

Los Votos en la Nueva Eclesiología de Comunión
Mercedes NAVARRO PUERTO MC

1. LA ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN

1.1. Los demonios que disfrazan la comunión

Una reflexión teológica sobre los votos en la nueva ecclesiology de comunión requiere, antes que nada, revisar el supuesto. Una primera razón es que posiblemente no todas/os entendemos lo mismo cuando hablamos de ecclesiology y de comunión y conviene explicitarlo. Y, otra, más importante, es la necesidad de preguntar a la vida para que la teología pueda iluminar nuestra fe. De ella, de la vida, por lo tanto, quiero partir.

No entiendo la ecclesiology de comunión en oposición a la ecclesiology del Pueblo de Dios. Tampoco como una enmienda a los peligros que, presumiblemente, se derivan de ésta. La ecclesiology de comunión es la ecclesiology del Pueblo de Dios. Pero hay distintas maneras de entender la comunión mirando a los centros sobre los que gira y se acomuna la iglesia. La ecclesiology de comunión no tiene por qué rotar necesariamente sobre el gozne jerárquico, de modo que, de oponerse, habría de hacerlo al modelo vertical. Entiendo la ecclesiology de comunión como un modelo de iglesia católica, universal por tanto, más horizontal y circular que vertical, a la luz de Mc 3,31-35. Este texto expresa principios de ecclesiology de la comunidad a la que se dirige el evangelista inspirados directamente en el modelo propuesto por Jesús.

La vida de la iglesia en los últimos años adolece de serios problemas con respecto a la comunión, por eso deseo descubrir a los demonios que la disfrazan de otras cosas; que bajo su nombre introduce una práctica ajena a la comunión evangélica, que es la que suponemos que debe impregnar esta nueva ecclesiology. El primer y más terrible demonio es el miedo. Con él se desatan otros dos, el control sobre la libertad y la imposición por la fuerza. Los tres suelen ir juntos, pues se escudan y se refuerzan mutuamente. Al disfraz del miedo, el control y la imposición lo llamamos frecuentemente comunión, de modo que bajo esta palabra se enmascaran otras realidades. No debemos dejarnos engañar, pues detecto demasiados signos en la institución eclesial que evocan a las dictaduras civiles como para aceptar tranquilamente que estamos en una ecclesiology de comunión, aunque numerosos discursos lo formulen de este modo. Y es evidente que nadie que se encuentre presionado por un régimen dictatorial puede afirmar que en su institución se vive la comunión. Porque no es posible mantener el espíritu de comunión en una estructura que la ahoga permanentemente.

Es justo que mencione algunos indicadores de asfixia en la iglesia. El primero es el anhelo y la aspiración de uniformidad, escondido a menudo bajo el principio de la comunión. La uniformidad expulsa de sí todo lo que difiera de los criterios decretados como uniformes. Es uniformidad, que no comunión, perseguir a las y los distintos, ya sea por su manera de ver la vida, de formular y de vivir la fe, o por el pensamiento diverso y la libertad de expresión que se permiten. Hablamos sin cesar de pluralidad, pero no nos educamos en ella ni la hacemos viable. En el fondo nos puede el miedo.

Al miedo acompaña, por lo tanto, el control de las libertades y este control sólo se consigue imponiéndolo por la fuerza. Y donde no hay libertad no está el Espíritu del Señor, formulando la frase paulina en negativo (cf 2 Cor 3,17), pues es lógico que la libertad se exprese en la práctica de las libertades. En la iglesia -doy fe de ello- hay que mirar a todos los lados para decir lo que se piensa, lo que se cree, los resultados de la investigación teológica o de la propia experiencia de fe. Se imponen, bajo el régimen del miedo, el disimulo, la clandestinidad, el decir como si no se dijera, el confiar en que se leerá entre líneas, los recelos y sospechas sobre posibles chivatos/as... Facultades de teología, Institutos, revistas, catequesis, clases de religión, predicación dominical, artículos, libros, folletos, entrevistas en periódicos o en otros medios de comunicación civiles..., prácticas morales, prácticas cúlitas... todo está sometido al control de algunos. La comunión eclesial, desde luego, no se puede establecer sobre estos cimientos. Y, por lo que puedo observar, es bien difícil la libertad práctica y concreta para hacer frente a esta situación. No tanto, quizás, la libertad externa, cuanto la interna.

La fuerza para imponer el control y suscitar el miedo no es, por lo general, directa y bruta, sino que a menudo es tan sutil como eficaz. Basta, por ejemplo, con sembrar dudas sobre personas e instituciones. Basta con descalificarlas valiéndose, con frecuencia, de la autoridad y el poder que ciertos cargos les otorgan a algunos. O, sirviéndose del famoso *divide y vencerás*, que fragmenta grupos a los que ha costado décadas crear una difícil comunión en el respeto, el diálogo y la libertad evangélicas. También puedo dar fe de ello. Ningún tipo de comunión se impone jamás por la fuerza. Mucho menos la comunión de fe en Jesús que brota del espíritu del evangelio que sigue siendo un espíritu de libertad.

Jesús, que pudo detectar las trampas del miedo y su tremendo poder, lucha contra él en los evangelios, especialmente en el evangelio de Marcos, pues advierte que mina los cimientos de la fe. En los sinópticos, como es sabido, lo contrario de la fe no es la incredulidad, sino el miedo. La iglesia institucional sólo hará posible la comunión verdadera (y no la charada de la uniformidad) cuando en ella podamos todas y todos respirar el respeto y el diálogo que surgen del clima de libertad. Cuando la institución sea de verdad un cauce posibilitador de las libertades. Y es que la fe sin libertad es imposible. O es libre y para la libertad en Jesucristo, o no es fe (cristiana)

Un efecto del clima de miedo y de la presión (a menudo interiorizada) del control es el prejuicio moralista (y dualista) empleado a menudo en los discursos oficiales, que lleva a valorar como puro y verdadero lo interno y unificado, y como negativo, mentiroso, malo, impuro o, cuando menos, sospechoso, todo lo externo y diverso a la institución eclesial. Este prejuicio no puede ser más contrario al espíritu de Jesús en los evangelios, pues nadie como él se mezcló, contaminó... con la supuesta escoria humana, hasta el punto de que en el patíbulo se le podía confundir con dicha escoria. Uno de los resultados de su conducta fue que hizo visible la honestidad y los valores de esa supuesta escoria (*las prostitutas os precederán...* Mt 21,31) y la podredumbre de la supuesta santidad de los jerarcas (*¡ay de vosotros... hipócritas...!*, Mt 23,13ss) Tampoco del prejuicio moralista, que se disfraza de unidad moral cristiana, puede surgir la eclesiología de comunión, pues el prejuicio es, por definición, excluyente, mientras que la comunión es inclusiva.

La Vida religiosa, como parte de la iglesia que es, quizás porque se encuentra muy institucionalizada y por lo que pesa su avanzada edad, tiene también mucho miedo. Ella, que por la dimensión profética que la impregna (se supone) tendría que caracterizarse por la osadía, la valentía y el riesgo, como ha demostrado muchas veces en la historia, se muestra temerosa y con las manos atadas. No es preciso insistir en lo domesticada que está... a pesar de haberse caracterizado justamente por su libertad carismática. Dentro de la misma VR también se limita frecuentemente la libertad, se evitan los riesgos, se disimula y se sospecha, se buscan seguridades que nos pongan al abrigo de las incertidumbres y las dudas. Lógicamente en un ambiente así es difícil la búsqueda sincera y leal. Es difícil, a pesar de nuestras hermosas palabras. Últimamente he observado un fenómeno curioso, posiblemente de carácter defensivo. En las congregaciones seguimos produciendo un discurso valiente y emprendedor al que se oponen casi por regla general medidas que frenan los objetivos perseguidos y aceptados teóricamente. Por ejemplo, he podido ver cómo trabajos provinciales llenos de energía y creatividad para la reestructuración de comunidades y obras apostólicas, han sido neutralizados por nombramientos de provinciales inseguros/as, medrosos/as, conservadores/as... De esta manera teoría y práctica acaban en direcciones contrarias. Como si diera mucho miedo la posibilidad de tomarse en serio la teoría, por si acaso hay quien se lo cree de verdad y pretende llevarlo a cabo... El efecto es más perjudicial de lo que parece, pues deja un profundo malestar en quienes habían confiado y esperado en las formulaciones teóricas, en quienes habían colaborado en los trabajos tanto como en la reflexión; alienta el pasotismo de quienes piensan que para qué tanto esfuerzo; y refuerza la división entre la teoría y la práctica, alejando de la vida real la posibilidad de concretar los ideales. En estos casos el miedo también ha podido más.

1.2. Las paradojas de la comunión

La primera paradoja es positiva. Establece que a mayor diversidad mayor grado de comunión. Generalmente pensamos, con unos esquemas heredados de antiguo, que la diversidad dispersa e impide la comunión, mientras que, por el contrario, la uniformidad y la homogeneidad ayudan a mantenerla. La comunión no deja de ser un reto, pero sólo si lo que pretendemos poner en común, vivir en común y acomunar es diferente y plural. Lo diverso no tiene necesariamente que conducir a la dispersión ni a una malentendida tolerancia o a un relativismo cualquiera. Estos recelos forman parte de las estrategias disuasorias de quienes temen a la pluralidad. Lo que da miedo en realidad no es la dispersión que pueda derivarse de ella, sino la dificultad para controlar lo diverso. Pero la paradoja de la comunión de lo distinto, por el hecho de ser paradoja, ya indica que es preciso mantener la tensión entre los dos polos sin eliminar ninguno. Perder cualquiera de ellos la destruye y la hace imposible, mientras que mantenerlos promete creatividad y fuerza vital. Tengo para mí que la institución eclesial no es muy amiga de las paradojas... En nuestro mundo lo diverso y plural se nos impone por doquier. Las democracias modernas no toleran mucho mejor lo diferente que la institución eclesial, e intentan el control de muchas maneras, la mayoría de ellas sutiles. La diferencia es que al menos los y las ciudadanas contamos con foros e instrumentos para expresar nuestra protesta y para exigir el respeto, ya que el derecho acompaña a esta forma de gobierno y, por lo tanto, puede exigirse. Si el Estado salta por encima de sus normas, los ciudadanos/as pueden y deben exigirles cuenta. Pero en la Iglesia, ¿con qué instrumentos legítimos contamos para expresar la protesta frente al control de las libertades, de las diversidades y la pluralidad? La jerarquía suele apelar a que tenemos *un Señor, una fe, un bautismo, un Dios Padre...*, aunque sufre amnesia sobre su rica y difícil tradición de pluralidad.

La segunda paradoja es negativa. Se coloca en las antípodas de la primera: a mayor uniformidad mayor dispersión. Su contenido es psicológico, puesto que la homogeneidad uniforme exige mucho desgaste de energía, que se desperdicia para el mantenimiento del conflicto interior y de la represión, del control sobre toda realidad que no sea acorde con lo estipulado. Por eso no es extraño que la energía acumulada se encuentre dispuesta a salir explosiva y agresivamente en cuanto se presente la mínima oportunidad. Se diría que *lo uno* en realidad es *muchos...* sólo que reprimido. Para un centro cuyo objetivo es controlar e imponer la uniformidad, la opción es explotar la segunda paradoja, la negativa, neutralizando la positiva. Debería de dar más miedo la negativa que la positiva y sin embargo nos sucede al revés, porque nos da pánico lo diferente. Este miedo se ha clavado en nuestras instituciones de VR y no nos permite el despliegue creativo que se supone a nuestro estilo de vida.

1.3. Los orígenes de la eclesiología de comunión. Algunos ejemplos.

En los escritos del Nuevo Testamento, especialmente en los Hechos de los Apóstoles, encontramos relatos en los que se manifiestan las dificultades de las primeras comunidades cristianas para vivir la comunión en la diversidad. Y sin embargo estos escritos que pasaron al canon sólo muestran una pequeña parte de la pluralidad que caracterizó a

estas comunidades. No voy a referirme a los relatos de los Hechos, más conocidos, sino al otro fenómeno que tenemos siempre ante nuestros ojos, aunque también en este caso sea una punta de iceberg, pero del que apenas nos apercebimos: la pluralidad expresiva y de significado de las narraciones evangélicas; de las diferencias entre ellas y de las diferencias entre ellas y los otros escritos del Nuevo Testamento; de las grandes diferencias entre las eclesiologías que tienen en su base y las de aquellos otros grupos que no aparecen o sólo son visibles a partir de las pequeñas huellas que han quedado en los escritos canónicos.

Más todavía. Los evangelios y demás escritos del Testamento cristiano remiten a la pluralidad judía que se desprende de la Biblia Hebrea, de manera que el cristianismo y la iglesia no pueden hablar sino de diversidad y pluralidad cuando se remiten a las fuentes de la revelación, a su misma historia de salvación y al pueblo. Y aunque es bastante evidente merece la pena formularlo.

El Pentateuco, primer ejemplo

Ya en los evangelios se advierte la pluralidad de interpretaciones judías acerca del pueblo de Dios, de su sentido, de su misma referencia a la historia pasada y actual. Pero si tomamos como ejemplo la historia de la formación del Pentateuco lo veremos más claro. Antes, la teoría de las fuentes o teoría documentaria clásica nos ponía sobre la pista de los niveles superpuestos en estos escritos que aparecen, sin embargo, unificados. Y siempre me llamaba la atención que los colegas biblistas hablaran en términos de imperfección, en términos negativos que remite a una idea particular acerca de lo unificado, lo perfecto y lo integral, cuando advertían las huellas de cada estrato.

En las dos últimas décadas las cosas se han complicado porque esta teoría ya no daba cuenta de multitud de preguntas latentes y explícitas. A ellas han sucedido otras teorías que no es el caso exponer. En la investigación actual se acepta que el texto final, un texto unificado, procede básicamente de dos grandes intervenciones, la deuteronomista y la sacerdotal. Ésta última prevalece, pero el conjunto final supone varias lecturas tardías postdeuteronomistas y postsacerdotales. Lo que pretendo decir es que el Pentateuco, la Torah israelita, es un libro resultado del diálogo y la inclusión, al menos relativa, de las diferentes teologías, historias, tradiciones religiosas y políticas, que existían en el pueblo. El texto final no queda concluido hasta el siglo IV de nuestra era. Cada una de estas tendencias y las otras que están en el fondo forman una cosmovisión peculiar, aunque todas apelan al único Señor. En el Pentateuco la comunión es una realidad que ha costado varios siglos, hecha de laboriosos diálogos, de conflictos, tensiones y discusiones. El resultado final, a pesar de todo, valió la pena y expresa la comunión en el único Dios sin negar ni eliminar la diversidad de perspectivas.

Claro que podríamos hacer una enmienda a la totalidad si miramos el proceso y los resultados desde el punto de vista feminista, pues desde él lo más que podemos afirmar es que el Pentateuco es el resultado de los esfuerzos de comunión de los varones israelitas de distintas tendencias y diferentes teologías, todas ellas de corte androcéntrico patriarcal. Sería básicamente comunión hacia dentro y comunión de la diversidad masculina. Esto sería más exacto. La pluralidad, así, a pesar de los sesgos sexistas y clasistas (nacionalistas), viene de antiguo y los mismos evangelios continúan de manera sorprendente la tradición plural.

Los evangelios, segundo ejemplo

Los evangelios son muy diversos, y extraña que no se ponga suficientemente de relieve esta diversidad. Los intentos concordistas, la mayoría de ellos para poder contar una historia de Jesús *más completa*, no han dejado de sucederse en la historia. La mentalidad occidental acepta con dificultad esta pluralidad. Prefiere lo unificado aunque sea más simple. Los intentos concordistas suponen, sin embargo, una selección de datos de los cuatro relatos, de forma que ha servido y sirve a una determinada ideología acerca de Jesús y de su vida pública. Quizás porque nuestra idea de la historia, de lo que entendemos por histórico, nos obliga a seleccionar lo común y repetido, en detrimento de lo particular y original.

Los cuatro evangelios que consideramos canónicos contienen unas diferencias importantes en su cristología y eclesiología, cuyas repercusiones prácticas no deberíamos infravalorar. Cada evangelio, decimos, se recorta sobre una comunidad o grupo de comunidades concretas y mira a una comunidad o comunidades concretas. Las eclesiologías se apoyan sobre los mismos pilares, el acontecimiento de Jesús de Nazaret, pero las interpretaciones son muy diferentes.

Aunque hay más, pues también la investigación sobre los evangelios y el resto del testamento cristiano ha seguido avanzando. Hasta ahora los/as exegetas solemos trabajar con ediciones críticas de los originales, es decir, con textos que en realidad nunca existieron, pues son el fruto de la selección de unos autores que han ido optando por *variantes* concretas dejando otras de lado, según unos determinados criterios de selección. Hoy se va imponiendo la necesidad de trabajar exegéticamente con textos o ediciones originales (códices completos) y no ya sobre ediciones críticas: el texto Occidental, el Códex Vaticanus, las diferentes recensiones, los textos exegéticos de los Padres, etc. Pues bien, si esto se lleva a cabo la diversidad entre los textos y los contextos, entre las cristologías y las eclesiologías seguirá aumentando considerablemente... Con ello daremos un paso más para hacernos una idea del estado de cosas que vivían las primeras comunidades.

Y lo mismo que hacíamos al hablar del Pt tendríamos que hacer ahora: una enmienda a la totalidad en la perspectiva de género, pues los textos evangélicos que conocemos son también textos androcéntricos, si bien en bastante menor grado que los escritos de la Biblia Hebrea, gracias a la práctica de Jesús.

1.4. La eclesiología de comunión

Si seguimos pensando que la eclesiología de comunión de los comienzos comunitarios eclesiales era el ideal de los Hechos: tener un solo corazón y una sola alma (cf He 4,32), no sé cómo vamos a lograr entender la tarea laboriosa que hicieron muchos cristianos y cristianas para no perder nada valioso de lo vivido con Jesús. No sé cómo podremos entender el trasfondo del esfuerzo de unificación que supuso la centralización y los orígenes del papado, así como el rol sustitutorio que tuvo la Iglesia con respecto al decadente imperio romano a partir de Constantino. Lo que llamamos eclesiología de comunión tiene unos orígenes difíciles, llenos de luchas, rivalidades, intentos de restauración de los principios judíos de la sinagoga, exclusiones, en particular del liderazgo de las mujeres... Y los costes de esta forma de pretendida comunión han sido y siguen siendo demasiado altos: Occidente ha impuesto su cultura y su cosmovisión, Jesucristo y el mensaje evangélico han quedado vinculados para siempre a la cultura occidental, a su depredador colonialismo imperialista, así como a la violencia sanguinaria con que se ha impuesto numerosas veces en esta historia.

La práctica de Jesús era inclusiva y creativa y por eso se irradió pluralmente y generó, a su vez, mucha pluralidad. El reto consistía en crear la comunión sin ahogar la pluralidad. Ésta, por lo tanto, no sólo es legítima, sino que se convierte en verdadero signo de la comunión. El modo en que se han transmitido los evangelios, los numerosos textos de los que disponemos y su diversidad (sin contar los apócrifos, que sería otra faceta del tema) dan fe de la pluralidad y de ninguna manera indican homogeneidad ni uniformidad. El reto era entonces tan fuerte, por lo menos, como lo es ahora. La recuperación de los textos originales completos (no los textos críticos) para la exégesis es, desde mi punto de vista, un avance para la pluralidad eclesial que pide, como tantos otros signos, un esfuerzo de verdadera comunión, o lo que es lo mismo: inclusión, diálogo, ausencia de prejuicios... La comunión no se rige por máximos, sino por mínimos consensuados, eso sí, muy sólidos y básicos. La comunión de máximos, en cambio, conduce a la homogeneidad uniforme que suprime las diferencias por considerarlas amenazantes. Es más grave el resultado de la unidad impuesta, estilo dictatorial, que el posible peligro de sincretismo que ha asustado siempre a gran parte de la jerarquía eclesial. Por lo pronto la imposición ideológica se ha llevado por delante muchísimas más vidas de las que el sincretismo haya sacrificado.

En tiempos como los nuestros ayuda mucho volver la vista atrás y mirar nuestros orígenes, siempre que le demos oportunidad de estimularnos, de apelar a nuestra imaginación y no sólo a nuestra voluntad, y despertar nuestro espíritu crítico en lugar de adormecerlo.

1.5. Una interpretación de algunas diversidades

Quizás a la luz de la pluralidad como criterio y como signo de comunión hemos de cambiar nuestra manera de juzgar ciertos signos que se dan hoy en la iglesia y en la VR. Uno de los que en la perspectiva de cierta jerarquía eclesiástica constituyen una amenaza para la unidad y la comunión eclesial es el de la disensión doctrinal interna. La disensión es, por lo pronto, un derecho ciudadano aceptado teóricamente por las sociedades que se llaman democráticas, aunque en la práctica sigue resultando difícil, pues por un lado se le aplica la censura y por el otro fomenta un relativismo muy fuerte que tiene poco en cuenta criterios de valor cuyo consenso sería uno de los caminos de comunión o unidad civil.

Dentro de la iglesia hay disensión, pero siempre bajo la espada de la amenaza que toma múltiples formas de expresión. La disensión, sin embargo, puede ser entendida no como peligro de disolución sino por el contrario como signo de libertad y de la pluralidad que puede cimentar sólidamente la comunión.

1.6. Eclesiología de comunión ¿para qué o quiénes?

La eclesiología de comunión, si es fruto del Espíritu Santo, que es decir, de la pluralidad creativa que mira al sólo Señor, el Jesucristo de los evangelios e inspirada por Él, es para el Reino, no para sí misma. Y el Reino excede a la misma iglesia. Las y los cristianos con frecuencia necesitamos salir de los recintos eclesiásticos para poder respirar los aires del Reino de Dios. La eclesiología de comunión ha de ser para el Reino se encuentre donde se encuentre.

II. LOS VOTOS EN LA ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN

2.1. La función de los votos en una eclesiología uniforme

Más que dar por supuesta la función que los votos tienen actualmente en la iglesia vamos a interrogarla. Y este mismo interrogante obliga a diferenciar entre iglesia institución, por tanto en referencia a su organización jerárquica piramidal, e iglesia Pueblo de Dios o comunidades eclesiales. Más sencillo sería hablar de lo eclesial y de lo eclesiástico, entendido esto último como epitome de lo jerárquico, clerical, patriarcal.

Los votos de religiosas y religiosos han tenido la función, más o menos intencionada, de servir al sistema eclesiástico reforzando su estructura piramidal. No es preciso extenderse mucho en ello. La gestión de los bienes, la disponibilidad de clero célibe masculino y el principio de obediencia institucional centralizada en el/la superior/a, no sólo ha ido reproduciendo siglo tras siglo la estructura eclesiástica, sino que la ha apuntalado y solidificado.

Ciertamente esto no ha sido así al ciento por ciento, pero el resultado del balance bien podemos resumirlo diciendo que, en general, los votos se han traicionado a sí mismos en su aspecto más crítico y profético al prestarse a la domesticación eclesiástica.

Según esta visión los votos han estado al servicio de la uniformidad más que al servicio de la comunión que proviene del único Señor Jesucristo y de la pluralidad en la forma de interpretar su figura y su mensaje. La misma VR ha

reaccionado creativamente una y otra vez por medio de nuevos carismas expresados en nuevas fundaciones o a través de escisiones dentro de un mismo carisma que ha permitido su expansión. Pero el modelo de referencia, siempre el mismo, lograba muy pronto la domesticación del carisma y sus modos de expresión. De nuevo la historia de la VR de las mujeres es ilustrativa a este respecto. Cada vez que una innovación del carisma amenazaba el modelo de lo único, el sistema eclesiástico arremetía contra la mujer que osaba su transformación. Las mujeres, todavía más que los varones, hemos encarnado una VR uniforme que pasaba por la piedra de la homeogenidad todas las diversidades, limaba las aristas de la pluralidad a fin de que todas pudieran ser no ya *una* sino la única e intercambiable, haciendo desaparecer toda individualidad. No es de extrañar que los cambios reales cuesten tanto en las instituciones femeninas que han vivido hasta ahora prácticamente el ideal de la uniformidad como modo y modelo de unidad en la comunión. Los votos y la vida comunitaria, hay que repetirlo, no han hecho más que fortalecer la estructura. Nuestros discursos hablan de pluralidad, pero nuestras instituciones no saben realmente qué hacer con ella y cómo gestionarla. Siguen temiendo lo diverso, lo siguen considerando una amenaza para la comunión.

2.2. Los cambios sociales y la diversidad

Algunas chicas jóvenes interrogadas sobre la VR como una posible forma de vida, han mostrado su rechazo, entre otras cosas, hacia la uniformidad que implica. Hijas de su tiempo quieren ser ellas mismas, lo que significa no negar su individualidad, no desaparecer en el conjunto de las idénticas. Los chicos no necesitan la individualidad porque la dan por supuesta. Las chicas todavía han de conquistar su nombre propio, su derecho a ser individuos únicos e irrepetibles.

Aunque sobre nuestra cultura se cierne la sombra nefasta del individualismo éste nos sigue remitiendo al Renacimiento y a la Ilustración que, a su vez, nos devuelven al clasicismo griego y su idea e ideal de ciudadano, hoy extendido a ciudadana. Nadie que se lo tome en serio puede negar el avance personalista de esta corriente, por más que sus extremos nos mantengan en estado de alerta. Hay aparentes contradicciones en la sociedad occidental que pueden leerse como paradojas positivas. Una de ellas es la que apela a la individualidad y la que a la par busca la pertenencia. Los sujetos necesitan ser ellos mismos y a la vez pertenecer como uno más a un colectivo que les arraigue y ofrezca identidad. Las dos realidades han de tomarse en serio y ninguna ha de excluir a la otra. Más bien al contrario: en la medida en que una de ellas se satisfaga la otra crecerá y viceversa. Lo que hace de la paradoja una fuerza creativa de novedad es la tensión en que permanecen los polos.

Lo mismo

Los problemas con respecto a la diversidad y la manera en que entendemos la comunión identificándola con la unidad uniforme, remiten a la cultura misma. Por eso me permito este excursus, ya que la VR tiene una faceta contracultural (profética) que en la hora presente ha de afrontar. La cultura emergente lleva el signo de lo mestizo y plural. La cultura occidental hegemónica, sin embargo, le presenta cara con su filosofía subyacente y su práctica de más de 20 siglos. La globalización enmascara una manera nueva de imponer *la episteme de lo Mismo* de la que quiero hablar a continuación.

Nuestra forma occidental de percibir la realidad supone un pensamiento *disyuntivo* que *aisla* lo que separa y oculta lo que une e interactúa. Supone también un paradigma *lineal*. La lógica occidental en la que se expresa esta forma de pensamiento es una lógica homeostática, destinada a mantener el equilibrio del discurso mediante la expulsión de la contradicción. Esta lógica ha guiado todos los desarrollos del pensamiento y ha alimentado una práctica habitual, pero en sí misma se ha mostrado con toda evidencia como no desarrollable. Si tomamos como punto de referencia la ciencia nos damos cuenta de que la imaginación y la creatividad han quedado expulsadas al margen como condenables epistemológicamente. Pero de hecho han entrado bajo cuerda, porque sin ellas la ciencia no hubiera avanzado. La creatividad no está en los manuales. Asoma en las biografías de científicos y científicas.

Este paradigma preside la doble cara de la práctica occidental, que es antropocéntrica, etnocéntrica, egocéntrica cuando se trata del sujeto y manipuladora, gélida, *objetiva*, cuando se trata del objeto. Un paradigma esquizofrénico y dicotómico, relacionado con la eficiencia y los resultados contabilizables, inseparable de toda una tendencia clasificadora, contra tendencias aparentemente irracionales, sentimentales, románticas, poéticas. Este paradigma y este tipo de pensamiento han sido atribuidos al género masculino. Su opuesto, ya que funciona por oposiciones binarias, ha sido atribuido al género femenino.

El paradigma emergente

El paradigma que lentamente aparece en Occidente postula, por el contrario, un pensamiento y una práctica *conjuntiva*, multidimensional, que implica la conciencia de su imposibilidad de totalidad y omnisciencia, un pensamiento y práctica *circulares e interactivas*, la tensión permanente entre un saber no sectorializado, parcializado o reductivo y el reconocimiento de la incompletitud de todo conocimiento. Una de sus consecuencias más importantes es que no aísla el objeto de estudio de su contexto, antecedentes, futuro y evolución. Tampoco aísla el objeto del sujeto. Es un paradigma complejo que opera por constelaciones de significado e interacciones y que, según la psicología cognitiva, en relación con los últimos estudios sobre el funcionamiento del cerebro, está vinculada a las teorías conexionistas del modelo PDP (procesos de distribución en paralelo) que postula la moderna informática. Hago más las referencias a la lógica de la identidad de la psicóloga argentina, Ana María Fernández. *La lógica de la identidad o Episteme de Lo Mismo*, se refiere a los aprioris históricos constitutivos, con los que pensamos y

accedemos a la diferencia (en particular la diferencia de género) Estos a priori son inmanentes, pero no son esenciales. La *lógica de la identidad* es la necesidad imperiosa de pensar las cosas, la realidad, como un todo, formando una unidad. *Se funda en un principio de ordenamiento que consiste en la exclusión, segregación y jerarquización inferiorizante de la alteridad, lo otro, lo diferente.* Al ponerse como referencia *lo mismo* se pierde el juego dialéctico entre Identidad y Diferencia. Al cristalizarse *lo uno* en figura y *lo otro* en fondo, no se hace posible el juego de la reversibilidad. *Lo mismo*, en este caso, es siempre eje de medida, positividad. *Lo otro* será siempre margen, negatividad, sombra, doble, reverso, complemento. *Lo Mismo*, como no puede pensarse nunca como *lo Otro* se transforma en *lo único*. Así *lo Mismo* es igual a *lo Único*. Con *lo mismo* se pierde el juego dialéctico entre identidad y diferencia. Esta lógica recorre nuestra cultura a modo de inconsciente reflejo para pensar, vivir, juzgar, valorar la realidad. Por eso no es de extrañar que busquemos la unidad por encima de todo y acusemos graves problemas ante lo plural y diferente. Las teorías científicas, la formación de los discursos, las praxis históricas, la religión, se organizan desde la episteme en la que se inscriben. Estos a priori resuelven las tensiones de los grandes pares antitéticos por donde oscilan estos campos de saber y de experiencia: individuo/sociedad, naturaleza/cultura, identidad/diferencia. ¿De qué forma resuelve nuestra cultura estas tensiones? En los criterios dicotómicos del paradigma cartesiano uno de los polos anula al otro, subsumiendo su lógica específica. De esta manera el polo A se convierte en hegemónico con respecto al polo B. En el par de opuestos identidad/diferencia, ésta última será la que decida la identidad. Si *Identidad* (polo A) es hegemónica, *Diferencia* será subordinada (polo B)

En el pensamiento occidental moderno a partir de Descartes, el individuo es pensado como *indiviso*. La sociedad está pensada como un conjunto de individuos *iguales*, es decir, portadores de un mismo sistema de categorías para interpretar la realidad: la Razón. Se homologan las diferencias por una necesidad científica: establecer leyes generales de lo humano. Esta necesidad conducirá a las ciencias humanas. La *Razón* se considera *lo universal* y trasciende las idiosincrasias, crea, por tanto, la *lógica de la identidad*. Reduce la realidad a *esencias*, o sea, a una medida común y a logros universales. Se genera una reflexión sobre lo mismo, no sobre el orden de identidades y diferencias. *Lo mismo* es un apriori: establecer un saber sobre lo humano implica categorías que abrirán identidades y no diferencias. Se fundarán, repito, en un principio de ordenamiento consistente en la exclusión, la segregación, la jerarquización inferiorizante de la alteridad.

La diferencia en este sistema de pensamiento tiene *su lugar*: lo inferior, y cumple perfectamente su papel que consiste en fundar y sostener Lo Mismo. Lo Otro funda Lo Mismo. La *diferencia* sigue siendo el punto ciego de las ciencias y en gran medida de las instituciones. Pensar desde el a priori de Lo Mismo implica homologar lo humano con lo masculino, blanco, clase media... Y si esto es así, hay una parte de lo humano, la que corresponde al otro género, las otras razas, clases, religiones, culturas... que no se ven. Se trata, por tanto, de un *consecuente ordenamiento donde lo diferente no se ve, es denegado, es visto como complemento de lo mismo o equivalente menor, pero no en su especificidad. Un ordenamiento que pierde la positividad de la diferencia.* Pensar la diferencia desde la Episteme de Lo Mismo equivale a organizar los instrumentos conceptuales desde las analogías, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas (o/o, y no y/y)

No es difícil darse cuenta de que nuestra manera de entender la comunión, la unidad, es resultado de esta episteme de Lo Mismo. Por eso la VR, cuando se plantea la función y el sentido de sus votos, de su forma de vida, de su modo de entender la vida comunitaria, ha de ser muy crítica consigo misma y con la iglesia (institucional) para no reforzar esta lógica de la identidad que sistemáticamente ha expulsado la diferencia. Una gran parte de la ineficacia de su acción sobre la educación, la intervenciónn social, la sanidad... se deben a la ausencia de análisis de estos aprioris. Este análisis nos ayudaría también a entender por qué muchos, la mayoría, de nuestros programas y proyectos de renovación e incluso de refundación, no son eficaces a pesar de lo innovadores que resultan algunos de ellos. Mientras no hagamos el esfuerzo de cambiar estos apriori seguiremos produciendo discursos hermosos e incluso creativos a la par que sabotemos incoscientemente las posibilidades de llevarlos a la práctica.

Alternativa a la lógica de la identidad

Cambiar el punto de vista, los apriori de acceso a la realidad no es tarea fácil, ciertamente, pero tampoco es imposible. Una lógica que desafíe la construcción de Lo Mismo requiere la *reversibilidad de alteridades*, que consiste en pensar la diferencia en su positividad (que no es igual que decir: pensar en positivo); desesencializar las diferencias, inscribiéndolas en los procesos histórico-políticos que las hicieron posibles; pensar desde la reversibilidad de alteridades, articular la pluralidad de idénticos, que supone pensar las diferencias, no *la diferencia*; transformar los pares evitando los reduccionismos (es decir, economicismo, biologismo, sociologismo, psicologismo...). Respetar, por tanto, la complejidad; visibilizar lo invisible, establecer la relación necesaria entre ambos. En la práctica lo que no se ve, no existe. Pero, ¿cómo se puede hacer visible lo que no interesa que se vea? El revés de nuestra sociedad es creativa a este respecto, tiene unas brechas en las que puede introducirse la imaginación. Es posible dar visibilidad a través de la interpretación de los síntomas, las omisiones y los silencios. Aquello de una disciplina o de una práctica o de una institución o un programa político, económico... que queda invisible permanece excluido de lo definido como visible. Los enunciados de una disciplina o de unos programas llevan la marca de sus aprioris. Y hay que tener en cuenta que ninguna de estas realidades nace fuera de una demanda histórica.

Por eso, para poder interrogar los aprioris, visibles e invisibles, habrá que explorar evolutiva e históricamente su origen, su demanda histórica, la situación de lo invisibilizado, los temores y beneficios (primarios y secundarios) que subyacen, los regímenes de verdad que sostienen esas teorías o esas prácticas y a quiénes beneficia, de qué se defiende...

Los votos de la VR han contribuido al sostenimiento y refuerzo de la lógica de la identidad. De hecho lo uniforme y homogéneo era más perceptible en nuestras filas que en las laicas. Cada uno de los votos lo hacía posible. La comunión, así, podía ser confundida con lo mismo, homogéneo y único. La VR proyectaba la ilusión de la armonía y una forma de unidad que acallaba la angustia que produce lo diverso y su asociación con lo caótico. Y es que los votos, la vida comunitaria, los modos de oración y la misión misma *ordenaban* la vida. La comunión (ilusión de unidad uniforme) quedaba asociada al orden y la pluralidad al desorden.

2.3. La función de los votos en una posible eclesiología de comunión

Si nos planteamos los verdaderos retos de la comunión que no se angustia con lo plural y diverso, que requiere el diálogo paciente, la tolerancia de la complejidad, el respeto y la capacidad crítica del discernimiento, los votos no pueden seguir sirviendo al propósito de la lógica de la identidad, no pueden tener la función de refuerzo de estructuras que expulsan lo diferente y otro. Su propuesta ha de ser contracorriente incluso en el mundo eclesiástico. En lugar de dar testimonio de la igualdad básica humana a partir de lo idéntico (como parece haber hecho hasta ahora) habría de darlo a partir de la igualdad que puede sostener todas las diferencias. Es evidente que esto cambia la perspectiva e incluso algunos de los contenidos de los votos. Veamos algunas posibilidades como ilustración de la propuesta. La *pobreza* o si queremos, mejor, la solidaridad. Ninguna institución puede hablar de comunión si se establece sobre desigualdades económicas. La comunión exige participación y, por tanto, compartir. La justicia establece la base de la igualdad humana, pero no puede perder de vista las diferencias reales humanas. La pobreza-solidaridad de la VR no puede crear comunión hacia dentro y hacia fuera sobre el menos, es decir, recortando en negativo, sino luchando por establecer los mínimos. En lugar de dar, compartir. En la base del compartir se encuentra el intercambio y en el intercambio se puede garantizar tanto la igualdad básica humana (la dignidad mínima) como las diferencias de la pluralidad. No es una invención nuestra, pues ya existen reflexiones y tímidos programas que desean recuperar el intercambio para las transacciones económicas y en general de los bienes. Por lo tanto una categoría que puede ayudar a repensar la pobreza-solidaridad de la VR puede ser la del *intercambio*.

La *obediencia* o práctica dialogal. Tampoco es posible la comunión en toda institución en la que prime el orden en función de la eficacia de una determinada causa (partido, patria, rendimiento, misión...). Hasta ahora éste ha sido uno de los criterios de la obediencia en la VR, fundado sobre una determinada manera de entender la misión. En la medida en que vamos acentuando la dimensión significativa de los votos y la eficacia (inmediata) pasa a un segundo término, van emergiendo otras posibilidades. La práctica dialogal y el discernimiento como una manera de estar en la vida crea la comunión sobre una pluralidad de pensamiento, cosmovisión, culturas... El intercambio activo de quienes comparten su modo de pensar, de ver y de estar en la realidad genera algo nuevo sobre lo que se puede decidir. Es claro que llegar a un consenso en estos términos requiere un proceso más largo y complejo del que suponen otras formas de autoridad. La autoridad, en este caso, no recae masivamente sobre una o varias personas, sino sobre el proceso en sí. Lo mismo puede decirse con respecto a la individualidad. La obediencia o práctica dialogal no crea comunión interhumana y eclesial sobre la supresión de las individualidades, sino, como reforzará el celibato, sobre el desarrollo personal que requiere ser reconocido como individuo.

El celibato o creatividad relacional. Ninguna institución puede pretender una comunión humana y humanizadora sobre la base de cualquier tipo de represión, mucho menos de la afectiva, sexual y relacional. La supresión de las diferencias, las clasificaciones jerarquizadas y polares propias de la lógica de la identidad eliminan la angustia de lo diverso, pero no pueden generar comunión. La igualdad relacional humana y su tensión con las diferencias individuales no se establecen sobre los criterios de la biología, el campo de fuerzas de la sexualidad o la capacidad procreadora que funda o prolonga la dinastía personal o familiar. La comunión explora otras dimensiones relacionales y vinculaciones profundas que, sin ignorar o suprimir las otras, las hace relativas al valor de la propia persona como individuo y abierta a modos de relación no necesariamente preestablecidos por una cultura determinada. Y hace recaer este valor personal sobre la libertad, un supuesto de la obediencia o práctica dialogal y del intercambio de bienes.

La función profética de los votos y la eclesiología de comunión

Cada modo de vivir el espíritu de Jesús, el evangelio, tiene su riqueza y su limitación, sus funciones proféticas y su capacidad de anuncio. Los votos de la VR, según los hemos esbozado en la perspectiva de la comunión pueden tener algunas funciones dentro y fuera de la iglesia.

Dentro de la iglesia, pueden ser antes que nada denuncia crítica de la lógica de la identidad y de los modos no evangélicos de concebir y vivir la comunión. Pueden tener la función profética de desenmascarar la pretendida comunión y, como Jesús, dejar a la vista los valores y la honradez de quienes son juzgados/as y excluidos, y los contravalores de quienes se consideran dignos/as e incluidos en la comunidad y en la comunión. A la vez, se convierte en propuesta alternativa, evangélica, de comunión de lo diverso y plural, anuncio de la llegada del Reino que no tiene acepción de personas ni juzga sobre ciertos supuestos de santidad y corrección moral. La propuesta no es puntual ni coyuntural, sino un modo o estilo de vida que pone de relieve los anhelos del Pueblo de Dios cuya expresión ahoga o enmascara la estructura eclesiástica.

En la sociedad la forma de comunión que permiten y estimulan los votos de la VR es, asimismo, una crítica a la lógica de la identidad hegemónica y exportadora de Occidente. Es decir, una denuncia activa y constante a la cultura piramidal, patriarcal, excluyente y marginadora de la actual globalización capitalista.