



▶ Nota doctrinal sobre el libro *Rehacer la vida religiosa. Una mirada al futuro*, del P. Diarmuid O'Murchu (MSC)

▶ Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

- I. Una propuesta antigua con pretensión de novedad
- II. Gnosis de nuevo cuño
- III. Los religiosos como agentes del «nuevo orden»

CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN

1. «Tutelar la doctrina cristiana acerca de la fe» es una de las misiones encomendadas a esta Comisión Episcopal como servicio a la Iglesia y al ministerio magisterial de los pastores. En cumplimiento de esta misión y atendiendo al bien común del Pueblo de Dios, deseamos manifestar nuestra preocupación por la publicación en la editorial «Publicaciones Claretianas» del libro titulado *Rehacer la vida religiosa. Una mirada al futuro*, del Rvdo. P. Diarmuid O'Murchu¹, irlandés. En algunas de sus afirmaciones y en los presupuestos que las sostienen, el autor presenta una doctrina que rompe abiertamente con la comunión eclesial. Consideramos, pues, necesaria una clarificación doctrinal al respecto.

2. Diarmuid O'Murchu hace en este libro una apremiante llamada a *rehacer la vida religiosa*. A pesar de sus pretensiones de imparcialidad científica, es un escrito que somete a crítica infundada los fundamentos de la vida religiosa, contribuyendo más a su destrucción que a su renovación.

I. UNA PROPUESTA ANTIGUA CON PRETENSIÓN DE NOVEDAD

3. La propuesta de O'Murchu se presenta con un lenguaje y unas pretensiones, ciertamente, ambiciosas². Pero más allá de las promesas de alcance «planetario» y «holístico», vemos que el

¹ DIARMUID O'MURCHU, *Rehacer la vida religiosa. Una mirada abierta al futuro*, (original inglés 1995, ²1998), Publicaciones Claretianas, Madrid 2001, 158 pp.

² «...No sólo habremos reconstruido la vida religiosa en sí misma; lo más importante es que habremos ayudado a dar nombre a la revolución que está en marcha y capacitado al pueblo para comprometerse con el crecimiento y el cambio y de ese modo contribuir a la renovación de la vida para nuestro planeta y todas sus formas de vida» (p. 62).

contenido real de lo que se propone es bastante simple y primitivo. Resumimos su contenido en seis puntos.

a) Llama la atención que la propuesta más reiterada, concreta y explícita que el autor hace a los religiosos es siempre, con leves variantes, la siguiente: «Es a la vez deseable y necesario que se produzca un proceso de separación de la Iglesia institucional» (p. 71); «parece haber una única respuesta: abandonar la Iglesia y adoptar una situación no canónica» (p. 117)³.

b) Menos explícito es el llamamiento al abandono de la fe católica en Jesucristo como única Revelación plena de Dios y como Señor y Salvador de todos los hombres; pero éste es también otro de los elementos de la propuesta del autor, que no sólo silencia sistemáticamente el verdadero significado teológico de Jesucristo y contradice de hecho sus implicaciones, sino que lo denigra y ridiculiza⁴.

c) En tercer lugar, D. O'Murchu no habla del Dios Trino, revelado en Jesucristo, más que para negar esta revelación y para proponer una concepción de Dios que fluctúa entre el panteísmo y el animismo⁵: lo más que se puede pensar de Dios es que es un «poder para la relación». Ese «poder para la relación», no es, naturalmente, el del Dios que crea libremente el mundo. El autor habla mucho de «creación», pero el sentido de esta palabra no es, en su libro, el propio de la fe cristiana en el Creador, pues el Dios del que habla se identifica, de una u otra manera, con el mundo, bien imaginando a Dios como la energía interna del cosmos, bien concibiendo al mundo como la «encarnación» de Dios⁶.

d) ¿Dónde sitúa, entonces, D. O'Murchu la vida religiosa, «más allá» de la Iglesia, de Jesucristo y del Dios revelado en Él? La vida religiosa debe volver a sí misma, es decir, debe «reencarnar lo de siempre en un mundo que es siempre nuevo» (p. 138). «Lo de siempre» es el paganismo o, mejor, la cultura precristiana y prerreligiosa supuestamente hallada en los orígenes mismos de la Humanidad⁷.

³ Las intimaciones al abandono de la Iglesia son numerosísimas; referidas directamente a la vinculación canónica, al menos seis: cf. pp. 61, 71, 73, 93, 117, 118; otras, de orden más genérico, son constantes: el alegato antieclesial del Capítulo VIII encuentra eco en todos los demás: cf. 14, 32, 59, 69, 71, 73, 89, 91, 110ss, 117, 125, 135s, 143.

⁴ «Las figuras voluminosas [de las diosas paleolíticas] muestran una cultura de la abundancia, saboreando y disfrutando sin vergüenza su condición. La imagen religiosa más importante era la de la mujer dando a luz y no como en nuestro tiempo el más bien necrófilo símbolo de un hombre muriendo en una cruz» (p. 83).

⁵ «Encontramos versiones de esa idea trinitaria en la naturaleza divina en prácticamente todas las religiones [...] A mi modo de ver lo que encontramos aquí no es un profundo dogma religioso, sino una verdad arquetípica [...] En otras palabras, las doctrinas trinitarias son esfuerzos humanos para poner nombre a la esencia de Dios y lo más cerca que podemos esperar llegar [...] es a pensar que Dios es, por encima de cualquier otra cosa, un poder para la relación» (p. 74).

⁶ «Lo que importaba era la *unidad* esencial de todas las cosas, la intuición profunda de que la energía creativa (lo que hoy llamamos Dios) estaba dentro del mismo proceso en desarrollo y no fuera de él» (p. 82); «Es más, pertenecemos a un Dios co-creador cuyo cuerpo es el del universo mismo» (p. 124). Otros lugares donde se expone este concepto de Dios como fuerza interior al mundo uno, o se alude a él: 54s, 66, 75, 118s. La mencionada «unidad esencial» de todas las cosas, monistamente entendida, le impide al autor distinguir el tiempo de la eternidad y a este mundo finito de su glorificación futura. Tacha esta distinción de «dualismo» y aboga por un indiferenciado compromiso de la vida religiosa con «el mundo», con el mundo único que él concibe como prácticamente idéntico con la divinidad. Desconoce absolutamente la teología cristiana de la creación y del pecado así como la diferenciación joánica entre el mundo, como creación buena de Dios y el mundo como poder del mal.

⁷ No se trata sólo de que «la reestructuración de la vida religiosa sugerida en este libro no necesita de la Iglesia como su guardián protector ni siquiera como un elemento esencial». Es que además, «la vida consagrada tiene sentido en sí misma, fuera del contexto eclesial en el que tantísimos asumen que debe estar anclada. La vida religiosa es miles de años más antigua que la Iglesia cristiana y que todas las religiones formales conocidas; los valores de la vida religiosa pertenecen a una tradición pre-religiosa más antigua. Esas son nuestras raíces profundas; esa es nuestra antigua historia, siempre vieja y siempre nueva; esa es nuestra tradición sagrada de la que ningún movimiento ni organización nos pueden despojar» (p. 136s).

e) Los «valores de la vida religiosa», según el autor, son anteriores al cristianismo y a cualquier otra «religión formal». Pero, ¿cuáles son esos valores? La propuesta de D. O'Murchu resulta realmente decepcionante. Porque después de todo el «doloroso y dislocante» (p. 71) proceso —como él mismo lo califica— de destrucción y de abandono del cristianismo, parece que habría de ser algo realmente grande y original lo que nos ofreciera a cambio el pasado arquetípico, supuestamente lleno de vida y de humanidad, al que se nos convoca. Pero con lo que nos encontramos allí es simplemente con una mezcla confusa de los programas político-culturales de ciertos grupos radicales, hoy de moda, a los que el autor llama «liminares». Los valores liminares, es decir, los de los márgenes de nuestra patriarcal cultura capitalista occidental (cf. pp. 43 y 72), tanto por hallarse marginados por ella, como por ser el límite por donde se estaría introduciendo ya en nuestro mundo el futuro que superará a esa cultura, son los defendidos por «grupos socio-políticos tales como *Worldwatch*, *Friends of the Earth*, *Greenpeace* y algunos grupos feministas», con quienes los religiosos liminares habrán de establecer sus «alianzas» (p. 39; cf. p. 55s).

f) Ahí está, pues, según D. O'Murchu, «la clave para rehacer la vida consagrada en el mundo actual» (p. 50). El autor lo repite en el capítulo final, dedicado a «la espiritualidad» como «el reto más original y provocativo de nuestro tiempo». Para él la «espiritualidad» no es «la relación del individuo con Dios» (p.139), ni algo propio del campo de las relaciones interpersonales (p.147), ni siquiera una capacidad que «pertenece exclusivamente a los seres humanos» (p.145), sino que la espiritualidad es definida como el «poder para conectar» y la «encontramos en el comportamiento del mundo subatómico, en la estructura tripartita que domina la vida terrestre e incluso en la primera huella de la curvatura del espacio-tiempo» (p. 145).

II. GNOSIS DE NUEVO CUÑO

4. D. O'Murchu habla mucho de Dios, casi nada de Jesucristo y constantemente de «valores humanos liminares» en un marco «planetario» y «cósmico». Los términos tomados del lenguaje cristiano son vaciados de su sentido teológico para ser integrados en una «visión», o en una supuesta «nueva sabiduría», que remite, en realidad, a «lo de siempre», es decir, a una gnosis de nuevo cuño. El autor presenta su escrito como una «nueva teología de la vida religiosa» y dedica uno de los capítulos del libro a exponer el «marco teológico» en el que aquélla se integraría. Pero su esfuerzo por hacer aparecer su discurso como teológico no puede ocultar el hecho de que no lo es, es decir, de que carece de las condiciones mínimas para poder ser considerado seriamente como tal por ninguna confesión cristiana.

a) Ante todo, porque ignora por completo el principio de la revelación. No hay teología, católica, ortodoxa ni protestante, que no reconozca como fuente suprema de su discurso la revelación que Dios ha hecho de sí mismo en Jesucristo. En cambio, D. O'Murchu niega expresamente este principio cuando afirma que «la misma creación [es] nuestra primera y fundamental fuente de revelación divina» (p. 143). Estas palabras podrían hacernos creer que nos encontramos con una teología puramente natural o racional que todavía no se ha abierto a la revelación cristiana, pero susceptible de ello. Sin embargo, no es éste el caso, pues, como ya hemos indicado, el concepto de creación y de Dios creador manejado por el autor es el de una filosofía incompatible con la revelación, que, además, la niega expresamente. Por eso habla también de «las revelaciones divinas» (p. 75).

b) En el libro se hacen referencias a la Tradición de la Iglesia y a algunos Concilios Ecuménicos, pero es siempre para distanciarse de ellos. El Concilio de Trento es presentado como el culmen de la desviación «patriarcal» del cristianismo (cf. pp. 67, 92, 103ss, 132s) y el Concilio Vaticano II como un intento insuficiente e «inadecuado» de renovación (cf. pp. 15, 27, 67). El Magisterio ordinario sólo es tenido en cuenta para despreciarlo y rechazarlo (cf. p. 11). Ninguna de estas instancias eclesiales se acomoda fácilmente a «la nueva cosmología» propugnada por D. O'Murchu.

c) Puesta a un lado la revelación cristiana y su transmisión eclesial, ¿cuáles son entonces la fuente o las fuentes del discurso del autor? Son «los especialistas» (p. 81) en los que él cree descubrir los rasgos fundamentales de la «visión primitiva» en la que «encontramos todos los

ingredientes de la nueva cosmología» (p. 81). He ahí la nueva «revelación» descubierta por D. O'Murchu, cuyo único mensaje, incansablemente repetido por él, es el de la «unidad» natural del cosmos frente al «dualismo» patriarcal, helénico y cristiano.

d) D. O'Murchu contrapone su «nueva cosmología», unitaria y armónica, al cristianismo hasta ahora conocido, supuestamente dualista y disgregador⁸. La primera unifica al ser humano y lo integra equilibradamente en un cosmos de relaciones armónicas. El segundo lo rompe (en cuerpo y espíritu) y lo disloca de las verdaderas relaciones vitales (entre los sexos, con la naturaleza y con Dios). La primera es vida; el segundo es muerte. Pero el cristianismo y las demás «religiones formales» no serían sino un producto más, aunque influyente, de la «cosmología equivocada» que comenzó a gestarse en el Neolítico con la revolución agraria.

e) Hoy estaría en curso una nueva revolución que va haciendo «emerger» de nuevo las «energías pre-patriarcales» unificadoras (cf. pp. 105s). Esta revolución es el criterio determinante de la «teología» del autor. A ella se acomoda su discurso y a ella se deben incorporar los religiosos, cuyas instituciones quieran tener futuro.

f) Incorporarse a la revolución en marcha y adquirir la «nueva sabiduría» exige una «conversión» (pp. 122 y 128s) y exige un sacrificio: «haber abandonado todo lo que hemos amado y apreciado» (p. 128). D. O'Murchu, que jamás habla de la Redención, trae aquí la imagen cristiana del Calvario, reducido a «arquetipo» pre-cristiano, para animar a los religiosos a abandonar su fe («lo que hemos amado y apreciado»), en aras de la «nueva sabiduría». Ése sería el precio de la renovación (cf. pp. 30, 71). Al parecer, la «conversión» de la Humanidad actual exigiría también su propia extinción como especie *Homo sapiens*, la portadora del patriarcalismo (cf. p. 144).

g) *Gnosis*: un conocimiento supuestamente nuevo de lo arquetípico humano que algunos «especialistas» entendidos oponen a la fe en la revelación histórica de Dios en Jesucristo como oferta de salvación. Justamente eso es lo que propone D. O'Murchu. Refiriéndose a lo acontecido en la Iglesia en torno al Concilio Vaticano II, nuestro autor se cuenta a sí mismo entre los privilegiados que comprendieron lo que ni siquiera el Concilio comprendió: «Pero la decadencia interna [de la Iglesia] tenía un origen tan profundo y extendido que sólo aquellos que tenían un profundo sentido de la historia pudieron entender lo que comenzaba a suceder y lo que ha seguido sucediendo en décadas ulteriores» (p. 71)⁹.

III. LOS RELIGIOSOS COMO AGENTES DEL «NUEVO ORDEN»

5. D. O'Murchu se dirige a religiosos católicos y emplea una cierta terminología teológica con el fin de captar sus voluntades. Pero, en realidad, su programa no es cristiano y su método no es teológico. Los frutos que su manifiesto cosecha para la vida concreta de los religiosos corroboran lo dicho hasta aquí acerca de su carácter de gnosis anticristiana camuflada en lenguaje pseudoteológico. La existencia de los hombres y mujeres consagrados ya no se define por unos votos que los vinculan personalmente al seguimiento cercano de Jesucristo, respondiendo a su invitación gratuita, sino por un compromiso con la llamada procedente del «proceso» de recuperación de los

⁸ Cf., por ejemplo, 15, 56, 72, 75, 98s, 105, 107, 111, 114, 124, 136, 139, 143. El autor no distingue entre dualismo y dualidad, por un lado, ni entre identidad y unidad, por otro lado. Claro que el cuerpo no se contrapone al espíritu (dualismo), pero no son lo mismo, sino dualidad en la unidad que excluye la identidad indiferenciada (monismo). Claro que Dios no está solo fuera del mundo (dualismo), pero tampoco se identifica con él, sino que se da entre ambos una dualidad ontológica fundamental que, sin embargo, no excluye su unidad en la diferencia, puesto que el Creador es, a un tiempo, trascendente e inmanente a su creación.

⁹ Tampoco el profesor que en los años setenta le prevenía, al parecer, frente a lo que D. O'Murchu comenzaba a explorar ya como «nueva sabiduría», es contado por él entre los iluminados: «Necesité casi diez años para aventurarme más allá de aquel horizonte tan pequeño y explorar por mí mismo los procesos tan complejos y fascinantes que abarcaba la vida religiosa en su globalidad [...] Ahora me doy cuenta de lo increíblemente ignorante que era mi profesor» (p. 34).

«valores liminares». Los religiosos son convocados a incorporarse a «la revolución que está en marcha» como agentes privilegiados suyos o «catalizadores para el cambio» (p. 62).

- a) «El Reino» como sustitutivo de Jesucristo y de la Iglesia. El capítulo IV, titulado *El marco teológico*, se propone expresamente «reestructurar» dicho marco adaptándolo a la «nueva cosmología», ya que ésta es ahora la «reina de las ciencias» (p. 65). Elementos fundamentales de esta reestructuración son los siguientes:

1°. «En lugar de tomar el Evangelio y la tradición revelada como su punto de partida» (p. 64), la «teología totalmente nueva» (cf. p. 75) de D. O'Murchu adopta como fuente «la experiencia vivida», más en concreto «la experiencia de la vida consagrada tal y como se vive universalmente sobre todo en las otras religiones y [...] en los ricos recursos de los tiempos prehistóricos» (p. 67).

2°. Sin embargo, el autor necesita legitimar su discurso ante sus destinatarios católicos y sigue procediendo *como si* tomara en serio el Evangelio, por supuesto más en serio de lo que lo hace la «Iglesia institucional». Por eso se dedica a intentar demostrar que en el Evangelio, lo importante es el «Reino de Dios», al que él propone llamar simplemente «Nuevo Reino», y que éste se identifica con «un nuevo orden mundial, marcado por unas relaciones correctas de justicia, amor, paz y liberación» (p. 70). El paso siguiente es definir este «nuevo orden mundial» según los «valores liminares» de la «nueva cosmología». Así se cierra el círculo de la reducción del Evangelio a la ideología de D. O'Murchu.

3°. D. O'Murchu declara que «no podemos separar la persona y la misión de Jesús» (p. 68), pero se olvida a renglón seguido de su persona y reduce su misión a la de agente (proclamador e inaugurador) del «Nuevo Reino», entendido éste como acabamos de señalar. E incluso esto sólo sería así «desde el punto de vista cristiano» (p. 76, cf. p. 140). Ni una palabra sobre la encarnación del Logos de Dios (¡sí, en cambio, sobre la encarnación de Dios en el mundo!, cf. p. 54); ni sobre su muerte redentora; ni sobre el pecado del que somos redimidos¹⁰; ni sobre la resurrección y la glorificación del Hijo, que abre el camino de la nuestra. Nada de esto interesa al «nuevo orden mundial» al que ha sido reducido el Evangelio.

4°. El «Nuevo Reino», que no se interesa por la persona de Jesucristo, tampoco necesita la Iglesia. Al contrario, «Jesús no estaba especialmente interesado por una iglesia» (p. 68), repite D. O'Murchu sin probar lo que dice, puesto que para él la Iglesia «perdió de vista lo que era su misión y objetivo más importante: ser el agente primario del despliegue del Nuevo Reino» (p. 69). Pero ni siquiera este «primado» parece ser en realidad tal, si es verdad que ni Jesús estaba interesado en la Iglesia ni los religiosos del futuro habrán de entenderse ya como vinculados a ella, sino al mundo. Ellos habrán de «centrarse» en el mundo (p. 125), frente al «bloqueo que proviene de la iglesia misma, con su arcaico dualismo entre lo sagrado y lo secular» (p. 111); pues, «al alejarnos de la Iglesia institucional, no estamos abandonado a la humanidad. Más bien lo contrario. Estaremos plantando nuestra tienda allá donde las personas están» (p. 118).

¿Por qué, entonces, dedica tanto esfuerzo D. O'Murchu a esa institución eclesial «decadente e irrelevante», «extraña y alienante» (p. 135), acaso porque espera poder «reconducirla a su misión fundamental» (p. 69)? No parece que sea así, ya que lo realmente básico para él es que «la liminaridad no necesita una religión formal» (p. 60). La Iglesia no es, en realidad para él, más que un obstáculo prescindible. Pero es necesario hablar con cuidado, es decir, confusamente, a los religiosos que «todavía» no serían capaces de concebir la vida religiosa fuera de la Iglesia y en contra de ella, según reconoce el autor que les pasa aún a la mayoría (cf. p. 133). Sin embargo, el bosquejo de vida religiosa que presenta es, de hecho, un proyecto totalmente ajeno a lo que está llamada a ser la vida consagrada en la Iglesia.

¹⁰ A no ser para informarnos de que «todas las religiones mantienen con fuerza todavía una idea *personal* del pecado, y nosotros, religiosos y religiosas, tendemos a adoptar la misma perspectiva equivocada» (112).

b) Los votos como expresión de un compromiso con «lo de siempre». Una vez que el Evangelio ha sido reducido al «nuevo orden mundial», la vida consagrada no necesitaría ya comprenderse a sí misma como arraigada en la verdadera misión de Jesucristo para el mundo, ni en su envío por el Padre, ni en la prolongación, en el Espíritu, de la obra salvadora de la Trinidad Santa. Los votos no son, por tanto, referidos al bautismo, a la inserción sacramental del creyente en el Cuerpo de Cristo. Se presentan, más bien, como modos posiblemente eficaces de administrar el mundo para colaborar con la revolución emergente, es decir, en realidad para la vuelta a «lo de siempre», «más allá» del cristianismo y de toda religión (cf. p. 60). De nuevo muestra D. O'Murchu gran cuidado en revestir esta operación con una falsa mística de la inmolación generosa, asimiliada a la del Calvario, para la que, como tarea sobrehumana, invoca la gracia divina (cf. p. 108).

1º. El voto de castidad pasa a llamarse voto *para la relación*.

1.1. *Definición del voto*: «una llamada a poner nombre, explorar y mediar en el compromiso humano en favor de unas relaciones auténticas *en el marco* de las cambiantes circunstancias de la vida y la cultura» (p. 104).

1.2. *¿Y cuál es ese «marco»* que D. O'Murchu subraya como referente básico del compromiso liminar «para la relación»? El de la cultura pre-patriarcal, para la cual el placer sexual no va ligado ni al matrimonio monógamo, que, según D. O'Murchu, es un producto medieval y tridentino (p. 105s); ni a la reproducción (p. 105); ni al «dualismo» de los sexos, hombre y mujer (p. 107). Es decir, que lo que «emerge» y a lo que los religiosos deberían servir en virtud de su voto «para la relación», es a una vida sexual no reprimida por el patriarcalismo y el cristianismo que se expresará «a través de una *serie* de relaciones, más que en la profundidad de la relación», «más en la liberación de la creatividad, pasión y espiritualidad que en la reproducción» (p. 105) y en la asimilación «de ese brote tan creativo que se produce dentro del mismo ser» de tantas personas que es «el sentimiento andrógino» (p. 107), es decir, la homosexualidad.

1.3. *¿Cómo se expresará en concreto* la vida sexual del religioso empeñado en este «servicio al mundo»? Puede que en la «paradoja» de la vida célibe. Pero también insertándose en las relaciones genitales antes descritas¹¹.

2º. El voto de pobreza pasa a ser el voto *para la mayordomía*.

2.1. *Definición del voto*: «el compromiso crítico y creativo con el uso y abuso de los bienes de la creación, incluyendo el mismo planeta Tierra. Nuestra función es la de modelar, en favor del pueblo, unas relaciones sostenibles que hagan de la justicia y la igualdad unos ideales más fáciles de alcanzar» (p. 113).

2.2. *El marco*: una cultura patriarcalista que camina «hacia la perdición» a causa de su rechazo de la «interdependencia global», que es, por su parte, el núcleo de la recta administración de la Tierra o «mayordomía» (cf. p. 112).

2.3. *Expresión concreta*: «la habilidad para el compromiso político y social, desconocido para las anteriores generaciones de religiosos y todavía anatema para las iglesias oficiales» (p. 112), según el modelo de la teología de la liberación (p. 111).

3º. El voto de obediencia pasa a ser el voto *para el compañerismo*.

¹¹ «En la historia del cristianismo algunos célibes han disfrutado de la intimidad genital, generalmente durante cortos períodos de tiempo; algunos admiten abiertamente que esta experiencia les ha ayudado a profundizar en el sentido de su llamada [...] Que el voto para la relación incluya en el futuro la posibilidad de interacción genital es algo que no podemos excluir totalmente. No se trata de querer hacer una concesión [...], sino de la aspiración a permanecer lo más abierto posible a la naturaleza cambiante de la sexualidad humana» (pp. 108s).

3.1. *Definición del voto*: llamada a «poner nombre a los nuevos anhelos por un gobierno más participativo y un liderazgo más coordinado»; «Y, desde un punto de vista cristiano, renunciar al poder» (p. 115)¹².

3.2. *Marco*: frente al «matrimonio» de los religiosos con el sistema patriarcal que les ha hecho «responsables de nefandos crímenes contra la humanidad» (p. 115), recoger los impulsos del marxismo y del feminismo (cf. p. 114).

3.3. *Expresión concreta*: «abandonar la iglesia», baluarte del patriarcalismo, dejándola «a su propio proceso de decadencia y extinción». Mientras tanto, la llamada de nuestro tiempo nos incita a dirigir nuestras energías y atención al mundo (p. 117).

CONCLUSIÓN

6. El manifiesto de Diarmuid O'Murchu parte de una constatación real: «la vida religiosa está en crisis», hasta el punto de que se puede dudar de su supervivencia, al menos la de su forma actual (cf. p. 15). El autor pretende aportar una solución de futuro. Sin embargo, lo que ofrece es una fórmula eficaz que conduce a la desaparición y a la desnaturalización progresiva de la vida y de la consagración religiosa y, alejándola paulatinamente de la Iglesia y del servicio a los hombres, la disuelve en el mundo del que San Juan dice que no conoce a Cristo (cf. Jn 1, 10).

Madrid, 8 de julio de 2002

¹² El autor no explica cómo se compagina esta «renuncia» con la actividad política que exigiría a los religiosos «el voto de mayordomía».