

Vida religiosa y desafíos culturales

por Antônio Aparecido da Silva, fdp¹

Introducción

Existe un consenso general sobre la importancia y actualidad de algunos temas. Entre ellos figuran como principales la cuestión de la globalización, de la urgencia de la ética, del pluralismo religioso y de la autonomía de las culturas. Respecto a esto, el teólogo Jacques Dupuis observa que *“hay un hecho nuevo que es la aguda conciencia que existe el mundo tanto del pluralismo de las culturas humanas y de las tradiciones religiosas, como de los derechos a la diferencia de cada una de ellas”*².

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

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

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

¹ Antônio Aparecido da Silva, fdp, es sacerdote y religioso orionita. Docente de teología en São Paulo, Brasil, y director del centro Atabaque: Cultura Negra y Teología.

² JACQUES DUPUIS, *El diálogo Interreligioso en Epoca de Pluralismo en Selecciones de Teología*, n° 153, vol. 39-2000.

1. La Vida Religiosa y los desafíos que vienen de las Culturas

El problema Iglesia y culturas, y por consecuencia también entre culturas y Vida Religiosa, no es nuevo. Fundamentalmente nos acordamos de las observaciones del Papa Pablo VI sobre esta cuestión, cuando se refirió al problema en la *Evangelii Nuntiandi*, diciendo que: *“La ruptura entre el Evangelio y la cultura es sin duda, el drama de nuestra época, como lo fue también de otras épocas”*³.

Tal vez, más que una confrontación entre Iglesia o Vida Religiosa y culturas, el problema está en el hecho de que tanto una como la otra quedaron históricamente vinculadas a la cultura occidental. Las consecuencias de esta vinculación se hacen presentes en todas partes y continentes donde la acción de la Iglesia y la Vida Religiosa son propuestas occidentales, inclusive de manera marcante entre nosotros como observan los obispos presentes en la Asamblea del Episcopado Latino-americano en Santo Domingo: *“América Latina y el Caribe están profundamente marcados por la cultura occidental, cuya memoria, conciencia y proyecto se presentan siempre en nuestro predominante estilo de vida común”*⁴.

Las culturas en verdad, son abiertas al Evangelio. *“La cultura es cultivo y expresión de todo lo humano en relación amorosa con la naturaleza y en la dimensión comunitaria de los pueblos. Cuando Jesucristo en su encarnación, asume y expresa todo lo humano, excepto el pecado, entonces el Verbo de Dios entra en la cultura [...]. Jesús se encarnó en la cultura de su pueblo, por eso, trae para cada cultura histórica el Don de la purificación y de la plenitud. Todos los valores y expresiones culturales que puedan dirigirse lo humano auténtico [...]. La acción de Dios, a través de su Espíritu, se da permanentemente al interior de todas las culturas”*⁵.

1.1. La emergencia de nuevos sujetos culturales

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

³ PABLO VI, *La Evangelización en el Mundo Contemporáneo*, “*Evangelii Nuntiandi*”, 20.

⁴ SANTO DOMINGO, *Conclusiones*, 252.

⁵ *Ídem*, 228.

globalización y el cosmopolitismo en función de la singularidad cultural y del control de las personas sobre sus propias vidas y ambientes"⁶.

En el continente americano como un todo, este siglo que finaliza, sobre todo a partir de la década de 60, viene siendo marcado por la recuperación de los valores culturales particularmente entre negros e indígenas. Las culturas, aunque muchas veces fragmentadas por el proceso de colonización, son las referencias básicas para la construcción de las identidades negra e indígena. En estos casos, la categoría identidad no indica apenas una función, un papel, sino un "*proceso de construcción de significado con base en un atributo cultural, o más aún un conjunto de atributos culturales interrelacionados, los cuales prevalecen sobre otras fuentes de significado*"⁷.

Es importante distinguir dos niveles de recuperación cultural. El nivel 1, digamos así, ocurre en sociedades culturalmente homogéneas. En estos casos la referencia cultural es la homogénea realidad que configura el Estado-Nación. Hoy en día se torna cada vez más difícil encontrar sociedades totalmente homogéneas. Lo que ocurre con frecuencia es que la cultura dominante identificada con el Estado o el país, impide la emergencia de otras expresiones culturales (minoritarias), inclusive se les niega la existencia y el derecho de ser.

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

El nivel 2, en el proceso de recuperación cultural, ocurre en las situaciones marcadamente de pluralismo cultural y con relaciones asimétricas. Es el caso de nuestra América como un todo, salvaguardando pequeñas excepciones. "*La América Latina y el Caribe configuran un continente multi-étnico y pluricultural. En el conviven, en general, pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura que los ubica en su respectiva identidad social, según la cosmovisión de cada pueblo*"⁸.

En el nivel 2, por lo tanto, la recuperación cultural pasa por la toma de conciencia de la propia identidad. Es un proceso marcado por tensiones, pues se trata no sólo de la irrupción de las culturas

⁶ MANUEL CASTELLS, *O poder da Identidades*, Paz e Terra, São Paulo 2000, p. 18.

⁷ *Ídem*, 22.

⁸ SANTO DOMINGO, *Conclusiones*, 244.

oprimidas, sino también de la emergencia de actores sociales que surgen de estas culturas. Estos actores están siendo vistos y designados como “nuevos sujetos culturales”. Aunque no sea del todo apropiado, una vez que ni siempre son “nuevos”, entre tanto han ayudado a acentuar esta nueva faz de la conciencia que irrumpe a partir de las culturas oprimidas.

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

2. La Apertura de la Vida Religiosa a Negros/as e indígenas

Las dificultades de la VR y de la Iglesia en relación a las culturas no occidentales o europeas, trae aún las marcas del pasado. Fue prácticamente con el Concilio Vaticano II que la VR y las estructuras eclesiásticas comenzaron a abrirse a los negros/as e indígenas. Las pocas personas que consiguieron superar las barreras pueden ser consideradas excepciones y, en estos casos, no pocas veces tenían que someterse a tratamientos diferenciados como las dos categorías entre las hermanas de algunos institutos donde unas eran “coristas” y otras “conversas”. Esto significaba que las blancas se destinaban al magisterio mientras las negras eran serviciales.

En el inicio de la década de 60, por lo tanto aún bien reciente, en muchos países y regiones, la VR y sectores de la Iglesia discutían si aún debían o no recibir negros/as e indígenas. Fue el caso, por ejemplo, de la Conferencia de Religiosos de Brasil, que en Julio de 1960 realizó una asamblea para saber de los/las superiores/as mayores si debían o no recibir negros/as en la VR⁹. Con el advenimiento del Concilio los impedimentos comenzaron a ser retirados y se verificó la gradual apertura.

2.1. Las razones de la apertura

Hubiese sido bueno que la apertura de la Iglesia y de la VR a negros/as e indígenas, fuese sido una consecuencia natural de la practica evangélica que está en los propósitos de ambas. Pero no fue esto lo que ocurrió. Fue un proceso paulatino y lleno de reticencias

⁹ Cf. Antônio Aparecido da Silva, *Comunidad negra: Interpelações à la VR*, CRB, Rio de Janeiro 1988.

cuyas dificultades aún hoy no fueron completamente superadas. Entre otras, me gustaría llamar la atención para tres razones que llevaron a la apertura.

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

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

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

3. Dificultades y Soluciones

El número de vocaciones negras e indígenas vienen aumentando, y al mismo tiempo en que hace reparación al pasado, muestra una nueva vitalidad. El Papa Juan Pablo II ha incentivado el incremento de las vocaciones en estos medios culturales. En Santo Domingo el enfatiza que es preciso *“estimular las vocaciones provenientes de todas las culturas presentes en nuestras Iglesias particulares”*¹⁰. En el mensaje dirigido a los afro americanos por ocasión de la misma asamblea de Santo Domingo, él así se expresa: *“Pido a Dios que en vuestras comunidades cristianas surjan también numerosas vocaciones sacerdotales y religiosas, para que los afroamericanos del continente puedan contar con ministros provenientes de vuestras propias familias”*¹¹. Y hablando a los indígenas manifiesta el mismo deseo: *“Qué inmensa alegría el día en que vuestras comunidades pudieren ser servidas por*

¹⁰ SANTO DOMINGO, *Conclusiones*, 80.

¹¹ JUAN PABLO II, *Mensaje a los afroamericanos*, 5.

*misioneros y misioneras, por sacerdotes y obispos que hayan salido de vuestras propias familias y os guíen en la adoración a Dios*¹².

En respuesta y en consonancia con la interpelación del Santo Padre, hoy, gracias a Dios, varias congregaciones religiosas y seminarios diocesanos tienen en sus miembros una variedad de culturas de distintas procedencias. Motivo evidentemente de gran satisfacción. No obstante han ocurrido problemas que aunque puedan ser considerados normales dentro de las circunstancias, exigen un análisis profundo y consecuentes tomas de posición.

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

3.1. Promoción Vocacional y Acogida

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

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

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

Se ha dado también con frecuencia casos de verdadera “propaganda engañosa”. La promoción vocacional presenta una fisonomía

¹² JUAN PABLO II, *Mensaje a los indígenas de América*, 6.

que de hecho no tiene. Hoy sobre todo, se habla con frecuencia de la actualidad de todos los fundadores y fundadoras, cuando en la práctica demuestran una Vida Religiosa excesivamente institucionalizada y poco atrayente. Sólo entonces el candidato se da cuenta de que fue víctima de “propaganda engañosa” y ocurre la decepción.

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

3.2. Formación inicial

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

3.2.1. Formación Adaptada

Hay tres situaciones a ser tomadas en cuenta desde el punto de vista de la formación y culturas. La primera situación ocurre en ambientes culturales próximos de las matrices europeas. Es el caso, por ejemplo, de ambientes donde predomina el mestizaje. En esta situación se trata de proporcionar una formación adaptada a las personas y al medio.

3.2.2. Formación Inculturada desde lo Afro o lo Indígena

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

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

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

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

3.2.3. *Formación Inculturada desde la Pluralidad Cultural*

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

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

Experiencias en las casas de formación donde hay un pluralismo de procedencias culturales, muestran que el carisma del instituto

tiene una particular función aglutinadora. Es a su alrededor que las personas, aunque manteniendo sus diferencias, irán encontrando el punto común. Una formación inculturada es una vía de doble sentido, o sea, de la formación direccionada para el formando/a, pero también del formando/a para el carisma y la “cultura” de la tradición que el carisma plasmó en el instituto como un todo. Se puede decir que el carisma configura una cierta “cultura”, o sea, un modo de ser y de hacer propios, inclusive con identidades también propias. Un jesuita es diferente de un franciscano, y ambos son igualmente diferentes de los dominicos. Los carismas los hacen ser diferentes, aunque teniendo el mismo ideal de VR. Por lo tanto, es necesario que el formando/a esté abierto y dispuesto también a asumir esta tradición, o sea, tener conciencia de que el instituto no está comenzando ahora con el/ella, sino que tiene una historia en la cual el/ella pasan a participar y tienen la misión de llevar adelante.

3.3. Formación permanente

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

En esta fase también, los religiosos/as identificados con sus orígenes culturales, en algunas circunstancias sienten inclusive la necesidad de participar de ritos de iniciación de la tradición religiosa de su pueblo de origen: afro, indígena. Cuando esto ocurre, en general se crea un clima tenso y fuertes presiones. Tal vez un mínimo conocimiento de los fenómenos religiosos y sus legítimas manifestaciones ayudasen a superar preconceptos y barreras intraspasables. Ni todo es tan simple, pero ciertamente tampoco es tan complicado como se imagina. Nada de lo que es profundamente humano nos debe escandalizar.

Es importante observar que las razones que llevan un religioso o una religiosa a la práctica de iniciaciones rituales afros o indígenas, están en el hecho de no percibir contradicción con la fe cristiana y los ideales de la VR, al contrario, entienden que este acto los/las identifican aún más con las causas por las cuales se están donando como

religiosos/as. Son cuestiones que deben ser profundizadas. Entretanto, es necesario cautela y apertura para que haya discernimiento, y no se pierda religiosos/as por falsos motivos y menos aún por mera ignorancia.

4. La cuestión de la identidad

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

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

Me gustaría recordar que además de lo antropológico, lo cultural, lo histórico, la identidad es también para nosotros/as, sobretudo una cuestión teológica y espiritual. El fundamento de esta espiritualidad es el hecho de la encarnación. Jesús, aunque era de condición divina (cf. Fil. 2), es decir de identidad divina, asumió la condición humana en todo, menos el pecado. Es decir, también asumió la identidad humana en su totalidad. ¿Cuál identidad humana asumió Jesús? La del pobre más pobre. Por lo tanto, asumir la identidad en la perspectiva de la fe, es repetir el hecho de Jesús de ir a los pobres más pobres. Por lo tanto, si para las referencias antropológicas existe alguna duda, no la tenemos desde el punto de vista de la fe. Aunque tenga diversos orígenes, esto no me impide asumir mi herencia desde los pobres más pobres.

5. Nuevas formas de Vida Religiosa

La historia de la VR ha sido caracterizada por constantes surgimientos de nuevos institutos y formas de vida. En la historia actual este fenómeno sigue ocurriendo. Por ahí también pasa la "refundación de la Vida Religiosa". Las causas de la emergencia de nuevos institutos y de nuevas formas de consagración son diversas. A veces tenemos la impresión de que ciertas formas antiguas ya no responden a las necesidades de hoy. Otras veces se percibe que se trata de

nuevas intuiciones para responder a nuevos retos. Este fenómeno está presente también en la Vida Religiosa afro e indígena.

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

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

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

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

6. Consideraciones finales

Como se ve, no basta que la VR haya abierto sus puertas a los negros/as e indígenas, es necesario un cultivo adecuado. La presencia popular, afro e indígena está dando un nuevo rostro a la VR. Las dificultades por cierto serán superadas. La forma de superarlas no es

ciertamente volviendo atrás. Este es un camino sin retorno. Recientemente en un país de América Central una congregación religiosa decidió no recibir vocaciones autóctonas por el período de dos años creyendo así resolver las tensiones existentes. Seguramente se trata de una postura equivocada, como igualmente equivocada es aquella actitud de superiores/as que piensan que “salvarán” el religioso/a privándolo del contacto con su pueblo y sus tradiciones.

Las comunidades religiosas cada vez más plurales desde el punto de vista étnico-cultural, exigen que los superiores/as y todos los religiosos/as estén sensibles a esta nueva realidad. Sin embargo, esto constituye un reto a la VR, pero es bueno afirmar que no se trata de algo imposible. Valorar las culturas y hacer de ellas medios de testigo del seguimiento original a Jesús, es una práctica que recupera el espíritu universal del Evangelio. Jesús ha venido para todos/as y para que todos/as sean sus discípulos/as.

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

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