</sup> Cf. OSLAM, *Relación de la Segunda Asamblea Plenaria de Rectores de Seminarios Latinoamericanos*, México 1962, 69, 71, 106.

<sup>61</sup> Si esta suposición resultara válida, la culpa de las tendencias aludidas no sería tanto de la madre (que bastante ha hecho sacando adelante la familia) sino de las estructuras y de las personas que originan su situación de soledad y desamparo ante la prole.

que no es apto para vivir en comunidad, cabría la posibilidad de que fuera un buen sacerdote viviendo con sus familiares o con otra modalidad, como hacen tantos sacerdotes ejemplares que no tienen vocación de convento. Este procedimiento, quizás, serviría entre otras cosas para resaltar la importancia de lo comunitario en la vida religiosa, que exige mucho más que el simple vivir junto a otros religiosos. Es normal que los obispos fomenten en sus seminarios la vida de comunidad, que formen equipos de sacerdotes para el ministerio e incluso para el apoyo mutuo, que prefieran los candidatos dotados de un claro equilibrio emotivo y social. Pero no por eso pueden exigir estas características como imprescindibles para la vida y el apostolado de sus sacerdotes. Sin embargo, en la vida religiosa es diferente, ya que lo comunitario es esencial a la misma <sup>62</sup>.

Alguno puede opinar que la solución al caso planteado no está en adelantar o atrasar la Profesión, sino en buscar un remedio para las limitaciones del candidato que afectan a su vivir comunitario. De ello vamos a tratar a continuación. Pero opinamos que, aún después de recurrir a muchas ayudas externas, es posible que siga la perplejidad. Y en ese caso quizás tendría sentido —si se observan en el candidato aptitudes para el sacerdocio— administrarle el sacramento del Orden antes que se decida sobre su admisión definitiva en la congregación.

### 3) ALGUNOS REMEDIOS

Los problemas psico-afectivos que se dan en los aspirantes a la vida religiosa (cuando se dan), no proceden todos, evidentemente, de los traumas infantiles originados en la familia; e incluso en estos últimos, hay que contemplar también otros factores además del que hemos estudiado en las páginas anteriores, el influjo preponderante de la madre. Frecuentemente será difícil el distribuir las responsabilidades que los diversos factores han tenido en la actual situación de esos individuos. Queda en pie, sin embargo, el hecho de que el pasado familiar suele ser el principal, o uno de los principales elementos influyentes en esas deficiencias personales.

No podemos pretender, porque no es nuestra competencia ni

---

<sup>62</sup> Hablo en general de la vida religiosa. Ciertos institutos contemplativos, con una vida de comunidad muy reducida, podrían ser quizás una excepción. Sin embargo, se suele decir —y no sin fundamento — que si para la vida de comunidad hace falta un notable equilibrio de la personalidad, para la vida contemplativa más o menos solitaria hace falta mucho más, pues en caso contrario la soledad podría destruir psíquicamente al individuo.

viene al caso, un estudio exhaustivo de los posibles remedios y tratamientos de los problemas psicológicos observados en los candidatos cuya madre ha tenido un influjo excesivo sobre ellos<sup>63</sup>. De todos modos, tampoco parece conveniente terminar el apartado sin aludir a dos asuntos, estrechamente relacionados con la terapia de los problemas estudiados: la posibilidad de recurrir al psicólogo, y la parte que el ambiente comunitario puede y debe tener en la solución de algunos conflictos psico-afectivos presentes en sus miembros.

a. - *¿Recurrir al psicólogo?*

Aunque el ideal sea que los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa hayan adquirido una madurez y un equilibrio psíquico lo más perfectos posible, es normal sin embargo que en ellos no falten algunas limitaciones de ese tipo. Para sus formadores y superiores resultará entonces muy importante descubrir dos cosas: la gravedad de las anomalías observadas, y las posibilidades que existen de una superación.

El P. Giordani divide los trastornos psíquicos en dos grupos: los casos leves y los graves<sup>64</sup>. Entre los leves alude a la falta de realismo, a la insuficiente integración psíquica y al egocentrismo. Opina que éstas y otras parecidas formas de inmadurez no son, en principio, obstáculo para el compromiso religioso; pero sí podrían serlo cuando se constatan en « personas que han tenido una educación abierta en los problemas afectivo-sexuales, en la afirmación de una sana autonomía, en la libertad de encontrarse con personas de diverso tipo, y que han tenido la posibilidad de afrontar y resolver sus problemas con una persona idónea y disponible »<sup>65</sup>.

Entre las formas de patología que se consideran obstáculos graves para la aceptación al estado eclesiástico, el autor enumera: la insaciabilidad de los instintos, la depresión neurótica, la psicosis maníaco-depresiva, la esquizofrenia, la duda obsesiva, la manía persecutoria, la manía coleccionista, la actitud obsesiva y compulsiva, el

---

<sup>63</sup> Un tema interesante sería el de la actitud más conveniente que debe tomar el formador, cuando uno de los formandos —en cuya infancia ha faltado el cariño y el modelo de un padre— se acerca a él buscando el calor de un padre humano. Hay muy poco escrito al respecto, pero quizás fuera el caso de seguir los criterios, bastante conocidos, que se recomiendan para los casos de « transfert » durante la dirección espiritual. Sobre el particular, ver, por ejemplo, A. GODIN, *La relazione umana nel dialogo pastorale*, Torino 1964, 107-130.

<sup>64</sup> Cf. *Risposta dell'uomo alla chiamata di Dio...*, 94-98.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 96.

sentimiento de inferioridad, el ansia neurótico, el isterismo y la psicopatía<sup>66</sup>. La presencia de cualquiera de estas anomalías constituye una contraindicación a la hora del ingreso a la vida religiosa. « Esto no significa que, ofreciendo tempestivamente al sujeto un adecuado tratamiento psicoterapéutico, el individuo no pueda curarse de ciertas formas de problemas psíquicos y hacer frente a los compromisos vocacionales »<sup>67</sup>.

Una vez que se detecta la mayor o menor gravedad de la enfermedad, es importante conocer también los recursos de que el individuo dispone para una superación. Estos recursos pueden ser de diverso tipo: la edad (un candidato muy joven da más esperanzas de superación que un adulto), cualidades morales y psicológicas (por ejemplo la sinceridad, la constancia, la decisión), e incluso « la riqueza y profundidad de su vida espiritual, las cuales en determinados casos pueden constituir elementos equilibradores »<sup>68</sup>.

Desarrollando algunas alusiones del Vaticano II (cf. OT 2, 6), la *Sacerdotalis Caelibatus* dio un impulso notable a la idea de una colaboración del psicólogo tanto en el momento de la selección como en la formación vocacional<sup>69</sup>. Sin embargo, los frutos de estas recomendaciones, al menos en algunos países, no se notaron mucho. En 1969 se constataba « una puesta en práctica muy poco significativa de la intervención del psicólogo en la formación sacerdotal y religiosa en los seminarios y en las casas de formación de Italia »<sup>70</sup>. Las causas de esta situación, en ese mismo país, eran: una actitud de desconfianza ante la psicología (por ignorancia en ese campo, o por no querer descubrir la incompetencia de los formadores); la dificultad práctica de un entendimiento entre formación (que tiene en cuenta sobre todo los factores conscientes) y psicología (que incluye factores inconscientes); la dificultad sentida por los formadores para tomar medidas inéditas en cosas no aprobadas por los organismos superiores; la poca importancia dada en las casas de formación a la vida emotiva y afectiva, y al mundo del inconsciente<sup>71</sup>.

<sup>66</sup> Cf. *ibid.*, 96-98.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 98.

<sup>68</sup> G. DHO, *L'esame delle vocazioni*, en AA. VV., *Il Decreto sulla formazione sacerdotale*, Torino-Leumann 1967, 225.

<sup>69</sup> Refiriéndose a los jóvenes en los que parecen notarse signos de la vocación sagrada, ordena: « Sus reales condiciones deberán ser examinadas [...] recurriendo también a la asistencia y a la ayuda de un médico o de un psicólogo competentes » (n. 63).

<sup>70</sup> M. TEJERA DE MEER, *Tipi di aiuto psicologico nella formazione sacerdotale e religiosa*, en « Orientamenti Pedagogici » 16 (1969) 1144.

<sup>71</sup> Cf. *ibid.*

Muchos de los prejuicios observados en los formadores en contra de una colaboración del psicólogo en los problemas vocacionales se deben a la falta de ideas claras sobre la psicología misma: hablar de intervención psicológica no es lo mismo que hablar de psiquiatría o de psicoanálisis. La ayuda del psicólogo no está destinada a los casos de personas anormales —cuya atención corresponde al psiquiatra—, sino a orientar y ayudar en el camino de la maduración personal. Tener una intervención psicológica no es lo mismo, tampoco, que psicoanalizar al candidato. Este último procedimiento, cuya obligatoriedad antes de las órdenes sagradas fue rechazada por el Santo Oficio<sup>72</sup>, es el que está en la mente de muchos formadores cuando se les habla del psicólogo. No han caído en la cuenta de que hay mucha diferencia entre lo uno y lo otro<sup>73</sup>.

En nuestros días, los psicólogos son mucho más modestos que hace unos años, respecto a la importancia de su intervención en el mundo de las vocaciones eclesíásticas. El P. Godin, haciendo un resumen de las actitudes observadas en los 3 últimos decenios, distingue tres períodos caracterizados por diferentes posturas de la psicología ante la vocación:

1) los años *cincuenta*, en que prevaleció la preocupación de diagnosticar las *contraindicaciones* de tipo psicológico y profesional. Los exámenes tenían una finalidad selectiva y predictiva. En la práctica, se presuponía —sin fundamento— que existía una correlación entre el grado de madurez y equilibrio personal en el momento de la decisión, y la perseverancia y éxito de la vocación;

2) entre *1955 y 1965*, el psicólogo tendía a dar indicaciones concretas en relación con las posibilidades del individuo de triunfar en una profesión concreta. Por medio de test, se trataba de conocer las preferencias, las aptitudes y la capacidad de adaptación. Prácticamente se tenía la convicción de que la capacidad de adaptación a las actividades y a la vida organizada de la institución era una garantía de perseverancia. Como si vocación fuera lo mismo que conformismo;

3) entre *1965 y 1975*, se ha puesto el acento en las motivaciones conscientes e inconscientes que son la base de la vocación. Los psi-

---

<sup>72</sup> Cf. AAS 53 (1961) 571-572. Téngase en cuenta, sin embargo, que en esa ocasión no se descartó la posibilidad de recurrir al psicoanálisis en casos especiales. Algunos de los casos en que se puede recomendar dicho procedimiento, pueden verse en L.S. FILIPPI, *Maturità umana e celibato*, Brescia 1970, 201.

<sup>73</sup> Para una explicación y refutación más amplia de estos malentendidos, cf. M.M. GUTIERREZ, *Il contributo psicologico nell'orientamento vocazionale, alla luce dell'enciclica « Sacerdotalis caelibatus »*, en « Orientamenti pedagogici » 15 (1968) 72-73.

cólogos no saben a ciencia cierta qué tipo de ayuda pueden ofrecer, y están buscando nuevas vías para distinguir los elementos característicos de las vocaciones sagradas, en una Iglesia que presenta profundas transformaciones <sup>74</sup>.

Y en América Latina, ¿qué se piensa de la intervención del psicólogo en los problemas vocacionales? Al menos en las reuniones de formadores, ha sido bastante ordinaria la alusión a exámenes psicológicos previos a la admisión. En el Primer Curso Latinoamericano de formadores de seminarios, se habló incluso de la *necesidad* de dichos exámenes: « Para hacer un juicio recto del candidato, será necesario contar con el resultado de estudios psicológicos, hechos por profesionales competentes » <sup>75</sup>. En el curso siguiente, sin embargo, ya no se dijo que la ayuda del psicólogo fuera necesaria, sino simplemente útil, que presta una valiosa ayuda en la selección y formación de las vocaciones y que puede ayudar a conocer mejor las motivaciones <sup>76</sup>. « Tanto por las recomendaciones de la Iglesia, como por las ventajas expuestas arriba, se hace cada vez más indispensable que cada seminario utilice los servicios de un psicólogo competente y de criterio cristiano, que asesore a los formadores » <sup>77</sup>.

No se terminaba de aclarar el panorama, cuando en 1974, la Sda. Congregación para la Educación Católica publicaba el documento *Orientaciones para la formación al celibato sacerdotal*. Como no podía ser menos, en esta ocasión se precisó con claridad la postura de la Iglesia sobre el papel que le corresponde al psicólogo en el campo de las vocaciones.

« Se puede afirmar que los educadores bien preparados son capaces de verificar la autenticidad de las vocaciones, en los individuos normales, con los comunes criterios selectivos. En casos particulares, o de todos modos cada vez que parezca conveniente a los responsables de la educación seminarística, para ayudar mejor a los candidatos concretos a verificar la propia vocación, será oportuno —y a veces también necesario— recurrir a remedios específicos: el examen psicológico del candidato antes de entrar en teología; la consulta especializada, también de carácter psicopedagógico; la interrupción de los estudios eclesiásticos para hacer experiencias de trabajo profesional » <sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> Cf. A. GODIN, *Psychologie de la vocation...*, 15-16.

<sup>75</sup> CELAM, *Seminarios, Preguntas. Respuestas. Búsqueda. Estadísticas*, Bogotá 1971, 28.

<sup>76</sup> Cf. *ibid.*, 68-69.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>78</sup> Es el n. 38 del documento. Estas « Orientaciones » fueron publicadas entre otros por « Il Regno-Documentazione » 409 (nov. 1974) p. 10.

Antes de terminar con este tema, hace falta poner un poco más en claro dos cosas: el *papel concreto del psicólogo* en el terreno que estudiamos, y el *tipo de psicología* que es admisible en el tratamiento de las vocaciones. En el primer punto, los formadores no pueden esperar del psicólogo que les diga si el joven en cuestión tiene o no vocación, si es apto o no para el sacerdocio o para la vida religiosa. « Al psicólogo corresponde sólo estudiar la calidad del dinamismo psíquico del candidato, dando indicaciones sobre el probable desarrollo de la personalidad y eventuales indicaciones terapéuticas »<sup>79</sup>. Respecto al tipo de psicología que puede ayudar en los problemas vocacionales, es obvio que se trata sólo de aquellos sistemas psicológicos que estén abiertos a todos los valores, también los espirituales; que admitan la posibilidad de una « llamada » por parte de Dios; que crean en la transcendencia como realidad inherente a la existencia humana. « De ahí la gran importancia del conocer qué concepto tiene ese psicólogo concreto de la persona humana, o sea, a qué escuela psicológica pertenece »<sup>80</sup>.

Una última observación. Los estudios más recientes de psicología vocacional vienen a demostrar la necesidad urgente de dar mayor cabida en los seminarios y casas religiosas al psicólogo. Al menos *para los casos más problemáticos*. Una investigación de toda garantía, realizada entre religiosos y religiosas norteamericanos<sup>81</sup>, ha demostrado, entre otras cosas, que los individuos que al principio de su vida religiosa tenían importantes traumas psicológicos inconscientes, después de cuatro años de vivencia comunitaria, de prácticas ascéticas y de oración, de contacto con formadores (más preparados que en otras épocas, normalmente), *no habían mejorado prácticamente nada*. Pudiendo ayudar a esas personas a curar de sus enfermedades, ¿ no estaremos obligados a recurrir a otros medios, como son los especialistas, en busca de « una ayuda adecuada y directamente operante sobre el individuo ? »<sup>82</sup>.

#### b. - *Importancia de la comunidad*

En nuestros días se recurre a veces en los seminarios y casas religiosas, a « técnicas de grupo » como remedio a la inmadurez psico-

<sup>79</sup> B. GIORDANI, *Risposta dell'uomo...*, 40.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>81</sup> Cf. L. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, *Struttura psicologica e vocazione: motivazioni di entrata e di abbandono*, Torino 1977.

<sup>82</sup> B. GIORDANI, *Risposta dell'uomo...*, 102. Ver también L. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, *op. cit.*, 99-100.

afectiva<sup>83</sup>. Sin necesidad de llegar a estos procedimientos, cada vez es más común la convicción de que la vida comunitaria bien llevada puede ser una verdadera terapia para los problemas psíquicos que estudiamos en relación con la presencia preponderante de la madre. También los documentos recientes de la Santa Sede aluden a los beneficios de la vivencia de la fraternidad en los seminarios y casas religiosas. El P. Jesús Castellano, en un artículo que sintetiza los últimos pronunciamientos oficiales al respecto, indica expresamente la « maduración de las personas »<sup>84</sup> como fruto prometido y esperado de una vida comunitaria renovada.

El enfoque actual dado por la Iglesia al tema de la comunidad en la formación vocacional, es fruto de una síntesis entre elementos perennes del evangelio y elementos nuevos aportados por la experiencia y por las ciencias humanas. « En esta perspectiva, el seminario diocesano y el estudiantado religioso no aparecen como una *vieja institución* que hay que conservar, sino como una *comunidad cristiana* que hay que crear y vivir día tras día en torno al único Maestro »<sup>85</sup>.

El Concilio había descartado de la vida del Seminario toda forma posible de autoritarismo, fomentando, por el contrario, actitudes de diálogo y comprensión también entre formadores y formandos. En este sentido, sus recomendaciones no pueden ser más tajantes: refiriéndose a los superiores y profesores de seminario, dice: Bajo la guía del rector, establezcan una muy estrecha unión de espíritu y de acción y formen entre sí y con los alumnos una *familia* que responda a la oración del Señor: 'que sean una sola cosa' (cf. Jn 17, 11)<sup>86</sup>. En otro paso muchas veces recordado, el Concilio insiste con fuerza en el hecho de que « la castidad se guarda más seguramente cuando entre los hermanos reina verdadera caridad fraterna en la vida común » (PC 12).

También en la « *Ratio Fundamentalis institutionis sacerdotalis* » promulgada por la Sda. Congregación de la Educación Católica, según el deseo de los Padres del Primer Sínodo de los obispos (1967), se hacen numerosas alusiones al ambiente acogedor que se debe

<sup>83</sup> Sobre el particular, ver, por ejemplo, L.S. FILIPPI, *Maturità umana...*, 221-233.

<sup>84</sup> *La vita comunitaria nei seminari secondo i recenti documenti della S. Sede*, en « *Generazione Nuova Sacerdotale* » 10 (1980) n. 2, 1. Ver también las pp. 2-8.

<sup>85</sup> J. CASTELLANO, *art. cit.*, 1.

<sup>86</sup> OT 5. Subrayado nuestro. Se comprende inmediatamente que el aspirante afectado por una experiencia familiar deprimente, se debe hallar muy a su gusto en un ambiente formativo caracterizado por una verdadera familiaridad humana y evangélica. Se comprende también el influjo beneficioso que dicho ambiente puede tener en lo referente a su inmadurez.

crear en los seminarios: se admite la posibilidad de formar grupos menores que favorezcan las relaciones interpersonales (n. 23), se recomienda la creación de un clima de verdadero afecto mutuo, donde se pueda crecer y madurar psíquicamente (n. 46), se insiste en el respeto por la persona del seminarista, especialmente en el ejercicio de la autoridad (nn. 2, 49), se habla de madurez afectiva (nn. 12, 14, 48), de madurez humana integral (nn. 3, 14, 45, 51), de formación a la virtudes naturales (nn. 14, 51) y a la responsabilidad (n. 26), etc.

Un texto rico en contenido, que sigue la nueva mentalidad promovida en los últimos años por la Sta. Sede, es el elaborado por los obispos italianos sobre la preparación al sacerdocio<sup>87</sup>. En los nn. 249-251 de dicho documento encontramos las siguientes afirmaciones:

« Lo que la carne y la sangre obran con una cierta facilidad creando familias, lo debe realizar en la Iglesia el espíritu de comunión [...]. Hace falta que se fomente progresivamente toda una atmósfera de caridad y de relaciones; las diferencias de edad, de inteligencia, de clase social, incluso las diferencias de oficio entre superiores, maestros y alumnos deben estar impregnadas por una relación nueva y prevalente de fraternidad, por un tipo de relaciones que gradualmente descubra y adopte la solidaridad y la confianza que son propias de hermanos. [...] Que Cristo sea visto y amado también en el hermano humanamente menos dotado o incluso en el que cae antipático, de manera que se dilaten las capacidades de la caridad, del respeto y del servicio ».

A todo esto, ¿ que opina el psicólogo ? Al hablar del influjo que el grupo en general tiene sobre sus miembros, normalmente se empieza por distinguir las diversas clases de grupos. Ese tipo de grupo más cordial y cercano, en el que la persona puede enriquecerse humanamente y madurar, es llamado por Filippi « grupo psicológico »<sup>88</sup>, que no tiene nada que ver con la multitud o « masa », ni con el grupo sociológico », en el que la unión consiste sólo en una actividad o interés común. Por el contrario, en el grupo psicológico hay una verdadera « relación social » y un sentimiento de « pertenencia » al grupo. Entre los efectos positivos que este tipo de asociación humana puede tener en sus componentes, el autor insiste, como el más importante, en un aumento de la maduración afectiva y de la seguri-

---

<sup>87</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme*, Roma 1972.

<sup>88</sup> Cf. *Maturità umana e celibato...*, 222, nota 11.

dad<sup>89</sup>. Termina afirmando que « quien ha hecho una experiencia positiva de grupo, sale de ella más maduro, porque más capaz de comprender y de vivir con los otros sacrificando los propios intereses afectivos, y más disponible al don de sí y a la integración en el plano de los valores »<sup>90</sup>.

Refiriéndose ya a la vida de comunidad, Filippi considera que esa sociabilidad y oblatividad que la convivencia lleva consigo, puede ser instrumento de maduración con una condición: que el individuo sea capaz de conservar íntegramente su propia personalidad, sin caer en actitudes infantiles de dependencia excesiva en relación con el ambiente, con los superiores o formadores. Por el contrario, deberá colaborar activamente al bien común, y entablar relaciones verdaderamente adultas con todos<sup>91</sup>.

La creación de este ambiente acogedor en la comunidad debe ser obra de todos. Sin embargo, es evidente que superiores y formadores tienen aquí una responsabilidad muy especial. La maduración psicológica y espiritual de los súbditos es impensable en un ambiente donde no haya diálogo, donde no se respete a la persona, donde se reprima la espontaneidad y la afectividad. Especial importancia tiene aquí, como en todos los sectores de la educación, la confianza en el individuo, en el formando. Superiores y formadores, por motivos a primera vista más que justificados, mantienen a veces —especialmente en los primeros años de formación— actitudes reaciosas hacia los candidatos. Seguramente ignoran que semejante manera de conducirse es un pecado grave contra el decálogo del verdadero educador. « Todos los grandes educadores se han distinguido siempre por una gran fe y confianza en sus educandos: « Prefiero ser engañado diez veces por los alumnos —decía un educador— que cometer, con la desconfianza... una sola injusticia » (A. Terstenjak) »<sup>92</sup>.

Todo lo dicho de la comunidad religiosa en general, lo aplica luego Filippi a las comunidades educativas.

« Esto vale, proporcionalmente, para la atmósfera que debe reinar en los seminarios y en las casas de formación religiosa, que contribuirá a la maduración de los candidatos en la medida en que sea cálida, de verdadero encuentro humano, capaz de esti-

---

<sup>89</sup> Cf. *ibid.*, 223.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>91</sup> Cf. *ibid.*, 269.

<sup>92</sup> J.A. CABEZAS, *Educación y familia*, en « Revista de Ciencias de la Educación » 25 (1979) 293. A continuación (pp. 293-295), este autor recuerda una hermosa anécdota, procedente del « Poema pedagógico » de Makarenko, « que bien podría ilustrar esta fe y esta confianza en los educandos » (*ibid.*, p. 293).

mular a la iniciativa y a la responsabilidad personal, y de conducir gradualmente a una obediencia digna de hijos de Dios: o sea, convencida y razonable por su objeto y motivaciones, y en consecuencia —lejos de la pura pasividad— libre y creativa »<sup>93</sup>.

#### IV. - RELACIONES DEL RELIGIOSO LATINOAMERICANO CON SU FAMILIA

A nadie se le oculta que, desde hace unos años, se ha dado un cambio notable en la actitud de los religiosos ante sus familiares. Anteriormente, y durante muchos siglos, la vida religiosa suponía una clara ruptura con el mundo y con la propia familia. En nuestros días, sin embargo, la mentalidad es muy diversa.

Los estudios de sociología familiar<sup>1</sup> nos hacen constatar la diferente situación y funcionamiento de la familia según las épocas, ambientes, culturas, etc. Por ese motivo, más de uno se interroga en América Latina, lo mismo que en países de Asia y Africa, por las características de la familia local, muy diferentes seguramente de la familia europea o norteamericana. De la constatación de estas diferencias, algunos religiosos —especialmente los más sensibles al fenómeno del colonialismo— quieren llegar a la propuesta de nuevos modos de entender la relación entre el religioso y su familia<sup>2</sup>. Para estudiar este problema en relación con la familia latinoamericana, vamos a empezar por recordar el sentido y alcance que se daba en el pasado, y el que se da ahora a las relaciones del religioso con sus familiares. Examinaremos luego lo que de diferente y específico puede tener la familia latinoamericana, y nos preguntaremos, finalmente, si no será el caso de inventar nuevas formas de relación familia-religioso latinoamericano.

##### 1) EL RELIGIOSO Y SU FAMILIA

Hasta tiempos bastante recientes, no hacía falta ser de clausura para que una religiosa —y algo parecido, aunque en menor grado,

<sup>93</sup> *Op. cit.*, 270.

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, A. MICHEL, *Sociologie de la famille et du mariage*, Paris 1972; P.C. BELTRÃO, *Sociologia della famiglia contemporanea*, Roma 1977<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> En esa línea va, por ejemplo, V. MERTENS, en su artículo *Las vocaciones de Africa hoy*, en « Vida Religiosa » 47 (1979) 200-209, especialmente p. 205.

los religiosos— se considerara imposibilitada para acudir al lecho de muerte de sus padres, aunque el convento quedara cerca. Aún reconociendo que era doloroso, esto se veía como un sacrificio normal dentro de la lógica interna de la vocación religiosa, entendida como seguimiento de Cristo que exige abandonar al propio padre y a la propia madre. Pero en pocos años, esta interpretación ha cambiado notablemente, hasta el punto de que hoy se condenan como inhumanas, y consecuentemente como antievangélicas, las actitudes pasadas de distanciamiento de la familia.

No parece que las posturas recientes, que hoy son tan criticadas, sean fruto de una desviación respecto a la mentalidad de las grandes figuras del monaquismo. Al contrario, los antiguos ascetas, los inspiradores de la vida religiosa, fueron muy duros, a veces hasta intransigentes, en lo referente al desprendimiento del religioso en relación con sus parientes.

« Decía San Basilio que, conociendo el gran daño que nos hace el excesivo amor a los parientes, deberíamos huir como de una espada el meternos en sus intereses, y San Jerónimo afirmaba que muchos monjes, por compadecer al padre o a la madre, perdieron sus almas. De los libros de los Padres y ascetas se pueden recoger innumerables textos en los que se refleja el recelo con que se debe tratar a los familiares. Toda esta tradición quedó plasmada en la inmensa gama de órdenes, congregaciones e institutos de vida religiosa que se fundaron en la Iglesia »<sup>3</sup>.

Este modo de entender las relaciones entre religioso y familia, pretende encontrar su fundamento en la Palabra de Dios. En el Antiguo Testamento encontramos, por ejemplo, que la tribu de Leví, dedicada expresamente al culto, es descrita como « quien dijo de su padre y de su madre: No lo he visto; y no conoció a sus hermanos, ni conoció a sus hijos. Porque han observado tus mandatos y guardan tu alianza » (Deut 33, 4). En los grupos judíos anteriores a Jesús que tenían un cierto parecido con lo que luego será la vida religiosa cristiana (hijos de los profetas nazareos, esenios), se daba también una clara ruptura con los valores terrenos, incluida la familia. Y también en el Nuevo Testamento es fácil encontrar textos que, al menos si los tomamos literalmente, exigen el desapego casi abso-

---

<sup>3</sup> J.M. PALACIOS, *El desprendimiento familiar en la vida religiosa*, en « Vida Religiosa » 29 (1970) 334. Ver también A. PEINADOR, *Relaciones del religioso con sus familiares*, en « Vida Religiosa » 30 (1971) 184-193. Se trata de un estudio predominantemente jurídico.

luto de los propios padres y familiares<sup>4</sup>.

En un esfuerzo de profundización del tema, se hace imprescindible el recurrir a la teología de la vida religiosa. Según el Concilio (cf. LG 44), la vida religiosa es un signo verdadero y eficaz de la vida celeste ante el mundo. Los religiosos deben testimoniar de un modo muy característico, los valores del reino futuro con su estilo de vida, con sus actitudes ante los valores humanos. El amor familiar es un verdadero valor, por lo cual no puede ser descuidado por los religiosos; sin embargo, el modo de vivirlo en cristiano, propio del religioso, consistirá en esa forma de testimonio que descubre el « nuevo tipo de relaciones »<sup>5</sup> humanas y familiares que se dará en el reino de los cielos, donde « los que fueren hallados dignos de alcanzar aquel otro mundo y la resurrección de los muertos, no toman marido ni mujer, pues no pueden ya morir, por cuanto son como los ángeles » (Lc 20, 34-36). En otras palabras, la misión del religioso consiste, entre otras cosas, en hacer « presente en este mundo el nuevo tipo de relaciones familiares que se ha de vivir en la vida futura »<sup>6</sup>.

El Concilio, especialmente en la *Gaudium et Spes*, ha tratado de estimular a los cristianos para que sepan descubrir, apreciar y vivir los verdaderos valores humanos. Por otro lado, si bien ha recordado que no tenemos aquí morada permanente, ha insistido también en la obligación del creyente de vivir con fidelidad sus deberes temporales, tratando de crear en este mundo una sociedad que se parezca lo más posible a la sociedad perfecta del cielo hacia la que caminamos (cf. GS 43). Evidentemente, es una situación incómoda la del cristiano. Su existencia se caracteriza por un continuo contraste, por un vivir « en perenne tensión existencial »<sup>7</sup>. Lo mismo, y quizá con más insistencia, se podría decir del religioso. Concretamente en lo que a sus relaciones familiares se refiere, debe admitir una tensión continua. Por un lado, el religioso está obligado al amor familiar por la ley de Dios, por el hecho natural y social de pertenecer a un grupo humano determinado; por otro, ese amor debe ser vivido, no sólo según la carne y la sangre, sino sobre todo según el Espíritu y según la vocación de ser « signo » en la Iglesia.

« [...] el religioso, por vivir en el mundo, por proceder de una familia, de una cultura y de una realidad social, no puede radi-

---

<sup>4</sup> Cf. Mt 8, 21-22; 10, 35, 37; 19, 29. Lc 9, 61-62; 12, 23; 14, 26

<sup>5</sup> J.M. PALACIOS, *art. cit.*, 336.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 337.

<sup>7</sup> *Ibid.*

calmente excluir de su ámbito de actuación el mundo social y familiar: si ha de ser *signo*, lo ha de ser *entre ellos*. La separación familiar tan aguda a que el religioso se sometía antiguamente no tenía en cuenta este factor. [...] Las relaciones familiares se han de tener en la medida en que no nieguen las relaciones de caridad con ellos y el desarrollo normal de la propia vocación »<sup>8</sup>.

Según J.M. Palacios, parece conveniente tener en cuenta algunos criterios teórico-prácticos para vivir evangélicamente las relaciones religioso-familiares:

— recordar que *la piedad filial obliga también al religioso*, y exige de él una atención y una delicadeza especial. El cumplimiento de este deber no puede restringirse al campo espiritual (oración y sacrificios ofrecidos por la familia), ni a ciertas ocasiones dramáticas (desgracias, fallecimientos), sino que exige también otras manifestaciones sensibles. Estas se pueden dar especialmente en las ocasiones más entrañables para la familia: reunión de todos los hermanos dispersos, bodas, profesiones, momentos en que hay que tomar decisiones etc.;

— si el religioso no olvida su fe y su consagración *al ir de visita a su casa*, es normal que al encontrarse con los suyos sienta el deseo de comunicarles sus convicciones de fe, el deseo de preocuparse no sólo de su bien material y físico, sino también espiritual. El problema está en los medios. Ciertos discursos demasiado piadosos y edificantes pueden resultar contraproducentes; mientras que una actitud de verdadero cariño y servicio, una alegría comunicativa que es fruto de la propia entrega a Dios y a los hermanos, resultan más convincentes. Eso sin olvidar la posibilidad de decir una buena palabra, de dar un buen consejo en el momento oportuno. « Para las familias verdaderamente cristianas no hay más gozo y alegría que el constatar que el religioso familiar es fiel a su vocación con todas sus consecuencias »<sup>9</sup>.

— para los *religiosos jóvenes*, el contacto con sus familias puede ser en muchos casos un verdadero recurso de formación y maduración. Cada día se insiste más en este punto<sup>10</sup>. De todos modos, no se debe olvidar que la emancipación familiar es una etapa necesaria

<sup>8</sup> *Ibid.*, 338.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 339.

<sup>10</sup> « La familia es el ambiente natural donde mejor se desenvuelve la personalidad. En ocasiones, una mejor formación afectiva y social aconsejará ciertas visitas y estancias más o menos prolongadas en la familia » (J.M. PALACIOS, *art. cit.*, 340). Ver también: CLAP, *Educación. Catequesis. Formación hoy...*, 92.

en el desarrollo que conduce a la madurez humana. « El joven religioso debe ser fiel a su psicología personal evolutiva que le exige para su maduración una mayor autonomía del ambiente familiar. Cuando la personalidad está formada, se puede exigir una separación total, definitiva o temporal, por motivos sobrenaturales y apostólicos »<sup>11</sup>. No es pedir demasiado, pues con frecuencia hacen lo mismo otros hermanos no religiosos, si su trabajo o su matrimonio se lo exige;

— en *caso de conflicto*, como sucede cuando la familia, indebidamente, se interpone en el camino vocacional del hijo, es evidente que la vocación está antes que todo. Incluso en situaciones especiales, en que los padres tienen una verdadera necesidad del hijo religioso, la ayuda que éste les puede y quizás les debe dar, hay que compaginarla con su vocación, buscando los medios oportunos para que el hijo cumpla con su deber filial sin poner en peligro su vocación<sup>12</sup>.

La Sda. Congregación de Religiosos publicaba en 1976 unas normas referentes a la ayuda que deben prestar los religiosos a sus padres ancianos o enfermos<sup>13</sup>. En ellas se reconoce que una religiosa (y lo mismo vale para los religiosos) no puede desinteresarse de la situación de sus padres cuando éstos, por motivos de edad o de salud, no se pueden valer por sí mismos; consecuentemente, la congregación deberá ayudar en la medida de sus posibilidades a esa religiosa para que cumpla con sus deberes de hija. Esa es una de las razones por las que se ha concedido a los superiores generales y a sus consejos la facultad de permitir a las religiosas que puedan permanecer fuera del convento durante un año.

La Sda. Congregación recuerda que si hay otros hermanos, todos deben colaborar en la medida de lo posible, resistiendo a la tentación de dejar todo en manos de la religiosa. Cuando la necesidad lo exija, se prestará la ayuda del caso o directamente, por medio de la hija religiosa (tratando de salvar un mínimo de vida comunitaria), o indirectamente, por medio de otras religiosas, enfermeras u organismos asistenciales.

Si la presencia de la religiosa junto a sus padres sigue siendo indispensable después del año de permiso, el consejo general estudiará atentamente el caso, y si las condiciones materiales y físicas

---

<sup>11</sup> J.M. PALACIOS, *art. cit.*, 340.

<sup>12</sup> Cf. *ibid.*, 340,341.

<sup>13</sup> Ver en las « Informations » de la Sda. Congregación de Religiosos, en el n. 1 de 1976, la sección « Décisions et orientations ». También se pueden consultar estas normas en « La Documentation Catholique » 58 (1976) 1044-1046.

de los padres resultan ser verdaderamente precarias, tratará de darse cuenta hasta qué punto los padres ancianos y enfermos pueden ser considerados, mientras dura esa situación, como los primeros pobres. En ese caso, se podría conceder un permiso de ausencia superior al año *por razón de apostolado*. En esta regla no entran las monjas de clausura, aunque también ellas podrían solicitar esta autorización a la Sda. Congregación, que concederá los permisos oportunos. Las normas concluyen con unas recomendaciones verdaderamente humanitarias para las superiores y comunidades, para que sepan ayudar, comprender y acoger a las religiosas que sufren con estos problemas familiares y con la ausencia —aunque sólo sea transitoria— del convento.

## 2) AMÉRICA LATINA: ¿UNA FAMILIA « DIFERENTE » ?

En el reciente Sínodo de los obispos sobre la familia, se ha hablado mucho de las diferencias existentes entre la familia europea y la de los continentes jóvenes. Varias intervenciones de los Padres insistían incluso en estas diferencias, para pedir que la pastoral y las mismas normas canónicas creadas en occidente para un cierto tipo de familia, no sean impuestas a la Iglesia universal, sino que se respete más las características de cada pueblo y cultura<sup>14</sup>.

La sociedad latinoamericana se encuentra en un proceso de transformación. Los modelos culturales externos se van imponiendo en ciertos ambientes, y al mismo tiempo se van abandonando verdaderos valores tradicionales, que eran elementos importantes de la vida social y privada. La familia sufre también con esta desorientación, y frecuentemente sale dañada en su estabilidad y en su buen funcionamiento. Sin embargo, parece que todavía sigue intacto mucho de su ser más genuino.

Encontramos, por ejemplo, que mientras en otros países más desarrollados se tiene un gran aprecio de la organización, del aprovechamiento del tiempo, de la eficiencia en el trabajo, de la tecnificación o de la producción, en América Latina « todo esto se coloca en un segundo lugar, y se cotiza más lo que se refiere a las relaciones personales de amistad, comprensión, capacidad de acogida,

---

<sup>14</sup> A esas intervenciones aludía, por ejemplo, el Cardenal Ratzinger en una reciente Carta Pastoral dirigida a los fieles y colaboradores de su archidiócesis alemana. « Tenemos mucho que aprender —admitía— tanto de la profunda filosofía de la vida como de la presentación religiosa y sociológica del matrimonio y de la familia, en las antiguas culturas de África y Asia » (*Una valutazione globale del sínodo sulla famiglia*, en « Il Regno-Documenti » 26 (1981) 165).

hospitalidad... es decir, por encima de otras cosas se pone el aprecio de las personas »<sup>15</sup>.

A pesar de todas las limitaciones que se dan en los hombres latinoamericanos, Puebla reconoce como *rasgo primordial* de la cultura latinoamericana « el gran sentido de familia que tienen nuestros pueblos » (n. 570). Esa cultura latinoamericana, impregnada de fe católica, se traduce en una sabiduría popular « que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido [...] de la solidaridad, de la amistad y el parentesco » (n. 413).

« El hombre latinoamericano posee una tendencia innata para acoger a las personas; para compartir lo que tiene, para la caridad fraterna y el desprendimiento, particularmente entre los pobres; para sentir con el otro la desgracia en las necesidades. Valora mucho los vínculos especiales de la amistad, nacidos del padrino, la familia y los lazos que crea » (Puebla, n. 17).

Todas estas afirmaciones parecerían ir en contra de las descripciones y de los resultados obtenidos en tantas estadísticas sobre matrimonios regulares e irregulares, sobre hijos legítimos e ilegítimos en América Latina. De esos estudios se deduce a veces un panorama familiar desolador: se diría que la familia no existe en América Latina. Pero la realidad es muy diversa, y debería ser analizada con métodos muy diferentes. Según R. Caldera, conocido abogado y político (ex-presidente) venezolano, « valdría la pena preguntarnos si para conocer la situación de la familia de nuestro medio hemos hecho el propósito de desentrañar su situación real, o nos hemos limitado a aplicarle escalas de valores y métodos de apreciación recibidos de otras latitudes »<sup>16</sup>.

Hablar de hijos ilegítimos en América Latina no es lo mismo que hablar de hijos abandonados, porque es muy frecuente que hayan sido reconocidos por su padre, unas veces con reconocimiento legal, otras con un reconocimiento de hecho. Lo mismo se diga de la mujer conviviente, que con frecuencia tiene los mismos derechos, incluso ante la ley, que la misma esposa. Consequentemente, ni la situación de los hijos ilegítimos, ni la de la concubina (según la ley), son tan deprimentes como la palabra podría sugerir en otros continentes<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> EQUIPO DE TEOLOGOS, CLAR, *Vida religiosa en América Latina. Sus grandes líneas de búsqueda*, Bogotá 1976<sup>2</sup>, 26.

<sup>16</sup> *Reflexiones de la Rábida*, Barcelona 1976, 27.

<sup>17</sup> Cf. R. CALDERA, *Reflexiones...*, 27.

El vínculo afectivo entre los esposos, independientemente de lo legal o ilegal de su unión, « *se manifiesta vigorosamente en hábitos que no conocen las sociedades desarrolladas* »<sup>18</sup>. Caldera recuerda un caso muy significativo en ese sentido: un empresario europeo había negado en Venezuela el permiso de salida a un trabajador cuya esposa estaba para dar a luz; pero el trabajador, creyéndose en conciencia obligado a estar cerca de su mujer en semejante circunstancia, hizo caso omiso y salió. El empresario lo declaró expulsado, alegando que en el hospital no era necesaria su presencia. Se llegó a los tribunales y éstos, basándose en el respeto a los usos sociales, dieron la razón al trabajador, declarando injusto su despido<sup>19</sup>.

También la relación entre padres e hijos « *tiene matices peculiares* »<sup>20</sup>. Se da, sin lugar a dudas, bastante irresponsabilidad tanto en los padres de hijos ilegítimos como en los otros. Sin embargo, aunque parezca lo contrario, salvo en casos excepcionales no suele haber en la paternidad natural una intención expresa de eludir o esconder la paternidad. « Ni el padre acostumbra a negar la existencia del hijo natural, ni éste se avergüenza de manifestar el nombre de su padre. Hay raíces históricas, fortalecidas por la nueva valoración social. Con frecuencia, quien es preguntado por los hijos que tiene, responde dando el número de los legítimos y añadiendo específicamente la mención de los naturales »<sup>21</sup>.

Como se ve, la actitud es muy diferente de la que puede darse en Europa. Incluso, es probable que se deban atribuir a un influjo extranjero las actitudes, más marcadas por la culpabilidad, que empiezan a notarse en algunos sectores cuando se descubren situaciones familiares poco regulares. Con esto no se pretende justificar los errores y las irresponsabilidades de muchos padres de familia, sino descubrir simplemente que no todo es negativo incluso en estos casos, y que la sensibilidad familiar dista mucho de ser como en otras tierras. « Hay una patria potestad de hecho, a veces ejercida defectuosamente, pero reconocida al margen de la ley. Los encuestadores deberían indagar, cuando no encuentran vínculo matrimonial, sobre la relación paterno-filial y hallarían muchas consecuencias que anotar »<sup>22</sup>.

En cuanto a la relación entre parientes, Caldera escribe: « Me atrevería a afirmar que *es más fuerte y extensa que en las sociedades*

<sup>18</sup> *Ibid.*, 29. Subrayado nuestro.

<sup>19</sup> Cf. *ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*, Subrayado nuestro.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 29-30.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 30.

*desarrolladas* »<sup>23</sup>. Pone varios ejemplos muy comunes: lo inaudito que resultaría si viniera un hermano desde lejos y no se hospedara en casa de su hermano, aunque ésta sea estrecha e incómoda; lo inconcebible de la ausencia de un familiar en el velorio y entierro, o al menos en la novena de rosarios o en la misa del mes de fallecimiento de un pariente<sup>24</sup>.

Existe además ese parentesco espiritual del que hablaba Puebla (cf. n. 17), y que tiene una fuerza enorme en la sociedad latinoamericana: *el compadrazgo*, contraído sobre todo en la ceremonia del bautizo, que une en estrecha familiaridad y para siempre a los padrinos, a los padres y al ahijado. No sólo eso. « En ciertas partes del continente, los ascendientes y descendientes de los compadres se hallan también implicados en el asunto »<sup>25</sup>. Este tipo de vinculación humana crea en América Latina « obligaciones recíprocas de ayuda y asistencia, bien entre iguales, o bien de superiores a inferiores »<sup>26</sup>. Lo curioso del caso es que el fenómeno se da por igual en todos los países y en todos los sectores sociales, sin excluir los ambientes indiferentes u hostiles a la religión<sup>27</sup>.

Otro fenómeno llamativo, siempre en este contexto de la familiaridad característica de América Latina, es la actitud de los grandes del mundo socio-político hacia los suyos. Chevalier, por ejemplo, estudiando la conducta de ciertos líderes populares llegados al poder gracias a su audacia y a su suerte, escribe: « Los hombres de los que el caudillo o el cacique se valdrá primero serán, naturalmente, sus parientes, ya que en el mundo hispánico, como en otras partes, las relaciones de la sangre son las más simples, las más sólidas y las más seguras »<sup>28</sup>. De estos personajes populares, sus parientes esperan todo: favores, puestos importantes, e incluso el sustento. De este modo se van creando verdaderos clanes familiares alrededor de su figura, que hacen de apoyo y escolta del personaje en cuestión. Esto vale no sólo para el líder político, sino también para el nuevo rico, para el favorito del régimen, para el cantante o el torero enri-

<sup>23</sup> *Ibid.* Subrayado nuestro.

<sup>24</sup> Cf. *ibid.*

<sup>25</sup> F. CHEVALIER, *América Latina de la independencia a nuestros días*, Barcelona 1979, 192.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*, 193. Chevalier, comentando esta costumbre social, presenta una caricatura del mexicano A. Quezada, en la que aparecen diversos tipos de personas de la sociedad mexicana, todos ellos metidos en un engranaje mecánico, que son las amistades y parentescos, y con esta explicación: « Es que en México uno depende de sus amigos más que de sí mismo ».

<sup>28</sup> *Ibid.*, 192.

quecidos en poco tiempo. La prodigalidad suele ser su característica, lo que explica en parte el acercamiento y la unión de tantos familiares reales o inventados.

« Sólo recientemente, y en medios demasiado urbanizados o influenciados por Europa, la gente ha podido escandalizarse de que gobernantes (mexicanos u otros) hayan distribuido todos los buenos cargos a los miembros de su familia. [...] El más típico de los casos recientes será, sin duda, el de Trujillo (muerto en 1961), el hombre poderoso de la República Dominicana, cuyos hermanos, hijos legítimos o ilegítimos (éstos muy numerosos), sobrinos, primos o aliados se repartían los principales puestos del país, a la manera de un patrimonio familiar »<sup>29</sup>.

### 3) EL RELIGIOSO LATINOAMERICANO Y SU FAMILIA

Sin ponernos a discutir sobre lo esencial o accidental de las diferencias que existen entre la familia latinoamericana y la europea<sup>30</sup>, sin olvidar que la familia no es en América Latina una realidad uniforme, parece, sin embargo, que podemos llegar a esta conclusión modesta pero importante: la familia latinoamericana es, al menos en parte, diferente de la europea, y a pesar de sus innegables limitaciones, tiene también numerosos valores humanos que no se encuentran en aquella.

Conviene que los religiosos extranjeros (europeos y norteamericanos sobre todo) tomen atentamente nota de este hecho, para no caer en posturas colonialistas. Su actitud evangélica de entrega y adaptación a los hombres del continente latinoamericano, les exige un esfuerzo por entrar en las categorías propias de estas tierras. Deben tener en cuenta que sus convicciones y apreciación de los valores no coinciden con las del hombre latinoamericano, del que seguramente tienen mucho que aprender en esa valoración priori-

---

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> Somos conscientes también del peligro de generalizar al hablar de la familia europea (o norteamericana), porque también en el viejo continente podemos encontrar en ella numerosas diferencias según las culturas, los factores étnicos y nacionales, la pertenencia a un sector social u otro, etc. Sin embargo, nos referimos a esa imagen de familia un tanto abstracta pero con características generalmente aceptadas: familia monogámica, prevalentemente patriarcal, regularmente constituida, afectada por los cambios recientes, con una cierta subordinación de la mujer, etc. En una palabra, esa familia « occidental » en la que están pensando nuestros estudiosos cuando hablan en general de la familia (véase, por ejemplo, el enfoque de las dos obras de sociología familiar citadas en la nota primera de este apartado).

taria de todo lo que es humano y personal sobre lo que es simplemente acción, posesión, eficacia<sup>31</sup>. Las convicciones del extranjero —también en lo que se refiere a la familia— son fruto del ambiente y de la cultura dentro de la cual se ha criado; y lo mismo sucede con el latinoamericano. Por eso, no se trata de dar la razón a un punto de vista o al otro, sino de comprender a la familia latinoamericana desde ella misma, con sus mismos criterios y mentalidad. Y luego, examinarla a la luz del evangelio para descubrir sus verdaderos valores y poder cultivarlos, para descubrir sus defectos y poder corregirlos.

En consecuencia, parece recomendable que el religioso europeo se interese por conocer la realidad y la sensibilidad propia de la familia latinoamericana, sin ponerse a comparar sus defectos con las virtudes que la familia tiene en su propia tierra. Parece recomendable un respeto y un esfuerzo de comprensión de los valores familiares y humanos que se dan en la sociedad latinoamericana. Parece recomendable también una actitud constructiva ante la realidad familiar: un esfuerzo por salvar sus valores tradicionales, amenazados por el cambio social; un esfuerzo por mejorar a la familia, por evangelizarla seriamente. Este sería uno de los medios más eficaces para promover las vocaciones, trabajando en favor de la familia, que es el primer ambiente influyente en la escucha y respuesta de la « llamada ».

Como la Iglesia ha cambiado notablemente su postura en lo referente a las relaciones entre el religioso y su familia, puede parecer suficiente esta apertura para satisfacer el deseo manifestado por religiosos de las Iglesias jóvenes, de un nuevo tipo de relaciones con sus familias. ¿ Sería entonces el caso de instaurar un estilo de relaciones actualizado, válido para todas las latitudes ? ¿ No quedaría, pues, espacio, para expresiones diversificadas según la diferente realidad y mentalidad de las familias ?

Se han dado casos —especialmente en las nuevas naciones católicas, y algo también en Latinoamérica— en que ciertos religiosos se han preocupado más de la cuenta de ayudar económicamente a sus familiares, a veces sin decir nada a los superiores, llegando incluso a poner en apuros el sostenimiento de la comunidad. Es difícil poder afirmar taxativamente que la causa ha sido siempre esta o esta otra. Dependerá en cada caso. Posiblemente la motivación vocacional incluyó indebidamente desde el principio esta contribución a la economía del hogar. Sin embargo, no parece improbable otra expli-

---

<sup>31</sup> Cf. EQUIPO DE TEOLOGOS, CLAR, *Vida religiosa en América Latina. Sus grandes líneas de búsqueda*, Bogotá 1976, 26.

cación. Si en esos ambientes es tan fuerte el sentido de familia, al ingresar el joven en la vida religiosa no puede romper con esta mentalidad. Y si las leyes, estructuras o superiores no admiten una ayuda abierta y legal, no es extraño que en algunos casos se termine por recurrir a procedimientos pocos ortodoxos. Por eso nos podíamos preguntar si, en el fondo, al menos algunos de estos abusos no son sino manifestación de actitudes poco respetuosas o desconocedoras de la sensibilidad familiar que se da en ese lugar.

Concretamente en Africa, los religiosos van tomando conciencia de este problema, y tratan de encontrar formas nuevas de relación con la familia, teniendo en cuenta que ésta no es igual allí que en Europa. Creo que sería el caso de conocer al detalle estos intentos, para aprovechar las experiencias que puedan ser utilizables también en otras regiones. Si en América Latina no se han dado con fuerza intentos de este tipo, puede que se deba a la falta de conciencia de que la familia latinoamericana no es, ni mucho menos, igual que la europea. En caso contrario, no se admitirían tan fácilmente esquemas de conducta que corresponden a una concepción de familia que no está sacada de la familia latinoamericana sino de la europea.

También el hombre africano aprecia más los valores de la amistad y de la hospitalidad que la mera actividad, organización, eficiencia<sup>32</sup>. En eso, como en su notable sentido de familia, se parece al latinoamericano. El joven nativo se lleva consigo estas características al ingresar en el convento; y al tomar conciencia de las mismas por el contraste con los religiosos europeos, poco a poco se produce un movimiento de búsqueda hacia las formas más adecuadas para una vivencia original de las relaciones con la propia familia.

« Por su entrada en una congregación, el religioso africano entra en una familia sin romper sus lazos con su propia familia; por este mismo hecho, ésta se convierte un poco en parte de la gran familia religiosa donde entra su hijo, y viceversa. En Europa la congregación crea únicamente lazos con el que entra; en Africa por el contrario adquirirá ciertos lazos con la familia de aquel o de aquella que entra »<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> « Otro ejemplo es la tendencia de los occidentales hacia una gran eficacia; se quiere hacer el máximo en el mínimo de tiempo, incluso en perjuicio de las relaciones interpersonales. Yo creo que los occidentales deben a veces *perder su tiempo* en ciertas conversaciones o aceptando ciertas lentitudes; llegarán así a ser eficientes a largo plazo, pues *perdiendo* su tiempo *ganarán* los corazones. Poquito a poco descubrirán las riquezas culturales, locales, y conseguirán verdaderos amigos » (V. MERTENS, *Las vocaciones en Africa hoy...* 206).

<sup>33</sup> V. MERTENS, *art. cit.*, 205.

Esta misma idea la expresaba también una religiosa de Ruanda: « Todas las Hermanas se convierten en miembros de la familia, no sólo su hija »<sup>34</sup>. Como medios para expresar esta unión con la familia, se propone practicar con esmero la hospitalidad dentro de las posibilidades comunitarias<sup>35</sup>, participar en las alegrías y en los dolores de los suyos, visitarlos cuando están enfermos, ayudarles materialmente cuando sea necesario. De todos modos, hay que saber compaginar esta apertura a la valores familiares con las exigencias propias de la vocación religiosa, que incluirán siempre una cierta ruptura con la propia familia. « Hacia la familia, hay que tomar una actitud africana, pero también una actitud evangélica. Esta presupone siempre un desapego de la familia. *Este equilibrio entre un necesario y profundo apego a la familia, unido a un cierto desapego, será el fruto de una larga formación* »<sup>36</sup>.

En la cuestión de la ayuda económica a la familia, los religiosos africanos están de acuerdo en otorgarla siempre que sea el caso, pero no en nombre del hijo religioso, sino en nombre de la comunidad o de la congregación<sup>37</sup>. Reconocen que los bienes materiales no son la cosa más importante para sus familiares, que no hay que darles mucha importancia con tal de que dispongan de lo necesario para una vida sencilla. La ayuda prestada deberá contribuir a que los familiares mejoren más que en el *tener*, en el *ser*. « Lo que yo quiero hacer por los míos —escribe una religiosa africana— debe conducir a una liberación, a un crecimiento de las personas »<sup>38</sup>.

Pasar de los religiosos africanos a los religiosos de América Latina, en cierto sentido no resulta difícil, porque bastantes de sus inquietudes son similares. Es similar, sobre todo, la búsqueda de una vida religiosa auténticamente evangélica, pero que al mismo tiempo tenga en cuenta las propias características humanas. En este

<sup>34</sup> SOEURS AUXILIATRICES, *Pauvreté religieuse et aide à la famille*, en « Vie Consacrée » 47 (1975) 357.

<sup>35</sup> Algo de esto se va haciendo también en América Latina. Sin embargo, no deja de chocar a los formadores extranjeros la facilidad con la que algunos familiares de los religiosos nativos aparecen por el convento, y sobre todo, la poca prisa que tienen a veces por poner término a su visita. ¿Diversidad de mentalidades? ¿Abuso de confianza? De todos modos, parece imprescindible una cierta reglamentación, de manera que la hospitalidad no se vuelva adversario de la vida de formación, comunitaria, espiritual, etc.

<sup>36</sup> V. MERTENS, *art. cit.*, 205. Subrayado nuestro. Como dice el mismo autor (cf. *ibid.*), también la familia debe ser educada en lo referente a sus actitudes para con el hijo religioso.

<sup>37</sup> Una religiosa de Ruanda sostiene que esto es importante para que se viva la comunidad de bienes: « Yo no ayudo con *mi* sueldo, sino que es la comunidad la que ayuda ». Otras aluden razones diferentes (cf. SOEURS..., 358-359; también, V. MERTENS, *ibid.*).

<sup>38</sup> SOEURS..., 357.

sentido, el tema de la familia es, o puede ser, un factor importante de reflexión y de búsqueda de matices nuevos, también para la vida religiosa latinoamericana.

Para ilustrar la inquietud, siquiera tímida y principiante, que se nota ya en algunos institutos religiosos presentes en América Latina en lo referente a las relaciones religioso-familia, veamos una página esquemática, tomada de las conclusiones de la Conferencia Latinoamericana de Provinciales lasallistas. Es el n. 10 de las indicaciones referentes a la formación de los religiosos. Se pretende:

« *Integrar a las familias en el proceso de formación de sus hijos.*  
Política: Motivar significativamente a los padres.

Estrategias: Visitar a las familias. Informar a las familias sobre las actividades de la comunidad. Vincularlos a la obra de la comunidad a través de: clubes de oración y promoción vocacional.

Política: Asumir la experiencia familiar.

Estrategias: Conocer la situación el medio en que viven. Visitar a la familia. Ayudar en casos de emergencias o calamidad familiar. Conocer las características de la familia latinoamericana por medio de encuestas, contactos, estudios sociológicos, etc. »<sup>39</sup>.

Al cerrar este último apartado, viene el deseo de concretizar de alguna manera las reflexiones hechas, de llegar a conclusiones prácticas. Sin embargo, el realismo aconseja descartar las soluciones que pretendan ser válidas para todos los ambientes y situaciones del continente. Lo que puede ser recomendable con un cierto tipo de familias, puede resultar discutible e incluso contraproducente con otro. En consecuencia, parece más conveniente quedarse con unas pocas convicciones fundamentales, y que luego cada comunidad o cada provincia busquen las formas mejores para ponerlas en práctica. Las convicciones podrían ser éstas:

— los religiosos latinoamericanos, conscientes de la originalidad, valores y limitaciones de la propia familia, deben aprender a integrar el « consejo » de Cristo de abandonar a los propios padres y familiares, con un amor intenso y transformado hacia ellos;

— en consecuencia, habrá que buscar aquellas formas de relación religioso-familia que vayan más de acuerdo con el notable « sentido de familia » que se da en el hombre latinoamericano;

— esto sin olvidar que dichas formas de relación, para que sean válidas, deben contribuir al crecimiento humano y espiritual tanto del religioso como de sus familiares.

JAVIER ITURBIDE

<sup>39</sup> CLAP, *Educación. Catequesis. Formación hoy*, 92.