Construcción de las Escuelas Pías: inculturación e interculturalidad

Encuentro con los fraternos de la Fraternidad

# Introducción

Quisiera hablar sobre el tema de la interculturalidad e inculturación, o en otras palabras, sobre el área de la interculturalidad e inculturación dentro del núcleo capitular de la “Construcción de las Escuelas Pías".

Podría abordar este tema comenzando con el análisis o definición de lo que entendemos por cultura, pero esta vez he optado por otro camino. No voy a dar definiciones, sino que intentaré interpelar su imaginación. Quisiera evocar la comunidad trapista de Argelia, en las montañas del Atlas, a los monjes del Monasterio de Tibhirine. Quizás hayan visto la película “De dioses y hombres".

Trailer: <https://cineuropa.org/es/video/rdID/143041/f/t/>

La película es para mí un valioso punto de partida para explicar el significado de la inculturación y la interculturalidad, porque va más allá de la mera documentación del martirio de la mayoría de los miembros de la comunidad e ilumina el dilema al que se enfrentó la comunidad y cómo lo resolvió.

De hecho, en su libro Le temps des moines. Clôture et hospitalité (El tiempo de los monjes. Clausura y hospitalidad), la socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger constata que para la gran mayoría de sus interlocutores –que son monjes– la película fue un momento significativo y hablaron de ella como un punto de inflexión en la trayectoria del monaquismo contemporáneo. Muchos se refirieron a ella como un hito en su propia trayectoria personal.

Creo que el modo de tejer el relato es lo que otorga éxito a la película, y sentido, tanto a la vida consagrada en general, como al monaquismo en particular.

# II) Análisis de una escena clave de la película

## El dilema fundamental

El relato de la película se enfoca en el **dilema** al que se enfrentaba la comunidad. ¿De qué se trata este dilema?

El dilema puede formularse así: **¿quedarse o partir?** No se trata de una cuestión práctica, sino del porqué. **El porqué de todo**. De su estancia aquí, de su opción de vida, de la vida consagrada, de todo. Naturalmente, el miedo a la muerte violenta es fuerte y obvio. En un momento dado, uno de los monjes dice: “Elegí este tipo de vida no para morir, sino para vivir". En otras palabras, dio su vida para vivirla, no para acabar con ella. Pero éste no es el punto final del discernimiento que hacen. Siguen rezando, pensando y discerniendo. Y poco a poco surge otro tema, el motivo de la entrega de su vida.

Hay una **escena** donde conversan Christian –el prior– y Christophe, un miembro de la comunidad. Es un bello momento de acompañamiento por parte del superior de la comunidad. Este es su diálogo:

* Duermo mal. El menor ruido me despierta.
Pienso en mi vida. Mis elecciones.
De niño quería ser misionero.
Morir por mi fe no debería quitarme el sueño.
Morir aquí, aquí y ahora, ¿sirve para algo? No lo sé. Siento que me estoy volviendo loco.
* Es cierto que quedarse aquí es tan loco como convertirse en monje.
Recuerda. Ya has dado tu vida. La diste siguiendo a Cristo. Cuando decidiste dejarlo todo. Tu vida, tu familia, tu país. La familia que podrías haber criado.
* Ya no sé si es verdad. Rezo. Y no oigo nada. No lo entiendo. ¿Por qué ser mártires? ¿Por Dios? ¿Para ser héroes? ¿Para demostrar que somos los mejores?
* Somos mártires por amor, por fidelidad.
Si la muerte nos alcanza, a pesar de nosotros mismos –porque hasta el final, hasta el final intentaremos evitarla– nuestra misión aquí es ser hermanos de todos.
Recuerda que el amor es la esperanza eterna. El amor lo soporta todo.

## Búsqueda de respuestas, del sentido

Este diálogo resume **en miniatura** casi todo el relato de la película. Aborda **preguntas fundamentales**. “¿Por qué estoy aquí, por qué soy monje?”, se pregunta Christophe. Recuerda sus opciones y motivaciones iniciales, las decisiones fuertes de elegir una identidad. Luego prosigue del “¿quién soy?” hasta el “¿qué sentido tiene morir aquí?”.

Eso es ya un paso adelante. Mencionando “**aquí”**, se concreta el “por qué”, ya no es general, sino que se sitúa en una perspectiva específica. En la situación concreta, las respuestas generales ya no sirven. La respuesta concreta debe estar vinculada a los momentos constitutivos de la situación. Aquí, ahora, entre estas personas, ¿cuál es el sentido de mi vida, de mi ser monje, cuál es el sentido de dar la vida?

Si se quiere, se puede decir que es en este momento del diálogo cuando entra en juego el aspecto de la **inculturación**.

La pregunta preexistente a la que tenía respuesta de niño –¿para qué sirve ser monje?– se plantea ahora en una situación concreta, entre personas concretas, en un contexto específico. Las respuestas anteriores no sirven aquí y ahora. Hay que arraigarlas, hay que dar el paso de la inculturación.

¿Se trata la inculturación de un ejercicio de traducción? Sí, pero es **más que una traducción**. Más que una traducción entendida como un proceso mecánico o rutinario. Porque también hay que añadir que, sin esta traducción, la respuesta anterior, la respuesta presentada de forma abstracta, carece de sentido, es ininteligible: abstracta, es decir, sin vida, inerte, irrelevante, vacía.

En cierto modo, el proceso de inculturación pasa por la experiencia y el sufrimiento del sinsentido. Las respuestas anteriores, en su forma anterior, carecen de sentido. “Siento que me estoy volviendo loco”, dice Christophe. En este sentido, la inculturación es más que una traducción. Se trata de volver a moldear la respuesta, pero de tal manera que en realidad se trata de **volver a dar a luz la respuesta**, se trata de una nueva formulación de la respuesta. La respuesta tiene que renacer y, por tanto, esta respuesta es en cierto sentido una nueva respuesta. Nos enfrentamos a la tarea de recrear la respuesta. Una tarea cuya dificultad real viene indicada por la ya mencionada experiencia de falta de sentido, y que también se expresa de esta forma tan aguda: “Ya no sé si es verdad. Rezo. Y no oigo nada. No comprendo.” Sin el ejercicio de la traducción, o más exactamente, **sin pasar por el sufrimiento de la búsqueda de sentido no hay sentido**, no hay verdad, no hay nada. “Ya no sé si es verdad.”

**Este es un proceso de búsqueda de sentido, un proceso personal y de sufrimiento, y que se puede llamar “inculturación”.** Se ve que es mucho más que una simple traducción. Pero volvamos al diálogo, que aún no ha terminado.

## El sentido del martirio

Aparece el tema del **martirio**: por qué ser mártires, se pregunta el monje. Luego, siempre en forma de pregunta, propone **opciones**. La forma en que se presentan las opciones las pone en entredicho. **Dios, ser héroes, demostrar que somos mejores…**

Es preciso darnos cuenta de que “Dios”, tal como aparece en este contexto, sólo es una causa. Es el “dios” que se puede poner en banderas como un eslogan. Es el “dios” que, en el mejor de los casos, se presenta como doctrina, pero que pronto se revela como el “dios” del clan, el “dios” de la tribu. Por eso no tiene sentido ahora.

Las otras dos opciones tienen aún menos fuerza, menos relevancia. Aparecen como partes del mundo infantil en el que nació la vocación del mártir, la vocación del misionero dispuesto a morir, la vocación del héroe misionero. Ahora estas opciones no tienen sentido. Están vacías.

O casi…

Porque el prior retoma el tema del martirio. No lo descarta. **Lo transforma**. Lo conecta con el aquí y ahora, lo entreteje en la textura de este lugar, de este tiempo, de esta gente. Dice así:

“Somos mártires por amor, por fidelidad. Si la muerte nos alcanza, a pesar de nosotros mismos –porque hasta el final, hasta el final intentaremos evitarla– nuestra misión aquí es ser hermanos de todos. Recuerda que el amor es la esperanza eterna. El amor lo soporta todo.”

Los temas de **la misión y la muerte** enmarcan esta conversación. Ambos temas vuelven al final, pero en una forma diferente, transformados. A lo largo del diálogo, hemos explorado los espacios terroríficos y horrendos del miedo a la muerte, del sinsentido, del vacío, de la no-verdad. Al final llegamos al amor y a la fidelidad definida por el amor. **Fidelidad** que ya no nos ata a una doctrina o a una verdad contenida en unas tesis, sino a la fidelidad del amor a las personas de aquí. La **misión** tampoco recibe su impulso desde “atrás”, es decir, no desde el hogar que se dejó atrás, no desde la verdad formulada en el hogar de antes, sino desde delante, desde fuera –pensemos aquí en el concepto de iglesia en salida–, desde el futuro, desde las personas entre las que están y a las que están vinculadas por la fidelidad del amor.

## La misión se convierte en “quedarse” como seguimiento de Cristo: el sentido de la inculturación

En el diálogo, desde el principio, aparece el tema de la muerte, como ya hemos visto. Morir por la fe, o más exactamente, **morir por “mi fe”**. Y de repente se relaciona con la idea de morir aquí y ahora. Christophe expresa sus dudas sobre tal muerte, es decir, una muerte en la que “mi fe” está conectada con el “aquí y ahora”. Es este “morir por mi fe” lo que no tiene sentido en este tiempo y lugar. Quizá podríamos reformularlo así: **el proyecto de ser un misionero dispuesto a morir por una fe que se concibe como una “doctrina importada” de la casa que se dejó atrás no tiene sentido.**

El prior –como ya mencionamos– no descarta la idea de ser mártir, ni la de ser misionero. Tales ideas las reubica y conecta con otros elementos importantes. Primero, las ubica en el aquí y ahora, mencionando el concepto de “**quedarse**”; y después, las conecta con la idea del **seguimiento de Cristo**. Estas dos últimas, quedarse y seguimiento, son elementos fundamentales de la vida monástica, incluso quizá los más fundamentales de todos. La idea de “quedarse” conectado con la de seguimiento de Cristo da una importancia teológica al lugar y al momento vivido. De ese modo, se transforma el aquí y ahora en un **lugar teológico**, se revela su valor **teologal**. Y todo ello, en y a través de un “dejar atrás”. Por lo tanto, no se trata de una “doctrina importada”. **Cristo está delante, no detrás.** Cristo está aquí y ahora, en este lugar. Quedarse recibe su sentido por este hecho.

Por esta razón, **quedarse se transforma en un proyecto**. No es por inercia que se quedan. Quedarse es un acto positivo, hay que hacer algo para quedarse.

En nuestro contexto, conectándolo con nuestro tema, podríamos decir así: **quedarse es “inculturarse”**. El acto o proyecto misionero concebido como un acto heroico y casi militar, conquistador se transforma en el proyecto del quedarse como seguimiento de Cristo. Por eso que la fidelidad ya no se refiere al pasado –no a la casa, no a unas doctrinas– sino a la gente de aquí, ya que Cristo está aquí, entre esta gente. Hay que descubrirle entre esta gente. Este es el objetivo de la inculturación.

Comenzamos por la pregunta del porqué y del para qué somos. De hecho, la pregunta fundamental fue la de **la identidad**: ¿Quiénes somos? Esta lo abarca todo. Por eso es muy importante darnos cuenta del punto de llegada de este diálogo. Porque el punto donde termina la conversación es el **otro**. **El otro como lugar teológico.** Y eso nos dice enfáticamente que no es posible definirnos y no es posible darnos respuesta a la pregunta fundamental de nuestra vida, vocación y misión sin el otro. Sin el otro, las respuestas a nuestras preguntas fundamentales quedaban vacías, sin sentido, sin contenido: en definitiva, no eran verdaderas.

“Somos mártires por amor, por fidelidad. […] nuestra misión aquí es ser hermanos de todos. Recuerda que el amor es la esperanza eterna. El amor lo soporta todo.”

Pero aún queda algo por decir aquí. Tenemos que añadir algo, tenemos que ser más precisos. Tenemos que eliminar un malentendido sobre este amor a la gente y especialmente sobre el martirio.

## Una precisión: la “cosificación” del otro, el riesgo inherente en el martirio

A través de este proceso transformador de los términos –lo de la misión y lo de la muerte, del martirio– llegamos a **otra percepción** de la situación y, lo más importante, **sobre la gente**. Lo que muestra de forma más elocuente el cambio de percepción aparece en las últimas palabras del diálogo y que fácilmente puede pasarse por alto o concebirse de forma superficial.

Me refiero a estas palabras:

“Si la muerte nos alcanza, a pesar de nosotros mismos –porque hasta el final, hasta el final intentaremos evitarla– nuestra misión aquí es ser hermanos de todos.”

“A pesar de nosotros mismos –porque hasta el final, hasta el final intentaremos evitarla.” ¿De qué se trata esto?

Podríamos pensar que vuelve al tema del miedo a la muerte; y por lo tanto al intento de evitar la muerte –negociando si deben morir–. No obstante, para Christian, el prior **su preocupación** es más profunda, ya que no se refiere a sí mismo sino a la gente. Más generalmente, podríamos decir que se trata del asunto de la **aspiración al martirio** o, más precisamente, de su rechazo.

Dice Danièle Hervieu-Léger en su libro mencionado que podemos “reconstruir la lógica de su decisión” por quedarse y podemos decir que apenas hay “indicios de aspiración al martirio, entendido como el máximo testimonio de la fe cristiana frente a quienes la niegan”.

La importancia de esta constatación reside en algo que, según mi modo de ver, es lo más importante de todo que podemos aprender de los monjes de Tibhirine y que la socióloga francesa expresa así:

"Además, tal aspiración –que al menos implícitamente postula que se aspira a la manifestación de violencia que te constituye en mártir– viola también el reconocimiento de la humanidad, desviada ciertamente, pero irreductible, de quien la ejerce.”

En otras palabras, **aspirar al martirio involucra aspirar a la manifestación de la violencia** por parte de la persona que me va a matar, lo que va en contra de la humanidad de quien la ejerce. Aspiro a algo “mejor” (el martirio), lo cual es contrario de la humanización de mi asesino.

Creo que aquí está es el punto decisivo, tanto para comprender la opción de los monjes, como para entender lo que son la interculturalidad y la inculturación. Porque además este punto nos despierta la conciencia de que, incluso en algo tan noble como la aspiración de entregar la vida por la fe, puede haber un elemento de violencia. La **violencia de cosificar** a “los destinatarios” de la actividad evangelizadora. A este punto podemos darnos cuenta de que, a menudo, no nos interesan los que llamamos “los destinatarios” de la actividad evangelizadora, no les tomamos en consideración como personas, pero sí consideramos nuestras aspiraciones sobre las personas.

(Creo que en este punto también podemos reconocer que nos hemos acostumbrado a un modelo de evangelización o de misión que nos oculta que estamos actuando de forma violenta.)

Formula así el prior en uno de **sus escritos** después del asesinato de dos religiosas y de los obreros croatas cristianos en 1993, es decir casi tres años antes de su muerte:

“Martirio a una hora de vuelo de Marsella”: suena a anuncio turístico de más o menos buen gusto. Y en primer lugar, ¿de qué martirio estamos hablando? La pregunta es tanto más pertinente cuanto que aquí, desde hace meses, estamos rodeados de “mártires”. Tanto en un campo como en el otro, todo el mundo honra a sus muertos con este singular título. [...] ¿De qué tipo de martirio estamos hablando? Durante mucho tiempo entendimos esta palabra en el sentido estricto de un testimonio explícito de fe en Cristo y en el dogma cristiano, incluso hasta el derramamiento de sangre. [...] Hemos tenido que esperar hasta finales del siglo XX para ver a nuestra Iglesia reconocer el título de “martirio” a un testimonio no tanto de fe como de caridad suprema6 ... Hamid, uno de los jóvenes conocedores de la biblioteca de la Casbah que dirigía el Hermano Henri, pudo atestiguar: “no le quitaron la vida, ¡ya la había dado!” **El hecho es que el secuestrador cometió un asesinato y que, en la violencia deliberada de su acto, faltó gravemente al amor que Dios inscribió en su vocación humana, como en la mía. No puedo desear esto a nadie. Jesús no pudo desear la traición de Judas. ¿No es demasiado pagar por lo que a menudo se llama la “gloria del martirio” debérsela al acto homicida de un hermano en humanidad?**”

Volviendo a nuestro diálogo, ahora entendemos mejor a qué se refiere el prior cuando dice que intentarán evitar la muerte hasta el final. En el fondo, el prior se refiere a su intención de evitar la muerte, porque **quiere** **evitar a toda costa** que cualquiera de sus hermanos cometa un acto que le prive de su humanidad.

## Hospitalidad recíproca: la interculturalidad

Por lo tanto, aceptar la muerte y convertirse en mártir es la consecuencia de “quedarse”, que a su vez es expresión de amor por esa gente. **Debe haber algo en su relación con esta gente que sólo justifique su quedarse y, por consiguiente, su muerte.** En otras palabras, como dice el Prior: “Si la muerte nos alcanza, [...] nuestra misión aquí es ser hermanos de todos.” Incluso la muerte no puede impedir que sean hermanos de todos. Su misión, su proyecto, es ser hermanos. La justificación para asumir el riesgo del martirio debe basarse en la existencia de este proyecto y misión de ser hermanos. **La seriedad, autenticidad y verdad de este proyecto se miden por la seriedad, autenticidad y verdad de la preocupación por el “hermano de la última hora", como le llama a su asesino Christian en su testamento.** Si la justificación para correr el riesgo que implica el martirio debe provenir de la relación con esta gente, se entiende que debe haber una historia anterior lo suficientemente larga para poder llamarse relación humana, relación de amor. Es esto lo que nos lleva a comprender lo que llamamos **interculturalidad**.

En este contexto, por **interculturalidad** entendemos la historia vivida con y entre esta gente. En otras palabras, entendemos la interculturalidad como la realización de mi intención de seguir a Cristo “aquí” en la historia concreta, por la cual, a través de los años, desarrollo el proyecto de ser “hermanos de todos”, dicho de modo más objetivo: “aprender a ser”, “convertirse a ser” hermanos de todos. Este proyecto –siguiendo a Danièle Hervieu-Léger– podemos llamarlo **“una hospitalidad recíproca”**.

Para comprender de qué se trata esta hospitalidad recíproca, miremos un fragmento tomado de otro **escrito** del prior Christian del año 1989, es decir, más de una década antes de su muerte. Os invito prestar especial atención a las frases que expresen mutualidad, frases que se pueden entender como “inter”.

“Hemos llegado a definirnos como “orantes entre otros orantes”. Provenientes de nuestra campana o del almuédano, las llamadas a la oración establecen una sana emulación mutua. Del mismo modo, los momentos importantes de las grandes fiestas musulmanas (también la Navidad) y los meses de Ramadán y Cuaresma (sobre todo cuando interfieren) nos permiten “recorrer juntos un camino". Es una verdadera alegría ver a algunos de nuestros familiares entrar espontáneamente en esta forma más espiritual de convivencia. Hay poco de árabe en nuestra liturgia, pero nuestra intercesión durante las Horas o la Eucaristía, sobre todo los viernes, y ciertos ritos o gestos llevan la marca de una atención privilegiada a nuestro entorno. Por último, nuestras relaciones regulares desde 1998 con vecinos de Medea que participan en una cofradía sufí nos ayudan a permanecer atentos a las “notas que concuerdan”, no sin una revisión constante de lo que nuestra fe puede decir de sí misma para no apagar el Espíritu cuando éste lo invoca a través del otro y de su propia fe.”

Los monjes de Tibhirine fueron allá para vivir el proyecto de la hospitalidad mutua, pero este proyecto les exigió dar **el primer paso**, el paso que lo fundamenta e inaugura todo. Sin este paso no hubiera comenzado nada, no fuera posible el proyecto de la hospitalidad recíproca. Es el paso que “primerea”, come dice el Papa Francisco en *Evangelii gaudium* (24); el paso que toma la iniciativa. Su prioridad no es meramente de orden cronológico, sino la condición de posibilidad de todo lo que le sigue. Tiene un **poder generativo**, al igual que la primacia del amor de Dios por nosotros, de la que habla la Carta de Juan: “Nosotros amamos porque Él nos amó primero” (1Juan 4:19).

Lo que significa amar primero se muestra precisamente en el acto de aceptar la muerte. En el caso de nuestros monjes -no debemos olvidarlo- el acto de aceptar la muerte no sólo significa el momento final, sino que ya está implicado en la decisión de ir allí. (Es precisamente a este punto al que vuelve el prior cuando intenta convencer a su hermano; hacerle reconocer esto en la decisión original de ser misionero, incluso de ser monje.) Porque se convirtieron en huéspedes en una casa extraña, en un hogar extraño. Tuvieron que decidir “relativizarse”, poner su centro en otra persona y vivir su vida de esta manera, en esta tensión generadora de vida nueva. Cito nuevamente a Danièle Hervieu-Léger:

“Vivir “como huéspedes” en una casa que no es la propia, ¿no es reconocer y asumir, incluso en la íntima familiaridad creada por la proximidad de la vida ordinaria, la **irreductibilidad de una distancia**? Esta distancia no se refiere tanto a la extrañeza de una religión y una cultura diferentes como a la irreductibilidad de un designio divino que con demasiada frecuencia se confunde con la unicidad de un único relato religioso. Se trataba, en palabras del prior: “de reconocer la fe del otro como un don de Dios, misterioso por supuesto. Exige respeto. Sólo cobrará todo su sentido en la cima de esta escalera que nos devuelve juntos al único Dador. Y este don al otro pretende también estimularme en la dirección de lo que tengo que profesar.””

Lo que se ve claramente aquí es la realización de lo que llamamos “**interculturalidad**”. **Vivir su fe en relación con el otro, diferente, en una dinámica de compromiso total: de amor. A esta le hemos llamado “inculturación”.**

Para poder **evaluar** este proyecto –el proyecto de convertirse en hermanos de todos, el proyecto de la hospitalidad recíproca– es bueno citar una conversación de la película. Uno de los monjes, Paul, explica por qué están pensando en irse:

“Somos como pájaros en una rama, podemos volar en cualquier momento", dice uno de los monjes.”

Pero una mujer le responde:

“No, te equivocas, nosotros somos los pájaros y vosotros sois la rama. Si os vais, no nos queda nada.”

# III) Conclusión

El “tema” de la inculturación y la interculturalidad nos llama a construir las Escuelas Pías desde el “Otro”. Por ello, tal vez sería mejor –al menos en este contexto– plantearlo así: **Lo que estamos llamados a construir no son las Escuelas Pías en sí mismas, sino las Escuelas Pías como parte del proyecto de ser –o aprender a llegar a ser– hermanos de todos.** El proyecto de vivir en “hospitalidad recíproca”, como hemos visto.

**Calasanz** nos invita a este proyecto cuando habla en su carta sobre nuestra vocación de **abajarnos** a dar luz a los niños, especialmente a los abandonados por todos y que nuestras Constituciones traducen con estas palabras: ser **“pobre entre los pobres y niño entre los niños”**[[1]](#footnote-1).

1. Es el término que aparece en la versión española: Curia General de las Escuelas Pías: *Constituciones de la Orden de las Escuelas Pías,* Madrid, 2004,C19. [↑](#footnote-ref-1)