

Culturas Locales – instrumentos de espiritualidad cristiana encarnada

Samuel Rayan, S.J.

"La espiritualidad construye, compromete y es comprometida por las propias raíces culturales" escribe Joan Puls en su libro publicado en 1985, *A Spirituality for our Times*. Esta va a ser una meditación sobre la cultura y su relación con la espiritualidad.

A. CULTURA

1. Cultura en este contexto es una metáfora que deriva del cultivo de la tierra. Se refiere, activamente, al proceso de desarrollo de un potencial existente; pasivamente, indica el producto, el estado o la condición que de ello resulta. Este segundo significado objetivo es el más moderno. La cultura es lo que los seres humanos creamos o hacemos crecer. Es el resultado de la intervención humana, y es distinta de la naturaleza que es algo dado y crece y se desarrolla independientemente de nuestras mentes, voluntades y manos. Así una gruta en una montaña es naturaleza, mientras que el lugar en el que nos encontramos, esta gruta en la que estamos reunidos, es cultura. El pelo sobre nuestras cabeza es naturaleza, pero el cómo nos arreglamos el pelo es Cultura. La piel es naturaleza, la camisa es cultura. En una visión más profunda, se puede decir que la naturaleza, la creación es la cultura de Dios, resultado de una intervención de la mente y de la voluntad divinas (Cantar de los Cantares 25,29-30). Una cosa o un ambiente cultivados serían cultura objetiva, pero esto presupone una mente o una persona cultivadas, una cultura subjetiva.
2. Hasta hace poco la cultura se solía identificar con y definir en términos de bellas artes: pintura, música, danza, poesía, drama, etc., y la capacidad de producirlas o de apreciarlas. Este enfoque burgués consideraba la cultura como un privilegio elitista, una actividad de tiempo libre, separada de la fatiga que acompaña la vida. Para la burguesía, la cultura era entretenimiento y un bien de moda. Karl Marx critica esta visión y uso de la cultura como algo deshumanizante y fetichista. Intentó restaurar la antigua tradición olística reintegrando la cultura con la totalidad de la actividad humana. Su análisis desembocó en una red de interdependencia entre las relaciones de producción y las demás expresiones sociales y culturales. El impacto es mutuo. La cultura no empieza después de ocuparse de serios negocios económicos. Los dos proceden juntos, siendo el uno causa del otro y viceversa. La actividad socio-económica forma parte integrante del proceso cultural. El alfarero no sólo hizo un vaso útil que podía contener agua, sino que se preocupó además de hacerlo bello y adornarlo con dibujos de pájaros y flores. El trabajo auténticamente humano, no alienante, es a la vez útil y bello, es a la vez estético y potencial económico, es trabajo y gozo. Siguiendo esta misma línea burguesa, los conquistadores y colonizadores intentaron identificar la cultura con sus propias maneras de comer, vestirse, comportarse o no comportarse. Los "nativos" conquistados no tenían, naturalmente, cultura. Su arte no era arte porque era diferente de la de los colonizadores. Pero la cultura es más que arte, y no es necesariamente idéntica a la manera de proceder de los conquistadores. Hubo un segundo significado asignado a la cultura. La cultura es la expresión total, compleja del espíritu de un pueblo. Es la visión y el estilo de vida de una comunidad. El estilo de vida incluye la relación que el grupo instaura con la naturaleza, la manera de trabajar y ganarse la vida, el cómo organiza la producción, el cómo moviliza la comunidad, sus leyes, tradiciones, festivales, lengua, artes, artefactos, instrumentos, ornamentos. Por debajo de todo esto hay la auto-interpretación del grupo, una interpretación de la vida, una visión del mundo y ciertos valores y prioridades. Esto se expresa en dichos populares, en historias y mitos, celebraciones, interpretaciones de nacimiento, muerte, sufrimiento, etc. La cultura es, pues, la expresión históricamente desarrollada de intuiciones, valores y necesidades que caracterizan la vida de una comunidad. Se refiere a "el principio organizador de un estilo de vida o a un conjunto de tradiciones de vida" (Ashis Nandy). Visto así no existe grupo humano sin una cultura propia. La educación es un proceso de transmisión crítica/innovativa y de recepción de la cultura.
3. En la cultura hay un elemento espiritual. Toda cultura abarca un conjunto de valores: los valores materiales y utilitarios (como la vivienda, la ropa, la comida, la salud); valores intelectuales y artísticos (poesía, pintura, filosofía); valores morales (respeto por la vida, amor por la verdad, sentido de libertad, preocupación por la justicia); y valores religiosos (fe en lo Absoluto, relación con el Santo, sus expresiones en ritos, liturgias, iconos, templos); y por último las varias habilidades y refinamientos de la mente, del corazón y de las manos enlazadas entre ellas y con lo anterior. Las culturas suponen también espiritualidad ya que son las respuestas de la gente a la realidad de las necesidades humanas, de las posibilidades, de las situaciones históricas y de los acontecimientos así como sus implicaciones y promesas. En la medida en que esto evoluciona y se despliega a la humanidad se le pide una apertura nueva y nuevas respuestas. Y esto significa que también la espiritualidad sigue creciendo y que despuntan nuevos brotes y semillas.
4. A las culturas se las clasifica según distintos parámetros. Desde la geografía, la cultura es occidental u (?) oriental, continental, regional o local; o también nacional o étnica. Sobre la base de la religión se puede hablar de cultura hindú, budista, islámica o cristiana. Según el dominio social y la dependencia, los antropólogos hablan de las grandes y de las pequeñas tradiciones en la cultura. La cultura puede ser urbana o rural; comercial, industrial o agraria. Según la organización social puede haber una cultura capitalista o socialista; una cultura de divisiones de clases o de

igualdad. Puede haber una cultura de odio distinta de una cultura de amor; una cultura de opresión y una de resistencia, una cultura de vencedores y de sus víctimas.

5. En esta clasificación se sugiere un tercer significado de cultura. La cultura es sueño social y resistencia política. Al crear la cultura expresamos lo que somos y lo que queremos llegar a ser. Las aspiraciones, los sueños y las esperanzas que acariciamos y alimentamos, la movilización de energías, esfuerzos y gente para realizar los sueños supone abrazar valores y praxis de apertura y respuesta-habilidad (responsabilidad). Y esto tiene que ver con lo que entendemos por espiritualidad. Cualquier esfuerzo por una vida y una sociedad más libre y más justa, más humana y más bella, más igual, más capaz de colaborar y compartir es un paso de creación de la cultura. Cada proceso de este tipo coincide con el proceso del devenir espiritual. dicho proceso es interior a la actividad de crear cultura. En ambos hay una intuición y la búsqueda del "más", el "más" de lo Humano y de lo Divino. Hemos rechazado la visión de cultura como un bien de consumo más y como status símbolo de las capas altas de la sociedad industrial. Ahora estamos superando el concepto de cultura como camino de vida. En una situación de fragmentación social a través de las clases jerárquicas, del racismo y del sexismo y de la pobreza impuesta, del desarrollo mínimo y de la acumulación de armas, de las guerras y de las amenazas de guerra por "la gran lega de la violencia y de la codicia humana" (Nandy, 1992,7), es "necesario entrar en la lucha por la transformación personal y social. A la cultura (entonces) se la ve desde arriba como un compromiso por la construcción de una sociedad más justa para todos... en particular para aquellos que no gozan de privilegios" sin sociedades oprimidas, sin consumo sin alma y riqueza vulgar al lado de miseria y pobreza infinitas. (Candau, 7-9, cf Lc 16,19-31; 19,1-10; Hc 2,42-27; 4-32-37). Aquí tenemos el aspecto dinámico de la cultura, y su dimensión espiritual.

Aquí cultura se convierte. según las palabras de Ashis Nandy, en "una forma de resistencia política, y el 'lenguaje' en el que se articula dicha resistencia." Una galaxia de pensadores y activistas políticos, como Gandhi, Amílcar Cabral, Chinua Achebe, Masanobu Fukuoka "han dado forma a este significado de cultura". La afirmación de la cultura de la India bajo el dominio colonial ha sido también una protesta contra el dominio político, un reto a su legitimidad, y un desafío de su lenguaje. Recordemos, por ejemplo, la rebelión Santal del siglo XIX; la lucha pacífica de Gandhi en el siglo XX; las luchas anticoloniales de los Pathans; los movimientos Chipko, Dalit y Feministas que bullen actualmente (Nandy, 1992,5).

6. Cultura en su tercera connotación significa resistencia a la opresión. Pero "ninguna teoría de la opresión puede tener sentido si no asume términos o categorías nativos (locales), es decir, términos y categorías usadas por las víctimas de nuestro tiempo". Las víctimas ven que "conceptos como desarrollo, crecimiento, historia, ciencia y tecnología" se han convertido en nuevas "razones del estado" y en "mistificaciones para nuevas formas de violencia y de injusticia". De aquí que la "resistencia a la opresión moderna tiene que conllevar alguna forma de resistencia a la modernidad", representada por los conceptos arriba citados (Nandy, 1987, 113-123). Las víctimas son también escépticas y están cansadas del estado-nación moderno, de la ciencia y tecnología modernas y de las grandes fuerzas de la historia. Ashis Nandy llama la atención sobre el hecho que "en la mayoría de sociedades asiáticas y africanas, el estado se ha convertido en el... mayor instrumento de corrupción y de violencia hacia su propio pueblo". La ciencia moderna se ha vuelto "el modelo básico de dominio... y la justificación última de toda la violencia institucionalizada". Hablar de las grandes fuerzas de la historia puede ser "un sustituto de la moralidad política de la vida de cada día", para la responsabilidad personal y la consistencia interna. Se ha hecho hincapié en que "las sociedades del tercer mundo alimentan, entre sus fronteras, exactamente los mismos sistemas violentos, de explotación, de etnocidio que hay en el mundo en general; el mismo centro y la misma periferia, el mismo mito según el cual los sacrificios hechos por el pueblo a corto plazo llevarán a la bienaventuranza del desarrollo y del avance científico a largo plazo, la misma historia de las élites super-consumistas que engordan hasta estallar en el centro, mientras en la periferia hay hambre, miseria, muerte lenta". (Nandy, 1987, 121-122).

B. ESPIRITUALIDAD ENCARNADA

7. La Comisión Teológica de la Federación de las Conferencias Episcopales Asiáticas (FABC), en su encuentro en Tailandia en abril de 1996, vio que Asia es como un mar de sufrimiento a causa de la pobreza creada sobre todo por el colonialismo y la globalización, y por la exclusión sistemática y la extinción de grupos indígenas, y por la marginación del lenguaje y de la cultura del pueblo, así como por ciertos procesos de modernización y pérdida de herencia preciosa. Se observó, asimismo, que existen movimientos de liberación y que el pueblo no se cansa de luchar. Y que la lucha constituye el cotidiano de la vida. La vida de Jesús fue una vida de lucha y de combate a causa de la postura clara que él asumió a favor de los pobres y de la libertad para todos. La necesidad permanente de los pobres y de los oprimidos es luchar y "tener el poder de resistir en contra de las estructuras de opresión y de explotación de la sociedad". La conversión y el arrepentimiento consisten no solamente en alejarse del pecado, sino en resistir a las fuerzas que violan la imagen de Dios y que son contrarias a la causa del Reino sobre la tierra. Frente al ateísmo de la injusticia, el evangelismo integral "debería subrayar no tanto el arrepentimiento individual como la resistencia del pueblo en contra de las fuerzas demoníacas" (Milanio Aonan). Frente a las fuerzas diabólicas del militarismo y de la opresión, la naturaleza y el proceso de espiritualidad consistirían en despertar, conscientizar, movilizar, resistir y presentar alternativas, empeñarse en realizarlas y avanzar para celebrar la libertad.

8. En el movimiento nacional de la India, Gandhi supo combinar las campañas de no cooperación en contra de los Británicos con una red de actividades constructivas en la que todos estaban comprometidos. Estas acciones simbólicas apuntaban a un renacimiento cultural, a un despertar político, al fomento de la auto-estima y de la valentía. Gandhi intentó "sacar brotes innovativos y creativos de la acción local desde la base" (Kothari). En Gandhi,

como también en Martin Luther King, se combinaban acción política y espiritualidad profunda. Gente altamente motivada en contacto con estos brotes innovativos constituía el movimiento real a favor de la igualdad, de la justicia y de los derechos humanos, es decir de la espiritualidad auténtica.

En toda Asia, a lo largo de los siglos, los ricos y los pobres han estado en conflicto "con períodos intermitentes de agotamiento y falta de acción... Para el campesino la lucha ha sido una manera de vivir, no un arranque impulsivo... Para el campesino asiático... la rebelión ha sido un hecho común. El resultado de los levantamientos, sin embargo, fue a menudo tan devastador... que los herederos modernos de la tradición de la revuelta no se sienten dispuestos a levantar de nuevo la bandera de guerra... Y para algunos, las memorias obsesionantes de los fracasos pasados se han desvanecido, pero el tiempo de la rebelión ha vuelto de nuevo con un héroe, una secta, un incidente." (Lewis y Hartford, 3).

Christine White nos dice cómo "las primeras tropas francesas en Cochinchina en 1861 se quedaron pasmadas frente a la resistencia campesina... El centro de resistencia estaba por todas partes y la resistencia creció cuando los campesinos empezaron a sentir la carga de los impuestos, del trabajo forzado, de tener que pagar altos sueldos a los funcionarios franceses... y esto llevó a la formación de los soviets campesinos en 1930." (White, 91)

John W. Lewis y Kathleen J. Hartford observan justamente que la espiritualidad de los campesinos asiáticos hay que deducirla de su rebelión, ya que no es fácil descubrir sus creencias y actitudes. (Lewis y Hartford, 2)

En Filipinas, el sufrimiento de muchos años, la crítica y la protesta, el precio pagado con la vida, la determinación a luchar para cambiar, la acción, la clara inspiración y expresión religiosas, la inseparabilidad de la oración de la lucha por la liberación, de la espiritualidad de la política, la voluntad y la fe de la gente en contra de los tanques, todo esto se vio claramente el 26 de febrero de 1986. Fue obra del pueblo, una liturgia, en la que muchos sacerdotes estaban dispuestos a hacer la revolución para asegurar los derechos de las masas oprimidas, y el final del dominio y de la manipulación del ejército estadounidense y de Marcos, su instrumento.

Se podrían contar otras historias semejantes a éstas y que tuvieron como escenario China, Corea, Sri Lanka. Sevaka Johan Devananda de Sri Lanka, al hablar de su experiencia, describe la cárcel como un lugar apto para la formación espiritual. El ir adelante y atrás, a lo ancho y largo de la celda, constituye un círculo hermenéutico precioso de espiritualidad de la liberación.

9. Pero junto con la resistencia y la lucha, hay mucho sufrimiento en el mundo. La gente tiene su propia manera de afrontar el sufrimiento, su propia cultura de la cruz. La pasión de la humanidad es la pasión de Cristo que es solidario con los hambrientos y los sin techo, y llora con los que lloran. Hay un Dios escondido en el sufrimiento humano, y nuestro sufrimiento está escondido en las heridas de Cristo. Como ha confesado el Concilio, Dios tiene caminos que nos son desconocidos a través de los cuales da a todo hombre y a toda mujer la posibilidad de participar en el misterio pascual. Kroeger lo dice bien cuando afirma que "la vida misma tiene una configuración pascual. Todos los pueblos luchan para pasar de las tinieblas a la luz, para pasar de la alienación a la unión. La vida tiene una dinámica interna, centrada en el movimiento del paso de la muerte a la vida en todas sus dimensiones, del aislamiento y soledad a la comunión universal, del pecado a la gracia... La naturaleza pascual de toda la vida y experiencia... proporciona oportunidades para un encuentro humano-divino profundo. Permite que la experiencia humano-divina de un ser (budista, cristiano) salga al encuentro de la experiencia humano-divina de otro ser (musulmán, hindú)... Es en situaciones de aparente abandono de Dios que el misterio pascual cristiano está íntima y validamente unido con el misterio pascual de toda la humanidad... El paradigma pascual tiene el poder de iluminar el sufrimiento que es omnipresente en la creación y en la historia, así como la verdad de Dios en relación con el sufrimiento. (Kroeger, 1994 57-58).

10. ¿La verdad de Dios en relación con el sufrimiento? La verdad parece ser el silencio de Dios. Y sin embargo Dios no permanece en silencio. Nos ordena claramente que demos de comer a los hambrientos, que vistamos al desnudo y nos ocupemos de la viuda y del huérfano. Pero en toda vida llega la hora que nos hace gritar: "¿Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?". Allí donde el cristiano lee: "En principio existía el Verbo", el Budista pregunta: "¿Nunca te has quedado callado? ¿Desde el comienzo has sido locuaz y ruidoso? ¿Por qué no hablas, aunque fuera con rabia?". Para algunos todos los interrogantes empiezan desde la Palabra de Dios. En Asia empezamos desde aquello que antecede la Palabra, las Entrañas que llevan dentro la Palabra, a saber, el Silencio de Dios. La cultura budista, presente en toda Asia meridional y oriental, nos invita a empezar en silencio, y a través de un mínimo de palabras necesarias peregrinar hacia un silencio más profundo hacia el Misterio insondable que puede ser sugerido sólo por medio de símbolos: y entre los símbolos, el mejor, el más rico, el más expresivo es el Silencio. El silencio de Buda nos dice que Dios es silencio. "No que el ser de Dios es silencio", aclara Panikkar, sino que "el silencio de Dios es precisamente un silencio del ser. Quizá diríamos sencillamente que el silencio es el locus de Dios... el "de abismo a abismo" del salmista (Sl 72,8), el silencio de medianoche que está más allá del ser, el silencio que reina en el vacío que ni es ni no es (RgV x.129), el silencio del cual la realidad saca su origen." (Panikkar, 171). En última instancia, el silencio de Buda significa que Dios no puede ser el objeto de palabras o pensamientos. Hacer de Dios un objeto quiere decir reducirlo a ser criatura.

11. Esto nos hace pensar en la importancia de los símbolos y de las expresiones no verbales de la gente común; la pintura, la danza, la pantomima, la música, los iconos, el teatro, la liturgia. También la organización social y el comportamiento social de los pueblos indígenas son símbolos, un tipo de liturgia que apunta hacia la dirección de lo Divino, y nos permite abrirnos al toque del Espíritu que sana y libera. Entrar, pues, en silencio en la espiritualidad de Borobudur, Ajanta, Ellora, Sigiría y de los dibujos no sofisticados de la gente local. Los dibujos, la danza, el teatro de los Minjung de Corea están pintados con Han (dolor, sufrimiento y frustración anhelo de libertad) y repletos de

protesta y crítica en contra de la opresión feudal y colonial, rebosantes de sueños de un futuro distinto, de una interpretación de la vida y de la gente que difiere de la que tienen las elites, y por consiguiente de una experiencia distinta de fe, de una espiritualidad distinta. Hay también el sistema simbólico original del universo, esta cultura de Dios, la fuente de inspiración inagotable y la base de la contemplación infinita.

12. El silencio está relacionado no sólo con la realidad indecible de Dios, sino también con la realidad inexplicable del universo. Según los pueblos de la antigua Asia "todo en el universo está unido con el resto". El universo es "una red dinámica de eventos interrelacionados". Escribe Fritjof Capra: "La interpenetración cósmica de las cosas y de los acontecimientos es ilustrada en el Avatamska Sutra por medio de la metáfora de la red de piedras preciosas de Indra... Se dice que en el cielo de Indra hay una red de perlas puestas de tal modo que si uno mira una perla ve todas las demás reflejadas en ella. Del mismo modo, cada objeto en el mundo no es solamente él mismo, sino que encierra cualquier otro objeto y de hecho es todo lo demás." Esta perspectiva la comparte también el pensamiento místico. Recordemos las famosas líneas de William Blake:

"Ver un mundo en un grano de arena,
y un cielo en una flor salvaje.
Retener el infinito en la palma de tu mano,
y la eternidad en una hora".

En su Monadología el filósofo Leibnitz escribió que "cada porción de materia puede ser concebida como un jardín lleno de plantas, y como un estanque lleno de peces. Pero cada rama de la planta, cada miembro del animal, cada gota del estanque es también ese jardín y ese estanque." (Capra, 287-289). He aquí una cultura que abarca una espiritualidad que rechaza el individualismo y la codicia, los principios de mercado y afirma el carácter social de la riqueza y de todo logro humano.

La interconexión significa también que ningún fenómeno puede ser apropiadamente expresado, explicado o nombrado. "A los sabios no les interesa explicar cosas, sino obtener una experiencia directa no-intelectual de la unidad de todas las cosas". No elaboran teorías científicas, sino que forjan una "visión de la naturaleza que trasciende el campo del pensamiento y del lenguaje y conduce al mundo de lo impensable, acintya. El conocimiento encerrado en esta visión no puede comunicarse con palabras. Será el conocimiento en el que pensaba Lao Tzu, hace más de dos mil años, cuando dijo:

Aquel que sabe no habla, Aquel que habla no sabe. (Capra, 292).

13. Quisiera concluir recordando algunos símbolos asiáticos sugerentes.

(a) El arreglo de flores japonés clásico está hecho a tres niveles. La flor o el ramo de flores o de hojas que sobresale representa el reino del Espíritu, que es el reino de la Belleza trascendente. El nivel más cercano al vaso o a la tierra representa la tierra misma con su belleza fragmentada y amenazada, belleza que peregrina, soñando sus raíces y su morada en el Trascendente. En el medio hay el nivel humano, puente entre los otros dos, abierto a la belleza de arriba, que recibe y comunica a la tierra para sanar su fragilidad y completar su belleza. La vocación del nivel humano, la llamada que viene desde arriba y desde abajo, consiste en crear belleza, recibirla desde arriba y encarnarla en realidades físicas y sociales sobre la tierra.

(b) El Yin e Yang chino nos da una lección espiritual de interdependencia y cooperación. Todas las realidades están hechas de pareja de opuestos que están siempre en movimiento, y cada cual tiene en su centro algo del otro. Gozo y dolor, éxito y fracaso, vida y muerte, luz y tinieblas, lo femenino y lo masculino, la certeza y la duda, el arte y la ciencia. Yin e Yang se dilatan y contraen para dar vida a las posibilidades de ambos y a la redondez del todo.

(c) Las imágenes colosales del Buda, sentado o recostado, que encontramos por toda Asia, nos sobrecoge con el sentido de una gran Presencia que el pueblo honra con flores de loto, palitos de incienso y ofrenda de arroz. La presencia nos tranquiliza y nos invita a creer que podemos dominar los deseos salvajes que nos invaden; el demonio de Mammona, aunque organizado en principados y poderes del mercado capitalista, puede ser derribado y lo humano liberado en la plenitud de la paz. La senda de la liberación conduce a través del karuna, compasión sin medida, universal. Quizá es éste el mensaje reencarnado en las estatuas de los Dioses de la Misericordia, que despuntan por encima de muchas rocas que dominan las turbulentas aguas de toda Asia oriental.

(d) Se ha dicho que Asia es arroz y religión. El arroz puede ser escaso, pero la religión es copiosa. El esfuerzo espiritual de Asia debe mantener a los dos juntos en armonía y equilibrio, sin dejar que el uno margine al otro. La religión pide arroz: venga tu Reino, hágase tu voluntad, danos hoy el arroz de cada día. Kim Chi Ham, el poeta coreano cristiano y activista político, canta desde las profundidades religiosas del arroz. El arroz es cielo. Como el cielo es para todos y como las estrellas no son un coto privado, así el arroz debe ser compartido. Sí, el arroz es cielo. El arroz debe comerse todos juntos. El canto refleja la preocupación de fondo de las masas de gente doquiera: la preocupación por la comida y por la amistad, una economía igualitaria que pueda corresponder a los presupuestos de la religión. Esto sintoniza con lo que dicen los sabios de la India: aquel que cocina para él solo, come el pecado.

(e) He aquí unas palabras de Tagore. Una invitación a la ecoespiritualidad. "Silencio, alma mía: estos árboles son plegaria." No molestes, sino que únete a estos árboles que son plegaria. La tierra está rezando. Repite estas palabras en el silencio de tu corazón.

(f) Por último dos historias de amor. Shiva era un Yogi, un asceta riguroso, sentado en meditación en los lugares solitarios de las cadenas más altas de las montañas del Himalaia. Parvati, la hija bellísima de los montes Himalaia, sirve al asceta, se ocupa de sus necesidades, y se enamora de él. Presintiendo la situación, el asceta huye, dejando a Parvati en lágrimas y a su padre perplejo. Parvati empieza a practicar un riguroso ascetismo, más de lo que hacía

el mismo Shiva. Su objetivo es ganarse el corazón de Shiva. Unos meses más tarde un morador del bosque la visita e intenta disuadirla de su plan, ridiculizando a Shiva en su presencia. Parvati se indigna. El visitante se quita la máscara: es Shiva. Se pone a sus pies, y asegura a Parvati de que su amor le capacita para que se convierta en la mitad del cuerpo de Shiva. A la pareja se la indica como un cuerpo Hermafrodita compartido, ardhanariswara. Shiva es la realidad divina. Parvati, la humana, la cósmica, que se convierte en el poder creativo de Shiva, Shakti. Los dos son uno. El amor es invencible. Une y hace que la realidad sea una. El amor es espiritualidad. Shiva y Parvati son ambos ejemplos de apertura y de responsabilidad (respuesta-capaz) con las que hemos definido la espiritualidad. (g) La segunda historia de amor es sobre Savitri que se casó con Satyavan, tallador de árboles. El día de su boda un sabio contó a Savitri un secreto sólo para ella. Su marido estaba destinado a morir el día del primer aniversario de su boda. Savitri mantuvo el secreto, amó a su hombre, y rezó y ayunó cada vez más y con más fervor, mientras el día fatal se iba acercando. Por fin llegó. Satyavan agarró su hacha y se iba al bosque como siempre. Se detuvo un momento para reposar y se durmió. Fue entonces que Yama, el dios de la muerte, llegó cabalgando su toro, y declaró que había venido para llevarse a Satyavan. Inútil fue el lamento de la mujer. Yama tenía que cumplir sus órdenes, y el tiempo del hombre había acabado. Yama se volvió para irse y Satyavan dejó de respirar, su cuerpo se volvió frío. Savitri, llorando, siguió a Yama y no quiso volverse atrás. ¿Se volvería si él le iba a conceder tres privilegios? Sí, lo haría. Le pidió que los nombrara. Ella lo hizo. Salud, felicidad para los padres y los familiares de Satyavan. Concedido. Salud y felicidad para sus propios padres y parientes. Concedido. Salud y felicidad y larga vida para los hijos de Satyavan nacidos de ella. Concedido. Fue entonces cuando Yama se percató de la difícil situación en la mujer lo había enredado. Muy bien, dijo, vuélvete, tu hombre vive, y la bendición será realidad. Savitri volvió al punto donde se encontraba su marido. Al sonido de sus pasos, él abrió los ojos, y la miró asombrado de su belleza. El amor es más fuerte que la muerte; y más sabio. Así es la cultura de la gente y su espiritualidad.

Conclusión:

Nada se hace real hasta que se experimenta, escribe John Keats.

Si quieres que algo se vuelva real, hazlo localmente, dice G.K.Chesterton.

El mundo real no está en otro lugar, sino en todas partes, y cada uno de nosotros lo lleva dentro, escribe John F.X.Harriot (The Tablet, 7.3, 1987).

Referencias

Candau, Vera María, Ideas adn Action, 152/83. Nn 3 y 4

Capra, Fritjof, The Tao of Physics, New York, Bantam Books 1983-1984

Kothari, Rajni Voluntarism and Political Action, en The Indian Express, 20 june 1989

Lewis, John Wilson and Hartford, Kathleen J., eds., Peasant Rebellion and Communist Revolution in Asia, Stanford, 1974

Nandy, Ashis, 1987 Cultural Forms for Social Transformation: A Credo', in Alternatives XII. 1992 Culture, Voice and Development, A Primer for the Unsuspecting

Panikkar, Raimundo, The Silence of God. The Answer of the Buddha. New York: Orbis Books, 1977

White, Christine P., The Vietnamese Revolutionary Alliance:

Intellectuals, Workers and Peasants, in Lewis and Hartford, eds., Peasnt Rebellion