

PENTECOSTÉS 2014



**CENTRO
NUEVA
TIERRA**

Dossier Pentecostés 2014

CENTRO NUEVA TIERRA

www.nuevatierra.org.ar

www.facebook.com/centronuevatierra

comunicacion@nuevatierra.org.ar

Selección y edición de contenidos: Susana Ramos

Junio de 2014

VIENTO, FOGATAS Y SABIDURIA para los tiempos por venir

Pentekosté (en griego "el quincuagésimo día") era la fiesta de las siete semanas después de la Pascua en la que los judíos se disponían a honrar lo que sabiamente les decía la Torah: *"Celebrarás también la fiesta de las Semanas, la de los primeros frutos de la cosecha del trigo y además, la fiesta de la Recolección..."* Ex 34, 22. En los comienzos estaba profundamente ligada a la vida de aldeas rurales con producción agrícola. Era la festividad de la cosecha, día de alegría y de acción de gracias en que se ofrecían las primicias del producto de la tierra y el trabajo. Después esta fiesta se convirtió en memorial de la Alianza que se realizaba unos cincuenta días después de la salida de Egipto. Y desde el Siglo II hasta hoy se celebra el envío del Espíritu Santo y el nacimiento de la Iglesia cincuenta días después de la Pascua de Jesús.

Desde hace un buen tiempo hay un esfuerzo interesante en investigación, reflexión y escrituras que nos permiten acceder a otras categorías e imágenes para nombrar al Espíritu, ya que en hebreo es gramaticalmente femenina **Ruah**, en griego neutra **Pneuma**, y en latín masculina **Spiritus**.

Sin embargo en el lenguaje corriente, como en el lenguaje bíblico, teológico y catequético no se duda acerca de la masculinidad del Espíritu. La tradición así lo inscribió y naturalizó y casi todas las traducciones usan la expresión griega **to pneuma** que es masculino.

Por eso queremos acercarles una variedad de textos que permiten también otras interpretaciones, que releen las fuentes y el presente con mirada crítica y creativa que nos pueden ayudar a celebrar este PENTECOSTES con toda la potencia del origen y toda la exigencia que requieren estos tiempos.

Ya no somos las aldeas rurales de entonces, ni nuestros frutos son solo el trigo, ni la celebración solo liturgia. Resignificar esta fiesta puede ser la ocasión de hacer memoria y reconocimiento de trabajos y frutos que producen procesos de liberación, oportunidades inclusivas, derechos y encuentros en la diversidad en el más acá de nuestra historia y nuestro tiempo que sigue necesitando "lo nuevo" que el Espíritu y nosotros/as seamos capaces de seguir co-creando, interpretando, expresando.

Y que la Ruah como aliento de vida respire en nosotros/as novedad, energía y compromiso para imaginar y construir las primicias por venir.

Susana Ramos / Equipo Centro Nueva Tierra

ENTRE BABEL Y PENTECOSTÉS*

Gustavo Gutiérrez

Echar raíces en lo que André Malraux llamaba "la condición humana" es un requisito para un auténtico lenguaje teológico. Ese hablar debe tener en cuenta la diversidad cultural del género humano. Una reflexión sobre un paradigma bíblico que hoy pertenece al patrimonio común de la humanidad nos puede dar algunas luces.

Los relatos míticos surgen para dar cuenta de asuntos fundamentales y controvertidos. El pasaje del libro del Génesis conocido como el de la torre de Babel intenta explicar un hecho que se pierde en la noche de los tiempos: la diversidad de lenguas del género humano. Se trata de una narración, comúnmente leída como un castigo de Dios a una presunta empresa prometeica, que ha golpeado la imaginación del mundo occidental a lo largo de los siglos. La punición a aquellos que querían "hacerse famosos" (Gen 11, 4) construyendo una torre que pudiese llegar al cielo habría puesto fin a la existencia de una lengua primera y única (*cfr.* Gen 11, 1): confundidos quienes participaron en la pretenciosa edificación, no pudieron entenderse más entre ellos (*cfr.* Gen 11, 8- 9) Y legaron ese desencuentro a sus descendientes.

A la nostalgia del paraíso perdido, el mito de Babel añadió la añoranza de una lengua común, mitigada en el medioevo por la ilusión creada por el latín. En esa perspectiva, el acontecimiento de pentecostés que trae el libro de los Hechos (2, 1-11) aparece como lo opuesto a Babel¹. Babel es la confusión y la diversidad, pentecostés el entendimiento y la unidad.

La que acabamos de recordar es la interpretación más frecuente, dominante además en el imaginario popular de occidente. Nunca faltaron voces discrepantes, pero ellas tuvieron menos gravitación. Vale la pena, sin embargo, retomar el asunto en función del tema que nos ocupa: el quehacer teológico.

* Discurso pronunciado por Gustavo Gutiérrez el 26 de octubre de 1995, en su incorporación como miembro de la Academia Peruana de la Lengua. Incluido en el libro *Densidad del Presente* (Centro de Estudios y Publicaciones, 1996, Lima, Perú).

¹ En Hechos se usa un vocabulario muy semejante al que se encuentra en la versión griega de los LXX, del Génesis 11, 1-9 (*cfr.* F. A. Spina, "Babel", en *The Anchor Bible Dictionary*, I.1. New York, 1992, pp. 561-562).

Dante y las lenguas vulgares

En diferentes momentos de su obra, Dante Alighieri alude a la cuestión de las lenguas vulgares que en su tiempo comenzaban a desgajarse del latín. Le dedica finalmente un curioso e inacabado tratado: *De vulgari eloquentia* (Elocución vulgar) escrito en latín y en un estricto y sorprendente estilo deductivo.

Hombre medieval, Dante acepta la historicidad del relato de la torre de Babel. Lamenta la pérdida de la protolengua de la humanidad, hecho que atribuye al orgullo humano, y considera, por lo tanto, la diversidad de lenguas como fruto de un castigo divino². Hasta aquí, nada que merezca una atención particular; Dante parece asumir sin más la versión dominante en su época sobre el texto del Génesis. Pero la verdad es que finamente introduce en ella modificaciones sustanciales.

No esconde su propósito. Las primeras líneas de su libro hablan del vacío que intenta llenar. "Nadie -afirma- había tratado con anterioridad a nosotros la doctrina de la lengua vulgar"³. Ese es el punto. La lengua vulgar es "la más noble"; para dilucidar su sentido procura "vertir en este vaso el agua de nuestro ingenio"⁴. La lengua vulgar es la que "aprendemos sin regla alguna, imitando a nuestra nodriza"⁵. Ella es -el asunto es capital y cargado de consecuencias- la más apropiada para expresar los sentimientos de gozo y amor. La lengua vulgar, más exactamente la que llama la "lengua vulgar ilustrada" (la famosa "pantera" cuyo olor revela su presencia⁶), es por eso la lengua poética por excelencia. No cabe para Dante mayor elogio a la lengua vulgar.

Dante considera que el episodio de Babel es "digno de recuerdo"⁷. ¿Qué entiende por eso? Cuando se lee su tratado se tiene la impresión de que lo dice no tanto porque trae a nuestra memoria un castigo a la osadía humana, sino porque da lugar a las lenguas vulgares. Lo ocurrido en Babel resulta algo así como una *felix culpa*, una culpa feliz a la que debemos la existencia y la riqueza de lenguas diferentes, que nos permiten expresarnos poéticamente. En Babel, el ser humano se hace sensible a la sonoridad del lenguaje⁸. La defensa del italiano incipiente de su tiempo, que él emplea y lleva a la mayoría de edad con su poesía, se convierte de alguna manera en una "lengua de gracia", como lo fue la lengua edénica que hablaba Adán⁹. El castigo se convierte en gracia, la maldición en bendición.

² *Op. cit.* I, VI, p. 5-6. De esa punición habrían escapado únicamente quienes se negaron a participar en la construcción, ellos continuaron hablando la lengua de Adán que, según Dante, es el hebreo (*cfr.* lb, VI, p. 8).

³ *Ibid.* I, I, 1.

⁴ *Ibid.* I, I, 2.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.* 1, XVI, 1.

⁷ *Ibid.* 1, VII, 5.

⁸ Cfr. el excelente artículo de Roger Dragonetti, "Dante face à Nemrod", en *Critique*, t. XXV (1979) nn. 387-388. pp. 690-706.

⁹ *Ibid.* I, 1, 6.

Todo esto no significa que esté ausente en Dante el anhelo de una lengua universal. Sin embargo, ello no implica para él un regreso al pasado, se coloca más bien en el porvenir como una superación de las condiciones lingüísticas nacidas en Babel. De esa voluntad y búsqueda da testimonio, por ejemplo, la *Divina Comedia*.

¿Maldición o bendición?

La interpretación cuestionadora que hace Dante del texto del Génesis no fue el único embate que sufrió la comprensión corriente de ese pasaje. Pero es sin duda uno de los más significativos. Su aporte consistió en poner en duda la idea de que la diversidad de lenguas era simple y llanamente una punición de Dios. Calvino, a pesar de su conocido rigorismo, se acerca también a esta manera de ver; hace notar que la dispersión de pueblos de que se habla en el capítulo 10 del Génesis es algo deseado por Dios.

De otro lado, investigaciones contemporáneas (arqueológicas e históricas) sobre la región de Mesopotamia han probado la existencia en la antigüedad de ciudades construidas alrededor de torres muy altas. Hay incluso documentos acerca de empresas de esa naturaleza, llevadas adelante como manifestaciones de poder y dominio, que quedaron inacabadas¹⁰. Esto ha hecho decir a algunos estudiosos que la primera referencia a la historia concreta de la humanidad que encontramos en el libro del Génesis se halla precisamente en el relato de la torre de Babel.

Esos hechos fueron seguramente ingredientes para el o los autores del relato. Además, la historia del pueblo judío y la lectura atenta de otros textos de la Biblia dibujan mejor el perfil de las motivaciones de esa narración. En diversas ocasiones, por ejemplo, los judíos vieron su territorio ocupado por los grandes imperios de la región y fueron condenados por los dirigentes políticos del país enemigo a trabajos forzados. Tal vez a labores como las descritas en el pasaje bíblico que analizamos.

Esto ha llevado a una buena parte de la exégesis moderna a decir que el texto debe ser leído como fruto de la experiencia histórica y dolorosa de un pueblo subyugado¹¹. Todos los elementos mencionados entran en una composición literaria que se convierte de ese modo en un paradigma de la vida de la humanidad y que se coloca más allá de las coordenadas de tiempo y lugar.

Indudablemente, como la antigua y frecuente interpretación lo afirmaba, hay una recusación a la pretensión de los constructores de la ciudad y la torre. Pero ésta consiste, más que en una empresa prometeica de rivalidad con Dios, en un intento político de índole totalitaria, orientada a dominar a las personas. Y en esa medida es, en efecto, una ofensa a Dios. Por consiguiente, la lengua única no

¹⁰ Cfr. el minucioso y documentado estudio al respecto de Ch. Yelhlinger, *Weltreich und "eine Rede"*, Freiburg, 1990, que presenta, además, una historia de la exégesis del episodio de Babel.

¹¹ En esa línea se sitúa la interpretación de Milton Schwantes "A Cidade e a Torre (Gn 11, 1-9)", en *Estudios Teológicos*, XXI (1981) 2, pp. 75-106.

significa -en el relato que estudiamos- la expresión de una idílica unidad de la humanidad, ni ha de ser un ideal añorado, debe ser vista más bien como una imposición imperial. Ella facilita la centralización del poder y el yugo político¹². Ambos están simbolizados por la altura de la torre, tal vez una fortaleza militar, llamada a ser un punto de referencia y también de intimidación.

No es necesario apelar a las más torvas intenciones para dar cuenta de esta pretensión del papel que se quiere hacer jugar a una lengua única. Como lo demuestra la experiencia histórica, el asunto surge espontáneamente en quienes tienen en sus manos el poder, o están cerca de él. Ese es el tema, lo recordamos todos, de la carta que Nebrija dirige a la reina Isabel para presentarle su novísima y clásica *Gramática castellana*¹³. Los términos son conocidos.

La observación lo ha convencido de que "siempre la lengua fue compañera del imperio y de tal manera lo siguió, que juntamente comenzaron, crecieron y florecieron, y después junta fue la caída de entrambos". El maestro Nebrija proporciona varios ejemplos históricos al respecto y argumenta en favor de su obra tomando pie en la coyuntura de 1492, fecha de la publicación de su gramática. Considera que su libro es particularmente oportuno en el momento que la reina tiene "debajo de su yugo a muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas". Pueblos que, después del "vencimiento, tienen necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido y con ellas nuestra lengua"; cosa que esas naciones pueden hacer ahora mejor y más rápidamente gracias a la gramática que deposita en manos de la soberana, "en cuya mano y poder, no menos está el momento de la lengua que el arbitrio de todas nuestras cosas". También de la lengua puede disponer la autoridad política.

En otras latitudes, en una hora igualmente decisiva políticamente hablando, reaparece esa visión de la lengua. En el fragor de los movimientos sociales y de los debates de la revolución francesa se busca forjar una nación unitaria con un firme poder central. El paradigma de la confusión de Babel viene nuevamente a la memoria. A él habían recurrido igualmente los pensadores utópicos del siglo XVI, pero aquí estamos ante la construcción concreta de un Estado moderno. El célebre abate Gregorio denuncia lo que a sus ojos era una gran contradicción: "con treinta dialectos -dice- nosotros estamos en cuanto a la lengua en la situación de Babel, mientras que en materia de libertad estamos a la vanguardia de las naciones"¹⁴.

La variedad de lenguas manifiesta, pues un grave atraso histórico, urge suprimirla si se quiere avanzar hacia la modernidad. Se trata de eliminar las consecuencias funestas de Babel. Las lenguas regionales deben desaparecer, el establecimiento de una sola lengua para todos sellaría la unidad nacional. La lengua única deviene un importante instrumento político en un mundo moderno que daba

¹² Según D. E. Gowan, el verdadero problema de este pasaje es "la excesiva concentración de poder" (*From Eden to Babel. A Commentary on the Book of Genesis 1-11*, Gran Rapids, 1988, p. 119).

¹³ Salamanca, 1492.

¹⁴ "Sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française". citado en M. De Certeau (ed.), *La révolution française et le patois*, Paris. 1975.

entonces sus primeros pasos. Ella contribuirá a desarrollar la vertiente totalitaria de aquello que J. Habermas llama la razón instrumental.

Nebrija y Gregorio (podríamos sin dificultad sumar a ellos muchos otros nombres) se colocan del lado del poder. Distinto es el punto de vista de quienes sufren las consecuencias de una voluntad imperial e incluso totalitaria. Incluso, como lo denuncia la siempre estremecedora leyenda del Gran Inquisidor de Dostoievski, haciendo creer al pueblo que goza de libertad. Esta sería la perspectiva del texto del Génesis y la razón del rechazo a la ficción de una comunidad humana expresada en una lengua única, de modo que no se encuentren obstáculos a las órdenes del poder central.

En ese telón de fondo, la diversidad de lenguas, lejos de ser un castigo para los pueblos dominados, es una protección de su libertad. Impide que un poder despótico se imponga sin trabas. Si punición hay, ella tiene como objeto la voluntad impositiva y opresora de unos cuantos y no una presunta ambición del ser humano por emular orgullosamente a Dios. Exégetas y teólogos contemporáneos de renombre han hecho notar oportunamente que en este pasaje bíblico en ningún momento se habla de castigo al género humano. El pensamiento atribuido a Dios expresa más bien su deseo de atajar una empresa de dominación que parece tener el campo libre (*cfr.* Gen 11, 6). No se dice, por ejemplo, que la ciudad y la torre edificadas gracias a nuevas técnicas de construcción (que el texto bíblico describe con precisión) fuesen destruidas. Es detenida una intención de señorío injusto, no lo que hoy llamaríamos el progreso humano.

Diferentes estudiosos (nos referimos a teólogos como K. Barth¹⁵ y a exegetas del estilo de G. von Rad) han observado, además, que la diversidad de pueblos y lenguas es más bien presentada en el conjunto del libro del Génesis (ver, por ejemplo, el capítulo anterior al del relato de Babel) como una gran riqueza para la humanidad y como deseada por Dios. Décadas atrás, el exégeta judío B. Jacob había hecho ya un perspicaz apunte: "la dispersión de los pueblos no es un castigo destructor de la unidad original de la humanidad (...) la dispersión de la humanidad sobre la tierra es una inevitable consecuencia de su propagación y el cumplimiento de la bendición divina: multiplíquense y llenen la tierra"¹⁶.

Estamos sin duda ante un texto polisémico. Pero es suficiente para nuestro propósito decir que hoy asoma con firmeza y creatividad una interpretación que no sólo puede presentar en su favor viejas intuiciones que es posible rastrear en la historia de la lectura de ese relato a lo largo de los siglos, ella se basa también en un exigente acercamiento actual al texto y a su contexto. De otro lado, la

¹⁵ Pero, al mismo tiempo, es oportuno recordar que Barth tomó con mucho cuidado una distancia neta respecto de algunas secuelas del nacionalismo alemán surgido entre las dos guerras mundiales. En efecto, la teología ("seudoteología" la llama Barth) que estaba en sintonía con ese movimiento buscaba apoyarse en el episodio de Babel para fundamentar su punto de vista. Esa coyuntura pesa sobre la interpretación que hace Barth de este relato bíblico (*cfr.* *Dogmatique*, Genève, 1964, vol. III, t. IV, pp. 318-331).

¹⁶ *The first Book of the Bible. Genese*, New York, 1974, p. 79. El libro fue publicado originalmente en alemán, en 1934.

valoración contemporánea del pluralismo étnico y cultural abre nuevas pistas para la comprensión de este mito fundador de la diversidad de lenguas¹⁷.

Cada uno en su propia lengua

Asistimos hoy a uno de los acontecimientos más cargados de consecuencias para el cristianismo contemporáneo: la fe cristiana no sólo ha comenzado a surgir, sino que ha crecido y madurado en el corazón de pueblos y culturas no occidentales. Ciertas discrepancias en la interpretación de los tiempos que vivimos, y de los retos que nos traen, provocan actualmente al interior del mundo cristiano tensiones, desencuentros y temores que impiden tomar conciencia que algo más importante que esas diferencias de opinión -incluso acerca de temas cuyo interés es evidente y urgente- está sucediendo entre nosotros.

En un influyente artículo¹⁸, a modo de balance del concilio Vaticano II, Karl Rahner decía que teológicamente hablando podían distinguirse tres grandes períodos en la historia de la Iglesia: en primer lugar, el corto tiempo que va de Jesús a Pablo de Tarso, ligado al mundo judío; luego el lapso que transcurre entre Pablo y la víspera del Vaticano II, en el siglo XX, vinculado al mundo occidental. El tercer momento empezó con el Vaticano II y debe enfrentar el gran desafío de la universalidad en la diversidad. El esquema de Rahner puede tal vez ser discutido por los historiadores, pero no se le puede negar su carácter estimulante e incluso provocador.

El reconocimiento del otro, cultural y étnicamente, es una exigencia mayor de nuestro tiempo. La percepción de la alteridad nos hará entender que aquello que parece contradictorio, o sospechoso de ingenuidad, para una mentalidad moderna y secular surge como real y prometedor en otro contexto socio-cultural. Por senderos inéditos y atajos imprevistos, la experiencia de pueblos olvidados y maltratados resulta fecunda para las dos grandes dimensiones de la vida cristiana: la mística y la solidaridad humana. En ellas echa sus raíces un discurso sobre Dios que no se presenta como un simple reflejo de lo que sucede allí donde el cristianismo estuvo presente desde hace muchos siglos.

Obligado a aclimatarse en un medio distinto y a alimentarse con la savia que viene de otras tierras, el lenguaje teológico da robustos frutos de sabor algo diferente a aquel que era familiar para muchos, pero no por ello menos auténticos y nutritivos. La creación de "invernaderos" culturales y eclesiales para reproducir por doquier el clima occidental en su versión europea sólo conduce a situaciones artificiales y sin futuro. Las exigencias de lo que hoy se llama inculturación -término nuevo para una realidad antigua- en la que han insistido Juan Pablo II y los obispos latinoamericanos reunidos hace unos años en Santo

¹⁷ "El relato de la torre de Babel tiene un profundo significado para una teología bíblica del pluralismo. En primer lugar, lo que Dios quiere para su creación es la diversidad, más que la homogeneidad. El pluralismo étnico ha de ser recibido como una bendición divina" (B. Anderson, "La torre de Babel: paradigma de la unidad y diversidad humanas", en *Concilium* 121, enero 1977, p. 80).

¹⁸ *Concern for the Church*. New York, 1981, pp. 77-78.

Domingo (1992), van más allá de la adaptación y convocan a una renovación de categorías mentales¹⁹.

En ese proceso se inscriben al presente muchos esfuerzos en el hablar acerca de Dios. Vale para el lenguaje teológico arraigado en un determinado mundo social y cultural lo que Dante decía de las lenguas vulgares. Así como ellas expresan de modo singular los primeros sentimientos de gozo y de amor (por eso constituyen la lengua propia de la poesía), de modo similar los caminos que toma hoy la palabra sobre Dios a partir de vivencias particulares están en las mejores condiciones para decir con fuerza y autenticidad la alegría y el dolor, la esperanza y el amor. El discurso sobre Dios no es actual e interpelante, sino en la diversidad con que es formulado y recibido.

¿Pero en es la apología de la particularidad qué espacio queda para la universalidad? Lo primero que debe ser recordado es que los lenguajes teológicos son acercamientos convergentes al misterio de Dios, reconocido e invocado en la fe, raíz de toda palabra sobre El. Pero con ser fundamental, éste no es el único factor de unidad y universalidad, ellas dependen también de la densidad humana que el lenguaje teológico traiga consigo.

La penosa polémica en que se enfrascaron Julio Cortázar y José María Arguedas hace cerca de veinte años puede darnos algunas luces al respecto. Decimos penosa porque ambos escritores sufrieron por este motivo. Cortázar nunca se repuso de ella, varios testimonios privados dan fe de esto. Arguedas, por su parte, se sintió herido y afinó la puntería de sus irónicos dardos.

El debate partió de la llamativa frase que Arguedas deja consignada en uno de sus diarios: "soy (...) un escritor provincial"²⁰. Era, para él, una manera de decir que no quería ser un escritor profesional. Pero José María -y esto escapó en cierto modo a Cortázar- hará también afirmaciones de orden universal, para sorpresa de aquellos que lo quieren arrinconar en el arcaísmo y el localismo. La universalidad le viene no por la extensión de su experiencia, sino por la intensidad con que vive su propio universo. "Provinciano de este mundo"²¹ se llama no sin picardía, a sí mismo en una ocasión. La universalidad humana en la que desemboca Arguedas a partir del indio y el mestizo del Perú lleva la marca del dolor y la esperanza, de la angustia y la ternura de los a veces considerados como un desecho humano. Ese sello, lejos de limitar su perspectiva, le da amplitud y fuerza histórica. "En la voz del charango y de la quena, lo oiré *todo*", dice al terminar su *¿Ultimo diario?* La suya es la universalidad concreta que -como decía Hegel- se expresa en lo singular.

¹⁹ El punto ha sido reiterado recientemente en el discurso de Juan Pablo II en las Naciones Unidas (5 de octubre de 1995): "el mundo debe aprender todavía a convivir con la diversidad (...). La realidad de la 'diferencia' y la peculiaridad del 'otro' pueden sentirse a veces como un peso, o incluso como una amenaza. El miedo a la 'diferencia', alimentado por resentimientos de carácter histórico y exacerbado por las manipulaciones de personajes sin escrúpulos, puede llevar a la negación de la humanidad misma del otro". Líneas más abajo recuerda también la "fundamental dimensión común" de la humanidad y alerta ante formas peligrosas de nacionalismo.

²⁰ *El zorro de arriba y...* op. cit., V. p. 25.

²¹ *Ibid.* p. 143.

En la medida en que el lenguaje sobre Dios asume la condición humana con sus dudas y certezas, generosidades y egoísmos, inseguridades y firmezas, risas y llantos, atraviesa el espesor de lo social, del género, de lo étnico y lo cultural para llegar a las dimensiones más hondas de lo humano. "Si el lenguaje así cargado de extrañas esencias -insiste Arguedas- deja ver el profundo corazón humano, si nos transmite la historia de su paso por la tierra, la universalidad podrá tardar quizá mucho; sin embargo vendrá, pues bien sabemos que el hombre debe su preeminencia y su reinado al hecho de ser uno y único"²².

Algo semejante sucede en teología. No tendremos un lenguaje vivo sobre Dios sin una relación lúcida y fecunda con la cultura de una época y de un lugar. Simultáneamente, las distintas teologías particulares deben establecer una estrecha comunicación entre ellas, puesto que intentan una palabra sobre realidades únicas, que se sitúan en un mundo cada vez más interdependiente. No puede haber entre ellas compartimentos estancos, los crean los nacionalismos estrechos y sin visión histórica. Hablamos de una diversidad que acentúa y enriquece lo que hay en común.

El episodio de pentecostés, considerado a veces como el paradigma de una lengua universal, ilustra esta necesaria comunicación desde la diversidad. No se trata de hablar un solo idioma, sino de ser capaz de entenderse. En la narración del acontecimiento se dice que personas venidas de lugares diferentes escuchaban a los discípulos de Jesús y los entendían -se afirma en tres ocasiones- a partir de su propia lengua (Hch 2, 6.8.11). Cada quien habla su idioma, pero se comprenden. De este modo, pentecostés, lejos de ser un paradigma antibabélico, reforzando la añoranza de una lengua única, significa más bien una valoración de los variados grupos étnicos presentes en Jerusalén. Con sólo una salvedad: las legítimas diferencias lingüísticas entre ellos no sólo no deben obstaculizar la comprensión mutua, deben favorecerla.

El lenguaje sobre Dios se inspira en el mensaje cristiano, pero también -indisolublemente- en el mundo como un hecho de vida. Esto último depende de circunstancias históricas muy precisas. No hay teología que no tenga su dejo propio para hablar de Dios. Un sabor, un gusto especial, que es lo que la palabra dejo significa también. Las diferencias en ese hablar deben ser respetadas. No uniformidad impuesta, pero sí fidelidad al mensaje evangélico y entendimiento en la diversidad. Evitar el temor al otro y a la diferencia para establecer una comunicación plena. La tensión entre la particularidad y la universalidad es de una gran fecundidad para el lenguaje teológico.

²² "La novela y el problema de la expresión literaria". en *op. cit.* 11, p. 196.

LA PARADÓJICA RUAH

Mercedes Navarro Puerto

El caos y el orden; el borde y la frontera; el silencio Infinito y la palabra dialogante; los límites y el aliento de la comunicación; el amor y la amistad; el impulso, incontrolable como el viento, el fuego dinámico y la lúcida sofía; la historia y la naturaleza viva; la chispa creativa y la entrega a la muerte; la circularidad inclusiva y la novedad radical; la libertad y la parcialidad cálida con los pobres, la denuncia valiente en los profetas de la justicia, y la gratuidad; el individuo y la comunidad; la inconsciencia y la consciencia; la racionalidad y la emoción; la paz y el desasosiego; la pasión...

Su inaprensibilidad vuelve al creyente y al teólogo incansable buscador de las palabras con las que poder decir Espíritu, ruah de Dios. Así me he encontrado yo a menudo, buscadora de palabra con la que expresar no sólo mi experiencia «pneumática», sino las experiencias de quienes en las Escrituras, en la historia de mis antepasadas y antepasados, y en la actualidad, intuyeron el paso de la ruah divina.

He aprendido que sólo la paradoja hace justicia a la expresión de la experiencia del Espíritu de Dios. Por eso, elijo tres, de entre las muchas que existen, y las formulo como pares de opuestos:

- Principio y fin. Es la ruah del comienzo del mundo y el aliento en las narices de lo humano. Es principio, así, de comunicación creadora, la Palabra divina: «gennentheto», «que se haga» (Gn 1,2,3). El caos como el desorden necesario para el orden y la diferenciación. Y es el principio de lo humano y «hubo adam ser vivo» (Gn 2,7) como invitación dinámica y confiada al desarrollo y la maduración. Es el «pneuma» del final, que dice con la esposa «ven, Señor» (Ap 22,17), porque donde está el final, se encuentra otro comienzo. La dinámica de la espiral que es, a la vez «arqueología» y «teleología». Es lo que yo misma experimento, tantas veces, cuando vivo en ese estado especial en el que se gesta por dentro la creatividad de la palabra, o del color o de la melodía. Es lo que advierto que vive mucha gente, yo también, como renacimiento continuado, causándome un asombro infinito a la vez...

- Impulso y Sofía. Es la ruah estallante a la que no pueden resistirse los profetas, a pesar de intentarlo crudamente, o las místicas y místicos de todos los tiempos y religiones. La salida de sí, violenta y apasionada. Es el «pneuma» de la sabiduría, la Sofía divina que invita al discernimiento, la reflexión y la crítica (crisis). La dinámica del «éxtasis» y el «enstasis», hacia fuera y hacia adentro. El ritmo de mi cuerpo y el bombeo de mi corazón, la actividad y la pasividad, la fortaleza y la debilidad vulnerable...

- Individuo y comunidad. Es la ruah de Dios y el pneuma de Jesús, de cada una de sus personas. Y es la reciprocidad de cada uno para con los otros, dentro y

entre los otros ni encima ni debajo. Es la comunitariedad divina y la tensión humana entre la afirmación del Individuo y la creación y la recreación del grupo. Horizontalidad circular, la equidistancia y equivalencia de Dios, y de los humanos entre sí. La difícil tarea de la identidad, y la no menos desafiante alteridad. Espíritu de Dios como «igualdad y diferencia». Mi experiencia conflictiva y diaria entre mi yo y mi comunidad, entre mi persona y todas las demás; el conflicto, también, entre las razas, las clases, y, sobre todo, los géneros.

Invoco a la Ruah y Sofía, Pneuma y Espíritu. La invoco a descolocarnos, primero, y recolocarnos, después. A que podamos saber todo el miedo que tenemos a su impulso libre, a su eólica energía y sus continuos desafíos... que percibo, o intuyo al menos, en mí mundo y entre los pliegues de cada día.

ESPÍRITU

(Canción)

Que tu Espíritu sea danza que inspire el caminar.
Que tu Espíritu sea aliento que convoque a la unidad.
Que tu Espíritu arrase con la uniformidad.
Que tu Espíritu se mezcle con nuestra humanidad.

Que tu Espíritu transforme nuestras manos para dar.
Que tu Espíritu madure nuestro sueño para amar.
Que tu Espíritu fecunde con ternura nuestro ser.
Que sea fuego en la campiña y encienda nuestra fe.

Que tu Espíritu nos haga resistir la tempestad.
Nos levante la mirada, nos regale libertad.
Nos transforme en la palabra que restaure dignidad.
Cómo ráfaga de vida, la esperanza traiga ya.

Que tu Espíritu remueva nuestra tierra por sembrar.
Que tu Espíritu inspire cada intento por sanar.
Que tu Espíritu nos llene de gozo al mirar.
Que la vida rompa el muro y la flor se asoma ya.

Que tu Espíritu sacuda nuestro miedo a la verdad.
Que tu Espíritu nos mueva siempre a dar un paso más.
Nos invite a compartir la mesa con todo nuestro pan.
Nos inunde de sentido y alegría en el andar.

Que tu Espíritu, Dios Padre y Madre, invite a la equidad.
Que tu Espíritu nos mueva a desterrar la soledad.
Que tu Espíritu sea el verso que nos dé la identidad.
Sea el canto y la razón que movilice nuestro andar.

Que tu Espíritu, Dios Padre y Madre, invite a la equidad.
Que tu Espíritu nos mueva con los pobres a luchar.
Que tu Espíritu con ellos avive la amistad.
Que propague la justicia y por fin venga la paz.

Cecilia Rivero rscj.

<https://www.youtube.com/watch?v=3JGex6kyqjo>

FUEGO Y CENIZA AL VIENTO

Al viento de su Espíritu
que sopla donde quiere, libre
y liberador,
vencedor de la Ley, del
Pecado
y de la Muerte.

Al viento de su Espíritu
que se remansó en el
corazón y en el vientre
de una aldeana de Nazaret.

Al viento de su Espíritu
que se apoderó de Jesús
para enviarlo a anunciar
la Buena Nueva a los pobres
y la liberación a los cautivos.

Al Viento de su Espíritu
que se llevó, en Pentecostés,
los prejuicios, los intereses y
los miedos de los Apóstoles
y abrió de par en par las
puertas del cenáculo,
para que la comunidad de los
seguidores de Jesús
fuera siempre abierta al
Mundo
y libre en su palabra
y coherente en su testimonio
e invencible en su esperanza.

Al Viento de su Espíritu
que se lleva siempre los
nuevos miedos
de la Iglesia
y abrasa en ella todo poder
que no sea servicio fraterno
y la purifica con la pobreza y
con el Martirio.

Al Viento de su Espíritu
que reduce a cenizas la
prepotencia, la hipocresía y el
lucro,
y alimenta las llamas de la
Justicia
y la Liberación
y es el alma del Reino,
Para que seamos viento
en el Viento, hermanos.

Esta antología espiritual
tiene tanto de llama de
pasión
por el Dios de Jesús y por su
Reino
como de ceniza de fragilidad
y compunción

Pedro Casaldáliga

AMANECE Y CALLO

Amanece y
callo;
callo todo miedo, callo cualquier
presagio, busco un alba virgen de mí,
busco el nacer de la luz,
no su alumbrarme.

Hugo Mujica

LUZ

No nos llamas
a iluminar las sombras
con frágiles velas
protegidas de los vientos
con la palma de la mano,
ni a ser puros espejos
que reflejan luces ajenas.
Tú nos ofreces ser luz
desde dentro!
cuerpos encendidos
con tu fuego inextinguible,
zarzas ardientes
en las soledades del
desierto,
rescoldo de hogar
que congrega a los amigos
compartiendo pan y peces.
Tú nos ofreces ser luz del
pueblo,
Hogueras de Pentecostés
en la persistente
combustión
de nuestros días.
Encendidos por tu Espíritu,
ser lumbres en Ti,
que eres la luz,
fundido inseparablemente
nuestro fuego con tu fuego.

B.González Buelta

BRISAS DE CAMBIO

Al viento del Espíritu que se llevó,
en Pentecostés, los prejuicios,
los intereses y el miedo de los
apóstoles
y abrió de par en par las puertas del
cenáculo,
para que la comunidad
de los seguidores de Jesús

fuera siempre abierta al Mundo
y libre en su palabra
y coherente en su testimonio
e invencible en su esperanza.
Al viento de su Espíritu
que se lleva siempre los nuevos
miedos de la Iglesia

Pedro Casaldáliga

CON Y SIN EL ESPÍRITU

Estas conocidas palabras fueron pronunciadas en la Asamblea de Upsala del Consejo ecuménico de Iglesia en 1968 por I. Hazim, de la Iglesia Ortodoxa Griega, quien fuera luego el Patriarca Ignacio IV de Antioquia, dan cuenta de la potencia vital y el dinamismo transformador del Espíritu

Sin Espíritu Santo,

Dios está lejos,
Jesucristo queda en el pasado,
el evangelio es letra muerta,
la Iglesia, una simple organización,
la misión, una propaganda,
el culto, un mero recuerdo,
el actuar, una moral de esclavos.

Con el Espíritu,

el cosmos anhela la llegada del Reino,
Cristo resucitado está aquí presente,
el Evangelio es poder de vida,
la Iglesia significa la comunión trinitaria,
la autoridad es un servicio liberador,
la misión, un nuevo Pentecostés,
la liturgia, memorial y anticipación,
el actuar humano queda divinizado

(Patriarca Ignacio IV de Antioquia)

IMÁGENES FEMENINAS

Dolores Aleixandre

Leo en el anuncio de un whisky: «La acción está allí donde estás vos». Puede que resulte Irreverente, pero mi experiencia del Espíritu coincide bastante con esa afirmación y me explico: cuando descubro en mi propia vida o en la de otros una acción o manera de proceder según Jesús y su Evangelio, sé que ahí está actuando el Espíritu.

Mi referencia a esa acción suya ha ido creciendo con el tiempo: cuando miro hacia atrás, me va siendo más fácil rastrear con agradecimiento sus huellas en mi vida y el eco de ese modo suyo de hacerme sentir su presencia que, como Elías en el Horeb es como «la voz de un silencio tenue» (1 Re 19,12).

También voy entendiendo mejor aquello de Pablo de que «el Espíritu viene en auxilio de nuestra debilidad» (Pm 8,26): el más elemental realismo me va demostrando, no sólo que «no se orar como conviene», sino que ese «no saber» abarca casi todo el resto de los aspectos de mi vida. Pero esa constatación que antes me apabullaba, ahora casi la celebro porque me recuerda que puedo contar con una fuerza que no me pertenece pero que me habita y que, a poco que se lo consienta, se hace cargo de mi vida y se encarga de ella bastante mejor de lo que lo haría yo misma si me empeñara, que no es mi caso.

Una novedad en cuanto al «Imaginario» con que refiero espontáneamente al Espíritu es que, de unos años a esta parte, lo hago a través de imágenes femeninas. Animadora de mi juego, la llamo. Y digo «animadora» lo mismo que podría decir «entrenadora» por aquello de que el verbo «parakaleo», que es de donde viene lo de «Paráclito», expresa estupendamente lo que hace el entrenador de un equipo: lo anima, se le ve infinitamente interesado en que gane, le enseña estrategias, se alegra con sus triunfos, está a su lado en sus derrotas... Y pienso que hay en el Evangelio un «juego pascual», el del «pierde/gana» de Me 8,35 (o Mt 16,25, o Le 9,24, o Jn 12,25, por Insistencia que no quede...), tan difícil de aprender a jugar que yo preferiría verlo siempre en TV («qué bien lo juegan los misioneros», «qué fichajes para el Reino los de El Salvador, o los que se quedan en Argelia, o Teresa de Calcuta»...). Pero veo que el Espíritu está empeñado («para eso le pagan», diría hoy volviendo a caer en la irreverencia) en enseñarme/nos a jugarlo, con la paciencia Infinita de quien cuenta casi siempre con jugadores torpes y cobardes.

Maestra Interior la llamo también; que según va pasando la vida y voy entendiendo experiencias preciosas de amistad, comunicación profunda y acompañamiento espiritual, me crece la convicción de que hay en cada uno de nosotros una zona Incomunicable y a la que casi no tenemos acceso ni nosotros mismos, pero que es transparente para el Espíritu que desde ahí enseña, atrae, conduce y mueve. Pero la cosa no va de intimismos porque es una conducción

que ya se sabe dónde va a parar: oí contar hace poco lo que le preguntaron al Abbé Pierre en la TV: «¿Qué es lo más Importante para usted?» y él contestó: «Los otros». Esa es la asignatura que enseña siempre la «Maestra Interior».

Y en tiempos y momentos de desánimo, que no son pocos, la experimento como Amiga de la novia, como la Presencia que, según el Apocalipsis, está siempre junto a esa novia-a-la-espera que es la Iglesia, para no permitir que la ausencia prolongada del Señor y el sufrir de tanta gente nos abrumen hasta el punto de apagar nuestra esperanza. Porque en medio de tantas cosas en contra, allí está también ella «a favor nuestro», amiga fiel a nuestro lado para sostener en nosotros ese deseo que nos hace seguir clamando tercamente: «¡Ven Señor Jesús!».

UNICIDAD DE DIOS, PLURALIDAD DE MÍSTICAS

José Ignacio González Faus

Interioridad, Lucidez, Historia, Relación amorosa, Adoración: estas cinco palabras pueden resumir muy simplificadaamente «lo que el Espíritu santo dice a las comunidades» humanas. Probablemente, cada experiencia podrá reencontrar en su hondura, o podrá aprender, lo que dicen las otras. En cualquier caso no puede negarlo porque eso sería dividir al Espíritu que es la unidad en la diversidad.

Vale la pena evocar aquí lo que con su genialidad intuitiva escribió Pascal: que las herejías en la teología cristiana no fueron tales por lo que afirmaban sino por lo que negaban: porque la parcela de verdad que querían proteger la defendían no dando espacio o negando otras verdades. La herejía sería así, teológicamente hablando, no una mentira o un error sino una verdad intolerante.

De acuerdo con eso, la experiencia mística "menos mala" (única aspiración posible cuando se trata de la inmediatez con Dios) debe ser la más integradora (kat-hólica en lenguaje original) y, por eso, la más "crucificada" en esa noche imposible de la totalidad buscada.

Corrigiendo un poco el título dado a las dos partes de este Cuaderno podemos hablar ahora de mística del Ser y mística del Amor. Y ahí quizá comienza a percibirse que ambas no deben excluirse sino sumarse e integrarse. La experiencia hindú no puede ser excluida de la mística cristiana: quizá debería ser el punto de partida de toda experiencia religiosa auténtica. Pero, como en el abismo del Misterio nunca se llega al fondo, al adentrarse en el Brahman sin nombre, esa misma experiencia se irá transformando hasta recuperar los demás elementos descritos. Pues si «Dios es Amor» la experiencia de Dios implica un «no» a un mundo montado sobre la exterioridad, la degradación de la historia o de las relaciones humanas y la adoración del propio ego. Pero un «no» que va mucho más allá de la mera huida de ese mundo para convertirse en resistencia: porque a ese mundo degradado y deforme Dios sigue amándolo y deseando su cambio. Se comprende así la sencilla conclusión de Dorothee Sölle: «mística es resistencia».

Por eso, volviendo a las dos místicas occidentales han de recuperar la indecibilidad del Dios sin rostro, para no caer en idolatrías sistémicas. Las orientales han de recuperar la historia y volverse «de ojos abiertos» sin perder por ello nada de su autenticidad sino simplemente enriqueciéndola.

Algo así sería la tarea del diálogo de experiencias (no de dogmas ni de instituciones), para que sea integrador del todo, creo que no debemos acabarlo sin aludir a lo que cabría llamar mística del no creyente.

También en el no creyente puede darse una profunda experiencia espiritual que apunte a dimensiones nuevas o desconocidas. Podríamos hablar de la experiencia de la bondad, del amor o de la belleza. Fijándonos un poco más en esta última, dado que hoy está de moda, todo ser humano (sea creyente o no) puede sentirse transportado ante determinadas realidades grandes o pequeñas de nuestro vivir: el agua que corre, la sonrisa de un niño, la música de Mozart, la inmensidad del mar en una costa no estropeada por la codicia humana, un bosque de hayas en la montaña, el resplandor sencillo de una rosa...

El elemento místico de las experiencias de la belleza proviene de su "inutilidad" o dicho de manera más asequible: de su mensaje de gratuidad (que puede empalmar con lo antes dicho del «amor gratuito»). He citado muchas veces los espléndidos versos del místico renano Angelus Silesius:

«la rosa es sin por qué / florece porque florece
no se cuida de sí misma / ni pregunta si la ven»:
la belleza se convierte ahí en un regalo, porque el donante (la rosa) está liberado de las demandas típicas de nuestro ego.

Y así, la belleza adquiere dimensiones místicas cuando es vivida como gratuidad ("sin porqué"), no como propiedad ni como presa, que es como tiende a vivirlas el mundo capitalista donde la belleza se posee, se explota, concurra o se vende... Quizás era para reaccionar contra eso por lo que Simone Weil hablaba a veces de la belleza como «pureza».

Entendida así, se comprende lo que pretende decir la frase que hoy convierten algunos en casi teológica: «la belleza salvará al mundo». Formulando mejor habría que decir que la belleza no es sin más la salvación del mundo (de modo que nos baste con atender sólo a ella olvidando todo el dolor del mundo). Éste es el inmenso peligro de todas las místicas actuales.

La belleza no salvará al mundo (como tampoco lo salvará Dios a solas) pero es un anuncio de que el mundo tiene salvación y el hombre debe buscársela. Su mensaje de gratuidad se convierte así en llamada a una respuesta, como ocurre siempre con el amor gratuito. Por eso, también aquí, la mística será resistencia.

(Cristianisme i Justícia, N° 180)

TRINIDAD RADICAL

TODA LA REALIDAD ES TRINITARIA: DIOS-HOMBRE-MUNDO

(En la teología de Raimon Panikkar)

"La experiencia de la Trinidad radical es saberse envueltos en una perichoresis cosmoteándrica" (La plenitud del hombre).

"La Trinidad no es un monopolio del cristianismo, ni lo es de la Divinidad. Toda la realidad tiene una estructura trinitaria (Elogio de la sencillez).

"La Trinidad es la culminación de una verdad que penetra todos los dominios del Ser y la consciencia... La Trinidad es una de las visiones más profundas y más universales que el Hombre puede tener de sí mismo y de Dios, de la Creación y de lo Creado" (La Trinidad).

La Trinidad radical es el concepto fundamental de la teología de Raimon Panikkar; una Trinidad que no es sólo el Padre-Hijo-Espíritu de la Trinidad cristiana, sino Dios-Hombre-Mundo; la Realidad toda como Ser-Conciencia-Beatitud (sat, cit, ~nanda en el pensamiento hindú) que expresa con su intuición cosmoteándrica. La Trinidad radical es la Realidad toda, en la que están unidos lo Divino, lo Humano y lo Cósmico. Esta Trinidad manifiesta tanto la superación de la tentación monista (todo es uno, sin distinción), como la tentación dualista (Dios y el mundo están separados por la radical trascendencia de Dios); por eso se opone a dualismo, monismo y panteísmo.

En la Trinidad radical es imprescindible el adjetivo, porque para RP "La Trinidad no es una prerrogativa de un Dios (Sustancia, Ser Supremo), sino la característica de lo Real" ("Dios en las religiones", Misión Abierta, Madrid, 5-6, 1985). Es toda la Realidad la que tiene una estructura trinitaria en la que todo está íntimamente relacionado. No sólo están en relación constitutiva Dios Padre-Dios Hijo-Dios Espíritu Santo, sino también Dios-Hombre-Cosmos, Cielo-Tierra-Hombre. ("A Self-Critical Dialogue"). La Trinidad radical sería un "complemento" de la intuición cristiana trinitaria, que RP no quiere abandonar. Padre-Hijo-Espíritu correspondería a lo que la teología cristiana llama Trinidad inmanente, la interioridad divina; Dios-Hombre-Cosmos correspondería a lo que la teología cristiana llama Trinidad económica, la relación de Dios con el mundo y con el hombre (La plenitud del hombre).

Por tanto, la Trinidad radical significa que toda la Realidad es una relación trinitaria. La concepción trinitaria no se queda en una realidad divina situada por encima del mundo en un dualismo insalvable, sino que abarca a toda la realidad existente, que viene a ser una realidad cosmoteándrica:

"Dios, Hombre y Mundo no son uno, ni dos ni tres. No hay tres cosas ni tampoco una sola. Hay una radical relatividad, una interconexión irreductible entre la Fuente de lo que es, lo que es y su propio Dinamismo; Padre, Hijo y Espíritu Santo; lo Divino, lo Humano y lo cósmico; la Libertad, la Conciencia y la Materia... La realidad es trinitaria, no dualista. Sólo negando la dualidad (advaita), sin caer en la unidad, podemos aproximarnos conscientemente a ella" (Iconos del misterio).

No se trata de panteísmo, ya que si la distancia entre el Yo y el Tú, el Padre y el Hijo, y estos con el Espíritu Santo es infinita... como lo es la que existe entre el hombre y el cosmos. "Nada hay finito en la Trinidad, en la Realidad"... Por eso, esta Trinidad se manifiesta para los cristianos en Jesucristo: "La Trinidad radical, tal como se manifiesta en Cristo, nos presenta la unidad adualista entre lo divino y lo humano" (La plenitud del hombre).

(*) Para R. Panikkar, la intuición tripartita de la Trinidad es un "invariante humano", como expresión de una visión triádica de toda la realidad: lo divino, lo humano y lo cósmico armónicamente como están en el ser humano (cuerpo-alma-espíritu) y en el mundo (espacio-tiempo-materia).

La Trinidad radical es el fruto de una experiencia teantropocósmica o cosmoteándrica. No hay tres realidades (Dios, el Hombre y el Mundo), pero tampoco hay una sola (o Dios, o el Hombre o el Mundo), la realidad es cosmoteándrica: "La integración de la aventura trinitaria de toda la Realidad no mengua ni la trascendencia divina ni la diferencia entre Dios y el Mundo, de manera análoga a como la unidad trinitaria no elimina la diferencia entre las personas divinas" (La Trinidad).

<http://raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-cosmoteandrica.html>