

SOBRE LA CRISIS DE LA IGLESIA

La iglesia¹ tropieza. Tras 1700 años de una estrecha unión casi de manera continua con el poder mundano, el poder actual – el capital flexible, que actúa de forma global - no tiene ningún interés en la ayuda de la iglesia para seguir en su posición de poder. Ya no la necesita más. Durante el movimiento del año 68 que se dió en los centros del capitalismo, se le volvió la espalda a la iglesia como resultado de un análisis político, pero ahora crece una nueva generación que ha asimilado las reglas de los valores capitalistas como algo natural y para la que el lenguaje y las imágenes de la iglesia ya no tienen nada más que decir. El capitalismo con sus normas de competencia, consumo y capital estableció también su poder después de 1989 en las mentes de las nuevas generaciones, las cuales compiten pragmática y eficientemente por los pocos puestos de trabajo fijos existentes. Es cínico decir que el capitalismo ya no necesita la ayuda de la iglesia, ya que la iglesia, como la teología de la liberación denunció², precisamente fue y es un cristianismo para el capitalismo. La iglesia en Alemania, por ejemplo, es lugar de amparo y de reunión de valores y de una política conservadora, cuya conciencia social-caritativa se formula sobre una base moral basada en amonestaciones y oraciones en vez de establecer y fortalecer una conciencia histórica y política.

El fenómeno iglesia parece que se acaba en los centros del capitalismo. Los opositores de la iglesia tienen el tiempo de su lado si se recuentan el número de bajas en la iglesia y se observa detenidamente la edad media de las personas que participan en la misa del domingo. ¿Es esta situación para lamentarse? No. En su expresión normal y tradicional es la iglesia parte del problema y no parte de la solución en lo que respecta a un mundo justo y pacífico. Su estructura y sus principios fortalecen las estructuras políticas que nos oprimen y que dividen al mundo en dominadores y dominados. La teoría de la liberación se ha quedado como fenómeno marginal, los análisis feministas no han sido puestos en práctica y así ha permanecido la iglesia en su papel de institución social-caritativa, en la que se intenta hacer el bien sin atacar los problemas de raíz. Se esfuerzan por ser bondadosos pero se ha perdido la dimensión en que actuó Jesús, de forma profética- y radical.

¿Por qué preocuparse entonces por la crisis en la que se encuentra la iglesia?

Por muchos motivos: primero, porque la iglesia, con su buena voluntad de realizar procesos conciliadores³, de paz, de justicia y protección de la creación; *puede* llegar a ser aliada para una estructura alternativa, y ese es el caso que ya está ocurriendo en las comunidades de la teología de la liberación. Su buena voluntad está sin duda presente, no obstante parece que esta buena voluntad se pierde con sus llamamientos de “empezar por uno/a mismo/a”. Así

¹ Aquí se refiere a las grandes y tradicionales iglesias del cristianismo, también cuando cuentan con diferencias entre ellas: católicas, evangélicas, anglicanas.

² Ver por ejemplo las discusiones de “Cristianos a favor del socialismo” con este tema: SÖLLE, D.: Christentum und Sozialismus. Stuttgart 1974

³ Conferencia ecuménica europea que se realizó en Basel en el 1989 para conseguir paz, justicia y conservación de la creación a largo plazo y promover el diálogo continuado para conseguir la unidad del mundo

se dirige la necesidad por un cambio a un nivel personal en que se puede trabajar en vano hasta un día que nunca llegará. La teóloga protestante Dorothee Sölle, que falleció desgraciadamente en abril del 2003, desarrolló acertadamente una idea según la cual la culpa⁴ personal es mínima si se compara con la culpa estructural, que a todas/os nos afecta y nos hace prisionera/os. Esto decir que el principio tiene que ser un principio estructural. Y sólo en el momento en el que la iglesia acepte este reto, tendrá un lugar en el proceso de la liberación.

En segundo lugar, la iglesia es aún en muchas regiones y lugares el único sitio de alternativas a competencias sociales con respecto al dinero y a las posesiones. Frecuentemente se encuentra uno/a con mucha gente políticamente activa que estuvo o esta cerca de la iglesia y, cuyo compromiso empezó dentro del marco de la estructura eclesiástica. La iglesia *puede*, como institución todavía con importancia relativa y con su buena voluntad, acercarse y llegar a la gente, para la que el proceso de conciliación también es importante.

Y finalmente nos debería preocupar la crisis de la iglesia, por que el símbolo en la escritura china para la crisis se compone de *dos* imágenes: la imagen del peligro y la imagen de la posibilidad. Resulta peligroso, en este sentido, que tanto el capitalismo como la competencia eclesiástica de un cristianismo evangélico ocupen los espacios sagrados (se profundizará en este concepto más adelante) de las personas con sus sectas y sus congregaciones o con sus movimientos esotéricos, ya que ambos representan políticamente una catástrofe mayor. Los/as que piensan a este respecto que basta con deconstruir las cuentas sobre la creencia y religión y que con ello se solucionará el tema de los espacios sagrados por sí mismo, subestiman el deseo de la gente por un sentido de la vida. Los espacios sagrados serán también en una sociedad secular lugares centrales de la gente, y así también lugares donde tendrán las luchas políticas. No se debe subestimar en que posibles y imposibles estructuras se desarrolla este deseo. Esto se muestra por ejemplo en George Bush, que no se gana a la gente a través del sentido común sino a través de los sentimientos existentes más profundos, e incluso a través espacios sagrados: en sus discursos siempre hace referencia a “Dios” y a su bendición.

La izquierda en los centros del capitalismo está marcada en sus relaciones con los espacios sagrados por un silencio tal que no conocen canciones ni rituales para manifestar, formar y celebrar el deseo de otra orden social. Las posiciones políticas tienen lugar sólo en forma de análisis y discusión. Las añoranzas, miedos y sueños de la izquierda han perdido el lenguaje para poderse expresar, y domina un clima de conversación en muchos lugares que esconde los propios deseos y allí donde estos se muestran, se ocultan rápidamente con cinismo. Palabras como “amor” ya no se pueden utilizar sin colocarlas entre comillas por causa del uso indebido que se le da en la publicidad. Nadie se atreve en este movimiento izquierda política a relacionar la actividad política con los sentimientos y las cuestiones de los “centros de valores y poderes” (un

⁴ Con el concepto de culpa la iglesia y la teología han causado un daño inmenso. Sin discutir el tema con más profundidad definiría aquí la culpa como estar atrapado a un estado de infelicidad.

concepto que se explicará más adelante), con cuestiones sobre la creencia, sobre los deseos y del sentido de la vida. La separación entre compromiso político y creencias, causará siempre un movimiento débil y sólo allí donde existencialmente estemos integradas/os seremos realmente muy fuertes.

Dorothee Sölle ha recopilado ambos en su concepto de “Mística y Resistencia”⁵, este concepto desempeñará un importante papel en este texto.

Y ésta es la oportunidad en la crisis de la iglesia, en la que la izquierda europea debe aprender de los países latinoamericanos. La teología de la liberación ha mostrado que sucede cuando se unen el corazón y la mente. Por eso hay que aprovechar la oportunidad para unir el deseo y la oposición política en una creencia, que encuentra estructura, es reforzada y enseñada en la iglesia de la teología de la liberación. Esta no es una simple tarea, así que empecemos.

En la primera parte trataré la relación de la iglesia con las estructuras de poder dominantes. Esto ya se ha hecho en la teología de la liberación, así que no destacaré la iglesia en su relación con la ideología burguesa sino que partiré del concepto de los espacios sagrados de cada persona. Tomando esto como base desarrollaré una imagen de la iglesia que hace referencia al concepto de mística de Dorothee Sölle, como si pudiese formar parte de una contra estructura liberadora.

OPRESIÓN Y ESPACIOS SAGRADOS

La integración de las personas en las estructuras dominantes ocurre en numerosos y diversos ámbitos. Ante todo, en los niveles económicos. La organización de la producción para las necesidades marca la manera de trabajar y actuar de las personas de una sociedad. Su forma es expresión de la relación existencial de las personas con el mundo: cómo se comportan con el medio ambiente (incluyendo la colaboración de unas/os con otras/os) y que tipo de intercambio se establece con el mismo. La organización del trabajo y con ello las reglas del juego que una sociedad se ha marcado o le han sido marcadas, ha influido, estructurado y dado forma a las acciones, pensamientos y sentimientos de las personas que la componen. Las reglas del mercado han creado una forma determinada de trabajo y se han manifestado hasta en las relaciones íntimas.

También en la sexualidad. El sexo como expresión de vida, como la posibilidad más sensible, emotiva e intensa de la unión, ha producido durante miles de años de represión, imágenes y sentimientos de placer que son la herencia de las relaciones jerárquicas y así reflejan el distanciamiento hasta en los niveles más profundos de la vida. El poder se ha vuelto erótico y produce fenómenos terribles como las violaciones y la pedofilia.

Otro nivel importante que será tratado con más precisión en este texto son los espacios sagrados de cada persona (y de una colectividad). El espacio sagrado

⁵ SÖLLE, D.: *Mystik und Widerstand. Du stilles Geschrei*. Hamburg 1997 / *The silent cry: Mysticism and resistance*. Augsburg fortress press 2001

es decir, aquello que es sagrado para cada una/o, lo esencial, lo central, lo que le interesa de una forma incondicional⁶. Son el hogar de **la creencia**. Y con esto no se hace referencia solamente a la creencia en relación con una religión. Ernest Becker habla de ser humano como Homo Poeta⁷, las personas como creadoras de metas y prioridades para darle un sentido a la vida, o, como lo formula James Fowler⁸, se debe alcanzar sea como sea el sentido de la vida. La creencia es la forma de relacionarse con las diferentes fuerzas que influyen en la vida. Es el camino que da cohesión y sentido a las diversas relaciones e influencias que la vida establece. Paul Tillich habló de la creencia como la fuerza que te centra en la vida, como el más importante deseo al que se dedica nuestra verdadera y única devoción⁹. Richard Niebuhr utiliza otra descripción. Él habló de creencia como la búsqueda de una confianza extendida, integrada y llevadera en un centro de valor y poder. Esta confianza es valiosa para dar a nuestra vida unidad y sentido¹⁰. Las personas, las ideas e instituciones que realmente se ama y en las cuales realmente se confía, la imagen de lo bueno y lo malo, de la posibilidad y la probabilidad a las cuales una/o se siente obligada/o – todo esto forma el modelo de la creencia. En esta interpretación es la creencia un deseo humano y universal que todo alcanza y no debe ser necesariamente religioso. La cuestión central que hace referencia a la creencia es: ¿cómo dispones de tu vida?, y ¿cómo será tu vida valiosa? La creencia sale del estrecho campo de la religión y de los contenidos de la creencia y es siempre el centro de nuestras acciones y de nuestra conciencia. Conversar sobre la creencia es conversar sobre la conciencia de una persona y cómo se establece en su relación con el mundo, con qué deseos y miedos infantiles o adultos se busca el propio camino y se comprende. No es extraño que en ocasiones resulte difícil hablar seriamente sobre la creencia.

Los **espacios sagrados** son sólo una imagen que deben ayudar a poderse imaginar mejor la formación y los cambios de la creencia con el paso de los años. Es una idea con la que se puede dar forma a la creencia: dónde se encuentran, cómo están estos lugares amueblados, qué los decora, con qué frecuencia se visitan, si influyen de forma consciente o inconsciente en nuestros actos, etc. Los espacios sagrados albergan la creencia y allí se almacenan, dando un sentido a la vida. Por eso son los espacios sagrados espacios íntimos, que se encuentran en el nivel profundo de los seres humanos y representan realmente el valor y poder central de una persona.

La religión es en atención a la creencia la “tradición acumulada” (Wilfred Cantwell Smith)¹¹, que ha reunido las diferentes formas de expresión religiosas de la creencia de los seres humanos en el pasado. La religión ha reunido los escritos y las imágenes, ha desarrollado rituales, música y símbolos y se considera como la principal interlocutora en lo que se refiere a la creencia, cosa

⁶ Ver en el clásico de TILLICH, P.: Dynamics of faith. New York 1957 / Wesen und Wandel des Glaubens, Berlin 1966

⁷ BECKER, Ernest: The structure of evil. New York 1968

⁸ En FOWLER, J.: Stages of faith: The psychology of human development and the quest for meaning. New York 1981 / Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn. Gütersloh 1991, pag. 26

⁹ Comparar con el pie 6

¹⁰ Ver pie 8, pag. 27

¹¹ En SMITH, W.C.: The Meaning and End of Religion. New York, 1963, cap. 6,7

que en realidad ya no es así desde hace tiempo – depende de la región y el estado.

Quien tiene acceso a las personas en el ámbito de los espacios sagrados, de la creencia y sabe como hablarles e influirles allí, tiene mucho mas acceso a ellos que cualquier convicción razonable, eso se mostró en el éxito ya mencionado de George Bush. La creencia no tiene por que ser formulada en forma religiosa. Se puede expresar también, en determinados valores, en una actitud fundamental, en los planes de vida y metas. Incluso el capitalismo ha conquistado con sus reglas no sólo el pensamiento y juicio de las personas sino que también se ha instalado en los espacios sagrados de las jóvenes generaciones. Si se les pregunta por el sueño (!) de sus vidas, la respuesta es: trabajar para Kraft Foods en la sección de personal. También hay personas que han organizado su juventud y su compromiso en relación a su Curriculum Vitae (documento en el cual se muestran las actividades y trabajos que se han realizado hasta el día de hoy y se entrega junto con las solicitudes) el cual debe impresionar a un empresario para que lo contrate.

La izquierda se ha apartado en gran medida de la religión, sin preocuparse del ámbito de la creencia con sus espacios sagrados. Así subestiman la fuerza de este ámbito y pasan por alto la necesidad de tenerlo en cuenta si quieren llegar a ser un movimiento importante y no solamente dirigirse y agrandar a la gente de forma intelectual. Así que de manera aislada el intelecto carece de la fuerza que le atribuimos.

La iglesia es la estructura de un cristianismo desarrollado, la tradición acumulada de todas/os las/os cristianas/os. La posición de poder que ha ganado durante siglos, la ha llevado a una posición privilegiada para equipar los espacios sagrados de generaciones. Para ello ha trabajado con el poder mundano, ha trasladado imagenes y símbolos de este poder a modelos religiosos y ha permitido con ello una valiosa aportación al sustento del poder mundano. Imagenes no son solamente imagenes enmarcadas que se cuelga en la pared. Imagenes son también ideas internas difusas, percibidas a través de los sentimientos. La Imagen o forma en la que las personas adoran lo sagrado, apoyan al mismo tiempo el modelo que se ha establecido para esa imagen o forma. Como por ejemplo: si la imagen política del rey se convierte en algo divino, se consolida la unión de las personas al rey mundano porque esta forma política sirve como expresión de lo divino y no se puede tomar como falso. La entrada de la imagen del rey en los espacios sagrados se ha mantenido y se ha mezclado con la creencia de los hombres, con lo más importante de una persona.

El individuo nunca desarrolla su valor y poder central y sus espacios sagrados de manera aislada. Ya desde niño se sienten y se desarrollan los modelos básicos de los centros de valor y poder de la creencia paterna, los cuales, al menos en el pasado, han estado fuertemente marcados por la religión que se pudo imponer en los respectivos estados o regiones y contextos culturales. También quién hoy en día no está socializado cristiana y eclesiásticamente vive en una cultura cuya historia está estrechamente entrelazada con el cristianismo, cuyos modos de expresión, valores e imágenes proceden de un receptáculo que fue alimentado en gran parte por la tradición cristiana. Pese a

que va creciendo una generación alejada del cristianismo o de lo eclesiástico, éstos también se crían en el código cultural del cristianismo. Por eso debemos fijar nuestra atención en las imágenes con las cuales el cristianismo ha llenado y todavía influye los espacios sagrados. Porque esto es lo que colectivamente está presente en la formación de los espacios sagrados. Si no desalojamos lo anticuado conscientemente y hallamos algo nuevo y se hacen presentes otros pensamientos, se encontrará la formación colectiva del cristianismo en los espacios sagrados.

La formación colectiva de los espacios sagrados lleva la herencia del cristianismo en sí mismo. Estos son casi exclusivamente modelos de un poder-sobre¹² masculino, y así se unen a las estructuras dominantes, alimentan el deseo de que exista un hombre fuerte en la política e impiden desarrollar las formas políticas de igualdad de derechos y participación de todas/os. Con estos modelos sagrados cada una/o lleva en si misma/o los obstáculos para dar forma a la convivencia de una manera libre y responsable. Por eso es imprescindible dirigirse a la formación colectiva de los espacios sagrados, desalojar estos profundamente y darles nueva forma. Por eso no basta una buena voluntad de la iglesia siempre que siga creyendo, viviendo y promulgando esos modelos antiguas. Debemos crear nuevos modelos de lo divino y fortalecer, alimentar y asentar los ya existentes que se encuentra más allá del poder jerárquico-masculino. Sin ese esfuerzo no hay una iglesia liberadora.

El modelo de “Dios” que se impuso en la creencia cristiana debido a las luchas políticas y su unión con las estructuras políticas de las respectivas épocas históricas, que sea mantenido durante siglos en la celebración de la misa cada domingo, tiene tres consecuencias devastadoras desde el punto de vista político: en primer lugar, consolida las estructuras patriarcales que representan un obstáculo central en el camino hacia un mundo justo y libre. En segundo lugar consolida la división política entre “los de arriba” que parece que tienen todo el poder en sus manos, y el pueblo, que obedece y piensa: la vida es así. Por último se fomenta una religión regresiva donde las personas son de nuevo hijas/os, esta vez de un padre celestial en el que sólo buscan consuelo.

El patriarcado (traducido: el poder del padre) no es en absoluto un aliado en la búsqueda de un mundo justo y pacífico sino que es en gran medida responsable de los problemas. El concepto es la denominación para una relación de explotación material y una relación de dominio cultural que, más allá de las intenciones subjetivas de mujeres y hombres, está presente en toda la realidad social. Es una forma de sociedad en la cual el dominio de los hombres como grupo social está representado en todos los niveles. Un buen ejemplo es que el 95% de las riquezas en el mundo se encuentran en manos de hombres aunque se reparta injustamente entre ellos. En este sistema las mujeres son secundarias, inferiores y dependientes. La relación con hombres o con un hombre es de primera necesidad para muchas mujeres bajo estas circunstancias. Las mujeres son definidas como propiedad (sexual) de los hombres. A través de esta relación de propiedad, las mujeres están expuestas

¹² Este concepto debe mostrar que el poder en sí mismo no es forzosamente negativo. “Poder-sobre” es un poder negativo, el poder que “sale de sí mismo” puede ser entendido positivamente.

a una violencia sexual o sexualizada, de modo que es destruida la posibilidad de una sexualidad autónoma de las mujeres.

El patriarcado va más allá de la represión de la mujer y del privilegio material e ideológico de los hombres. Es al mismo tiempo un principio, una escala de valores y acciones que se expresa en jerarquías, competencia y dualismos (masculino/femenino, fuerte/débil, bueno/malo, racional/emocional, activo/pasivo...) y en cada caso construye "lo otro", para compararse y valorizarse o devaluarse en relación a él. Este principio se opone diametralmente a los esfuerzos por la libertad, la justicia y la conservación de la creación y bajo él padecen tanto hombres como mujeres. Este principio se opone también a la esencia de la experiencia religiosa, la cual las/os místicas/os de diferentes religiones la describen como experiencia de la unidad. En las experiencias de la unidad es alcanzado el conocimiento de un sentido de la vida, percibido como la experiencia más profunda de alegría. Las estructuras patriarcales en cambio reparten, dominan, significan y provocan lo contrario.

Un punto central en las discusiones sobre las estructuras patriarcales es que no se trata de la liberación parcial de las mujeres que son vistas como víctimas (incluso cuando los crímenes que son perpetrados contra mujeres por el simple hecho de serlo, son naturalmente un tema principal en la discusión sobre las estructuras patriarcales). Se trata de una liberación del reparto de la humanidad en el "yo" y "la/el otra/o", una liberación de la competencia de los unos con los otros y en consecuencia, se trata de una liberación de los sexos y los roles sexuales contruidos dualmente por los cuales cada una/o está limitada/o a desarrollar y vivir sus características, cualidades y sus singularidades. Mientras no sepamos y sentamos que el "yo" es también "la/el otra/o", y esta diferencia sea ejercitada y producida siempre en la pregunta de los sexos, será imposible acabar con la división de la humanidad entre dominador y dominado. Precisamente porque la principal experiencia de las religiones es la unidad, ninguna estructura y ningún modelo de "Dios" debe transmitir la jerarquía y convertir la experiencia religiosa en un modelo deformado que niega su experiencia principal.

Las religiones con sus estructuras están en su mayor parte hechas y organizadas por *un* grupo social, por hombres de las clases ricas y clérigos de dicha sociedad. En principio no hay nada malo en ello, pero sí en el hecho de que *sólo* han expresado sus modelos y fantasías, sus nostalgias y deseos en la formación de la correspondiente religión (en la existencia de una clase social rica con su correspondiente clase social pobre hay naturalmente muchas cosas que son malas). Para llegar a esto se necesitó mucho trabajo y pasión, mucho tiempo dedicado y un gran compromiso, así que podemos recurrir a una gran cantidad de experiencias y pensamientos preservados. Pero esto es sólo una parte de las posibilidades de expresión de lo divino y la parte que tenemos apareció en unión con el poder mundano y contiene, como ya se ha dicho, una acumulación de formas terribles de dominio político en las cuales la gente tuvo que vivir durante siglos. Esta parte es la formación colectiva de los espacios sagrados en las regiones cristianamente colonizadas y socializadas (en otras religiones ocurre lo mismo pero con sus modelos correspondientes para este fin). Llama la atención que sólo se hayan creado representantes masculinos de

poder como modelos suficientemente dignos para representar a “Dios”. Esto no sorprende ya que las diferentes estructuras políticas del pasado eran las estructuras del poder masculino-jerárquico. Es evidente, si se tiene presente quién ha tomado parte en la creación de estos modelos. Sin embargo y por eso esto es un escándalo que hasta al día de hoy no ha sido relativizado y corregido. Cada oficio se celebra hasta el día de hoy en nombre del padre y del hijo (y del espíritu santo). Dos mil millones de personas en este planeta tienen al padre y al hijo como modelo divino en sus espacios sagrados. Se podría imaginar lo contrario: Dos mil millones de personas que consideraran suficientemente dignas a la madre y a la hija en cada oficio para representar lo divino, sólo las mujeres serían sacerdotisas y los hombres formarían parte del “eternamente otro” en el sistema de “lo verdadero”. Esta tesis sugiere que de este modo una sociedad tendría seguramente otras estructuras políticas, las mujeres tendrían otro valor y no serían definidas como propiedad de los hombres (vuelvo a insistir que no se trata de una reivindicación dentro de la crítica al patriarcado para que las mujeres ocupen posiciones privilegiadas y que las relaciones entre los sexo sean sencillamente invertidas. Para comprender lo absurdo de la situación “normal”, este experimento teórico puede clarificar algo. Este método lo ha llevado a cabo a la perfección y con mucho humor Gert Brantenberg en su libro “Die Töchter Egalías”¹³). Mary Daly desarrolló en su libro “Jenseits von Gottvater, Sohn und Co.” (más allá de Dios el padre)¹⁴ la equiparación: si lo divino es masculino, lo masculino es divino. Lo que se objeta a esta tesis es que “Dios” no es en absoluto un hombre y que “Dios” no tiene sexo. Vale, pero si se intenta reflejar este conocimiento en el idioma, en las imágenes y en la estructura del cristianismo, se hace pública la confusión entre imagen y realidad: seguramente un sacerdote (!) y su comunidad no estarán dispuestos a rezar una “Madre Nuestra”. Y también la teología se ha puesto de acuerdo con las imágenes del poder masculino cuando ella habla de “Dios” como “Señor”, como “Todopoderoso”, como “Rey”, como “Juez” y lo más obvio como “Omnipotente” (Sölle pregunta en este caso quién desearía que estos modelos fueran realidad...).

Ahora no se trata en absoluto de realizar una objeción a la imagen divina del padre. El “Abba”, el papá del que habló Jesús fue seguramente para aquel tiempo una idea liberadora de “Dios”, que permitió que “Dios” como Juez, que se encontraba en una esfera inalcanzable, pasara a ser un compañero de conversación y confianza. El problema empieza sin embargo ahí, donde una imagen gana demasiado poder y por lo tanto no podrá ser nunca más relativizada y su repercusión política se desarrollará sin problemas. Hoy la imagen del padre es liberadora tan sólo en determinadas circunstancias y la imagen de “Padre omnipotente” nunca. Todas las imágenes enumeradas del poder masculino, las cuales han creado los espacios sagrados y de este modo han influido en las personas, nos unen como individuo y sociedad a las estructuras patriarcales. El poder y dominio masculino es normal y digno de adoración. Éste es el mensaje que nos dan.

¹³ BRANDENBERG, G.: Die Töchter Egalías. München 1987

¹⁴ DALY, M.: Beyond God the Father: toward a philosophy of women’s liberation. Boston 1973 / Jenseits von Gottvater, Sohn und Co.. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung. München 1980

Lo que transmiten es, junto al modelo del poder *masculino*, una relación con “Dios” como relación de poder, que se asemeja a la relación política entre “los de arriba”, que hacen lo que quieren, y “los de abajo” que no tienen nada que decir. Y además, pensar “Dios” como Todopoderoso da que pensar a generaciones de teólogo/os y creyentes en la pregunta de la Teodicea: ¿Por qué “Dios” permite esto? Y esto también plantea dificultades. ¿Es realmente tan malo pensar que “Dios” no es poderoso? El modelo de soberano trae consigo, junto a la delicada pregunta de la Teodicea, la aceptación de una jerarquía política. En este punto se mencionaría otra vez que la creencia representa la propia comprensión de las personas. Una persona no es divisible en su desarrollo. Su propia comprensión conlleva una comprensión de “Dios” y de la colectividad, que es la comprensión política. Cuando la imagen de “Dios” contiene un poder masculino se encontraría en unión con otras maneras de comprender el mundo. Si se cambia algo en uno de los diferentes niveles de comprensión, se verán arrastrado/a antes o después los otros niveles, a menudo con luchas internas y externas, hasta que finalmente, los diferentes niveles se igualen. Por eso, no es igual con que modelo se representa lo divino. El modelo corresponde a una estructura que se extiende a todos los ámbitos. Pensar lo divino como un poder sobre el mundo y la humanidad aportará una creencia que tiende a que las personas se subestimen a sí mismas y dejen la responsabilidad última en manos de otros. Esta creencia aportará una mentalidad que toma como evidente una estructura jerárquica, igual donde tenga lugar. Llevar esta tesis hasta el final, significa que la imagen cristiana de “Dios” apoyaría indirectamente sociedades jerárquicas, incluso dictaduras. La historia de la iglesia muestra, desgraciadamente, que esto no lo ha hecho sólo indirectamente. La creencia en “Dios” como “el hombre fuerte” producirá en la política la búsqueda “del hombre fuerte” o al menos darán esto a entender.

Finalmente, una imagen del Padre Todopoderoso conlleva una posición regresiva que tiende a entregar la responsabilidad y hace que la religión sirva de consuelo. Durante muchos siglos el pueblo tenía el consuelo de la perspectiva de una vida (mejor) tras la muerte, lo que constituir un medio de presión moral y político de las clases dominantes. Pero no tenemos que remontarnos tan lejos en la historia. El consuelo y un deseo regresivo de sentirse segura/o con un padre celestial son todavía hoy elementos de una religiosidad vivida. No hay nada malo en buscar consuelo, en rezar con furia y tristeza para superar las situaciones de la vida que realmente a menudo son miserables. Y en absoluto se trata de quitarles el apoyo a los débiles y exigirles que aprendan a no depender de nadie. Pero la imagen del padre celestial y de las/os hijas/os de “Dios” pierden su dimensión liberadora si el consuelo es una meta en sí mismo, si las personas perjudicadas por las estructuras políticas aceptan la “voluntad de ‘Dios’” y ven su “parte positivo en ello”, o si sienten solamente su padecimiento y lo trabajan (como en la religión o la psicoterapia).

Si la iglesia tomará seriamente sus esfuerzos para la libertad, justicia y conservación de la creación y quisiera actuar según la dimensión profética-radical de Jesús dentro de una conciencia histórica, debería dar fuerza y espacio a otras imágenes de lo divino. Estas podrían ser imágenes procedentes de la tradición cristiana que fueron marginadas, o podrían ser nuevas imágenes que hoy producen un efecto liberador y apoyan la ruptura con

los pensamientos y sentimientos patriarcal-jerárquico. Podrían ser imágenes abstractas como “la fuente” o “la luz interior”. Podría ser la imagen de una mujer, como lo expresó una caricatura en la que un grupo de dignatarios de la iglesia están invitados a ver a “Dios” y salen consternados mientras gritan: ¡es negra! Podría ser la Diosa, la madre o la amante.

No tiene que ser solo la imagen de una mujer y no se trata en absoluto de insertar simplemente el modelo de la madre o de la Diosa y dejar todo lo demás igual. Esto, como lo describe Daly, sería el intento de buscar la cuadratura del círculo, ya que la teología se debe cambiar con las nuevas imágenes que se han pensado. Dorothee Sölle se ha enfrentado a esta tarea. Una vez terminado el holocausto en Alemania, se ha arriesgado a pensar lo divino nuevamente y sin miedo, y lo ha liberado del poder y dominio de las teologías anteriores. Para llegar a esto el camino de Sölle, desde un punto de vista cronológico, pasa por la confrontación de la teología después de la Ilustración, una teología después de Auschwitz y una teología sin opio, es decir, la teología de la liberación, la teología feminista y el movimiento de “cristianos a favor de socialismo”¹⁵. Esto la lleva a desarrollar un concepto de mística, en el cual se unen los elementos liberadores del cristianismo. Merece la pena seguir su desarrollo para liberarse de los elementos inservibles que contiene la tradición con sus construcciones teológicas.

En este punto quisiera aclarar más exactamente el concepto de Sölle sobre la mística. No porque la mística lleve consigo algo liberador. Mística es una experiencia directa con “Dios” que puede suceder dentro o fuera de las estructuras tradicionales y a menudo a contribuido al sostenimiento y consolidación de estas estructuras. Pero el espacio libre creado a través de la independencia de la intervención tradicional, puede llegar a ser también un espacio para otra estructura y volverse en contra de las ya existentes. Sölle habla de este espacio libre y de su utilización. Si se busca dentro de la tradición cristiana unos modos y formas de expresión para la formación de espacios sagrados, la mística ofrece otros lenguajes, otros modelos y formas de contemplación como punto de referencia. Una religiosidad mística es capaz de relativizar las imágenes y estructuras tradicionales y permite con ello la unión entre las personas de diferentes tendencias religiosas y entre los modos de expresión postreligiosos de la creencia. La creencia que une a estas personas es la voluntad irrefutable de eliminar del mundo las estructuras de competencia, dominio y guerra. Las insensateces crecidas en las tradiciones religiosas no podrán bloquear esta voluntad. Una religiosidad mística no convierte la experiencia de lo divino en algo muy especial y secreto. Por el contrario, se le empuja a todas/os enmarcar las experiencias diarias de alegría, la valía de hacer algo juntas/os y entusiasmo por la belleza, y de tomarlos tan en serio, que hay que eliminar las estructuras que van en contra de esas experiencias. Y esta es la resistencia que nace de la belleza y la que tiene la fuerza. Una búsqueda de nuevas formas *fuera* de la tradición, es naturalmente también deseable y pondría en marcha un proceso creativo de concienciación en la discusión sobre los espacios sagrados.

¹⁵ He seguido su desarrollo teológico en mi tesis “Religion und Politik in Dorothee Sölles theologischer Entwicklung und ihrer Mystikkonzeption in ‘Mystik und Widerstand’“ (Marzo 2003, en alemán, no publicado).

CONCEPTO DE MISTICA DE SÖLLE

¿En qué consiste la mística? En multitud de ocasiones se ha intentado definir el fenómeno mística pero la definición del franciscano Bonaventura de Bagnoregio (1221-1274) en la edad media, se considera como la definición clásica. El considera la mística como “cognito dei experimentalis”¹⁶: el conocimiento de “Dios” fundado en la experiencia. En “Mystik und Widerstand” (Mística y Resistencia)¹⁷ señala Sölle un modelo variado de mística del que se destacan tres importantes aspectos para este trabajo:

- Mística como elemento central de las religiones
- La democratización de la mística
- Mística como religión antiautoritaria

Los números entre paréntesis remiten al número de página en “Mística y Resistencia” de donde fue tomada o bien la cita o bien el orden de las ideas. Citas y pensamientos de otros libros o artículos los iré mostrando a pie de página.

Mística como elemento central de las religiones

Sölle esboza básicamente un modelo de mística como mística universal. La experiencia mística se le muestra como el centro dentro de la aparición compleja de la religión (15) así lo señala Sölle en su introducción a “Mística y Resistencia”. La variedad de las experiencias religiosas tienen una cohesión interna que es el centro de lo místico expresado en muchas imágenes, como la reencarnación, la unión, la embriaguez y la boda celestial, entre otras (74). De esto se deriva que la unidad de la experiencia básica no sea perjudicada por el pluralismo de lenguajes y confesiones y por ello no pueda ser juzgada la mística bajo el punto de vista confesional. Para la conciencia mística, según Sölle, hay un ecuménico horizonte imprescindible que abarca muchas sectas, así como también los así llamados no creyentes (76). Así se convertirá la mística en una experiencia y en un movimiento general que emerge de las más diferentes religiones y también fuera de ellas. El modelo que utiliza Sölle para explicar la mística es un círculo en el cual ella se imagina las religiones del mundo y cuyo centro es el “el misterio del mundo, la divinidad. Los partidarios de las diferentes religiones serán atraídos al corazón del mundo por este X y le darán el nombre de Allah, madre-origen, la eternidad, nirvana, lo inexplorable. Pero lo decisivo no es el nombre o la construcción de una tradición sino hasta dónde llegaron las/los peregrinas/os en sus caminos desde la periferia hasta el centro del círculo. ¿Se encuentra cerca este X? Esta es la pregunta verdadera” (76).

El acercamiento al centro significa en la imagen del círculo, la aproximación de diferentes grupos o personas, porque las distancias entre los diferentes puntos de salida hacia el medio son cada vez menores. Eso significa que las diversas corrientes religiosas son cada vez menos importantes; en el centro se

¹⁶ III sent.d.35,q.2, corp. Según: DINZELBACHER, P.: Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989

¹⁷ D. SÖLLE: Mystik und Widerstand. Du stilles Geschrei. Hamburg 1997 / The silent cry: Mysticism and resistance. Augsburg fortress press 2001

encuentran todas juntas. La insistencia en las diferencias de la confesión ortodoxa y el fundamentalismo se quedan en la periferia, alejadas de aquello que no pertenece a la misma comunidad religiosa y se alejan del propio centro. Sölle: “Fundamentalismo es decir, la fijación extrema en determinados rituales, ideas y modos de actuación es la negación masiva y a menudo brutal del centro de la mística” (77). Por el contrario aumenta la capacidad de tolerancia y la “verdadera devoción” desde los diferentes puntos de salida hacia el centro. El modelo de mística como núcleo de la religión y de colaboración tolerante entre la variedad religiosa es central para Sölle pero va más allá. La autora de “Sowohl-als-auch-Falle” (la trampa de tanto–como)¹⁸ critica una forma de religiosidad cuyo modelo de experiencia espiritual tolerante sólo está asentado en las esferas más internas y fomenta la indiferencia hacia el mundo. Sölle rechaza el modelo de mística basado en una elevada y contemplativa religiosidad, que busca sólo “Dios” y las almas sin analizar la sociedad, y que se expresa con la huída del mundo, con el aislamiento y la vida retirada. El tema principal de su libro trata de investigar cómo se han comportado las/los místicas/os de diferentes épocas en su sociedad. Su cuestión está relacionada con la realidad social, lo que significa que intenta anular la diferencia entre el interior místico y el exterior político. Ella recopila en su libro historias de místicas/os cuyo “no” hacia el mundo en su actual forma es sustentado por un análisis político y se establece desde una manera de vivir alternativa que dure hasta que se produce un cambio revolucionario.

La democratización de la mística

La mística ha sido a menudo descrita como un fenómeno marginal y como un camino al que sólo unas/os pocas/os elegidas/os pueden llegar. Por ejemplo Evelyn Underhill habla sobre “marcadas personalidades especiales y tenaces” y habla de “grandes adeptos”¹⁹. Fulbert Steffensky utiliza conceptos como “arte religioso extraordinario” y “artista espiritual” (12). Para Sölle, por el contrario, democratizar la mística es un objetivo central y por eso lo describe como algo al alcance de todas/os. Este objetivo se muestra a lo largo de su libro y en diferentes opiniones de Sölle:

Al principio describe la mística como una forma cotidiana de devoción y no como artística espiritual. La mística no es ninguna cuestión elitista, sino de una experiencia religiosa que se diferencia sólo en el cómo: No en la abstracción de las doctrinas de la religión sino de una manera más existencial y liberadora para el sentimiento, la experiencia y la certeza (36), en vez de dogmáticamente, característica que atribuye al protestantismo alemán (16). Sölle acentúa que la mística en general está relacionada con la experiencia tanto en su origen como en su consecuencia. Sölle está en contra del exagerado, profundo respeto de algunas/os autoras/es hacia las experiencias místicas que alimenta el concepto de que la mística rehuye el discurso racional

¹⁸ SÖLLE, D. y STEFFENSKY, F.: Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus. Luzern 1993

¹⁹ UNDERHILL, E.: Mysticism. A study in the nature and development of spiritual consciousness. 1911 / Mystik. Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen. München 1928, pag. 4

y la permitida comunicación religiosa. En lugar de esto acentúa que *todo el mundo* es capaz de ser mística/o y de llegar a la inmersión religiosa y a la trascendencia (41). Ella se remite a la experiencia general humana de la consagración en alguien o algo que no sea “yo”, una experiencia que ya puede llevar a manifestaciones de experiencias místicas. “El yo se abandona porque es demasiado pequeño para la realidad del tu” (39). Sölle sigue acentuando que la experiencia mística es un “germen habitual y con frecuencia existente” (38), una cita de William James que en su clásico “La variedad de experiencias religiosas”²⁰ ha reunido un abundante número de experiencias religiosas, que se contraponen a una “autotrivialización”, que es un fuerte poder antimístico. Con esto Sölle se refiere a una devaluación de los sueños, de los deseos y de las ideas, a través del empleo de “la moneda que nos gobierna”, de la utilización, de la recompensa y de la cuestión: ¿qué es lo que me proporciona? “El sueño le interesa solo a tu psicoterapeuta, la idea de otra vida es un asunto particular y por ese motivo es débil y la luz interior [un concepto de las/os cuáqueras/os para explicar lo divino, imh] será eliminado por racionalización. Es fácil extinguir la luz interior en una persona. Creciendo en un mundo que nos obliga a ser eficientes, ayudamos a extinguirla con fuerza, nos separamos de nuestras propias experiencias, las percibimos como secundarias y no tan valiosas como para comunicarlas, o lo que es más cínico, que no son comunicables. Perdemos los sueños de noche y de día y al mismo tiempo las visiones de nuestra vida” (31).

Sölle quiere referirse a las experiencias místicas “que todo el mundo tiene en su niñez” (28), a los momentos vividos intensamente que son acompañados “por verdades aparentes extraordinarias e indiscutibles” (28). Ella respalda el tomar en serio las experiencias individuales en las formas acostumbradas del cotidiano, sean éstas religiosas, astéticas o panteístas (en el sentido de identificación con la naturaleza). Ella pretende impulsar la sensibilidad mística “que en todas/os se esconde, admitirla de nuevo, desenterrarla de los escombros de la trivialidad” (13). Tanto los ejemplos teísticos como los no teísticos que nombra en su libro “de una mística sencilla, mística trivial” están pensados como estímulo para conservar las experiencias propias, para enmarcarlas como una foto importante. El estudio de las/os místicas/os y de sus escritos pertenecen, según ella, a todo lo tratado, porque, por un lado, sensibilizarían para experiencias místicas propias, y por otro lado, establecerían un “hermanamiento entre todas/os las/os amigas/os de lo divino” (19). “La palabra griega para ‘leer’ significa ‘reconocer’. Leer los textos místicos significa que uno mismo reconoce ese ser escondido interior. (...) No tengo interés en admirar a las/os místicas/os sino en permitirles recordarme y ver dentro de mí la luz interior, diariamente con tanta claridad como sea posible: también está en mí” (20).

Para Sölle el hecho de que toda la humanidad sean místicas/os no es sólo una constatación, sino también una exigencia a la vida. Nadie debe estar solamente ocupado en sobrevivir, todo el mundo debe conocer lugares y tiempos de falta de intenciones, de contemplación y de percepción de la belleza de la vida. (14) “Dios es, como dice el místico flamenco Ruysbroek (1293-1381), ‘ordinario’, eso significa que está disponible para todas/os. Dios pertenece a todas las

²⁰ W. JAMES: The varieties of religious experience. London/New York 1902 / Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Olten 1979

criaturas. Dios es para todas/os con todos sus dones” (37). A ello se dirigen para Sölle tanto la mediación, los pasos intermedios, los pasos entre los llamados genios religiosos o gurús y la gente sencilla, que también quieren disfrutar de “Dios” (como ella intenta con su libro), como la resistencia política contra una cultura de utilitarismo y trivialización. La tercera forma de la democratización de la mística se sustenta en su convicción de que la experiencia de “Dios” no puede ser privatizada, es decir, que las/os místicas/os muestran sus formas de entender la mística en su relación con el mundo y así será repartido a todas/os. Con esto hace referencia a las formas de la vida cotidiana que surgen de una vida inconformista es decir, de la resistencia, que es “la locura de la negación que surge de otro amor a la vida” (19). Como fundamento de esta transformación de la vida nombra Sölle la pérdida del yo, la falta de posesión y la falta de violencia (262), que describe detalladamente en la tercera parte de su libro (262 ss).

Finalmente se expresa la democratización de la mística en la elección de lugares, en los cuales fueron descritas experiencias místicas. Ya que “Dios” es “el comunicador más grande” (Eckhart, ver 132), para Sölle, su ámbito no debería permanecer sólo en los extremos, sino también en lugares accesibles para todas/os, como la naturaleza, el erotismo, el sufrimiento, la colectividad y la alegría. Estos lugares son nombrados y profundizados en la segunda parte de su libro. Al mismo tiempo se remite a la imposibilidad de limitar el número de lugares místicos, y nombra a sí mismo trabajo, deporte, música y resume: “Permanecer fiel al camino del no-camino, significa que cada lugar, incluso iglesias, son adecuadas para mantener a Dios y para saber con Rumi [Rumi es una personalidad importante del sufismo, que es la mística del islam, imh] que ‘el espacio místico es la ausencia de espacio’” (131).

Mística como religión antiautoritaria

La mística es la religión antiautoritaria por antonomasia (58). Para mantener esta tesis Sölle se basa, por un lado, con *el lugar* de mística dentro de la religión y por otro lado, con su *contenido*. El lugar de mística en el interior de una tradición religiosa no es la jerarquía de la institución que sirve de mediadora basándose en la doctrina de “Dios”, sino que son las propias experiencias, el conocimiento autónomo de “Dios” que no necesita legitimación a través de una institución. Esta independencia de las instituciones y jerarquías ha llevado siempre a conflictos entre místicas/os y las instituciones correspondientes, muchos como Mansur Al Halladj (858-922) o Margarete Porète (1255-1310) fueron asesinados por ello. Por otro lado las/los místicas/os casi nunca dijeron que sus caminos les llevarían fuera de sus tradiciones religiosas, al revés: desvincularon y las interpretaron libremente y de este modo enriquezaron la historia de la religiosidad. Sölle dice que la mística era a menudo cuestión de mujeres porque ellas podían obrar creativamente allí donde se les bloqueaba el camino a través del poder. También nombra en su libro otros grupos y movimientos que utilizaron este lugar ajeno a la jerarquía institucional como los cuáqueros (217) o las beguinas (212). En cuanto al contenido, la religiosidad de la mística rechaza también las jerarquías y niega la condición previa del pensamiento patriarcal del poder y dominio sobre ‘lo otro’. Es fundamental para la experiencia mística la ya mencionada experiencia de la

unión, de la desaparición de los límites entre 'yo' y 'no yo'. El dualismo entre el creador como inalcanzable y omnipotente, como poder libre de sufrimiento e independiente que aczua soberanamente como quiere, y de los seres como los siervos que veneran, esta relación se transforma en una relación recíproca entre amantes. Exactamente así sucede con los otros dualismos que aparecen como concepto de autoridad en nuestra cultura. El elemento anárquico de la mística es su experiencia de la unión y del conocimiento de la conexión de todos los seres vivos, como describió también la ciencia de la naturaleza, y un cambio de la imagen de "Dios" hacia una imagen de dependencia recíproca y de mutua necesidad (142), la base de una religiosidad completamente nueva (142), que se opone al "llenad el mundo y gobernadlo" (Génesis 1,28). Por eso a menudo ha sido combatida como alteración del poder y del orden. La omnipotencia y la mística se excluyen, resume Sölle (148) y define 'esta unión' como la mejor condición "para la otra vida que se ha desacostumbrado a ser señor y amo poseedor" (150).

Esta otra forma de "religiosidad de coexistencia" (369) habla también otro *lenguaje* el de la devoción tradicional. Se esfuerza por escapar del lenguaje de dominio dualista y utiliza en ella imágenes no personales como 'fuente', 'origen', 'ser', entre otras. Sölle describe el lenguaje de la mística como "lenguaje poético", con su "expresividad, con su libertad de contar en vez de filosofar, y con sus diversos medios lingüísticos que no quieren hablar sobre todo de una manera exacta, sino que se oye, se siente y se saborea. Pienso en los medios estilísticos de la tradición retórica que aparecen en la mayoría de textos místicos orientales y occidentales, como cúmulo, elevación, exageración (hipérbole), negación, antítesis, paradoja" (92).

La imagen de una mística antiautoritaria se complementa en las conclusiones de Sölle: una mística que niega las reglas del juego de un mundo concebido de forma dual, que alberga, capacita y se presenta en sí mismo como *resistencia* política. La mística conduce a la sociedad de espíritus libres que se oponen a la política y a la religión autoritaria y con frecuencia ha ayudado a las luchas contra las instituciones poderosas y rígidas (12). La experiencia mística de la unidad y totalidad conduce necesariamente a la percepción dolorosa de ruptura del mundo, es decir, la resistencia surge de la percepción de la belleza. Y esto, como profetiza en su prólogo, "es la resistencia a más largo plazo y más peligrosa que ha nacido de la belleza" (14). La imagen de mística que es la resistencia se muestra a través de los diferentes temas de su libro. "Así el saber místico de otra libertad del para qué [aquí habla Sölle de acciones faltas de intención de las/os místicas/os, imh], es el motivo más profundo que capacita a la gente para resistir" (90). Ella dice que la unidad mística conduce a la ausencia de violencia, que define como la base fundamental para transformar la vida en una vida no conformista. (325) La conexión de mística y resistencia alcanza el punto álgido en la afirmación de que la resistencia no es consecuencia de la mística, sino la mística misma (251). Finalmente afirma que "mística es resistencia" (246). Este es el título de la tercera parte de su libro. Esta afirmación se basa en la negación de la irracionalidad estructural de la realidad cotidiana, que produce la admiración mística, y en el comienzo de otra forma de vida, que anula la diferencia entre el interior místico y el exterior político.

“Una condición en este tipo de pensamiento [se trata de formas del "no a la cultura dominante, imh], es que la mística posibilita la adaptación a la comunidad ahí donde se muestra extremadamente individualista. La mística tiene que y quiere abandonar la privatización de la alegría, de la felicidad y unidad con “Dios”. El baile del amor a “Dios” no se puede bailar sólo/o. Une a la gente. “Dios” es para todas/todos y ‘ordinario’, como lo dice Ruysbroeck, y eso permite a la gente salir de una actitud religiosa considerada como inofensiva. El entendimiento de la dignidad humana, de la libertad, o de la capacidad de percibir a “Dios”, no se deja limitar a un lugar especial religioso en el que es permitido servir a la divinidad o disfrutar de ella, pero no compartirla con un 80% de lo sobrante” (245).

PERSPECTIVA

Este era el concepto de mística de Sölle, que debía mostrar dónde se podrían encontrar elementos liberadores dentro de la tradición eclesial. Reforzar estos elementos y desarrollarlos es la tarea decisiva cuando se habla de espacios sagrados. Si la iglesia no se enfrenta a esta tarea y sigue predicando “la salvación individual eterna, que no libera a la creación” (146), la desintegración de los restos de esta cultura religiosa serán consecuentes y no lamentables. Karl Rahner dijo que la Cristiandad del tercer milenio será mística ó no existirá.²¹ Se trata de dar voz a estos pequeños caminos alternativos de la mística y darles lugar - dentro o fuera de la iglesia. Los primeros pasos para ocupar los espacios sagrados con elementos liberadores pueden ser: estudiar los escritos místicos y escribir algunos más, hablar sobre imágenes de lo divino y “enmarcar” las experiencias de alegría mística, elaborar nuevas liturgias y cantos y proyectar nuevos rituales que rompan la relación de las personas con la lógica de la utilización, y a través de la práctica de la contemplación y los ejercicios espirituales se apoya “un conocimiento de Dios” que no se encuentra en la mente y que no necesita los axiomas de la creencia. Aquí se incluyen también el análisis político y la intromisión en las luchas políticas. ¿Por qué no fundar nuevas comunidades monacales que desarrollen la religiosidad mística y al mismo tiempo administren juntos, luchan políticamente y practiquen a la vez nuevas formas de relaciones? Los votos de pobreza, obediencia y celibato de las congregaciones ya existentes, son exactamente una reacción negativa a los niveles mencionados en los que las estructuras dominantes fortalecen y mantienen su poder: la pobreza como respuesta a la pregunta de trabajo, producción y necesidades, la obediencia como abstinencia de la responsabilidad política y el celibato como respuesta a la herencia difícil de la sexualidad. Ahora necesitamos congregaciones que no respondan de forma negativa sino de forma confrontativa que viva alternativas sin miedo.

“Amen”, que significa ¡así debe ser! y el análisis político y el trabajo político, ambos traducibles como ¡así no debe ser!, son inseparables.

Dentro de la iglesia, desgraciadamente, están representadas todas las diferentes posiciones políticas. La gente se pone de acuerdo sobre los dogmas parecidos de la creencia, pero no sobre las creencias parecidas. En lo que se

²¹ Cita a Sölle: *Mystik und Widerstand*. Hamburg 1997, pag. 146

refiere al concepto ya mencionado de creencia, que representa el centro de valor y poder de las personas de modo religioso o no-religioso, se forjarán alianzas para revolucionar la sociedad a través de diferentes organizaciones y grupos. Por eso es importante que todas/os las/os compañeras/os de lucha organizadas/os en la iglesia, la hagan suya y la transformen en el sentido de una mística liberadora. Desalojar colectivamente los espacios sagrados (por favor, no volver a destruir imágenes porque la iglesia ha dado al mundo obras de arte preciosas) y decorarlos de nuevo, abrirá las ventanas “para que entre el espíritu santo e introduzca tiempos de cambio.”²² Es importante también la confrontación con los espacios sagrados para todas/os las/los compañeras/os que no pertenecen a la Iglesia, ya que les dará una fuerza existencial y dará a sus teorías y análisis políticas una belleza irresistible.

Imke Müller-Hellmann, enero 2005
imke.mh@web.de

Traducción: Cecilia Zarzoso Aznar, Imke Müller-Hellmann, María Montoro González y Pepa Calle Arrabal. Con discusiones, explicaciones y un montón de paciencia (Gracias!).

²² El Papa Juan XXIII en el segundo Concilio del Vaticano (1962-1965) en el cual tuvo lugar una anécdota durante las negociaciones, abrió de par en par las ventanas “para que pudiera entrar el espíritu santo”.