

EDITORIAL

Desde la última Junta Directiva de la CLAR en Santiago de Chile, podemos considerar inaugurada la primera etapa de nuestro camino de Emaús con toda la Vida Religiosa del continente. Muchas comunidades, probablemente, ya tendrán en su posesión los subsidios preparados y, de repente, algunas se encontrarán en camino en el momento de recibir esta nueva edición de nuestra revista. Les deseamos un viaje placentero y fecundo en compañía de Cristo resucitado.

Desde estas páginas, además de proponerles un capítulo más de la reflexión de Simón Pedro Arnold sobre los votos (El riesgo de Jesucristo) centrado, esta vez, en la castidad y la experiencia de género, empezamos a trabajar aquí dos temas del itinerario de Emaús. En efecto, en cada edición, dos teólogos o teólogas del equipo de asesores propondrán una lectura diferente de los temas estudiados por sus colegas en los subsidios. Por esta vez, Simón Pedro Arnold propone su visión de la "audacia del sueño", mientras Antonieta Potente, abre otras variaciones sobre la segunda etapa dedicada a la sorpresa de Jesús resucitado en nuestras vidas.

Por otra parte, seguimos con la reorganización de nuestra revista para darles un servicio más completo. En el bloque Reflexión Teológica, abrimos un espacio permanente a otros teólogos. Por esta vez, el dominico canadiense Michel Coté, asesor de la Conferencia de Religiosos de Canadá, nos comparte sus reflexiones.

Además, consolidamos la segunda parte de la revista que tendrá por título, en adelante, "Ventanas abiertas". En este bloque, tendremos rúbricas permanentes. Una de ellas, "como nos ven", es un espacio ofrecido a laico/as o sacerdotes no religiosos para que nos compartan su visión desde el exterior de la Vida Religiosa. Seguimos también con los comentarios bíblicos de José Mizzoti y de su equipo sobre otros aspectos de Emaús. Queremos también abrir nuestras columnas a la vida religiosa afro e indígena.

Finalmente continuamos con nuestros espacios de experiencias diversas, documentos e informaciones.

Con dichas innovaciones, buscamos hacer de nuestra revista un verdadero instrumento de acompañamiento de la Vida Religiosa de América Latina y del Caribe, muy particularmente en este trienio de caminata hacia la refundación.

A todos y todas deseamos una lectura gozosa y fecunda y, sobre todo, un caminar común que renueve nuestra convicción y nuestro entusiasmo.

Simón Pedro Arnold.
Responsable de la redacción.

REFLEXIÓN TEOLÓGICA

EL RIESGO DE JESUCRISTO LA EXPERIENCIA DEL GÉNERO COMO MATRIZ UNIVERSAL

Simón Pedro Arnold, osb

En el capítulo anterior de nuestra reflexión sobre los votos abogábamos por una humanización de nuestra Vida Religiosa. En este contexto, nos parece primordial retomar nuestra experiencia de lo masculino y de lo femenino, tanto entre nosotros/as como en cada uno/a, como el eje central, la matriz de toda la experiencia humana y, por lo tanto, también de nuestra vida consagrada. Pensamos cada vez más, al respecto, que el voto fundante de nuestra vida es el celibato, mientras la pobreza y la obediencia no son sino modalidades importantes pero solidarias de este voto central. Pues, si la vocación única de todos los humanos es ser felices ante Dios, juntos, a la manera de Jesús, esta felicidad tiene que ver con nuestra identidad de imagen y semejanza divina. Nuestra vida religiosa es la utopía de un retorno al sueño de Dios antes del error original. La castidad que profesamos es la tarea de emprender este retorno a nuestros orígenes edénicos.

Abstrat: Este artículo es la continuación de los capítulos anteriores publicados en la revista. Con este capítulo entramos en la reflexión específica de los tres votos. Empezamos por el celibato partiendo de la afirmación siguiente: la castidad es la manera propiamente cristiana de amar. Se trata de volver al sueño de Dios antes de lo que llamamos el error original. La castidad es el proceso de integración y transfiguración permanente de las tres fuerzas del amor humano: el eros, la filía y el ágape. Como proyecto de retorno a nuestra identidad edénica, la castidad es una propuesta para todo cristiano. El celibato, en cambio es una modalidad particular de esta castidad que consiste en renunciar a la genitalidad y la procreación física, en una actitud simbólica y profética que anticipa la sanación y reconciliación del eros más allá de toda violencia y dominación. Pero no se trata de una negación de la sexualidad, menos aún de nuestra experiencia fundante de género.

En esta lectura se comprende que consideremos el celibato como la matriz de nuestros tres votos. La pobreza y la obediencia no son sino aspectos importantes y específicos del proyecto de castidad.

Género como génesis de todo lo humano

La única vocación humana que valga la pena de dar la vida es la reciprocidad. Tal es el sueño de Dios para con todas sus criaturas: la utopía del séptimo día de la creación es la esperanza de Dios de vernos bailar juntos / as y con ...l por la eternidad. El pecado, el único pecado en definitiva, es la ruptura de reciprocidad, el miedo, el querer apoderarse de la vida.

Como lo señalé anteriormente de múltiples maneras, nuestra divinidad pasa por el acercamiento mutuo y respetuoso entre humanos y especialmente entre hombre y mujer. Lo que la Biblia llama semejanza lo entendemos como esta tarea extraordinaria de acercarnos los/as unos/as a los/as otros / as. Somos más divinos a medida que nos hacemos más humanos en la cercanía compartida y la renuncia a la pura asimilación.

Esta reciprocidad humana que nos hace divinos se extiende a toda la creación. Nuestra vocación de reciprocidad de género tiene que aplicarse al mundo entero. En este sentido prefiero la economía del capítulo dos del génesis que, en vez de invitarnos a dominar la creación, nos pone en una situación de reciprocidad por el cultivo de la tierra y el nombramiento de los animales. La vocación adámica es a la vez caricia (cultivar) y palabra (nombrar). Nuestro voto de pobreza tiene que ver con esta economía de la caricia y de la palabra que se niega a la dominación y a la avaricia posesiva. En este sentido, es una variante de la castidad.

Así mismo, la invitación a multiplicarnos y a llenar la tierra proyecta al nivel social y colectivo el sueño de un baile infinito entre todas las razas y las culturas. La obediencia retoma este sueño como una propuesta concreta de empezar a vivir relaciones de verdadera solidaridad. La obediencia es la anti - competencia entre seres humanos y la opción por la igualdad de palabra, el intercambio, la polifonía. La obediencia es preferir el canto a coro polifónico a la prepotencia de una voz de solista.

En definitiva, lo que llamamos castidad es la decisión de retornar con todos los elementos de nuestra humanidad a la utopía divina de reciprocidad y de confianza, en la restauración de la caricia y de la palabra en relaciones de respeto total. Es esta castidad que inspira toda nuestra vida religiosa y da su sentido a nuestros tres votos, ya no como simple negación sino como peregrinación de retorno hacia Dios.

En este contexto, consideramos que el más importante de los tres votos es el celibato y que de la manera como lo vivimos depende la calidad de la pobreza y de la obediencia, aunque nunca se pueden separar las tres dimensiones.

Célibes para la castidad

De lo que acabamos de exponer, se deduce fácilmente que la castidad es la gran responsabilidad de la humanidad acogiendo el evangelio de Jesús y no la especialidad de los consagrados. La moral conyugal cristiana más clásica lo afirma claramente: el amor, si es cristiano, es casto, es decir orientado hacia la reciprocidad en el respeto. Pero las modalidades de esta castidad pueden variar según las opciones de vida. La nuestra es el celibato. Optamos por vivir el amor de género como célibes, es decir renunciando a su expresión explícitamente genital y, por consecuencia, a la procreación física. Pero esta opción tiene, mas que todo, una proyección positiva de universalidad. Nuestra manera célibe de amar recuerda simbólicamente que nuestra vocación es la sinfonía de todos los instrumentos, la polifonía amorosa de gestos y palabras. Otros privilegian la música de cámara o la forma sonata de los conciertos por instrumentos solistas combinados. Nosotros somos testigos de la sinfonía del amor donde todos los instrumentos prestan su diversidad a la armonía universal.

Para entender bien la especificidad de la opción por el celibato en la Vida Consagrada, es necesario situarla en el gran proyecto evangélico del amor casto. Empecemos entonces, por allí. Sabemos por experiencia humana que el amor siempre pone en dinámica fecunda tres fuerzas que nos atraviesan. La primera es el eros, la atracción mutua, el descubrimiento de nuestra necesidad del otro y el deseo de hacerlo nuestro. El motor de esta primera fuerza de amar es el placer. En la ideología cristiana el placer ha tenido mala fama en general. Y, sin embargo, sin él nada tiene verdadero sabor. La experiencia de Dios, como nos lo repiten los místicos, tiene que ver con la necesidad, la atracción y placer. De alguna manera, esta dimensión del amor es la que dinamiza el deseo. Pero el riesgo de esta fuerza vital, si no se abre a otra, se devora a sí misma en un desesperado intento por colmar todas las carencias y poseer todo lo que nos hace falta. El eros necesita abrirse a la segunda fuerza de amor que llamamos la filía, la cual caracteriza el amor de amistad y de reciprocidad. En ella, la necesidad no es ya la única inspiración. La vida del otro por sí misma se vuelve la fuente de mi felicidad.

Finalmente, la misma amistad fraterna puede ensancharse más aún, en un más allá de la simple reciprocidad de iguales. El ágape, la caridad, es un amor que ya no espera retorno para darse. Se trata de dar la vida, como dice Jesús, por sus amigos. En cierto discurso cristiano, se confunde la castidad con esta tercera dimensión del amor, excluyendo de ella el eros y hasta la filía. En estas páginas no comprendemos la castidad como una negación sino como un proceso permanente de integración y de transfiguración de todas las dimensiones del amor. Así, el amor casto conserva su carga de eros y su encanto de amistad, pero tiende siempre a la caridad.

En esta línea se comprende que la castidad no es un estado de pureza y de invulnerabilidad sino el combate conflictivo por la pureza en la vulnerabilidad, la libertad en el compromiso. Cómo lo dicen algunos espirituales, uno no nace casto se vuelve tal en un largo camino de liberación y de purificación en el amor.

La castidad es, en este sentido, la verdadera profecía cristiana. Pero las modalidades de dicha profecía pueden ser diversas. Entre ellas el celibato es una postura simbólica que pretende anticipar la sanación la relación de género. Para tal fin, renuncia a su manifestación genetal explícita, por considerar esta dimensión a la vez cómo central y por redimir del egoísmo y de la violencia. En este sentido, el celibato tiene sentido mientras estamos en la historia del pecado humano y de la herida de nuestras relaciones. En el Reino habremos recobrado nuestra dignidad perfecta de criaturas según el corazón de Dios y nuestros signos simbólicos y proféticos habrán perdido su razón de ser. Así entiendo personalmente la afirmación de Jesús que seremos como ángeles. No se perderá la polifonía de género. Pero nuestras relaciones, liberadas por fin de la violencia y de la dominación, habrán dejado de ser simplemente competitivas. Nos amaremos totalmente pero en total libertad, en total castidad.

La comunidad célibe como escuela específica de castidad

La primera comunidad evangélica parece haber sido mixta, sobre todo si nos referimos a san Lucas. En dicha comunidad los hombres y las mujeres compartían el discipulado hasta en las cosas materiales, puesto que el evangelista precisa que las mujeres apoyaban con sus bienes a Jesús y sus hermanos. La misión parece haberse diferenciado por género. Las mujeres, por razones culturales probablemente, se dedicaban más a la hospitalidad en las casas mientras los varones asumían preferentemente el anuncio externo. Pero aún así, algunas mujeres proclamaron la Palabra (por ejemplo María después de la resurrección) mientras, al contrario, algunos varones (por ejemplo Juan) están invitados a permanecer hasta que Jesús regrese. Esta primera comunidad cristiana era plural en muchos sentidos. Estaba compuesta de célibes y de gente casada, de gente de clases sociales y opiniones políticas divergentes etc. Lo que caracteriza la comunidad cristiana en su origen, por lo tanto, no es un solo estilo de compromiso sino la calidad fraterna de las relaciones. La vida común se transforma así en escuela de fraternidad y solidaridad por ser el teatro de los debates y conflictos, del perdón y de la alegría compartida.

El modelo de la comunidad célibe y monosexuada parece surgir más tarde y no es imposible que esté más inspirado por la filosofía griega idealista que por la sensibilidad bíblica. Aún si, una comunidad monosexuada tiene todo su sentido en contexto cristiano, nunca puede pensarse de manera exclusiva del otro sexo. Para estar en coherencia con el evangelio, el celibato comunitario debe abrirse al pueblo de Dios necesariamente plural y bisexuado.

De igual modo, la vocación al celibato no puede ser evangélica si se vive en la soledad egoísta. Desde ahí brota el cuestionamiento de un celibato impuesto sin el apoyo de la comunidad, por ejemplo en el caso de los sacerdotes diocesanos. Incluso el caso particular de los ermitaños sólo adquiere legitimidad cristiana en una abertura universal a los humanos. La coherencia evangélica implica, de una u otra manera una vivencia comunitaria para que el signo sea evangélicamente comprensible. En el mundo de los religiosos y las religiosas, misión y comunión fraterna están siempre y estrechamente unidos. Para nosotros/as el testimonio comunitario y fraterno es el fundamento de nuestra misión. Sin la visibilidad de la comunidad la misión de la Vida Religiosa pierde su sentido. La primera misión de la Vida Religiosa es la vida comunitaria abierta al pueblo de Dios.

Finalmente, toda opción de amor exige, para ser visible, un contraste que subraya su significación. El celibato cobra toda su fuerza profética cuando se presenta como contraste con la amistad y la fraternidad con ambos sexos. Los célibes incapaces de conjugar amistades personales fuertes con la preferencia comunitaria son poco creíbles. Esta capacidad de amar de verdad a gente concreta puede provocar tensiones con la comunidad.

Dicha tensión es más fecunda que la mortal falta de amor. El debate abierto de corazones en el seno de la comunidad lleva a la confianza mutua y es lo que consolida las redes entre nosotros/as. La comunidad debe abrir espacio a las amistades personales en la confianza y cada hermano y hermana debe cultivar esta abertura de corazón a la comunidad dejándose cuestionar por ella. Esta tensión exigente es signo de madurez tanto personal como comunitaria, sabiendo que, en definitiva, la comunidad, para los/as consagrados/as, debe ser la

referencia última. ¡Qué exigencia tremenda de calidad humana de las relaciones comunitarias! Si la comunidad exige ser efectivamente preferida, aunque no amada exclusivamente, debe merecerse este privilegio y esta exigencia por su inversión real en el amor fraterno ante toda otra preocupación.

La pobreza como experiencia de castidad

El psicoanálisis nos ha acostumbrado a leer el conjunto de los comportamientos humanos desde las exigencias de lo que Freud llama la libido. Las cosas, en su inmensa diversidad, tienen que ver, así, con nuestra afectividad. El fetichismo, de alguna manera, consiste en cargar los objetos de un valor relacional. A través del prestigio, la posesión de objetos confiere estatus y, por lo tanto, pretende hacernos amables, merecedores de atención afectiva.

En la obsesión por poseer, buscamos inconscientemente la seguridad frente a la pérdida y la muerte. La riqueza y la competencia son emblemas de eternidad ficticia. A la inversa, el no poseer se siente como una tremenda inseguridad e induce en nosotros/as la angustia del abandono.

Finalmente, en nuestro mundo materialista, las cosas son fuente de identificación y motivo de dominación del/a otro/a.

Todo esto confirma lo que decimos desde el comienzo de estas páginas: la riqueza y la pobreza tienen que ver con nuestras relaciones de género de manera muy estrecha aunque simbólica. Por lo tanto, la opción de los/as consagrados/as que expresamos por el voto de pobreza tiene que ver a su vez con el proyecto de la castidad. Renunciar a lo que san Benito llama el vicio abominable de la propiedad privada es negarse a buscar seguridad, estatus, identidad y dominación en la posesión. Nuestro valor está en la calidad de las relaciones de reciprocidad en el respeto y la libertad. Más aún, la castidad verdadera exige la libertad respecto a los objetos muertos. No es una casualidad si los profetas llaman prostitución la idolatría y los cultos a los dioses paganos.

Inversamente, podemos calificar de falta de castidad muchas actitudes de absolutización de los bienes materiales en la vida religiosa. Este apego puede manifestarse por la avaricia o por una dependencia infantil, un temor a la carencia, una exagerada atención a las medicinas y a todas las formas de seguridades humanas. Todo esto es una falta más grave de castidad que muchos de nuestros combates con nuestro temperamento y nuestra historia afectiva

La obediencia como experiencia de la castidad

La vida consagrada afirma la primacía absoluta del/a otro/a. Los tres votos apuntan a la misma utopía: es posible vivir con el/la otro/a, para el/la otro/a y desde el/la otro/a, no en una dependencia infantil ni en una negación mortífera sino en un don gozoso y libre de sí mismo. Obedecer, en este sentido, consiste en entregar la gestión de mi vida personal en las manos de la comunidad. Opto compartir con la comunidad las decisiones que me conciernen y la conciernen. Es, de alguna manera, un voto de corresponsabilidad. Por lo tanto, en la perspectiva cristiana, la obediencia es necesariamente y siempre mutua y nunca unilateral.

La relación a la autoridad se inscribe en esta opción. El superior encarna la opción comunitaria de compartir la vida y de poner la vida a disposición de Dios a través de la solidaridad de grupo. Igualmente, la relación de la autoridad con el grupo apunta a la dialéctica entre felicidad personal y felicidad comunitaria, paz del grupo y autonomía recibida del grupo. En cierto sentido, el/la superior/a es el/la único/a miembro de la comunidad que está totalmente sumiso/a al bien común y a la gestión de los espacios individuales. Es el/la garante de la comunión y de la libertad. La responsabilidad de la autoridad es autorizar es decir permitir que nos volvamos personal y comunitariamente coautores de nuestra vida en comunión.

Esta visión de la obediencia como escuela comunitaria, colectiva, de la castidad implica, bien es cierto, una práctica de la confianza mutua. Imposible obedecer sin tener fe en el hermano, la

hermana, en el grupo y en sus mecanismos de decisión. La obediencia sin el cultivo de la confianza se vuelve esclavitud cuyo motor es el temor y la alternativa el encubrimiento. Obedecer es amarse con un amor transfigurado y entrañable.

Preguntas

- 1- ¿Cómo vivimos, desde el tiempo de nuestro noviciado la exigencia de la castidad?
- 2- ¿ En qué la vivencia con los laicos, especialmente los pobres ha sanado y liberado nuestra experiencia de género?
- 3- Analizar nuestra vivencia de la pobreza y de la obediencia en clave de castidad.

Nota: Abstract del siguiente artículo

En estas páginas, el autor relea la primera etapa del camino de Emaús como una invitación a vivir la misión dentro de una experiencia de oración permanente. Jesús resucitado que acompaña a los dos discípulos les inicia a una atención espiritual renovada a las presencias no directamente perceptibles en sus vidas. Además, les invita a retornar a lo más profundo de su corazón para escuchar allí el gemido del Espíritu que pronuncia mensajes inefables. Les enseña a guardar su corazón y a no quedarse fuera de sí. El camino de Jesús es, por otra parte, una experiencia de peregrinos que no se detienen en su marcha hacia la patria definitiva y, sin embargo, pasan por el mundo haciendo el bien. Finalmente, la experiencia de Emaús es el aprendizaje de la Palabra con la que los/las discípulos/las agarran el imaginario como una cometa controlada en el viento de la historia. La refundación de la Vida Religiosa pasa necesariamente y prioritariamente por una renovación de la experiencia contemplativa, fuente de la vida misionera.

LA AUDACIA DEL SUEÑO UNA INVITACIÓN A LA ORACIÓN PERMANENTE

Simón Pedro Arnold, osb

En varias oportunidades, el Apóstol nos invita a orar siempre. Con toda evidencia, esta insistencia no pretende que recemos constantemente sino que andemos en la vida y la historia como hombres y mujeres de Dios, en compañía del Señor. Los dos discípulos regresando de Jerusalén hacia Emaús caminaban con el Señor pero no lo reconocieron precisamente porque, de alguna manera, andaban solos, lejos de sí mismos, lejos del otro, lejos de Dios. La audacia del sueño evangélico supone, para darse, vivir espiritualmente despiertos. El camino de Emaús, para los dos, es el aprendizaje progresivo, de este arte de la oración permanente en la escuela de Jesús. Quisiéramos proponer aquí cuatro vías complementarias hacia este despertar permanente: la experiencia de la presencia a la manera de Abrahán, la escucha del gemido del Espíritu, del cual san Pablo nos advierte que susurra en nosotros, la espiritualidad del peregrino y finalmente, el andar de la mano con la Palabra.

La experiencia de la presencia

Se dice de nuestro padre Abrahán que andaba siempre en presencia de Dios, lo cual le permitió reconocer en los tres extranjeros que lo visitaban en Mambré a los mismos ángeles de Dios. El mundo está lleno de ángeles. El universo es una sinfonía de mensajes divinos, desde los rostros más humildes, hasta los acontecimientos del mundo y de nuestra propia existencia particular. Pero muchas veces, como los compañeros del Evangelio, caminamos dormidos, deambulamos por las calles de la vida como cadáveres en pie sin ver, sin sentir ni escuchar, sin comprender. Estamos ausentes de nosotros / as mismos / as y del mundo hasta tal punto que siempre nos quedamos en la superficie de las cosas. Nos contentamos con lo anecdótico y repetitivo, sin nunca captar lo inédito, lo nuevo de Dios escondido detrás de toda realidad aparentemente descifrada. El hombre y la mujer de Dios son aquellos que se han despertado al misterio. Cultivando la presencia a sí mismos / as, se hacen presentes a la fuerza divina que habita en toda realidad.

La primera exigencia de la oración permanente es, por lo tanto, desarrollar estas antenas que captan los mensajes de los ángeles detrás del silencio aparente de la banalidad cotidiana. Como Elías, desconfiando poco a poco del estruendo de su primer profetismo, educa el oído de su corazón a la divina sinfonía del silencio. La experiencia de la presencia consiste en hacerse presente primero y plenamente a toda realidad. El orante descarta definitivamente la distracción del alma o la indiferencia interior para hacerse presente en y a todo. Así como Jesús resucitado quien, pasando por encima de los obstáculos materiales, se hace presente en medio de la comunidad. Vivir como resucitados/as es ser plena presencia personal en toda relación, todo espacio, todo momento. Que nada de nosotros / as mismos / as se pueda abstraer del dolor y de la alegría, de la humildad y de la grandeza humanas. Para quien se hace presente todo está habitado y él mismo habita todo.

Pero la experiencia de la presencia es también como consecuencia del hacerse presente, recibir y acoger las presencias múltiples ocultas en toda realidad. San Benito empieza su Regla con una invitación instantánea a inclinar el oído del corazón a la voz del maestro. Allí está la voz callada y luminosa que no cesa de hablar en la orquesta múltiple de nuestra vida.

A medida que vamos desarrollando este arte de la presencia, nuestro corazón, nuestros ojos, nuestros oídos y nuestras inteligencias se ensanchan para acoger la realidad y ampliarla en la caja de resonancia infinita del amor que es nuestra vida interior. Por mi parte, inauguro cada día con esta súplica de apertura universal, "Señor, abre mi corazón para amar tu voluntad, mis ojos para verla, mis oídos para escucharla, mi inteligencia para comprenderla".

Escuchar el gemido del Espíritu

El mismo san Pablo nos advierte que "no sabemos pedir como conviene. Pero el Espíritu, dice, intercede por nosotros con gemidos inefables"□. El arte de la presencia, como acabamos de describirla, es una atención espiritual al mundo y a sus ángeles. Pero, así como un buen sistema de capacitación de mensajes debe referirse a la tierra de donde saca su energía y a la cual la devuelve, el arte espiritual de la presencia supone, a su vez, una referencia a la vida interior, este pozo del corazón donde gime en silencio el Espíritu. De san Benito se decía que estaba siempre "consigo mismo". Esta expresión paradójica es bastante diferente del ideal de autosuficiencia moderna que pretende al "ser uno mismo".

Para la tradición espiritual, hay en mí alguien más grande que yo a quien tengo que alcanzar en una especie de espeleología del alma. Estar consigo mismo o escuchar el gemido del Espíritu es estar en coloquio con el secreto más íntimo de uno mismo allí donde sólo Dios nos espera. Es probablemente el sentido misterioso de la higuera donde Natanael se encontró con Jesús□ y, de alguna manera, el secreto simbólico del albergue de Emaús hacia donde Jesús lleva progresivamente a los discípulos□.

La confrontación con el gemido del Espíritu plantea un triple reto: primero se trata de dejarse llevar hacia el pozo del corazón ardiente. En el evangelio, Jesús emprende esta caminata interior, iniciada, con mucha gente. Son los poseídos devueltos a su sano juicio, vestidos, sentados y habiendo dejado el grito por la palabra□. Es María en el sepulcro llevada progresivamente por su amado resucitado de la muerte a la vida, de la dependencia a la libertad. Es Zaqueo invitado a bajar del árbol para ir al encuentro del nuevo amigo que se hospeda en su casa.

En segundo lugar, se presenta el desafío de la vigilancia para permanecer en sí mismo, como dice magistralmente san Juan, al invitarnos a permanecer en Cristo. El mundo en el que vivimos nos saca constantemente de este recinto interior para llevarnos fuera de nosotros mismos en la dispersión, la emoción superficial, las apariencias. La tradición ortodoxa habla al respecto de la guarda del corazón. San Agustín, en sus confesiones, reconoce ya que Dios estaba en él, pero que el gran ausente de su corazón era el mismo. Escuchar el gemido del Espíritu implica esta vigilancia de los ojos y de los oídos, de los pensamientos y del flujo variado de las emociones. Los dos discípulos de nuestro camino estaban, sin duda, fuera de sí, llevados hacia lo exterior por una emoción herida, un duelo no asumido.

Finalmente, hay que aprender a mirar, escuchar, sentir y pensar desde allí. La ascesis del silencio de los grandes espirituales de todos los tiempos y todas las religiones no es un desprecio de la comunicación humana sino una opción por una comunión con el mundo que parta del crisol del corazón espiritual. Hay que abrirse al otro/a en el sentido amplio desde la profundidad de la experiencia interior donde toda cosa cobra su verdadera realidad. En esta experiencia de la oración permanente desde el gemido del Espíritu, los ojos, los oídos y los pensamientos no son sino puertas y ventanas del alma orante. Abrahán, al subir con su hijo Isaac al monte Moriha, luchaba para ver la prueba que soportaba desde este lugar interior de la fe y del coloquio silencioso con el misterio y por no dejarse abstraer de allí por la desesperación. Su parquedad en el diálogo amoroso con el niño refleja, de alguna manera, este esfuerzo por quedarse anclado en sí mismo□.

La espiritualidad del peregrino

La tercera pista de la oración permanente que sugiere la experiencia de los dos discípulos desesperados es precisamente la peregrinación. Podríamos preguntarnos si la expresión clásica de "peregrinos" de Emaús es totalmente acertada. Tendríamos que hablar, más bien, de los fugitivos de Emaús, por lo menos en la primera fase del relato. Ambos están huyendo de su duelo, de su desesperación y, finalmente, como acabamos de presentarlo, de sí mismos. Sólo después de la experiencia de la presencia y del reencuentro consigo mismo emprendida a la sombra del divino viajero, los dos compañeros se vuelven realmente peregrinos. Pues, recién cuando su camino tiene de nuevo un objetivo positivo, el retorno a la comunidad, podemos considerar que comenzó la peregrinación. El peregrino camina hacia un santuario y todas sus energías están polarizadas por dicho objetivo. El equipaje es pensado en función del itinerario y de su meta. El ritmo de la caminata tiene que ver con la prisa de alcanzar el cerro sagrado hacia donde se dirigen. Esta polarización de todo el ser caracteriza la espiritualidad del peregrino. Se siente como un simple transeúnte quien, cuando se para en el camino para el descanso y rehacer sus fuerzas, cuida de no detenerse por no correr el riesgo de olvidar a medio camino la razón de su viaje. Pero, a la vez, al caminar, el peregrino aprovecha todos los detalles del paisaje, de los encuentros y del propio camino convencido que el mínimo de detalle puede alimentar su oración, su entusiasmo, su fe y la perseverancia en el calor, la lluvia, el día y la noche.

La pasión del peregrino es doble: el anhelo de la "patria" como dice la carta a los hebreos□, y el sabor divino de lo pasajero, por el camino. Nada lo detiene pero todo le apasiona. La espiritualidad del peregrino implica el ser consciente del precio infinito de cada instante. En nuestra vida comunitaria, por ejemplo, si supiéramos que mañana no nos volveremos a ver, no perderíamos las energías en conflictos mezquinos, en negar la palabra de reconciliación, en fijarnos en detalles irrelevantes que nos dividen. Al volverse conscientes de su ser peregrinos, los compañeros de Emaús se dieron cuenta que habían corrido el riesgo de perder a Jesús cuando hacia ademán de seguir su ruta más allá del albergue.

En el fondo somos, ontológicamente, peregrinos/as en la tierra por la buena nueva de nuestra mortalidad intrínseca que da su verdadero precio a nuestra vida efímera. Sin embargo, somos peregrinos/as olvidadizos en la medida en que hacemos todo para darnos la ilusión de la inmortalidad. Nos comportamos como si nunca tuviéramos que dejar esta tienda y nos instalamos en relaciones reivindicativas de poder y de prepotencia, de rencor y de mentiras. Ser peregrinos es volver a familiarizarnos con nuestra muerte como una gracia de libertad. Estamos de paso hacia otra patria lo cual, a la vez, da un precio infinito y relativiza radicalmente nuestra estadía por estas tierras ajenas y amadas que nos acogen.

La espiritualidad del peregrino es el cuidado de esta libertad espiritual que afirmaba Jesús resucitado ante María cuando quería detenerle. Como él, tenemos que ir todavía hacia el Padre. En el relato de Emaús el propio Señor se hace peregrino, en el sentido espiritual de la palabra, cuando desaparece de la mesa después de haber bendecido y partido el pan.

Los tres votos que profesan los/as religiosos/as tienen que ver con esta libertad peregrina, con esta familiaridad con la muerte como camino hacia el Reino, punto de mira de nuestro corazón creyente. La castidad, la pobreza y la obediencia son nuestra modalidad específica de vivir bajo carpa sin detenernos y sin indiferencia a la vez. Los consagrados estamos de paso como Jesús y tratamos, como dicen de ...l los Hechos, de pasar haciendo el bien.

Andar con la Palabra de la mano

Todos los que intentan tener una verdadera vida de oración saben que su principal enemiga es la imaginación. Como una cometa jalada por los vientos encontrados, el imaginario intenta liberarse siempre de lo que lo retiene anclado al pozo del alma. En el mes de agosto, todos los niños del Perú salen con sus cometas multicolores para bailar con el viento. ¡Que bello es verlos correr detrás de la cometa, agarrados firmemente de la pita y luchando contra las

embestidas del viento queriendo robar y apoderarse de sus sueños coloridos! El placer de los niños, gritando y riendo juntos con la nariz levantada hacia el cielo, está precisamente en este combate desigual y arriesgado. A veces, al anochecer, se ven cometas enredadas en los alambres eléctricos sin poder volar y sin poder regresar a su puerto por la mano cariñosa del niño que la soltó.

En la experiencia contemplativa, la imaginación da colores y movimiento a la oración. Sin ella, la vida interior se reduce a especulaciones grises. Pero es necesario que, como un niño vigilante, el orante agarre firmemente su cometa ágil y movediza. La sólida pita del imaginario espiritual no es otra cosa que la Palabra. Es precisamente lo que aprendieron los discípulos de Emaús con la lectura de la Ley y de los profetas que les hizo Jesús en el camino. Con toda evidencia, su imaginario perturbado se había desatado del alma. Imaginaban un sueño de revancha política y de liberación social a su medida. El ventarrón de los últimos acontecimientos en Jerusalén les había arrancado la cometa de la esperanza. Se había enredado en la decepción mortal. Jesús recupera la cometa amarrándola sólidamente a la Palabra.

La oración permanente sólo es posible si guiamos los movimientos variados del imaginario con el timón de la Palabra. Los antiguos memorizaban libros enteros de la Biblia. El propio Jesús citaba los profetas y los salmos sacando de su tesoro interior lo viejo y lo nuevo. Los monjes acostumbramos a memorizar el salterio y andar de la mano con textos preferidos que son nuestro viático contra el hambre y la sed del camino. La confrontación constante de la vida, esta deliciosa y arriesgada cometa en el viento del mundo y de Dios, con la Palabra de Dios nos permite, a su vez, leer la vida como palabra de Dios y ser nosotros mismos palabra de Dios para los que caminan en nuestra compañía. Es lo que realizó Jesús hacia y en Emaús. Leyó la vida de los compañeros a la luz de la Palabra hasta encender en su corazón una Palabra que reconocía los acontecimientos vividos como Palabra y transformarles en Palabra para la comunidad de Jerusalén hacia donde peregrinan, corriendo. Así comprendo simbólicamente el final del evangelio de Juan cuando nos advierte que el mundo entero no bastaría para contener todos los libros que podríamos escribir sobre Jesús. Nuestra vida y todas las vidas se vuelven a su vez libros nunca terminados y bibliotecas donde leemos en las vivencias de los demás el Evangelio siempre inacabado, siempre por escribir.

Dentro de esta misma línea se inscribe la tradición de la oración de Jesús y de sus variantes en el Oriente cristiano. Por la fe, estamos convencidos que el solo nombre de Jesús es vida y evangelio. Repetirlo en su corazón, mientras caminamos por la tierra, rumiarlo con amor con todas las improvisaciones del lenguaje amoroso, trae vida y sabor al peregrino, como nos lo relata el famoso peregrino ruso.

La fuente contemplativa de la Vida Religiosa

Lo que hace la diferencia entre la misión, bajo todas sus múltiples formas carismáticas, y cualquier servicio social no directamente inspirado por la fe es precisamente su carga de oración permanente. En tal sentido, el religioso y la religiosa son, ante todo, hombre y mujer de Dios. La razón de ser de nuestra vida consagrada es la contemplación, la experiencia personal y comunitaria de Dios. La misión, constitutiva de la vida apostólica, no es, sin embargo, la fuente del ser religioso y religiosa, sino la consecuencia de su encuentro contemplativo con su Señor. El kerigma de los dos compañeros de camino brota de su encuentro con Jesús y no al revés. El dicho, bastante común entre religioso/as, según el cual "mi misión es mi oración", es una falacia, como también lo sería para los contemplativos pretender que su oración es su única misión. Entre las dos responsabilidades que nos incumben como cristianos/as y como consagrado/as hay un vínculo estrecho permanente y, sin embargo, nunca se pueden confundir. No son intercambiables entre sí. La mesa de Emaús, como experiencia esencialmente contemplativa, es el punto de partida hacia el anuncio en Jerusalén.

La articulación entre ambas dimensiones se manifiesta, precisamente, en lo que llamamos aquí la oración permanente. La misión se vuelve contemplativa y la contemplación se vuelve misionera por el cultivo de la presencia, la escucha del gemido del Espíritu, la espiritualidad del peregrino y el andar a la sombra de la Palabra.

Pero esta cualidad de oración permanente con la que impregnamos nuestra misión tiene su fuente, a su vez, en la contemplación explícita, este escuchar a Cristo leyendo las Escrituras en el crisol de nuestra vida, este sentarse con ...l y detener la marcha en el albergue del silencio. El camino de Emaús que estamos invitados a recorrer aquí en su primera vertiente de alejamiento provisional de Jerusalén, es una experiencia contemplativa en sí. Una vida religiosa pobre y rutinaria en el campo de la contemplación se vuelve pobre y rutinaria en la misión, porque no alimenta a su fuente el manantial de la oración permanente. En este sentido, refundar la Vida Religiosa pasa, en primera instancia, por una refundación de la experiencia de Dios y sus expresiones, tanto personales como comunitarias. En muchas de sus formas, la manera de orar de los religiosos y las religiosas no está a la altura de los retos que plantea la misión en este mundo tan complejo. A menudo nos hemos quedado en una oración puramente formalista de cumplimiento apurado, o, peor, en una oración infantil, romántica y superficial, cuyas escasas aguas no pueden regar adecuadamente la aridez del desierto donde nos toca vivir la misión. Es una prioridad detenernos personal y comunitariamente a evaluar la madurez, la profundidad y la fecundidad de nuestra experiencia de Dios en función de la seriedad de los tiempos. Un árbol en el desierto busca sus aguas en capas freáticas más profundas que si estuviera plantado en zona de grandes lluvias. Lo que esperaba a los discípulos después de haber visto a Jesús resucitado, eran persecuciones, martirio y muerte. Sólo alimentados en el albergue de su experiencia interior pudieron atravesar las exigencias de este terrible testimonio con la densidad de una oración permanente.

EL KAIROS: CUANDO EL TIEMPO Y EL ESPACIO SE DESVELAN

Antonieta Potente, op

Dentro del camino histórico y eclesial, la vida religiosa nació como estilo de vida alternativo, inspirado por el sueño divino visto, palpado, escuchado y contemplado en Jesús y recogido por tantas mujeres y hombres a lo largo de los siglos.

En estas breves reflexiones hablaremos de la vida religiosa, intentando rescatar el lenguaje más cotidiano de la vida y de la historia, así como hicieron nuestros padres y nuestras madres en la fe; conscientes de que no se puede hacer una teología de la vida religiosa, si no existe una espiritualidad, es decir, si no se cultivan las dimensiones más íntimas y cotidianas de nuestra vivencia: entre estas dimensiones están el tiempo y el espacio.

Hablando de nosotros/as desde el contexto actual

Muchas veces desde nuestra realidad histórica nos preguntamos, ¿Hay espacio en el mundo postmoderno, científico y tecnológico, para lo que en la experiencia cristiana y en la sistematización teológica llamamos espiritualidad?

¿Qué quiere decir para nosotros/as esta dimensión de la vida, en un mundo que aparentemente parece ser tan poco espiritual?

Las síntesis históricas sobre este tema han sido muchas y muy profundas. Personalmente no quiero añadir nada, más bien recoger algo precioso que nos pueda servir a lo largo de la reflexión.

Recoger quiere decir volver a las fuentes de todo lo que hemos entendido y vivido hasta hoy como dimensión preciosa de nuestra vida y que propiamente hemos llamado espiritualidad.

En realidad la postmodernidad sobre todo desde el mundo más rico y llamado "desarrollado", parece ser uno entre los paradigmas que más elabora "nostalgia de espiritualidad" o como muchos dicen, nostalgia de vida "según el espíritu". ¿Cómo se intuye eso? Es muy simple, el mundo postmoderno mientras fabrica o produce seguridades de variados tipos, al mismo tiempo produce sentimientos de profunda precariedad y confusión. Crisis de modelos o cambios de valores que afectan el interior del ser humano, que entre más tecnológico y científico, tiene todavía, más sed de experiencias espirituales profundas, como muchos dicen, para explicar lo que necesitan.

Así nacen las largas peregrinaciones de muchos, jóvenes y no, hacia los infinitos puertos que aseguran tener la fuente de agua que tranquiliza la sed. Estas experiencias se encuentran en todos los ámbitos, religiosos y sociales; las diferentes iglesias o religiones son testigos elocuentes de este fenómeno.

Espiritualidad: el camino escondido de los pueblos

Casi siempre el camino de los pueblos se interpreta a partir de su historia; acontecimientos narrados o relatados la mayoría de las veces por los que han pensado ser los oficiales autores del destino de los pueblos. En nuestra memoria la historia se convierte en fechas, años, nombres de héroes o lugares.

La historia, en este sentido, es un teatro en que se desarrolla toda una trama que viene a luz en el presente y nuestra mentalidad histórica, un juicio sobre la vida, que tiene que coincidir con lo cierto, lo auténtico, lo que se puede comprobar .

También en la Biblia hay dos criterios de lectura de la historia; el primero es el más conocido, lo que permitió "canonizar" la historia sagrada. Es el criterio de lectura de los libros históricos como los de Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Crónicas, Macabeos, etc. Historias oficiales, hazañas heroicas; todo lo que normalmente se piensa necesario para hacer historia: guerras, jefes del pueblo, pactos, territorios conquistados, pueblos exiliados, reparticiones de confines, etc. La mayoría de las veces se trata de historia de varones y, cuando aparecen algunas mujeres, es porque han ocupado los lugares de los hombres: Judit, Ester; reinas aunque con estilo femenino que tiene sus propios colores.

Esto es lo que normalmente llamamos historia de nuestros pueblos o de los demás; esta nos hace sentir importantes o capaces de juzgar al mundo, de interpretar las culturas, los pueblos, las religiones.

Entre esta narración histórica pues, sobresale tímidamente otra historia; se tejen otras narraciones, por ejemplo como la de Rut o de Tobías; dos historias más cotidianas, sin reyes ni reinas; historias más pequeñas pero profundamente liberadoras y liberadas.

Estas u otras, nos hacen intuir que en la caminata del tiempo hay otra economía que subyace; otro soplo que alimenta e inspira; realmente otra historia, otra narración, otros protagonistas.

Nos parece que es desde ahí que se percibe la espiritualidad; espiritualidad como historia escondida y cotidiana de los pueblos; es desde ahí que se aprenden a discernir el tiempo y los lugares

**Qué sería de todos ustedes
si nosotros no hiciéramos salir el sol
todos los días**

"Si hubieran conocido la lengua de la ciudad, habrían podido preguntar quien hizo al hombre blanco, de donde salió la fuerza de los automóviles, como se sostienen los aviones, porque los dioses nos negaron el acero. Pero no conocían la lengua de la ciudad. Hablaban el viejo idioma de los antepasados (...). De modo que ahora ellos no podían hacer otro comentario que el que les nacía, en chispas burlonas, de los ojos (...). Acariciaban con las yemas de los dedos sus collares, de varias vueltas de dientes y semillas, y no se dejaban impresionar por el estrépito de las avenidas. (...) ¿Qué sería de todos ustedes- preguntaban lentamente sus corazones- si nosotros no hiciéramos salir el sol todos los días?"¹¹.

El criterio de lectura que adoptamos nos puede ayudar o no a leer la historia desde otra perspectiva y a cultivar nuestra fe y nuestro sueño de vida. La historia anónima o inédita es el criterio que queremos adoptar para leer e interpretar la vida, los acontecimientos y nuestra caminata, como pueblos y como individuos.

En este sentido hablamos de espiritualidad como el camino escondido de los pueblos; es la vida secreta de mujeres y hombres que sólo se percibe en una escucha atenta y humilde del otro. No es la primera vez que se piensa desde esta perspectiva, pero sí nos damos cuenta que es una perspectiva que tenemos que renovar como opción fundamental de nuestro quehacer histórico y de nuestra fe, desde la misma historia.

En este sentido la espiritualidad es algo que sobre sale de las entrañas del presente; es la historia cotidiana, son diálogos y gestos secretos o familiares a pocos. Los lugares donde esta historia se cultiva son los lugares más excluidos o perdidos de nuestra realidad postmoderna: son periferias o campos y sus protagonistas son mujeres, hombres y también niños, que los habitan.

También la creación tiene una historia y revela esta dimensión del misterio¹²; en sus silencios, en sus fuerzas, en sus leyes biológicas y naturales, revela algo, revela el Espíritu, revela los secretos de Dios, el encuentro con El y su economía:

"¿Has penetrado hasta el fondo del mar? ¿Has circulado por el fondo del abismo? (...) Por donde va la morada de la luz? Y las tinieblas, ¿dónde tienen su sitio?, Para que puedas

llevarlas a su término, guiarlas por los senderos de su casa. Si lo sabes, ¡es que ya habías nacido entonces, y bien larga es la cuenta de tus días!"¹³.

La pregunta podría ser: ¿A caso ésta no es historia?; ¿A caso ésta no revela una importante economía y no contiene una preciosa sabiduría de vida?

Hablar de espiritualidad entonces, es hablar de la historia inédita; vivir la espiritualidad es aprender a vivir con esta parte de historia, así como hizo Jesús de Nazaret. Esta historia tiene sus leyes y criterios, tiene sus ritmos y lenguajes.

Esta historia se desarrolla en las relaciones cotidianas de la vida misma, no simplemente como producción, sino como sustento de vida, participación que vivifica la vida, la naturaleza, la creación: "hacer salir el sol todos los días", según la economía indígena y campesina. Es relación que se cultiva en el trabajo-ofrenda, para que no se separe el trabajo de la gratuidad, algo muy difícil en la mentalidad occidental.

Esta ofrenda y gratuidad no es simplemente algo religioso y trascendental, sino atraviesa los senderos de las relaciones más humanas e histórica: es la economía de la abundancia, de la vida para todos y no sólo para los que han producido directamente, su producto.

Es la relación que narra la Biblia en la ley de los campesinos y propietarios: "no recogerás las espigas caídas, porque.....", porque siempre hay alguien que llega después.

Esta es la historia: la historia que para ser "historia interpretada con ciencia y con fe cristiana, deberá siempre saber remitirse a este aspecto fundamental, sacramental, de la relación del hombre (la criatura por excelencia) y la tierra (lo no-humano en la creación)"¹⁴□

Esta espiritualidad es fundamentalmente relación con la vida y la relación con la vida es relación con alguien y algo; relaciones prácticas entre personas, con la tierra - creación, con Dios¹⁵.

Estos son los ámbitos de la historia y entonces de la espiritualidad, es decir, una historia desde la perspectiva inédita, desde la dimensión de la intensidad, o de la encarnación, según criterios teológicos cristianos, desde el bautismo como entrada en la vida y no sólo, en el contacto con ella.

La espiritualidad entonces es relación práctica con la realidad, con las cosas, las personas, relación que lleva al encuentro y este encuentro lleva a Dios, es decir acompaña a la vida, y al autor de la vida, para los creyentes.

Esta historia vivencial y espiritual tiene fuentes y sus fuentes son inéditas, como inéditos son sus protagonistas; sus fuentes son más narrativas que escritas, más gestuales y simbólicas que sistematizadas o canonizadas; eso es lo que impide, a veces, poderla leer y entender, como nos gustaría. Esto, pero, es también lo que pone en luz, su desnudez, frente a cualquier criterio de interpretación por parte de quien tiene instrumentos "científicos" de juicio.

Esto es el drama que normalmente viven los pueblos que pertenecen a este tipo de historia; indígenas, excluidos, mujeres, categorías sociales consideradas minoritarias, aunque no lo sean numéricamente; categorías que sufren la interpretación oficial que no siempre coincide con la realidad.

Las dimensiones del viento que es presencia y espíritu

Hay muchas interpretaciones sobre el espíritu y espiritualidad; algunos hablan de Espíritu con "e" minúscula y de Espíritu, con "E" mayúscula¹⁶. Nosotros no queremos hacer una encuesta sobre eso, sino simplemente una relectura desde la vivencia y desde la sabiduría de los inéditos. El Espíritu no es tan fácil de relacionarlo a una Persona, como hemos hecho a lo largo de la tradición y reflexión cristiana. La simbología Bíblica es mucho más cercana a una imagen de Espíritu como sopro, aliento, viento o brisa que a lo de una persona.

El Espíritu es más percibido que visto y por eso no se lo puede poseer: no sabemos de donde viene y a donde va¹⁷. Podríamos decir que sus rasgos escapan a la comprensión humana e histórica de la realidad. Se percibe, y además no siempre, pero no se ve. Es criterio de lectura de la historia y de la realidad porqué es presencia: "dulce huésped del alma", como canta el antiguo himno; encuentro de alientos vitales; se lo invita pero no se lo puede aprisionar.

Hablar de ello/ella, según la tradición de los Padres de la Iglesia, "el femenino de Dios", es hablar de las humildes intuiciones y del humilde sentir de la gente. Es bella la imagen que la tradición cristiana ha cultivado; el Espíritu como viento. Es algo que pertenece a la vivencia de los pueblos que conviven con la creación, que la sienten cercana, lenguaje elocuente del Dios de la vida. Es un lenguaje campesino e indígena: viento, brisa, que lleva consigo el misterio del encuentro; es un lenguaje ecológico. Pero es también la presencia inspiradora que habla, enseña, explica, no como los sabios e inteligentes, sino como quien introduce al diálogo con la vida, con las cosas, con las personas; revela secretos sabios

La sabiduría del tiempo: el kairos

"Hay un tiempo para cada cosa, y un momento para hacerla bajo el cielo: hay tiempo de nacer y tiempo para morir; tiempo para plantar, y tiempo para arrancar lo plantado. Un tiempo para dar muerte, y un tiempo para sanar; un tiempo para destruir y un tiempo para construir. Un tiempo para llorar y otro para reír; un tiempo para los lamentos, y otro para las danzas. Un tiempo para lanzar piedras, y otros para recogerlas; un tiempo para abrazar y otro para abstenerse de hacerlo.

Un tiempo para buscar, y otro para perder; un tiempo para guardar y otro para tirar fuera. Un tiempo para rasgar y otro para cocer; un tiempo para callarse, y otro para hablar. Un tiempo para amar, y otro para odiar; un tiempo para la guerra, y otro para la paz. Finalmente, ¿qué le queda al hombre de todos sus afanes? Me puse a considerar los varios centros de interés que Dios presenta a los hombres, y noté lo siguiente. El hace que cada cosa llegue a su tiempo, pero también invita a mirar el conjunto. Y nosotros no somos capaces de descubrir el sentido global de la obra de Dios desde el comienzo hasta el fin"¹⁸.

Hay un aspecto de nuestra tradición judío cristiana que desde siempre ha sido muy importante y ha acompañado la experiencia espiritual del pueblo; es la vivencia de lo que llamamos el tiempo y, por eso, el texto del Eclesiastés o Qoelet.

No existe una experiencia espiritual que no lleve consigo el misterio del tiempo; en la sabiduría del pueblo de Israel este elemento es muy importante y así lo será más tarde también para los cristianos, aunque asumiendo nuevos sentidos.

En realidad quiero rescatar esta temática porqué me parece muy cercana y presente en la perspectiva vivencial de nuestros pueblos amerindios, aunque, hoy en día están llamados a enfrentarse con otra mentalidad, propia de la postmodernidad.

En la mentalidad del pueblo hebreo, la vivencia del tiempo, era sumamente diferente de la que hoy en día conocemos. Para sintetizar esta perspectiva de la cual la Biblia es testigo fiel, utilizaré una larga cita del teólogo Albert Nolan¹⁹. "Los hebreos concebían y hablaban de tiempo como de una cualidad.(...) El conocer el tiempo no era cuestión de conocer las fechas, sino de conocer la clase de tiempo de que se trataba. ¿Era tiempo de llorar o de reír, tiempo de guerra o de paz? El equivocarse acerca del tiempo en que uno vivía podía resultar desastroso. El seguir lamentándose y ayunando en tiempo de bendición era como sembrar en tiempo de cosecha²⁰ (...) En estos casos el tiempo no es en absoluto una medida, sino la cualidad de lo que está sucediendo, la cualidad de una experiencia humana.(...) Los antiguos judíos no se localizaban en ningún lugar, sino que localizaban los acontecimientos, los lugares y los momentos y se veían a sí mismos como viajando más allá de esos puntos o momentos determinados".

Esta perspectiva que como sabemos a lo largo de la historia asume colores diferentes, en realidad nos puede ayudar a comprender algo de nuestro caminar histórico y sobre todo de nuestro caminar desde amerindia.

El texto del Eclesiastés o Qoelet, parece muy pesimista; en realidad expresa la mentalidad o sabiduría de su tradición, es decir una actitud frente a la vida, podríamos decir: una espiritualidad.

El tiempo que parece ocupar y preocupar toda vida humana y afectar muchas veces en positivo o negativo nuestra existencia, en la perspectiva bíblica o sapiencial de Israel, no parece tener el mismo valor aunque, como hemos resaltado antes, tenga un sentido muy precioso.

Para la mayoría de nosotros/as, hijos e hijas de una tradición occidental, el tiempo es un concepto cuantitativo²¹, y este concepto ha marcado nuestra forma de vivir en la historia, nuestros juicios sobre ella, lo que consideramos valor o no, para nuestra vida.

Tiempo cuantitativo, quiere decir que la vida tiene sentido si es posible calcularla tenerla en nuestras manos, sentirla, percibirla, pesarla. El tiempo cuantitativo es el tiempo que nos hace decidir si "vale o no vale" algo que hacemos o que hemos hecho o que los demás hacen.

En este tipo de perspectiva el lugar para la gratuidad es muy poco y, en lo cotidiano pues, se hace difícil, la vida asume un sentido casi siempre cuantitativo.

En los últimos años esto ha sido todavía más marcado con relación al proceso neoliberal y postmoderno, es decir que todo ha sido envuelto en el casi universal criterio de juicio económico del mercado. El valor del tiempo coincide con la producción. Y la producción, apoyada al consumo, es el verdadero valor del mundo neoliberal.

También en el ámbito eclesial y religioso, ha entrado este parámetro o criterio de lectura de la vida; el mundo eclesial con su pastoral no ha sido exonerado de eso. No me refiero sólo a una perspectiva activista de la vida eclesial, sino a una mentalidad que ha filtrado nuestra perspectiva existencial de relación con el misterio.

El criterio de "producción" ha entrado en nuestras comunidades, en nuestra forma de pensar el compromiso en la historia, en nuestras liturgias, en nuestro quehacer cotidiano de nuestra inserción. Si no producimos nos sentimos bastante frustrados/as. A veces a este criterio de lectura de la vida, se le ha dado otro nombre: fecundidad espiritual, pastoral, etc, en contra de lo que pensamos ser esterilidad, signo de muerte, sequía.

Si no podemos contar algo de "nuestra producción", si no podemos explicar o narrar el fruto de algo que hemos hecho, empezamos a tener profundas dudas sobre lo que hasta ahora hemos creído y amado. El tiempo entonces vuelve a ser "tirano" "dueño" de nuestras vidas y nos sentimos juzgados/as por ello.

A todo esto, como ya hice notar, debemos añadir el gran influir de nuestro mundo contemporáneo, la economía "de producción" que afecta nuestras relaciones con las personas, las cosas, la creación. El tiempo es siempre más vivido como ritmo de la vida, un progresivo realizarse de momentos no tanto vividos, sino "trabajados". La pregunta fundamental es ¿qué hemos hecho hoy? Y no tanto: ¿dónde hemos vivido hoy? o ¿cómo hemos vivido y a quienes hemos encontrado?

Nuestro lenguaje también lo expresa; el verbo más utilizado en nuestros intercambios es el verbo hacer, hasta en el intercambio amoroso.

En verdad en el antiguo mundo de los griegos se sabía distinguir entre dos verbos del hacer: praxis y póiesis.

La praxis no era lo que normalmente nosotros pensamos, es decir nuestra actividad. Más bien la praxis era modo de estar frente a los otros/as o con ellos y frente a las cosas, los bienes, los objetos, la creación. Su sentido ético es muy profundo y desafiante y describe más un encuentro que una actividad.

La póiesis sin embargo, es la que indica la producción, la que engloba el arte del hacer cosas, fabricar bienes, construir algo. También esto tiene su valencia ética. También este término entra en nuestro quehacer vivencial, sobre todo si lo relacionamos al ámbito de la justicia que es el ámbito más precioso de las relaciones.

Pienso pues, que es esta perspectiva que debemos trabajar más en nuestra espiritualidad, esta perspectiva más sapiencial para recuperar no sólo algo para nosotros sino sobre todo recuperar las antiguas sabidurías silenciadas en el tiempo y que, a pesar de todo, siguen estando como fuego bajo ceniza. Bastará soplar para que el fuego se reanime y arda.

¿Cómo recuperar eso?

Esta sabiduría del tiempo podemos recuperarla y es muy importante hacer esto desde nuestra postmodernidad latinoamericana y caribeña; nuestra historia nos puede ayudar. Hay antiguas sabidurías que todavía respiran y este respiro se puede recoger aunque a veces no parezca tan elocuente como nos gustaría.

La relación con el tiempo que nuestros pueblos tienen es muy parecida a la que se vislumbra en la Biblia. La cualidad del tiempo es más emergente de la cantidad, el tiempo podríamos decir es un tiempo ético un tiempo de relaciones más que de producción.

Muchos a lo largo de la historia han interpretado o todavía interpretan mal esta perspectiva del tiempo que hace famosos a los latinoamericanos y los identifica como personas flojas, que no saben aprovechar, que "pierden el tiempo", lo "gastan", etc.

Sin embargo, es este el sentido del tiempo así diferente del que tenemos en nuestro mundo contemporáneo, el que nos ayudará a redescubrir nuestra dimensión más profunda de la vida, y nuestra espiritualidad. Será esta dimensión que nos ayudará a reconciliarnos con el tiempo, el no es algo que nos posee y que a su vez nos hace ser poseedores, sino un aspecto que nos ayuda a ser humildes caminantes en la historia.

Hay una curiosa coincidencia entre la perspectiva bíblica del tiempo y la amerindia; la espiritualidad de Israel consiste como hemos dicho en saber vivir el tiempo y no sólo discernirlo. El encuentro entre el pueblo y Dios se realiza en el tiempo, y el Dios de Israel es el Dios que pasa y por eso los lugares son preciosos, no porque expresan lo que hemos hecho sino porque ahí se da el encuentro, el kairos.

Los lugares se vuelven sacramentales y el tiempo también; las fiestas en Israel son la elocuencia más bella en este sentido: son "el tiempo mesiánico" que puede "ser vivido esperándolo y también narrándolo". El tiempo no es simplemente el momento en que se realiza algo, sino expresión de una tensión, de lo que se cree y se quiere que se realice.

Esto es muy propio en nuestras culturas amerindias; el tiempo es vivido como lugar de encuentro y el encuentro puede hacer "cambiar programa" a lo largo de nuestro caminar, puede cambiar el recorrido hacia el lugar que teníamos que alcanzar.

Esta sabiduría del tiempo algunos autores la reconocen como una entre las dimensiones más importantes del vivir cotidiano amerindio también en su mestizaje debido a la postmodernidad, por lo menos, en el mundo andino.

Diego Irarrazaval, en un interesante artículo sobre "Tiempo Amerindio"²² habla de "orientación ética" y pone como principal orientación la de "establecer vínculos para vivir bien".

Es el tiempo que nos ayuda a establecer estos lazos éticos, es decir, armónicos, entre nosotros, los demás, el ambiente.

En realidad parece que recuperar el sentido del tiempo en perspectiva ética nos ayudaría más a redescubrir dimensiones nuevas o antiguas de nuestro vivir, es decir, nuestra vivencia desde

lo más profundo de nuestro ser. Superar distracción y superficialidad, arrogancia y actitudes posesivas frente a la vida.

Entrar en relación con la vida pasando por el misterio del tiempo, es lo que nos hace redescubrir aquel sentido tan fuerte y presente en la vida de los sencillos que es la precariedad, que se concretiza en el tener sin poseer, actitud que a veces, hemos interpretado como irresponsabilidad, mas que en una realidad cargada de un misterio profundo e inexpressable que sólo nos ayuda a guardar silencio.

Estas actitudes, que sobresalen muchas veces de nuestras realidades vivenciales del mundo rural o urbano, desde el campo o las periferias latinoamericanas, son actitudes que nos enseñan a vivir el encuentro con el Dios de la vida y por eso, por su ser el "Dios de la vida", nos ayudan a vivir el misterio.

En nuestro mundo amerindio existe una pedagogía que nos ayuda a vivir y encontrar el sentido de la vida; hay que acoger esta pedagogía divina y humana que nos acompaña silenciosamente, que pasa desapercibida, a veces simplemente leída o interpretada por nosotros/as, los más intelectuales o los más acostumbrados/as a evaluar, discernir las cosas, los acontecimientos, a hablar sobre algo o sobre todo.

Me parece que en realidad todo eso nos llama otra vez a redescubrir antiguas sabidurías de la espiritualidad cristiana, bajo otras categorías que hoy en día, desde Latinoamérica y desde la postmodernidad, debemos reinterpretar o retraducir.

La humilde mirada sobre el presente y la fiel y agradecida memoria del pasado non ayudarán a hacer preciosas síntesis de nuevas y antiguas sabidurías, y sobre todo, a no "perder nada de lo que nos ha sido entregado"²³ al recibir el misterio de la vida.

El lugar

En la tradición monástica, el "espacio" tuvo siempre una importancia muy grande y más concretamente lo que se llamaría: "el lugar". Es el ámbito desde el cual una persona nace, crece, vive, goza, sufre y muere.

Todos los pueblos tienen este elemento de la vida como algo precioso; todos nosotros también lo tenemos como elemento o uno entre los elementos más importantes, desde el cual podemos presentarnos, reconocernos, identificarnos. Cuando algunos de nosotros/as se presenta, siempre dice, además del nombre y de lo que hace, de donde es: yo he nacido y a veces: yo he vivido.

El espacio o lugar no es entonces un concepto abstracto en nuestra experiencia de vida, más bien se trata de algo muy concreto que hace parte de todo nuestro ser.

En la tradición monástica, el espacio era algo que hacía parte con otros elementos, de lo que ayudaba a vivir el encuentro con el Dios de la vida y su dimensión: el misterio.

En la experiencia monástica se concretaba en el "monasterium" o monasterio; el lugar donde vivían los monjes; esos peregrinos contemplativos de la vida. En el monasterio se comenzaba a caminar en el camino de Dios; el lugar es precioso y necesario para el monje. Es elemento que lo ayuda a vivir su obediencia al misterio y su amor. Por eso, en algunas perspectivas monásticas, además de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, se hacía y se hace, el voto de "estabilidad": la "stabilitas" latina.

El monje sin el lugar, no es un verdadero amante. El monje sin su espacio monástico, no puede ser monje. Eso no revela una invención, sino una espiritualidad profundamente bíblica.

En la Biblia en efecto, el lugar , o espacio es algo muy importante y precioso en la experiencia del pueblo que busca al Dios de la vida. La experiencia mística del pueblo bíblico en relación a Dios, está siempre acompañada por lugares específicos, bendecidos o consagrados con un nombre. El encuentro con Dios se da siempre desde un lugar, una "Tierra".

Desde un lugar se busca y se encuentra a Dios; desde un lugar se vive y también se muere, se retorna a la tierra en un secreto encuentro y en un tiempo que sólo Dios conoce.

Los textos bíblicos en este sentido son muy elocuentes y muchos más cercanos a la mentalidad cotidiana de la gente más sencilla, cuando vive momentos en armonía. Los lugares en relación a la vida se transforman como decía Pablo Neruda, en "altares". Es en este sentido es que se superan aquellas dimensiones que muchas veces marcan nuestra vida haciéndola dicotómica, es decir, separada entre lo sagrado y lo profano. El sentido que muchas veces hemos dado a estas dimensiones de la vida, no es muy bíblico aunque nosotros pensamos que sí.

Lo sagrado y profano son categorías que existen en una visión de la vida fracturada, o espiritualista, o jerarquizada. En realidad la visión bíblica es mucho más armoniosa y bella, y cuando esta armonía no existe intenta recuperarla acompañando al pueblo hacia el "encuentro" que transforma los lugares, y también el tiempo. Lo mismo se da en otras perspectivas o como normalmente las llamamos, en la cosmovisión que tienen muchos pueblos amerindios.

Quiero recordar las palabras de una antropóloga chilena, en relación a este tema según la perspectiva Aymara: "Pacha es a la vez espacio y tiempo: el concepto de la totalidad. Se vive inserto en un mundo orgánico donde las cosas tienen una dimensión sagrada y una profana. Lo sagrado se define, en la lengua aymara, como "lo que amamos" y lo profano como "lo que no amamos". Por eso cada acción del hombre debe contemplar la dimensión sagrada ritualizando cada acto de la vida cotidiana: construir casas, sembrar papas, cosechar, hacer canales, marcar animales, todo se celebra convocando así a las fuerzas vitales de la naturaleza"²⁴.

La santificación del espacio así como la del tiempo, no es entonces algo en relación a lo puramente trascendente, sino en relación a lo humano y cotidiano de nuestra vida, es "lo que amamos o no", este es el difícil camino de la armonía.

En realidad desde el comienzo de la historia bíblica esta armonía se fractura por un "no amor", miedo o desconfianza, desde ahí el lugar no es más casa, sino extraño para la criatura humana, así como las relaciones entre nosotros, con la Tierra y con los animales²⁵.

Algunas luces que nos vienen de la Biblia

En esta perspectiva recuperamos algunos textos bíblicos.

Gén 1,9: Parece un texto sin mucho sentido, una descripción cualquiera en un relato cualquiera y en realidad es un texto precioso, el espacio es algo contemplado en la historia pensada y amada por el Dios de la vida. No es simplemente algo que se ve o algo decidido por nuestra historia arrogante y explotadora, sino es algo que va más allá de nosotros y no nos pertenece así como muchas veces nosotros pensamos. "Dijo Dios: Acumúlense las aguas de por debajo del firmamento en un solo conjunto. Y déjese ver lo seco; y así fue". Este es el espacio, el lugar, así en toda su sencillez, en todo su precariedad y fuerza al mismo tiempo. Es lo que vemos, pero no sólo eso. Es algo bello, tiene una mística propia que no es algo que decidimos nosotras, sino que ya tiene, por ser suelo, Tierra, seco o aguas.

Hay otro texto que lee el lugar como espacio de encuentro y es lo de Gén 22,14. Esto está en relación a un nombre que una persona, Abraham, da. Con este mismo sentido hay muchos textos²⁶; todos reflejan esa extraña experiencia del encuentro con alguien o con lo que llamaríamos la divina presencia.

Pero esta divina presencia habita dimensiones propiamente históricas, las que normalmente conviven con nosotros en nuestra andanza histórica.

Pero se trata de una "presencia", algo percibido que no se puede definir, para percibir esto el misterio mismo invita a volvernos, como decían los místicos y antiguos Padres, como un grande ojo .

Esta divina presencia no transfigura el lugar sino hace que el lugar, el espacio, se deje ver; en ello se evidencien misteriosamente sus rasgos, lo que verdaderamente es.

Es bello en este sentido el texto de Gén 29,1-3. Como el anterior decíamos que se trata de una descripción, de algo muy común, muestra la sacramentalidad de la vida, así como es y se presenta. La sacramentalidad se da por lo que se realiza en aquel lugar "Allí se reunían todos los rebaños: se revolvía la piedra de encima de la boca del pozo, abrevaban las ovejas, y devolvían la piedra en su sitio sobre la boca del pozo" (v.3).

Cuando se habla del lugar como "presencia" no se quiere decir que se ve alguien o algo, sino que el lugar se deja ver. Hay que tener bien claro lo que nuestra más antigua tradición nos ha dejado, es decir, que Dios no se puede ver. Este es el percibir cotidiano de cada una de nosotras/os, no es algo reflexionado por la teología, sino algo propio de la experiencia humana. Lo dice Juan, pero él recoge algo que hace parte de la experiencia humana. Dios es el Dios que "no se puede ver", o el "Dios invisible"²⁷. Esta sabiduría, deberíamos guardarla en nosotros: no lo podemos ver, y el nuestro ver es totalmente diferente de lo que normalmente entendemos. Es lo que nos acompaña a una vivencia humilde y silenciosa; no es el ver de la comprensión racional, sino el ver misterioso, el ver lo más sencillo, así como el oír lo más cotidiano. Es lo que normalmente llamamos "revelación"; pero esta revelación son "las cosas reveladas" a los sencillos, pequeñitos y humildes²⁸.

Esto es el encuentro en el lugar y en tiempo; el lugar de la vida, donde algo "arde" y no se consume (Ex 3, 3) como la zarza ardiendo.

Pero el encuentro no es fácil; en el lugar a veces se realizan las grandes o pequeñas luchas según la narración de Gén 32, 23-33; deberíamos aprender también esto, a luchar con la presencia, con el misterio que es la vida, las personas, los acontecimientos. Ahí crece humildemente nuestra vida, en las secretas o manifiestas luchas. Este aspecto es la parte más inexpresable del misterio que puede ser llevaremos y guardaremos adentro hasta lo último de nuestra vida.

En el lugar se vive muchas veces la difícil construcción de las relaciones o del encuentro; el lugar es importante como lo fue para Jesús cuando celebró la pascua con sus discípulos y discípulas (Mc 14, 12-16), es importante como espacio en la reconstrucción de la reconciliación .

Es a partir del lugar que debemos aprender la armonía y reconstruir la vida nuestra y de los demás; nosotros hemos muchas veces definidos los espacios, hemos decididos si eran santos o no, en relación a lo que en ellos celebrábamos de nuestra vida. Los lugares donde hemos desarrollado nuestra vida espiritual la mayoría de las veces han sido fracturados, separados entre ellos de los demás lugares de la cotidianidad.

Nuestra vida se ha relacionado a "lugares de oración", lugares de encuentro, lugares de trabajo y de misión o apostolado; y la distinción entre ellos ha sido tan grande que no logramos tan fácilmente relacionarlo entre ellos; la mayoría de las veces nuestras comunidades viven divididas entre el lugar del encuentro comunitario y la misión y estos dos lugares muchas veces no coinciden, así como no coinciden las personas que los habitan.

Esto pasa, porque los lugares son considerados más en la perspectiva del que hacer, que en la del encuentro, del respirar la presencia divina y humana; en esta perspectiva el lugar es bello o precioso también cuando es difícil vivir en ello, porque es el lugar del encuentro, de la existencia, del estar en Su presencia □ o en la presencia de otros; ahí se vivifica el silencio, la escucha de otros, de las cosas y de la creación.

El lugar es santo, es decir, es consagrado al misterio por el encuentro y no simplemente por las cosas que hacemos o no en ello; como dice el pueblo Aymára: porque amamos.

Apuntes al margen

Podemos concluir diciendo que en el Kairos la vida vuelve a hablar y con la vida, las cosas, los acontecimientos y Dios. Termino con un poema de Pablo Neruda, Oda a las cosas, signo de un tiempo y un lugar que se transfigura sólo allá donde caminamos cultivando el deseo del encuentro, con todos y todo, vislumbrando al Señor del Universo y de la historia.

Amo las cosas locas, locamente. Me gustan las tenazas las tijeras, adoro las tazas, las argollas, las soperas, sin hablar, por supuesto, del sombrero.

Amo todas las cosas, no solo las supremas, sino las infinitamente chicas, el dedal, las espuelas, los platos, los floreros.

Ay, alma mía, hermoso es el planeta, lleno de pipas por la mano conducidas en el humo, de llaves, de saleros, en fin, todo lo que se hizo por la mano del hombre, toda cosa: las curvas del zapato, el tejido, el nuevo nacimiento del oro sin la sangre, los anteojos, los clavos, las escobas, los relojes, las brújulas, las monedas, la suave suavidad de las sillas(...)

Yo voy por casas, calles, ascensores, tocando objetos que en secreto ambiciono: uno porque repica, otro porque es tan suave como la suavidad de una cadera, otro por su color de agua profunda, otro por su espesor de terciopelo. (Navegaciones y regresos)

(...)

Oh río irrevocable de las cosas, no se dirá que sólo amé los peces, o las plantas de selva y de pradera, que no sólo amé lo que salta, sube, sobrevive, suspira.

No es verdad: muchas cosas me lo dijeron todo. No sólo me tocaron o las tocó mi mano, sino que acompañaron de tal modo mi existencia que conmigo existieron y fueron para mí tan existentes que vivieron conmigo media vida y morirán conmigo media muerte.

DE LAS PIRAMIDES A LAS CATEDRALES

Michel Cuté, op

Mega-cambios

A menudo es difícil para las personas pensar de una manera nueva. Por ejemplo, mientras los egipcios construían sus estructuras fantásticas de piedra sobre la piedra, ellos nunca pensaron como hacían los romanos el arco, construido con piedras encima de un apoyo de madera que quitaban tan pronto las piedras estaban en su lugar. El mundo ha cambiado. Globalización y tecnología dirigen las aventuras de nuestro planeta. Las corporaciones se han vuelto las primeras en impulsar este mundo. Nosotros /as estamos enfrentando una mutación completa de nuestra cultura, tan radical como fue para los humanos pasar de vivir en el bosque a vivir en la ciudad. La vida religiosa una vez más siente la necesidad de ser refundada.

Por el camino de Emaús

Los religiosos/as quieren saber lo que les está pasando. Muchos han perdido el significado de sus vidas o viven agobiados por el paso rápido del «progreso» de nuestra civilización. Muchos añoran la ausencia de "los buenos viejos tiempos" cuando las vocaciones fluían, la identidad como religioso/a era clara, la superioridad moral era evidente, y los trabajos eran muy identificados. Afortunadamente esos días de poder y prestigio han terminado. ¿Cómo los discípulos de Emaús¹, ellos están abandonando su estilo de vida profético y están volviendo a la seguridad de su ciudad natal? ¿Es tan clara la lectura del pasado reciente? ¿No hay una nueva lección para discernir, más allá de la escoria falsa que ha desordenado la llamada a los religiosos en el pasado? ¿Podemos pensar nosotros en función de unos nuevos arcos?.

Discerniendo los verdaderos orígenes de vida religiosa

La vida religiosa como algo apartado nunca estuvo en la mente de Jesús, ni en Pablo, como tampoco en las primeras comunidades. Al contrario Pablo les pide a las personas que se mezclen con la cultura tanto como les sea posible, pero permaneciendo fieles a la llamada de Dios. Para no causar problemas en la ciudad, el papel de liderazgo de ciertas mujeres en el templo se confía a los hombres, debido a que el número de miembros había aumentado y a la necesidad de usar espacios públicos para las asambleas de la comunidad. No tenían ninguna señal externa. El «sello» que distinguía era el amor de Dios y a los hermanos. "Miren como se aman unos a otros" escribe un autor del tiempo.

El martirio era la expresión más alta de este amor, adultos, padres, niños, superiores, esclavos, mujeres, hombres, todos estaban dispuestos a singularizarse por ese deseo de proclamar (marturein en griego) su amor a Dios. A lo largo de la persecuciones esta fue la forma más sublime de expresar la fe. Los mártires formaron el único grupo verdaderamente selecto. La «vida religiosa» tuvo que esperar a la paz Constantina con el cese de las persecuciones en el siglo cuarto, para pretender un estado equivalente al del mártir. Antes del segundo y tercer siglo esta primacía de amor expresado se fue transformando en un movimiento en que los cristianos adoptaron la tendencia que existía en el imperio, desplazándose de las zonas urbanas a un núcleo familiar. La historia de la santidad siguió sorprendente mente la virtud cívica romana. Dos siglos después de la muerte de Jesús, el ciudadano honorable no fue más el proveedor del bien común de la ciudad, si no el que construyó la casa más ostentosa para su familia. El imperio se situó en el interior y la fe se volvió allí sólo un arreglo privado con Dios. En lugar de expresarse como amor al prójimo, la santidad se identificó con la conquista de la otra frontera, el yo. La cruz impuesta por otros en Jesús porque su mensaje amenazó sus estilos de vida injustos y se transformó en la cruz que cada uno administró para sí mismo a través de auto disciplina. Este volver al yo selló progresivamente la opción por la continencia (y la vida religiosa) sobre el matrimonio.

Pesimismo mundano

La vida en el imperio no era fácil: mortalidad infantil, riesgo constante de enfermedad y de enfermedades infecciosas, lesiones permanentes por accidentes, nacimientos defectuosos, desastres naturales, hambre, guerra y esclavitud, todos acentuaron la transitoriedad del cuerpo. La esperanza media de vida estaba alrededor de los 25 años de edad. Allí existía un pesimismo penetrante con respecto a este mundo. La salvación no sería encontrada aquí pero sí más allá o en lo más profundo de sí mismo. Muchos sistemas filosóficos del tiempo buscaron encontrar el verdadero propósito de esta vida, por consiguiente fuera del mundo. Aunque la religión cristiana luchó contra muchos de estos sistemas, sin embargo fue contaminada por sus ideas.

De un lado, marcados por la fuerte posición en contra del mundo, en las escuelas filosóficas que prevalecían, los monjes del desierto y los ascetas urbanos huyeron del mundo como una posición en contra de la cultura donde ellos radicalmente se enfrentaron con su interior y se esforzaron por demostrar a Dios un amor no dividido. Por otro lado, la libertada que la ley romana dio finalmente a las mujeres, pasándolas de ser consideradas como un objeto que pertenece a un pariente masculino, a sujetos autónomos, permitió a la viuda adinerada hacer independientemente trabajos de misericordia, mientras vive una vida de ascetismo personal profundo junto con otras viudas. Estas viudas fueron el sostén y estímulo de movimiento urbano de la vida religiosa. Ellas oraron y respondieron a las grandes necesidades familiares. Una vez Constantino bendice con su libertada la Iglesia, la cristiandad se enfrenta a un número enorme de nuevos reclutas adoptando completamente una nueva estrategia: el de orden y categorías dentro de la Iglesia. Algunos cristianos sensibles sentían que muchos de los nuevos adeptos no se habían demostrado totalmente dignos de la llamada y quisieron separarse del resto a través de un estilo de vida digno del «martirio».

Los nuevos «mártires»

Este nuevo martirio escogido personalmente fue planeado por el asceta cuyo estilo de vida incluyó ayuno, continencia, oración y trabajo físico. Estos eran los cristianos excelentes, completamente dedicados a Dios, los únicos sobre la inmensa mayoría de cristianos. Estos eran los «ángeles», «los niños de la resurrección», los santos cuyas vidas se asemejaban a Dios. Ellos ejercieron auto disciplina alrededor de los problemas de posesiones, emociones y poder. Su proximidad a Dios podía dar bendiciones y prosperidad a aquellos que les proporcionaron los recursos materiales. Considerando que había una conexión directa con Dios a través de Jesús en la iglesia primitiva, una nueva simbiosis se desarrolló por lo que los creyentes sentían que los monjes y las mujeres ascéticas podían actuar como sus intermediarios con Dios.

Esta historia del movimiento ascético proporcionó a la iglesia personas de una fe extraordinaria, capaces de superar las dificultades más asombrosas. Ellos fueron las monjas y monjes, mendicantes, y misioneros que por más de diecisiete siglos, actuaron como las personas libres en las fronteras de la civilización, que dieron alegremente sus vidas para ayudar sin excepción a los otros. Su legado debe celebrarse como una luz brillante en la senda de una mayor humanización.

Los obstáculos

Sin embargo, muchas ambigüedades permanecen en torno a la manera como jugó el estilo de vida de los/as religiosos/as. Al contrario de la mayoría de los laicos que eran analfabetas, el religioso (¡sobre todo los hombres!) eran expertos en compilar y escribir libros. En diecisiete siglos ellos pudieron reflexionar y promover la especificidad de su regalo a la Iglesia. Los laicos nunca tuvieron esa oportunidad. La Vida religiosa, de algún modo, se volvió la norma de toda la vida cristiana. El matrimonio era para aquellos que no pudieron asumir esta carga llena de «santidad». La vida era sólo una sala de espera para el matrimonio o la entrada en el convento. Las parejas vivían sus vidas como mejor pudieron, considerándose benditos si ellos podían proporcionar los niños que serían los futuros monjes y monjas.

No he escrito este resumen de vida religiosa para minimizar la contribución extraordinaria de miles de cristianos que han servido a Dios y a sus hermanos a través de este estilo de vida religiosa. Sin embargo, como parte de nuestro discernimiento en este tiempo de crisis, invitamos a ver cómo hemos interiorizado las historias que se nos han transmitido, pasadas en el tiempo y que se nos ha hecho creer que entre más nos controlamos, más nos parecemos Dios: las historias sostienen que hay una jerarquía de santidad y que los/as religiosos/as están por encima; las historias declaran que la creación buena de Dios es una primera fuente de tentación y que nuestro propósito es salir de este mundo y no tomarlo en serio. El ascetismo -la primera virtud de los filósofos paganos- con su alabanza de la continencia, fue usada para definir la vida religiosa. Increíblemente, no era el estilo de vida pública de Jesús, pero sí la visión mundial de los filósofos paganos que marcaron al cristianismo por su humanismo y el aparente estilo de vida virtuoso, un estilo de vida que tendría su impacto en la manera que nosotros / as escogimos para participar en este mundo proféticamente o no.

¿En lugar de usar varias formas del odioso ascetismo del mundo para definir la santidad, hay otra realidad que integraría mejor los varios regalos dados por Dios a la Iglesia sin excluir a ninguno? ¿No sería el resumen de Mc (12, 29-31) y el penetrante texto del mandamiento del amor de Juan (I Jn 4,7,16,21) la primera referencia a cualquier intento de imitar la vida de Jesús?.

La primacía de amor: El sueño de Dios

La restricción institucional ha usurpado a menudo lo espontáneo, imprevisible, alegre y en momentos las intervenciones exigentes del amor. Dios es Amor. La Trinidad se ha definido como el amor entre las Personas. La creación, el sueño de Dios para con nosotros / as, es el resultado del Amor imponente que Dios regala al cosmos. En el primer capítulo del Génesis se nos dice que Dios tomó su tiempo para hacer cada «buena» modificación en la creación².

Y a esto Dios añade: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza". (v. 26) Las personas son los iconos del que creó la tierra, el sol, los tres a cinco mil millones de estrellas en el Vía Láctea y los cien mil millones de galaxias conocidas. Cada ser humano es una constelación dorada; ¡cada hombre o mujer es imbuido con divina energía y extraordinaria dignidad! Nuestra espiritualidad apunta compartir y desarrollar esa dignidad con otros seres humanos a través del amor.

«Y creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Macho y hembra los creó". (v. 27) Dios decidió que la unidad debe manifestarse a través de la presencia plena de un ish y un ishah, un él y un ella. El amor no es sólo espiritual, sintonizado consigo mismo, es también emocional, táctil, real, fuera de sí. Hay el otro como un compañero para ser amado.

"Sed fecundos y multiplicaos". (v. 28) desde el otro nos volvemos a otros de diferentes colores, razas, culturas y credos. Todos son de Dios, todos son dignos de amor, todos son preciosos ante los ojos de Dios.

«Llenen la tierra y sométanla. Manden a los peces del mar, a las aves del cielo y a cuanto animal viva en la tierra". (v. 28). Hoy a menudo, el hombre y la mujer modernos / as han entendido mal esta invitación y hacen lo que ellos desean con la creación y con la vida. El segundo capítulo del Génesis indica lo que este señorío involucra exactamente, que la persona está "en el jardín de Edén para cultivarlo y guardarlo" (v.15. El ser humano ha de actuar con la creación como el amor de Dios lo haría, como sembradores y conservadores de la vida en todas sus formas.

El resto de la Biblia nos muestra cómo las personas fallaron a menudo a su llamada al amor, y cómo de nuevo Dios intervino una y otra vez con amor para poner la humanidad y el cosmos en marcha. Los profetas anunciaron el sueño de Dios y denunciaron la deshumanización de muchos. ¡Jesús en cambio vino a proclamar la presencia del Reino, tomando formalmente cuerpo de persona, y el mal seriamente e integrando al excluido, construyendo un nuevo pueblo,...todo por la causa del amor!

La posición profética del cristiano

Como cristianos bautizados nosotros / as estamos llamados / as a producir vida, a anunciar el Reino de Dios como algo de este mundo y denunciar todos los actos de marginación de las personas y de destrucción contra la naturaleza. Aunque cada ser humano tiene sus limitaciones en el tiempo y en el espacio, la llamada es al amor. Situados en una cultura y en un tiempo cada persona sea él o ella está llamada a amar como él / ella pueda. El mismo Jesús inicia con Dios³ y después con la comunidad⁴.

Los padres aman a sus hijos en sus vidas a través de una dignidad que simboliza el amor de Cristo y la Iglesia. Históricamente, los adultos sólo han expresado su amor a través de su grupo familiar; pero hoy, la disponibilidad les permite dar señales de un amor más universal, un amor que respeta la dignidad de cada persona diferente de color, raza, cultura y credo. Ellos normalmente hacen realidad esta llamada solos, aunque ellos también podrían trabajar en equipos con otros.

La comunidad como un nuevo paradigma

¿Dónde encaja la Vida Religiosa? No es sobre familia, ni individuos. Todo hace referencia a la comunidad como un estilo de vida. La comunidad es la manera diferente a través de la cual ciertas personas bautizadas, escogen cumplir la llamada de humanizar el mundo con un ministerio y una misión. Porque ellos reconocen las bendiciones de cada miembro, comparten todo en solidaridad; porque lo suyo es una llamada a vivir juntos, promueven madurez y rechazan las relaciones exclusivas; porque sostienen las metas del grupo, acatan responsabilidades según las exigencias del bien común. En lugar de un estilo de vida ascético, es en la paradoja de la comunidad, que la vida religiosa tiene en su especificidad.

La palabra paradoja es importante aquí porque normalmente las personas no se reúnen en tan profunda y existencial forma para estar juntos sólo por una diversión. Ellos se reúnen debido a un don, un carisma dado personalmente a cada uno/a y a través de una espiritualidad dada a una comunidad religiosa por la causa del mundo. La fuente del carisma, sea para los solteros / as, la pareja o comunidad siempre es la misma: es el Dios del Amor. Los solteros / as tienen una forma de amar. Las parejas tienen una manera de amar. Las comunidades tienen también una manera de amar. Los estilos de vida ya no pueden ser determinados por un uso sexual o no pueden usarse exclusivamente sólo por el tipo de relaciones que unen a unos con otros y al mundo. El amor es como el género en una flor: ninguna flor posee más o menos hermandad. Una nace como tulipán, o una begonia o una orquídea: la flor no tiene ninguna opción de convertirse en el mejor tulipán o begonia u orquídea. Cada una actúa según el género que Dios le ha dado, no hay flor mejor o peor hay campos de ellas comparados en un caso con plantas raras en otro caso.

En la Iglesia, hay muchos carismas. Pablo habla sobre el carisma de la dirección, del servicio, de dar testimonio, de compartir. Todos son para el servicio del Cuerpo de Cristo. Agradan las expresiones «religioso» (incluso «¡vida religiosa!»), los textos de la escritura como «necesita una sola cosa....la mejor parte»⁵; el hombre joven que no podía vender sus posesiones, la historia del eunuco que así se hizo por el reino de los cielos, para que el soltero/a y las parejas también puedan apostar teológicamente sus demandas en el cuadro global. Cuando las palabras de Jesús se escribieron, todos sus seguidores simplemente querían vivir, relacionarse fielmente, para buscar el bien común. No se ataron a las referencias bíblicas, a lo que se conoció como votos específicamente, a cualquier estado particular de vida en las primeras comunidades. ¿Por qué estos pasajes deben (probar los votos) ahora definir a la vida religiosa? ¿No hay otra manera de hacer válida la vida religiosa sin excluir a los otros?

Lo que Jesús dejó claro es que todos / as eran uno, sin ningún círculo que los segregara. La vida religiosa, como parte de la demanda universal, global de Dios, es esa parte del Cuerpo que

asume forma comunitaria a través del compromiso público a un grupo y su espiritualidad, para servir la Iglesia y al mundo a través del ministerio y la misión. Como una comunidad de servicio sus miembros están listos para tomar posiciones proféticas en problemas que causan injusticia o destrucción del ambiente. Los miembros podrían cubrir un espectro entero que va de la contemplación profunda hasta envueltos en el activismo. Algunos / as preferirán resaltar todo, otros / as la dimensión trascendente de Dios; otros / as, la preocupación esencial de Dios en el aquí y el ahora. Algunos / as preferirán la oración que probablemente los lleva a involucrarse con sus conciudadanos. Otros/as gastarán tiempo en el amor a su prójimo y encontrarán necesario regresar a Dios en oración. Todo es regalo (carimas) de Dios.

Es necesario decir, que no todas las formas de comunidad necesariamente son «religiosas». Las comunas, cooperativas, o artísticas, políticas, económicas, no necesariamente tienen lo que Dios quiere en el centro de sus proyectos. Las comunidades religiosas si lo tienen. No siempre es necesario vivir juntos / as en todo momento. Algunos miembros (quizá muchos) podrían estar viviendo independientemente por razones pastorales, pero su identidad está fuertemente atada a la espiritualidad particular y misión de la Orden, Congregación o Sociedad a las que ellos /as pertenecen.

De las piedras a los arcos

Empleando categorías del ascetismo y continencia durante los siglos se han creado exclusiones en el cuerpo de la iglesia. El uso del amor mutuo como un enfoque nos permite por otro lado ver la complementariedad de dones dentro de la Iglesia: dones personales como una pareja o en comunidad para ayudar a sanar el mundo. En esto, una distinción se establece pero no una división, una clarificación pero no una clase, porque cada grupo necesita al otro.

Este artículo, en una forma muy embrionaria, ha intentado indicar que los religiosos están en un momento de crisis, un momento en el que necesitan ponerse con el resto de la iglesia en el lado de lo que ellos comparten: amor. Por supuesto, todos los grupos -incluso el religioso -todavía padecerán limitaciones y maldad. Sin embargo, en este tiempo de globalización, cuando el eslogan es «divide y vencerás», nosotros / as estamos invitados / as proféticamente a ser testigos de la locura de Dios: el sueño "de reunir en uno a los dispersos hijos de Dios»⁶ y permitir al cosmos y a cada persona el vivir su existencia lo más plena posible, siendo el pregonero cultural que da testimonio de ese sueño. ¡Como personas peregrinas podremos así movernos de piedras a arcos, de pirámides a catedrales!

1. Cfr. Lc 24,13

2. Cfr. Gn 1,1-31

3. Mc 1, 9-11

4. Mc 1, 16-20

5. Lc 10:42

6. Jn 11:52

VENTANAS ABIERTAS

COMO NOS VEN

REFLEXIONES SOBRE EL ESTADO RELIGIOSO

Leo Moulin30

Que un teólogo como el Padre Lebeau tenga que dedicar cerca de doscientas páginas para demostrar a creyentes lo bien fundado de la vida religiosa³¹, sorprende un poco al sociólogo quien, a pesar de no ser creyente, y de ser convencido por un humanismo no religioso, puramente laico (del cual, por lo demás, no ignora la ausencia de fundamentos filosóficos, ni las limitaciones y peligros) o quizás por ser no creyente, ve primeramente las razones -mejor dicho: la íntima necesidad- de la vida religiosa.

Porque su niñez no tuvo ningún contacto con el mundo extraño y fascinante de los religiosos, porque lo desconoció y hasta lo combatió ciegamente, de todos modos sin saber cual era su verdadera naturaleza y su razón de ser. ¿Tendría que llegar hasta decir: "porque" no era cristiana? Pues, las críticas de la vida religiosa se levantan la mayoría de las veces en el coro de los creyentes, eternas Marta atacando, desde siempre, a las eternas María. Sería bueno, sin duda, analizar un día los motivos de este desconocimiento tan frecuente entre los cristianos, y, a veces, entre los más auténticos.

Pues es un hecho: la crítica de la vida religiosa, de la vida monástica, en particular, ha sido siempre aguda y hasta durante los grandes siglos luminosos de la Edad Media, tiempo (al parecer) de intensa cristiandad. Los ataques frenéticos de Lutero no hacen más que cavar en el rico vivero medieval. El siglo de las Luces tomará relevo, los jesuitas siendo el blanco preferido de los "filósofos", pero también, de un buen número de creyentes, entre los más fieles. Hasta la misma Roma...

Personalmente, como historiador y sociólogo que estudió un tiempo "el mundo viviente de los religiosos", y conoce, por consiguiente sus crisis, debilidades y capitulaciones, no comprendo sin embargo, lo repito, que el principio, la utilidad de la vida religiosa, su proyecto, su utopía realizada (y fracasada si uno se refiere al proyecto inicial) no sean evidentes para todos.

No comprendo lo que es la fe, don de Dios, como tampoco el genio, o los desarrollos de la creación artística, o la infinita ternura de San Francisco. Pero la vida religiosa, ¿cómo no captar su razón de ser y, por consiguiente, su alto significado?

El que ama no deja de pensar en el ser querido, día y noche, y todo el tiempo y uno únicamente en algunas horas o los domingos. ¿El amor a Dios sería menos exigente o se conformaría con sólo algún dulce pensamiento dominical? Por lo tanto, que hombres y mujeres piensen poner, durante toda su vida, su fe al servicio de Cristo. ¿es tan incomprensible?

Ser cristiano por completo, como Soutine, Gauguin o Van Gogh fueron, hasta el fin de su calvario, pintores por completo (y no únicamente un día por semana) no tiene nada por asombrarnos, a mi parecer. Está en la misma lógica de las cosas, de las exigencias inhumanas de la creación artística.

Asimismo, aceptar el sacrificio de su vida para defender su patria (pensemos en Péguy), sus libertades, un ideal político (Proudhon) e incluso alguna ideología mortífera (pensemos en el nazismo) parece lógico. Se puede comprenderlo sin necesariamente compartir los sentimientos que animaron a estos hombres. Pero esta consideración simplemente antropológica que me permite, creo aprehender al hombre en lo que tiene de más noble, ¿por qué no podría entrar en cuenta para explicar el sacrificio de los mártires y de todos los que murieron para vivir mejor su fe: Maximilien Kolbe, por ejemplo, sin hablar de nadie más?

El navegante que, durante algunas semanas, emprende la vuelta al mundo en solitario y acepta padecer mil personas e incluso arriesgar su vida para demostrarse a sí mismo de que es capaz... ¡cuánto lo entiendo! ¿Pero por qué, entonces, negar al cartujo el derecho de proseguir,

a lo largo de una vida, una existencia de silencio y de soledad? ¿La fidelidad a sus promesas, a sus votos, a su fe, qué tiene de extraordinario? A diario, la necrología anuncia la muerte de seres "que permanecieron fieles a sus convicciones filosóficas". Numerosos ciudadanos votan puntualmente "como su padre" (cuando no es como su abuelo) siempre votó. La fidelidad incondicional a una ideología o, más exactamente, a fragmentos de ideología más o menos armonizada para hacer de ellos un todo aceptable, prevalece sobre el hecho observable de los numerosas mutaciones y crisis sufridas por los partidos políticos y por la sociedad misma, y por la revolución total que estas implican. La fidelidad prevalece (y, de un cierto modo, está bien, es conmovedor, aún cuando, en el plano intelectual y científico y a aun en el mero plano político, habría mucho por criticar). Pero haber conservado la fe de su niñez y, quien sabe, haber extremado las exigencias de una vida espiritual, la cual tiene, a pesar de todo, otros fundamentos y otras metas que una ideología política, por más humana y generosa que sea, hasta los límites de las fuerzas humanas, ¿tiene algo de incomprensible?

Pienso en Littré, trabajando veinte horas por día, durante decenios para llevar a cabo su diccionario; o más cerca de nosotros, en los atletas que se imponen "una ascetis rigurosa" para conseguir una corona corruptible³², ser campeón (y no hay más que un sólo campeón) querido por todos, aclamado por todos y en seguida olvidado. Observo a seres que se imponen mil privaciones, renuncian a mil caprichos y sufren (pues, para ellos, la "verdadera vida" sería beber y comer sin tener que cuidarse), y todo eso para tener la silueta a la moda este año.

Comprendiendo y, muchas veces, admirando esta manera de vivir, tantos sacrificios otorgados al arte o a la ciencia, al deporte o a la vanidad, cuando algunos cristianos no entienden que, por amor a Cristo, se acepta voluntaria y libremente llevar a cien por ciento una vida conforme a las enseñanzas del Evangelio, de "servir bajo una regla y un Abad" como dice San Benito³³, esto sorprende al sociólogo. Más aún cuando observa que semejante impulso, semejantes observancias, se encuentran en todas las sociedades y en todas las grandes religiones y a lo largo de los siglos, así como el Padre Lebeau lo recuerda en su libro de manera convincente.

Un ideal de perfección ("Sean perfectos como su Padre del cielo es perfecto"), igual que a uno le gusta sentirse en forma o feliz, ¿es de verdad aberrante? ¿E incluso un ideal de santidad? Sobre todo si uno tiene presente en la mente la palabra de San Benito³⁴: "No desear que le tengan uno por santo" y su observación a propósito de la cuaresma que debería ser observado "en todo tiempo"³⁵: "pero son pocos los que tienen esa virtud". Esta cuaresma vivida "en toda pureza", deberá servir para "borrar todas las negligencias del resto del año" y a "preservar de todos los desordenes" (el Padre Schmitz traduce así, púdicamente, la palabra 'vitiis' que el Padre A. de Vogue traduce, como se debe, por 'vicios'). No es fácil ser santo. ¿Pero es absurdo considerar a uno como modelo (otros consideran tal o tal arquero como modelo, por ejemplo Madona), teniendo siempre consciencia de sus propios límites y de las debilidades radicales del hombre? ¡En atención a la salud de cada uno", dice también San Benito³⁶.

"Venciendo al poder del pecado" grita San Pablo³⁷. Y de añadir "Realmente, mi proceder no lo comprendo; pues no hago lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco". ¿Existe demostración más fuerte de la precariedad íntima y de las contradicciones del hombre? El religioso tiene conciencia de ello, quizás más todavía que el creyente no comprometido. ¿Sería una falta de juicio? ¿Una mutilación de la persona humana? ¿Más vale creer en el hombre en estado de 'impeccantia' de Pelagio, en el buen salvaje naturalmente bueno y naturalmente razonable de las "Luces", sobre el cual se había constituido el imperio soviético?

¿Es la vida religiosa una manera de vivir inhumana o peor todavía deshumanizante? Es preciso tener un sentido bien pobre de la naturaleza humana para creerlo. O querer reducir la teología a las dimensiones de una antropología, "el hombre medida de todas las cosas" a la manera de Feuerbach y de Karl Marx. Para mí, la especificidad de la vida monástica y religiosa no se ubica fuera de la humanidad de los hombres (y mujeres) menos aún a contracorriente de esta humanidad; sino en un cumplimiento más total, extremado hasta los límites de lo humano y quizás, en el caso de los místicos, más allá.

Aún si el humanismo abstracto del siglo pasado no hubiera llevado al abismo en el cual se enterró el régimen comunista, el cual se valía claramente de él; aún si exigiera el derecho (legítimo) de ser todavía lo que es y quiere ser, no se ve en qué tal actitud debería impedirle

reconocer el derecho al humanismo cristiano (del cual después de todo procede) de cumplirse, de encarnarse, por ejemplo, en los diversos modos de vida religiosa o, simplemente, en la vida de todos los días de tantos amigos míos que toman en serio los preceptos de su creencia, incluyendo el precepto del humor forma exquisita de la relativización de sí mismo.

"Soy hombre y nada de lo humano me es ajeno" hace decir Terence al esclavo, en su obra "El verdugo de sí mismo". Y se sabe que el público romano quien, sin embargo, se conmovía difícilmente, aplaudió. En un libro hermoso, titulado 'El derecho de ser hombre', la filósofa ginebrina Jeanne Hersch acumuló todos los textos, procedentes de sociedades y siglos diversos, que atestiguan el movimiento espontáneo de la humanidad hacia el reconocimiento y la afirmación de los derechos humanos y eso mucho antes de 1789.

El humanismo cristiano es uno de estos momentos de la historia. La fe en la encarnación de Dios le pone a cubierto tanto de las desviaciones del angelismo como del "culto bestial de la naturaleza" tan difundido hoy en día.

¿Hay motivo de asombrarse de que siguiendo este impulso prodigioso -un Dios que se hace hombre, para vivir, sufrir y morir, como todos los hombres, con el fin de que estos hombres se salven-, algunos hayan querido vivir lo más intensamente posible este mensaje?

En cartujo don Nicolas Molin (1630) escribió: Per Silencium, Solitudinem, Capitulum Generale, Visitaciones, Cartusia permanet in vigore.

¿EL SILENCIO, LA SOLEDAD? Pero de un cierto modo ¿hay tanta distancia entre el sueño del hombre y el ideal del cartujo? Su residencia secundaria, la sacrosanta paz dominical, la jardinería, los manjares frugales, una y otra visita de un amigo querido, una pieza de música, la lectura de un buen libro, y ¿quién sabe? Alguna oración fugitiva. ¿Qué es? sino, muy pobremente realizado durante algunas horas, el ideal vivido cada día por millares de religiosos desde siglos.

¡Qué bello es que Molin haya subrayado que, aún para los solitarios de la Cartuja, las instituciones -el Capítulo General, las visitas de los responsables de la Orden- eran necesarias para compensar los efectos de la finitud humana.

Un cierto estilo de vida, pero ni se adquiere fácilmente, ni se improvisa. De allí la necesidad de una organización, de un orden. San Benito lo sabe, quien concede a los monjes el derecho de vivir como anacoretas, como ermitaños (después de todo, "monje" significa etimológicamente, "solitario"). Pero, precisa, con la condición de haber sido "formado tras larga prueba en el monasterio" y estar "bien adiestrado" gracias al apoyo de esta "milicia fraterna" que es la comunidad.

"La milicia fraterna", escribe el patriarca de Occidente. Está presente hasta en la soledad del cartujo, tan radicalmente diferente de la soledad existencial, sufrida, sin ningún significado espiritual o moral, descrito por Thomas Becket y de la incomunicabilidad que resulta de ella. Está presente hasta en el silencio -experimentado- que no es ausencia de todo ruido, pero algo positivo, incluso diría algo concreto, tangible. Un sueño realizado.

¿LA POBREZA? Vivimos en un mundo, estoy hablando de Europa occidental, en el cual el más pobre de los hombres vive, a pesar de todo, mejor, mucho mejor, que su hermano en miseria hace un siglo. Ya no conocemos la pobreza. ¿Somos más felices? ¿La búsqueda loca del bienestar, de distracciones, de vacaciones (¿Dónde salen de vacaciones? Esta pregunta resuena desde el mes de marzo), ha contribuido a hacer seres de cualidad? Sinceramente, no lo creo. Pienso, al contrario, que nos ha empeorado. Como, a lo largo de la historia, el bienestar ha empobrecido espiritualmente las clases sociales que gozaban de él: "Enriquezcanse" ¡Qué miserable consigna! Al menos tenía un significado fuerte en el siglo pasado. ¿Pero en que se ha transformado en la mente de sus herederos? En la mejor hipótesis, los famosos 'golden boys', tan rápidamente reducidos a la nada, su ser primero.

Yo pienso en una pobreza según el espíritu. Debe instigar al hombre a nunca ser prisionero de los bienes de este mundo (aún cuando se disfruta de ellos), de sus libros (¡Santo Domingo

vendiendo sus libros, en la Edad Media, bienes preciosos entre todos, para aliviar a los pobres!), de su carro, de sus vacaciones, de sus costumbres de comodidad, de estas costumbres que les amarran a la rutina cotidiana e incluso de sus "buenas costumbres" (sobre todo de las buenas, me susurra un Padre jesuita.)

¿OBEDIENCIA? "La obediencia, camino de Libertad", escribe el Padre Lebeau. La propuesta parece rara, hasta contradictoria 'in terminis' para el hombre de hoy. El cual, por un extraño resbalón histórico, vive en adelante como los monjes, que San Benito ya condenaba, hace quince siglos. Ellos andan, escribía San Benito⁴⁰, errante al capricho de su antojo, rechazando la enseñanza de la experiencia, "esclavos... de los deleites de la gula", "la satisfacción de sus deseos les sirve de ley: cuanto ellos piensan o deciden, lo creen santo y aquello que no les agrada, lo consideran ilícito".

La obediencia del religioso ni es infantil ni infantilizante: es un hombre "adulto"□ el cual, conscientemente acepta obedecer, quiere obedecer. 'Perinde ac cadaver'. Si es un "mal-obediente", es ya un cadáver. La obediencia del religioso es lúcida, consciente y valiente (no es siempre fácil, pues, por naturaleza, no es semejante por nada a la conducta que brota de un acuerdo profundo o de una conviniencia íntima. En eso es esencialmente diferente de la obediencia militar o civil, y todavía más de la obediencia bestial del S.S. o de la fidelidad ideológica empujada hasta la ceguera, como fue el caso de tantos intelectuales, que acompañaron el comunismo en los peores caminos del horror y de la degradación humana.

Además, en las sociedades naturalmente "religiosas", tal como lo entiende la presente reflexión, el papel del superior es esencialmente diferente del papel que asumen los responsables en la sociedad civil. A pesar de no tener ilusión como tampoco Maquiavelo con respecto a la naturaleza humana, San Benito ama a sus hermanos con ternura paterna (pium patris... affectum,□ la cual le hace preferir la indulgencia a la justicia□. Por añadiduras, recomienda al Abad, nunca olvidarse de su propia "fragilidad"□. La obediencia religiosa tiene pues una naturaleza totalmente diferente que las otras formas de obediencia. Aquí también, el sociólogo no entiende que un creyente y, de manera general, el simple ciudadano, consciente de las obligaciones que brotan de un querer-vivir-juntos o de un deber-vivir-juntos, pueda no aceptar esta forma de obediencia que va hasta reconocer□ el derecho a la objeción de conciencia.

Por otra parte, ¿renunciamos a nuestra libertad cuando, por amor, adelantamos los deseos del ser querido, del amigo de siempre, o de nuestros invitados? Y, aún cuando, por un instante, abandonemos parte de esta libertad, ¿no es con la más total alegría, con la voluntad de hacer feliz, de enjugar lágrimas, de aliviar sufrimientos?

Una vez más, lo que hacemos, a diario, y por seres humanos, ¿es tan extraño que algunos se sumen (pienso en Teresa de Avila) en un amor inconmensurable más absoluto que el, con todo, muy limitado amor humano?

Se entiende Tristán y Yseult o Francesca de Rimini: ya no se entiende Parsifal. Uno se conmueve al recordar los amores de Heloise y Abelard; se olvida que tanto más total fue su amor cuanto el amor de Dios les unía.

Nuestra sociedad no deja de proclamar que "el hombre es la medida de todas las cosas", olvidando o desconociendo que, para Protágoras, se trataba de un hombre religioso viviendo en una 'polis' (ciudad) cuyo fundamento era religioso. Está erotizada (signo de liberación ejemplar) a 100%. Quiere ser secularizada a 100%. Vive y se realiza como si lo fuera (cuando no deja de sacralizar todo lo que le cae a mano, "ídolos" del rock o campeón de fútbol). El resultado, lo conocemos: una sociedad perfectamente laxista, una anarquía salvaje sin gloria y sin peligro, ya que la represión es insegura, una, hasta ahora, dulce decadencia de los individuos incapaces de aguantar cualquier obligación cívica o de sociedad, o ningún tipo de molestia.

En resumen, me parece que, en el marco de una sociología "comprensible", capaz, como lo proponía Max Weber, de poner en evidencia "el significado subjetivamente pensado", el sentido subjetivo, vivido desde lo interior, que los hombres imputan a sus comportamientos, es posible captar las motivaciones profundas que, desde siempre, y por mucho tiempo todavía, si nuestra

sociedad no cae en el caos, empujaron a los hombres a vivir religiosamente, una vida diferente y sin embargo muy cercana a la de los demás hombres. A fin de ser todavía más hombres si es posible. A imagen de Jesucristo, el Hijo del hombre, Dios hecho hombre y totalmente hombre. Divinizar al hombre a través de Jesús ¿es más desconcertante, inexplicable que divinizarle a través del hombre mismo?.

CAMINOS DE ESCRITURA

LAS MUJERES EN EL CAMINO DE EMAÚS

(Lc 24, 13-35)

Aurora Tibocho, htc

Propongo una reflexión del texto de Emaús, con ojos de mujer, a partir de este esquema:

Meditación del contexto: Lectura
Reflexión Aportes a la vida femenina del momento.
Diálogo vivencial :Dialogo entre mujeres
Conclusiones :Dialogo grupal
Oración con compartir.

Conociendo la realidad femenina, en su intención, interés y conocimiento de Jesús, me uno a tantas mujeres que como las discípulas en Emaús, vieron, oyeron y dijeron, pero solo quedó entre ellas y Jesús. Recorriendo con ellas el mismo camino he querido simbolizarlas para que también t´ saques tus propias conclusiones... ¿Cómo ves el camino de Emaús, después que Jesús pasó por allí? Pues, ellas que transitaban a diario por ese camino y seguían a Jesús, nos dicen algo...

"Un vistazo al camino..."

Tres mujeres se dirigen a orar a casa de Felipe...

¡Hola Juana!

Bienvenida Josefa

Buenas tardes Miryam

Qué bueno que nos encontramos camino a casa.

En este mismo camino vi ayer a Santiago y Felipe con un joven que para mí era Jesús.

Pues yo también los vi pasar. Ese otro sin duda era Jesús.

¿Entonces porque discutían sobre Jesús?

Pues mira, t´ sabes que a ellos les ha costado entender que se cumpliría que al tercer día resucitaría.

Eso es verdad. Recuerden lo que nos pasó el Domingo: Fuimos a avisarles María y yo, y ya ves: ¡no nos creyeron!

Si claro, pero es que allí nadie creyó ese cuento.

Mira, Josefa, como t´ no estuviste allí, ese ¡cuento! que dices, es verdad. Nosotras lo vimos, nos habló y nos mandó a avisar al resto del grupo. Si no creyeron, fue porque no quisieron.

Nosotras estamos seguras de lo que decimos.

Claro, mujer, no pude ir temprano, pero yo sí les creí, porque aunque no lo haya visto, lo siento y sé que es verdad todo lo que ustedes dicen. Yo si creo. Por eso hoy vengo a la oración de la tarde, pues de pronto se nos aparece otra vez.

¡Como así, Josefa!. Eso es lo que pedimos, pero para ellos, que son los que no lo ven. A nosotras ya nos envió, ahora son ellos los que deben creer. ...I hace este signo entre los que tienen poca fe.

Si, recuerdo que más de una vez, les reprochó su poca fe. A nosotras ¿cuando nos ha reprendido por algo así? ¡Vengan, pues!.

Aún tengo grabadas en mi memoria todas sus enseñanzas, ¡cómo olvidar cuando Él decía que estaba con el Padre y el Padre en Él!. Cuando hablaba de Moisés y los profetas con tanta autoridad como si los estuviera viendo.

Y cuando nos habló de su partida, enfatizó que al tercer día Resucitaría. Por eso recordé su palabra cuando vi el sepulcro vacío; aunque no crean, al principio me asusté. No dudo, es Él.

¡Vengan, corran! ¡ya están todos!. Nos esperan. Oremos para que muchos puedan creer, aunque no lo vean.

Vengan, aquí traigo unos panecillos para después de la oración...

Hicieron un silencio especial como saludando a "alguien" que los estaba esperando. Era Jesús que en la Escritura y en la fracción del pan, una vez más les hablaba con cariño. Poco a poco los discípulos fueron aprendiendo de las mujeres, su fe, su confianza. Y la Iglesia se iba fortaleciendo, cada día.

(Nota: La oración grupal, con la fracción del pan (un compartir), puede ayudar a la reflexión del texto desde la mujer).

SORPRESAS DE DIOS

UN NO SE QUE QUE QUEDAN ⁴⁶

Ernesto Cardenal
Poeta nicaraguense

De qué otra manera pues? Que viniera que viniera donde mí y me cogiera que viniera.
Yo tuve una cosa con él y no es un concepto.
Su rostro en mi rostro y ya cada uno no dos sino un solo rostro. Cuando exclamé aquella vez
vos sos Dios.

Se siente y no se siente se siente pero es como que no se siente o en verdad es que no se
siente.

Algo dentro de mi, no en mi cuerpo sino más adentro es abrazado, abraza y es abrazado,
unidos habiendo de algún modo dos en uno, dos uno, dulzura on dulzura, en una sola dulzura,
goce del otro, los dos goces uno sin que nada se sienta sensiblemente conste: es como que he
abrazado la noche negra y vacía y estoy vacío de todo y nada quiero es como si me hubiera
penetrado la Nada.

Estoy solo en el universo. Peces que derraman su semen en el mar: los que en tu creación
estamos solos. El propósito de mi Cántico es dar consuelo. También para mi mismo este
consuelo. Tal vez más.

Si te ama más a ti que a tú mismo tu tú es superficial y él es tu profundo tú. En el centro de
nuestro ser no somos nosotros sino Otro. Si el hierro de mi sangre es el mismo de los rieles, mi
calcio el de los acantilados ¿dónde está Dios mío este yo mío que te ama? Parte de tu ternura,
yo lo siento, son esas partículas que yo tengo. Dulzura de saber que tú me hiciste. Dios de los
números absurdos, De lo dementemente grande y lo dementemente pequeño. Si es infinito
también será infinita la locura espontaneidad infinita. El que tú y yo nos acariciemos, como lo
hacen con ojos cerrados, gimiendo los amantes, en un lugar infinito y una fecha eterna pero tan
real como decir esta noche a las 8.

Mirando una vez el lago donde está ahora el hotel Intercontinental de Managua: el lago
levantado sobre los techos y las lanchas como flotando en el aire y sobre el lago las montañas
azules y sobre las montañas el cielo azul. Agua y tierra de color de cielo. Y entonces fue que
dije: ¿Pero a Vos cuándo te veré cara a cara?

Pacientemente como el cazador y el pescador me esperaste y yo andaba lejos de vos. Me
esperaste muchos años. Años de mi vida alocada y aun antes de mi vida y antes de las
montañas. Una vez yo estaba descuidado y cuando llegó el momento como el cazador y el
pescador fuiste rápido.

Somos como esas dos palomitas de San Nicolás que cuando una se corre la otra va detrás y
cuando ésta es la que huye aquélla la sigue pero nunca se aleja la una de la otra siempre están
en pareja. Cuando vos te me vas yo me voy detrás de vos y cuando yo soy quien me voy vos
va detrás. Somos como esas dos palomitas de San Nicolás.

VIDA RELIGIOSA Y DESAFÍOS CULTURALES

Antonio Aparecido da Silva, fdp47

Existe un consenso general sobre la importancia y actualidad de algunos temas. Entre ellos figuran como principales la cuestión de la globalización, de la urgencia la ética, del pluralismo religioso y de la autonomía de las culturas. Respecto a esto, el teólogo Jacques Dupuis observa que ¡hay un hecho nuevo que es la aguda conciencia que existe el mundo tanto del pluralismo de las culturas humanas y de las tradiciones religiosas, como de los derechos a la diferencia de cada una de ellas!48.

Estas cuestiones de culturas y sus manifestaciones han preocupado al mundo como un todo y en particular a los medios religiosos. En la Iglesia Católica, por ejemplo, las constantes reflexiones sobre el tema de la inculturación demuestran la preocupación y el interés sobre la cuestión de la cultura y de sus manifestaciones religiosas. Igual preocupación es percibida también por parte de las congregaciones e institutos de vida religiosa.

Hoy la vida religiosa se encuentra en un proceso que la inquieta doblemente. Por un lado siente la inevitable necesidad de apertura a los candidatos y candidatas que buscan la vida religiosa procedentes de diversos orígenes culturales. Por otro lado, esta presencia diversificada que es vista con satisfacción y esperanza de vitalidad para los institutos religiosos, trae consigo nuevas exigencias que se reflejan sobretodo en el campo de la formación.

Para responder a los desafíos que emergen de esta nueva realidad, la vida religiosa, en sus distintas instancias, viene preparándose y buscando medios que puedan ayudar en la superación de los problemas. Algunas conferencias y numerosas congregaciones han promocionado cursos teniendo en cuenta sobretodo la orientación de los formadores / as en el sentido de cómo trabajar en este nuevo cuadro pluricultural de la Vida Religiosa.

La Vida Religiosa y los desafíos que vienen de las culturas

El problema Iglesia y culturas, y por consecuencia también entre culturas y vida religiosa, no es nuevo. Fundamentalmente nos acordamos de las observaciones del Papa Pablo VI sobre esta cuestión, cuando se refirió al problema en la *Evangelii Nuntiandi*, diciendo que: "la ruptura entre el Evangelio y la cultura es sin duda, el drama de nuestra Época, como lo fue también de otras épocas"49.

Tal vez, más que una confrontación entre Iglesia o Vida Religiosa y culturas, el problema está en el hecho de que tanto una como la otra quedaron históricamente vinculadas a la cultura occidental. Las consecuencias de esta vinculación se hacen presentes en todas partes y continentes donde la acción de la Iglesia y la vida religiosa son propuestas occidentales, inclusive de manera marcante entre nosotros como observan los obispos presentes en la Asamblea del Episcopado Latino - americano en Santo Domingo: ¡América Latina y el Caribe están profundamente marcados por la cultura occidental, cuya memoria, conciencia y proyecto se presentan siempre en nuestro predominante estilo de vida común!50.

Las culturas, en verdad, están abiertas al Evangelio. ¡La cultura es cultivo y expresión de todo lo humano en relación amorosa con la naturaleza y en la dimensión comunitaria de los pueblos. Cuando Jesucristo, en su encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura(...) El que se encarnó en la cultura de su pueblo, trae para cada cultura histórica el Don de la purificación y de la plenitud. Todos los valores y expresiones culturales que puedan dirigirse a Cristo promueven lo auténtico humano!51. La acción de Dios, a través de su Espíritu, se dá permanentemente al interior de todas las culturas.

La emergencia de nuevos sujetos culturales

En los últimos tiempos las culturas han reaparecido como valores fundamentales de referencia. Hecho curioso porque en el mismo tiempo en que la globalización fuerza una homogeneización cultural, en todas las partes del mundo, personas y grupos buscan recuperar la propia identidad a partir de sus culturas. Tal vez sea una explícita forma de resistencia a la acción niveladora de la globalización. Castells observa que ¡vivenciamos en el último cuarto del siglo el avance de expresiones poderosas de identidad colectiva que desafían la globalización y el cosmopolitismo en función de la singularidad cultural y del control de las personas sobre sus propias vidas y ambientes!52.

En el continente americano, sobre todo a partir de la década del 60, se está dando importancia a la recuperación de los valores culturales particularmente entre negros e indígenas. Las culturas, aunque muchas veces fragmentadas por el proceso de colonización, son las referencias básicas para la construcción de las identidades negra e indígena. En estos casos, la categoría identidad no indica apenas una función, un papel, sino un ¡proceso de construcción de significado con base en un atributo cultural, o más aún un conjunto de atributos culturales interrelacionados, los cuales prevalecen sobre otras fuentes de significado"53.

Es importante distinguir dos niveles de recuperación cultural. El primer nivel, digamos así, ocurre en sociedades culturalmente homogéneas. En estos casos la referencia cultural es la homogénea realidad que configura el Estado-Nación. Hoy en día se torna cada vez más difícil encontrar sociedades totalmente homogéneas. Lo que ocurre con frecuencia es que la cultura dominante identificada con el Estado o el país, impide la emergencia de otras expresiones culturales (minoritarias), inclusive se les niega la existencia y el derecho de ser.

Las culturas minoritarias a su vez, no teniendo como aglutinarse y reaccionar por falta de condiciones objetivas, acaban por aceptar el discurso oficial de cultura única o sea la del Estado-Nación. Normalmente, esta práctica es realizada con gran ufanismo nacionalista. En América, un clásico ejemplo de lo que estamos hablando, ocurre en Argentina donde no obstante la presencia de más de un millón de habitantes no descendientes de europeos, se insiste en hablar de un pueblo y cultura única.

El segundo nivel, en el proceso de recuperación cultural, ocurre en las situaciones marcadamente de pluralismo cultural y con relaciones asimétricas. Es el caso de nuestra América como un todo, salvaguardando pequeñas excepciones. ¡La América Latina y el Caribe configuran un continente multi -Étnico y pluricultural. En él conviven, en general, pueblos aborígenes, afro-americanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura que los ubica en su respectiva identidad social, según la cosmovisión de cada pueblo"54.

En el segundo nivel, por lo tanto, la recuperación cultural pasa por la toma de conciencia de la propia identidad. Es un proceso marcado por tensiones, pues se trata no sólo de la irrupción de las culturas oprimidas, sino también de la emergencia de actores sociales que surgen de estas culturas. Estos actores están siendo vistos y designados como ¡nuevos sujetos culturales!. Aunque no sea del todo apropiada, una vez que ni siempre son ¡nuevos!, entretanto han ayudado a acentuar esta nueva faz de la conciencia que irrumpe a partir de las culturas oprimidas.

En América como un todo y, más particularmente en América Latina y el Caribe, esta nueva conciencia expresa por nuevas prácticas de reivindicación en el ámbito civil y también eclesial, se viene procesando desde los años 60 con el resurgimiento de los movimientos populares. El movimiento negro y las organizaciones indígenas se reorganizan y toman fuerza, y cada vez más los negros e indígenas, nuevos sujetos culturales, se hacen presentes en los escenarios nacionales, regionales y continentales.

La apertura de la vida religiosa a negros / as e indígenas

Las dificultades de la vida religiosa de la Iglesia con relación a las culturas no occidentales o europeas, trae aún las marcas del pasado. Fue prácticamente con el Concilio Vaticano II que la

vida religiosa y las estructuras eclesíásticas comenzaran a abrirse a los negros / as e indígenas. Las pocas personas que consiguieron superar las barreras pueden ser consideradas excepciones y, en estos casos, no pocas veces tenían que someterse a tratamientos diferenciados como las dos categorías entre las hermanas de algunos institutos donde unas eran ¡coristas! y otras ¡conversas!. Esto significaba que las blancas se destinaban al magisterio mientras las negras eran serviciales.

En el inicio de la década del 60, por lo tanto aún bien reciente, en muchos países y regiones, la vida religiosa y sectores de la Iglesia discutían si aún debían o no recibir negros / as e indígenas. Fue el caso, por ejemplo, de la Conferencia de Religiosos de Brasil, que en Julio de 1960 realizó una asamblea para saber de los/as superiores / as mayores si debían o no recibir negros / as en la vida religiosa. Con el advenimiento del Concilio los impedimentos comenzaron a ser retirados y se verificó la gradual apertura.

Las razones de la apertura

Hubiese sido bueno que la apertura de la Iglesia y de la vida religiosa a negros / as e indígenas, fuese una consecuencia natural de la practica evangélica que está en los propósitos de ambas. Pero no fue esto lo que ocurrió. Fue un proceso paulatino y lleno de reticencias cuyas dificultades aún hoy no han sido completamente superadas. Entre otras, me gustaría llamar la atención para tres razones que llevaron a la apertura.

La primera de ellas se debe a la acción del Movimiento Negro en la sociedad civil a partir de la segunda mitad del siglo XX. Esta acción tuvo como suceso la promulgación de leyes que penalizaban judicialmente la práctica de discriminaciones raciales. Por esta razón, muchas congregaciones u órdenes, como también los seminarios diocesanos, en los que los reglamentos prohibían el acceso a negros e indígenas, tuvieron inmediatamente que ser modificados bajo pena de denuncia. Es evidente que los institutos encontraron formas de burlar las leyes, sin embargo, ya no podían practicar los actos discriminatorios con la misma insensatez.

La segunda razón puede ser atribuida a los nuevos aires que en toda la Iglesia y sus instituciones pasan a respirar con el Concilio Vaticano II. Sin embargo, después del Concilio, hubo una desbandada general de la vida religiosa y del ministerio sacerdotal también. Comienza consecuentemente un período de acentuada escasez vocacional, este hecho va de cierta forma forjar la apertura.

La tercera razón está relacionada a las nuevas opciones de la Iglesia y de la vida religiosa en nuestro continente, a partir de Medellín. La opción por los pobres hizo con que la realidad popular fuese vista no sólo como lugar prioritario de la acción pastoral sino también como campo vocacional. Surgen las vocaciones populares y, por lo tanto, las vocaciones negras e indígenas.

3. Dificultades y soluciones

El número de vocaciones negras e indígenas viene aumentando, al mismo tiempo que hace reparación al pasado, muestra una nueva vitalidad. El Papa Juan Pablo II ha incentivado el incremento de las vocaciones en estos medios culturales. En Santo Domingo Él enfatiza que es preciso "estimular las vocaciones provenientes de todas las culturas presentes en nuestras Iglesias particulares"⁵⁶. En el mensaje dirigido a los afro americanos por ocasión de la misma asamblea de Santo Domingo, Él así se expresa así: "Pido a Dios que en vuestras comunidades cristianas surjan también numerosas vocaciones sacerdotales y religiosas, para que los afro americanos del continente puedan contar con ministros provenientes de vuestras propias familias"⁵⁷. Y hablando a los indígenas manifiesta el mismo deseo: "Qué inmensa alegría el día en que vuestras comunidades pudieren ser servidas por misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos que hayan salido de vuestras propias familias y vos guíen en la adoración a Dios"⁵⁸.

En respuesta y en armonía con la interpelación del Santo Padre, hoy, gracias a Dios, varias congregaciones religiosas y seminarios diocesanos tienen en sus miembros una variedad de

culturas de distintas procedencias. Motivo evidentemente de gran satisfacción. No obstante han ocurrido problemas que aunque puedan ser considerados normales dentro de las circunstancias, exigen un análisis profundo y consecuentes tomas de posición.

Las dificultades que en otros tiempos estaban localizadas en el acceso a la vida religiosa, donde están acentuadas en los tres momentos característicos del itinerario formativo de los institutos, o sea, la "promoción vocacional y acogida", "la formación inicial", y la "formación permanente".

Promoción vocacional y acogida

Los problemas que ocurren en esta fase están de alguna manera relacionados a la antigua practica de las barreras que impedían el acceso a la vida religiosa y a los seminarios. Hay institutos que aún realizan la promoción vocacional sólo en las regiones de habitantes provenientes de países europeos o donde esta cultura es hegemónica. No confían que de los medios populares y sobretodo de la poblaciones negras e indígenas puedan salir "buenas" vocaciones.

Las vocaciones surgen de ambientes religiosos y estos son frecuentes en las familias negras. Pero es necesario que los/as jóvenes tengan modelos que puedan mirar y sentirse atraídos/as a la vida religiosa y sacerdotal. Los niños y niñas que no ven religiosas y sacerdotes negros / as o indígenas, no acreditan que ellos / as mismos puedan ser sacerdotes o religiosas un día. Es necesario tener modelos para que puedan ver y acreditar.

Muchas veces las dificultades en esta fase de la promoción y acogida vienen del hecho de que los candidatos se sintieron animados por la vida religiosa en el contacto que tuvieron con un/a religioso/a y pensar que todo el instituto tenía la misma actuación. Cuando entra al instituto se da cuenta que los demás miembros en su mayoría, tienen otra postura. A veces hasta, el religioso/a que el/a conoció y que por su actuación en los medios populares fue motivo de su ingreso, es en la verdad, alguien perseguido /a y marginado/a por el propio instituto.

Si ha dado también con frecuencia casos de verdadera "propaganda engañosa". La promoción vocacional presenta una fisonomía que de hecho no tiene. Hoy sobretodo, se habla con frecuencia de la actualidad de todos los fundadores y fundadoras, cuando en la práctica demuestran una vida religiosa excesivamente institucionalizada y poco atractiva. Sólo entonces el candidato se da cuenta de que fue víctima de "propaganda engañosa" y ocurre la decepción.

No pocas veces el problema se da por motivo de inadecuación de ambiente. El candidato/a es retirado/a de su medio popular y es transportado para un ambiente burgués donde cada religioso/a vive su realidad de manera individualista, sin un testimonio y compromiso comunitario. Una verdadera pensión de religiosos/as. En estos casos, experiencias y convivencias antes del ingreso, ayudan a los/as candidatos / as.

Formación inicial

Es en la formación como un todo y, sobretodo, en el período de la formación inicial, que los problemas en general y también aquellos que vienen de la pluralidad cultural ocurren con mayor intensidad. Con frecuencia los/as formadores y formadoras no están preparados para esta nueva y desafiante realidad. En su preparación para el desempeño de la función, fueron enviados a Europa para beber en la fuente del carisma y empaparse de la espiritualidad y las costumbres, pero no tuvieron ninguna formación y a veces hasta faltaron las mínimas informaciones sobre las culturas de sus formandos y formandas.

Formación Adaptada

Hay tres situaciones para ser tomadas en cuenta desde el punto de vista de la formación y las culturas. La primera situación ocurre en ambientes culturales próximos de las matrices

Europeas. Es el caso, por ejemplo, de ambientes donde predomina el mestizaje. En esta situación se trata de proporcionar una formación adaptada a las personas y al medio.

Formación inculturada desde lo afro o lo indígena

La segunda situación ocurre en ambientes de predominio afro o indígena. En estos casos no basta una simple adaptación, es necesaria una formación inculturada. Esto implica el conocimiento de los elementos fundantes de las culturas afros e indígenas por parte de los/as formadores / as. La falta de tales conocimientos ha agudizado la tensión en las casas de formación y provocado la salida de buenos formandos/as. Más que nunca es necesario que los formadores / as estén convencidos / as de que ellos / as participan también del proceso formativo.

Es preciso que el itinerario formativo contemple las necesidades de los formandos/as también en lo que dice respeto a sus presupuestos culturales. También es necesario que los/as formandos/as se asuman como sujetos en el proceso formativo. El programa formativo debe ayudar a la formación inculturada. Por ejemplo, es importante que los formandos/as se mantengan contacto con grupos negros o más propiamente con pastoral afro e indígena.

No sólo los formandos/as que están despiertos para sus valores culturales, sino sobretodo aquellos / as que todavía no están.. Un formando/a que no trabaja la cuestión de su identidad étnico-cultural afro o indígena, será un religioso/a problemático/a más tarde. Será un/a religioso/a que cargará consigo sentimientos de inferioridad y, que en general manifestará una exagerada sensibilidad que verá en todo gestos de racismo. Por lo tanto, en estos casos, es necesario que los formadores / as ayuden a sus formandos/as a descubrir y asumir sus propias identidades.

Una formación inculturada motiva a los formandos/as a expresar sus valores culturales a través de la liturgia y de los demás momentos de la vida comunitaria. Es necesario permitir al formando/a hacer una experiencia del carisma común del fundador/a pero sin romper con sus valores culturales, por el contrario, enriquecerlo con la propia experiencia. Muchos problemas en la formación vienen ocurriendo por falta de sensibilidad a las importantes particularidades culturales. A veces son los propios formadores / as que tienen problemas de identidad. Ellos / as mismos / as no asumen su propia identidad.

Formación inculturada desde la pluralidad cultural

La tercera situación ocurre en los ambientes formativos donde no hay propiamente predominio de una cultura, sino una variedad cultural: populares, afros, indígenas y otras. En estos casos también es necesaria una práctica formativa inculturada. La sensibilidad para con las particularidades culturales de los distintos formandos/as es muy importante.

En primero lugar hay que considerar, si la formación en la tradición de la vida religiosa está marcada por la disciplina y la uniformidad de los actos, en una formación inculturada en ambiente pluri-cultural es fundamental la creatividad y la conciencia de las diferencias. A veces en la misma comunidad, un "no" dicho a un/a formando/a tiene connotaciones diferentes del mismo "no" dicho a otro/a. Las reacciones revelan particularidades culturales. El formador/a desatento tiene la tentación de querer tratar a todos / as iguales, cuando en verdad ellos / as son diferentes.

Experiencias en las casas de formación donde hay un pluralismo de procedencias culturales, el carisma del instituto tienen una particular función aglutinadora. Es a su alrededor que las personas manteniendo sus diferencias, irán entretanto, encontrándose en un punto común. Una formación inculturada es una vía de doble mano, o sea, de la formación direccionada para el/a formando/a, pero también del/a formando/a para el carisma y la "cultura" de la tradición que el carisma plasmó en el instituto como un todo. Se puede decir que el carisma configura una

cierta "cultura", o sea, un modo de ser y de hacer propios, inclusive con identidades también propias. Un jesuita es diferente de un franciscano, y ambos son igualmente diferentes de los dominicos. Los carismas los hacen ser diferentes, aunque teniendo el mismo ideal de vida religiosa. Por lo tanto, es necesario que el/la formando/a esté abierto/a y dispuesto/a también a asumir esta tradición, o sea, tener conciencia de que el instituto no está comenzando ahora con el / ella, sino que tiene una historia en la cual el / ella pasan a participar y tienen una misión para llevar adelante.

Formación permanente

Los tres momentos del itinerario formativo en la vida religiosa, aunque distintos, están próximos, y sus fronteras a veces se confunden sobretodo en la cuestión de la formación inicial y permanente. En el proceso de formación a través de las experiencias de inserción o de una vida comunitaria comprometida, los/las religiosos/as van privilegiando las realidades más sufridas para expresar ahí su solidaridad. Optan por las periferias o realidades de presencias afro, indígena y popular. Esta opción que debería ser natural por hacer parte de la encarnación necesaria a la vida religiosa, provoca entretanto, serias dificultades. Muchas congregaciones no permiten que sus religiosos/as trabajen en medios pobres específicos, prefieren que estén en los colegios burgueses.

En esta fase también, los/as religiosos/as identificados con sus orígenes culturales, en algunas circunstancias sienten inclusive la necesidad de participar de ritos de iniciación de la tradición religiosa de su pueblo de origen: afro, indígena. Cuando esto ocurre, en general se crea un clima tenso y de fuertes presiones. Tal vez un mínimo conocimiento de los fenómenos religiosos y sus legítimas manifestaciones ayudasen a superar preconceptos y barreras insuperables. No todo es simple, pero ciertamente también, no todo es tan complicado como se imagina. Nada de lo que es profundamente humano nos debe escandalizar.

Es importante observar que las razones que llevan a un religioso o una religiosa a la práctica de iniciaciones rituales afros o indígenas, están en el hecho de no percibir contradicción con la fe cristiana y los ideales de la vida religiosa, al contrario, entienden que este acto los/las identifica aún más con las causas por las cuales se están donando como religiosos/as. Son cuestiones que deben ser profundizadas. Entretanto, es necesario tener cautela y apertura para que haya discernimiento y no se pierda a religiosos/as por falsos motivos y menos aún por mera ignorancia.

La cuestión de la identidad

En los tres momentos anteriores hablamos de identidad. Es un tema central pero no fácil. Delante a los retos de hoy, no se trata de hablar de identidad en sociedades homogéneas o primitivas donde lo antropológico (Étnico), lo cultural (formas religiosas) y lo geográfico caracterizan y expresan la totalidad de la identidad. Hoy el gran desafío para la reflexión sobre identidad es el hecho de la pluralidad, del mestizaje.

No vamos a adentrarnos en las particularidades del tema, ni profundizarlo en este momento. Sería una reflexión demasiado larga. Queremos solamente subrayar algunas cuestiones que surgen con frecuencia en la Vida Religiosa. Cuando los/as formadores / as y formandos/as u otros / as religiosos/as se convencen de la importancia de la identidad, no pocas veces se encuentran en dificultades por ser herederos / as de diversas orígenes étnico-culturales. Hay quienes descienden de blanco, de negro, de indio y otros. En estos casos la pregunta frecuente es: ¿Que identidad asumo yo?

Me gustaría recordar que además de lo antropológico, lo cultural, lo histórico, la identidad es también para nosotros / as, sobretodo una cuestión teológica y espiritual. El fundamento de esta espiritualidad es el echo de la encarnación. Jesús, aun que era de condición divina, □ es decir de identidad divina, asumió la condición humana en todo, menos en el pecado. Es decir también, asumió la identidad humana en su totalidad. ¿Cuál identidad humana asumió Jesús? La del pobre más pobre. Por lo tanto, asumir la identidad en la perspectiva de la fe, es repetir el echo de Jesús de ir a los pobres mas pobres. Por lo tanto, si para las referencias

antropológicas existe alguna duda, no la tenemos desde el punto de vista de la fé. Aunque se tenga diversos orígenes, esto no impide asumir mi herencia desde los pobres más pobres.

Nuevas formas de vida religiosa

La historia de la vida religiosa se ha caracterizado por constantes surgimientos de nuevos institutos y formas de vida. En la historia actual este fenómeno sigue ocurriendo. Por ahí también pasa la "refundación de la vida religiosa". Las causas de la emergencia de nuevos institutos y de nuevas formas de consagración son diversas. A veces tenemos la impresión de que ciertas formas antiguas ya no responden a las necesidades de hoy. Otras veces se percibe que se trata de nuevas intuiciones para responder a nuevos retos. Este fenómeno está presente también en la vida religiosa afro e indígena.

Delante de los desafíos que emergen de las realidades culturales, comienzan a vislumbrarse dos posibilidades entre otras. La primera expresa los deseos de fundación de nuevos institutos de vida religiosa y consagrada específicos e inculturados desde las realidades propias de los nuevos sujetos culturales. No se trata de algo sorprendente, teniendo en cuenta que en América Central ya hay alguna congregación de religiosas indígenas. También en algunos países africanos, en los años pós-conciliares, surgieron institutos religiosos autóctonos.

No sería solamente la creación de nuevos institutos, sino la conformación de nuevas formas y estilos de vida religiosa más cercanos a la gente pobre negra e indígena. En estos institutos que no estarían cerrados a quienes quieran, blancos / as, mestizos / as, se buscaría una vivencia comunitaria más apropiada a los valores culturales afros o indígenas. Privilegiando, incluso, la inserción de los/as nuevos / as religiosos/as en los barrios periféricos o regiones de palenques donde la población negra vive, como también en las zonas de población indígena.

La segunda posibilidad es aquella que de alguna manera ya está en proceso, o sea, de una vivencia comunitaria pluricultural. Evidentemente, para que este proceso pueda proseguir es necesario un trabajo profundo en el sentido de ayudar a los religiosos/as a superar la única referencia cultural a que están habituados. No es justo que las vocaciones negras e indígenas continúen siendo descartadas, sacrificadas y mal atendidas. Las congregaciones tienen que darse cuenta de que el proceso de inculturación es urgente.

Una de las tareas primordiales es suprimir el vicio del racismo de lenguaje. A veces los términos que se usan, de forma velada o directa, expresan un fuerte racismo contra negros / as y indígenas. Muchas veces son motivos de chistes para quien los cuentan, seguramente no, para los/as que son referidos/as. A veces, cuando las cosas están malas, dicen que están "negras". Ha ocurrido que una expresión de racismo en el hablar de un superior/a provocó el desanimo de hermanos / as de la comunidad. El proceso de inculturación en las comunidades religiosas exige superación de hábitos y al mismo tiempo, nuevas prácticas, es decir nacer de nuevo.

Consideraciones finales

Como se ve, no basta que la vida religiosa haya abierto sus puertas a los negros / as e indígenas, es necesario un cultivo adecuado. La presencia popular, afro e indígena está dando un nuevo rostro a la vida religiosa. Las dificultades por cierto serán superadas. La forma de superarlas no es ciertamente volviendo atrás. Este es un camino sin retorno. Recientemente en un país de América Central una congregación religiosa decidió no recibir vocaciones autóctonas por el período de dos años creyendo así resolver las tensiones existentes. Seguramente se trata de una postura equivocada, como igualmente equivocada es aquella actitud de superiores / as que piensan que "salvarán" al religioso/a privándolo del contacto con su pueblo y sus tradiciones.

Las comunidades religiosas son cada vez más plurales desde el punto de vista étnico-cultural, exigen que los superiores / as y todos / as los/as religiosos/as estén sensibles a esta nueva realidad. Sin embargo, esto constituye un reto para la vida religiosa y es bueno afirmar que no se trata de algo imposible. Valorar las culturas y hacer de ellas medios de testimonio del

seguimiento original de Jesús, es una práctica que recupera el espíritu universal del Evangelio. Jesús ha venido para todos / as y para que todos / as sean sus discípulos/as.

La vida religiosa inculturada es seguramente, uno de los importantes test en los propósitos de la "refundación de la vida religiosa". Hay una doble exigencia. Por un lado tenemos que estar sensibles y abiertos / as a las culturas. Percibir sus riquezas, valores y respetar las características culturales de los hermanos y hermanas que forman parte de nuestras comunidades. Hay muy buenos ejemplos de comunidades que viven este espíritu de pluriculturalismo en el continente. Pero, por otra parte, es necesario tener presente que para nosotros/as, hombres y mujeres, el seguimiento de Jesús, la cultura y las culturas no son la última referencia. Tenemos todos / as que dejarnos desafiar por el Evangelio que va más allá de las culturas y que nos ayuda a comprenderlas.

Quizás nosotros negros y indígenas seamos la última flor de la vida religiosa en este gran continente. Pero seguros/as de que aquí estamos para hacer el jardín aún más bonito y despertar a las personas para las riquezas culturales con las cuales Dios nos ha brindado.