

El misterio de la Encarnación, revelación del Dios trinitario como Dios vulnerable

Hno. Simón Pedro Arnold, OSB

Asamblea de LCWR – 10 de agosto, 2018 – St. Louis, Missouri

(La Kenosis de Dios: ícono de la Vida Consagrada).

Desde muy joven, sentí un llamado insistente a una vida contemplativa inserta en medio de los más pobres de este mundo, intuyendo, confusamente, que al Dios de Jesús no se lo puede encontrar fuera de ese lugar. Busco a ese Dios, que me revelan los pobres del Perú, desde cuarenta y cuatro años, acompañando la espiritualidad del “otro” en los Andes. Las reflexiones que comparto aquí son el fruto del encuentro diario, modesto y respetuoso, con la espiritualidad andina de los indígenas aymaras del Altiplano, no desde los conceptos engañosos, sino desde el corazón.

•

Muchos, antes que yo, desde San Pablo¹, han contemplado y hablado de la fragilidad de Dios. En lo que a mí me toca, son tres los autores contemporáneos quienes influenciaron profundamente mi experiencia de fe y mi reflexión sobre lo que Kierkegaard llama “el escándalo cristiano”. Se trata de François Varillon y Maurice Zündel, del lado cristiano, pero también de Martín Buber, desde la perspectiva judía.

Sin embargo, no conozco, personalmente, autores que hayan abordado la convicción típicamente cristiana de la Santísima Trinidad desde el ángulo de la fragilidad de Dios, de lo que Pablo llama el “anonadamiento” de lo divino en Cristo². En todo caso, considero la fe trinitaria, en su articulación íntima con el misterio de la Creación-Encarnación, como la gran novedad cristiana, el vuelco revolucionario del cristianismo, en cuanto no sólo a su imagen de Dios, sino, también, a su nueva antropología.

•

En esta intuición me acompaña la cosmovisión (y teo-visión) andina, enteramente construida en base al “Ayni”, la reciprocidad. En este marco, todas las criaturas, en mutua solidaridad y absoluta igualdad no jerárquica, tienen como única misión la construcción, el mantenimiento y la restauración permanente de la armonía universal. En el Ande, la experiencia individual no existe y Dios mismo no es visto como un centro, sino a la manera de una presencia cósmica envolvente dinámica. Comprendo la cosmovisión y la antropología andina como una cultura acéntrica, donde la relación de mutua armonización sintetiza toda la utopía humana y toda la teología. Indudablemente, estoy profundamente influenciado por esta lectura al abordar la fe trinitaria.

•

Esta tríada original (imagen de Dios, Creación-Encarnación, antropología) desemboca, como naturalmente, en una nueva propuesta de relaciones humanas (el Reino) de la que la Vida Consagrada pretende ser un laboratorio. Abre también a una nueva cosmovisión, un nuevo

¹ Fil. 2, 1-11.

² Raimon Pannikar ha abordado varias veces la temática trinitaria, pero en una perspectiva diferente de la que asumo aquí, me parece.

eco-ecumenismo, con el que, intuitivamente, la teología feminista se siente muy comprometida³.

Precisamente, dirigiéndome a una asamblea femenina (en la que me siento honrado de participar), quiero asumir aquí, en esta relectura trídica, intuiciones de la teología feminista, cuando nos invita a una nueva comprensión del misterio trinitario desde lo femenino.

Estos son, entonces, los presupuestos hermenéuticos que adopto para reflexionar, con ustedes, sobre la temática de este encuentro: Trinidad y comunión (en lenguaje andino, hablaría de Ayni, reciprocidad).

I De la autosuficiencia a la relación.

Los maestros de la sospecha (Nietzsche, Marx y Freud) han denunciado muy oportunamente nuestra imagen inconsciente del Dios omnipotente y autosuficiente, como una proyección, una alienación y, a la vez, una tentación permanente. No sólo los paganismos han caído en esta trampa. Existe hasta hoy, principalmente en las religiones del libro⁴, una visión monolítica rígida e estática del monoteísmo, en el Judaísmo y el Islam, pero también en el Cristianismo. Esta imagen de Dios es, indudablemente, el reflejo del modelo patriarcal aplicado a Dios. Dicha imagen sigue siendo dominante aún en nuestra liturgia. Nos dirigimos a un Dios lejano e instalado en su poder solipsista, al que queremos ganar por nuestros méritos y nuestras súplicas.

El Dios trinitario.

Nuestra fe trinitaria denuncia radicalmente esta imagen infantil, para proponernos una visión de un Dios pura relación de reciprocidad. Pero esta afirmación trae consigo varias consecuencias dramáticas para nuestra imagen espontánea de Dios y nuestra relación con Él, en la cultura occidental dominante. No estoy nada seguro de que los propios cristianos lo hayamos empezado a asumir e integrar en nuestra experiencia religiosa.

En efecto, si Dios es relación de personas, es necesariamente, necesitado del otro, es decir lo contrario de autosuficiente. Más aún, se presenta como el Dios inacabado, libre y voluntariamente vulnerable al otro.

La creación como espacio de relación.

En la visión bíblica, la creación se separa de, y es, a la vez, unida a Dios por la mediación de la Palabra. En la versión sacerdotal del capítulo primero del Génesis, la Palabra creadora es, aparentemente, unilateral y perentoria (“que haya y hay”). Sin embargo, para retomar la intuición de Buber, desde un comienzo, esta Palabra se dirige a cada creatura como a un tú implícito, abriéndose ya a la reciprocidad.

³ Ver Alicia Puleo: Ecofeminismo para otro mundo posible. 2011.

⁴ Marc Ellis: Unholy Alliance. Religions and atrocity in our times.

⁵ Martin Buber: Yo y Tú, 1923.

En la versión Yahvista del capítulo 2, esto se explicita. Después de un coloquio solitario consigo mismo, y, de alguna manera, gracias al primer “pecado”, la Palabra busca y entra en diálogo con la humanidad de Adán y Eva, y hasta con el mal. Desde este momento, el propio Satanás se vuelve coparte del diálogo y reaparecerá en varias oportunidades en las Escrituras, en misterioso coloquio con Dios y con Cristo.

Es Juan, en su prólogo, quien ofrecerá la última revelación de esta relación por la Palabra. Para él, y para nosotros, la Palabra “es” Dios, a la vez que está “frente” a Dios⁵. (*Una vez más, en categorías andinas, hablaríamos aquí de un Dios “Ayni”*).

La creación como “limite” de Dios (Simone Weil).

Crear, para la Biblia, es separar y limitar cada creatura para permitir a las demás, no sólo existir, sino también, y esencialmente, hablar y dialogar entre ellas y, finalmente, con Dios mismo. Simone Weil afirma que, en la creación, Dios se auto limita, se retira de alguna manera (el séptimo día es aún vigente, según la Carta a los Hebreos), para poder dejar entrar sus creaturas en la lógica del coloquio creador. Para ella, incluso, la existencia del mal es, de alguna manera, la prueba más contundente de este Dios auto limitado. ¡Satanás como testigo del Dios Palabra!⁶ *En la cosmovisión andina, las fuerzas del mal, situadas en el “mundo de abajo”, son parte indispensable de este diálogo cósmico permanente entre opuestos.*

Dios vulnerable, Dios inacabado y autolimitado, porque comprometido, eternamente, en la reciprocidad para hacer de nuestras relaciones el movimiento mismo de la divinidad. Aquí está el insoportable escándalo cristiano que llevó a los nazarenos a querer desbarrancar a su paisano Jesús⁷, o a los discípulos, escuchando el discurso del Pan de Vida⁸, a dejar de seguirlo. Y nosotros ¿soportaremos a este Dios si, acaso, lo hemos entendido?

II Encarnación y kenosis del Dios trinitario.

Sentado al borde del pozo de Jacob, conversando con la mujer samaritana⁹, Jesús nos hace la revelación más nueva y cabal de “su” Dios: “¡Si supieras el don de Dios!”. No creo manipular el texto de Juan al ampliar esta afirmación, diciendo: “¡Si tú supieras que Dios ES don!”. Esto mismo es el sentido de toda la primera carta de San Juan, al declinar en todos los tonos el “Dios ES amor”.

Al escuchar, ver y acompañar a Jesús, todo discípulo, discípula, llega a la conclusión, incluso, que ese Dios es “SÓLO AMOR”. No hay nada más ni nada menos, en el Dios del Evangelio, que el AMOR. Esto significa que, cuando Dios “da”, sólo puede “darse” a sí mismo (ya que sólo se tiene a sí mismo como regalo). Y, si así es, tenemos que concluir, finalmente, que cuando Dios “se da” sólo puede “darse totalmente”. Tal es la formidable densidad del misterio sacramental en la Iglesia. Dios no puede regalarse por partes, sino no sería AMOR. Tampoco puede regalarnos “cosas”, puesto que nos lo dio todo ya en la creación y en su Hijo Jesús.

⁵ Juan 1,1.

⁶ Simone Weil: La Gravedad y la Gracia.

⁷ Lucas 4.

⁸ Juan 6.

⁹ Juan 4.

Es así como acojo el misterio de la Encarnación como la necesaria, última y definitiva revelación de la Trinidad: Dios que se da y se da totalmente, desde toda eternidad y por toda la eternidad. ¿No es, acaso, el pleno sentido del “gracia sobre gracia” que concluye el prólogo del cuarto evangelio? La Encarnación viene a ser, entonces, la eterna “kenosis del Dios trinitario” en Jesús nazareno y en toda la creación, para siempre. Este proceso kenótico no tiene fin, ya que, en Cristo, Dios escogió plantar su carpa en medio de nosotros, no por un tiempo, sino para siempre¹⁰.

Cuando Jesús, antes de morir en la cruz, grita este terrible versículo del salmo 22: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”, ¿cómo interpretar el silencio del Padre? ¡Desde su propia impotencia confesada en la impotencia del Hijo! La muerte de Jesús en cruz no es un error del Padre. Es su propia muerte voluntaria asumida juntamente con la del nazareno en la cruz.

Este sublime fresco trinitario, además, desemboca en el ser de cada creyente, de cada ser humano, dignamente representado por la mujer samaritana. La fuente de esta constante kenosis, desde donde desborda eternamente el agua viva del Espíritu, es la propia persona¹¹.

La Encarnación ¿acontecimiento histórico o teofanía permanente?

El advenimiento, la vida y la muerte de Jesús de Nazaret, que llamamos Cristo, en la historia, ya no está puesta en duda por nadie y, para nosotros cristianos, es el acontecimiento más importante de toda la historia humana, que confirmamos por nuestra fe en la resurrección. Pero ¿acaso, este acontecimiento contiene, por sí sólo, la totalidad del misterio de la Encarnación? ¿No debemos ampliar, desde este punto histórico, nuestra mirada? Es precisamente lo que nos impone nuestra fe pascual.

En la línea de una teología evolutiva, nos conviene, más bien, considerar la Encarnación como un proceso continuo y progresivo, una “teofanía” o “cristofanía”, como la llamaría Raimon Pannikar¹². Este movimiento de revelación progresiva, casi fotográfica, de la divinidad, atraviesa toda la realidad creada desde su origen, y no llega nunca a su fin histórico.

Aún si la revelación histórica está cerrada con el último libro del Nuevo Testamento, la Encarnación, como misterio envolvente, está todavía en proceso, en el corazón de la historia y de la creación en dolores de parto. Es lo que sugiere Pablo¹³. De este parto, participamos todos y todas, a la par y en comunión con el cosmos entero. Por mi parte, leo las cartas de la Cautividad (Colosenses y Efesios), como una inmensa cristofanía que va invadiendo poco a poco el universo. En esta visión me acompaña también la genial intuición de un Teilhard de Chardin.

Kenosis trinitaria y encarnación.

Volvamos a ese Dios trinitario que se da totalmente en permanencia. La Encarnación, en la historia de la Creación, es la expresión perfecta y total de este don absoluto. En la Creación-

¹⁰ Juan 1, 16.

¹¹ Juan 4, 14.

¹² Raimon Pannikar: La plenitud del hombre: una cristofanía.1999.

¹³ Romanos 8.

Encarnación, la kenosis, el anonadamiento de Dios se hace carne. No se trata sólo de la kenosis de Cristo. Sin esta fuente en el don trinitario, la Encarnación crística sería un simple paseo anecdótico, a la manera de los dioses del Olimpo griego. Pero, sin la Encarnación histórica de Jesús de Nazaret, tampoco nunca podríamos alcanzar ni participar del Dios AMOR en nuestra propia carne.

Anonadamiento trinitario del Padre en el Hijo y del Hijo en el Mundo por el Espíritu: tal es el sentido absoluto de la Encarnación, tal como la presenta San Juan en su prólogo y en el capítulo 17 de su evangelio. Estos dos textos firman tanto la humanidad originaria de Dios como la divinidad en proceso en la humanidad, envuelta de Mundo.

Los cristianos de oriente afirman que la cruz de Cristo está en el corazón del Padre desde antes de la creación y Pascal proclama que Cristo sufre en la Cruz hasta el fin del mundo, aún resucitado y glorificado: dos iconos geniales de esta encarnación cósmico-histórica sin comienzo ni fin.

La Trinidad necesita de la Creación-Encarnación para revelarse. Esta, a su vez, revela la vocación trinitaria de la humanidad y del mundo: ¡la kenosis, el vaciamiento, el anonadamiento recíproco! Como el Padre se vacía en el Hijo y este en el mundo, así nuestra vocación divina es vaciarnos, en una reciprocidad universal, interpersonal, intercultural, intergénero e inter-cósmica

En síntesis, esta kenosis dice la eternidad de Dios en su movimiento oblativo. No es solamente un momento, una ocurrencia, un paréntesis. La kenosis es la "gloria" de Dios. Es así como interpreto la famosa fórmula de San Ireneo: "la gloria de Dios es el ser humano vivo y la vida del ser humano es la visión de Dios".

III Reciprocidad trinitaria.

La unidad del Dios trinitario es la consecuencia del movimiento perpetuo de solidaridad mutua entre las personas. El Padre sin el Hijo no sería Dios y recíprocamente. Es el movimiento eterno de su relación que los une y nos revela Dios. Y esto mismo es el misterio del Espíritu-Movimiento.

"Engendrado no creado".

Para que esto se pueda dar, es necesario, de cierta manera, una vez más, un "límite" en Dios mismo, desde donde se engendra la diferencia. El Padre no es el Hijo. Esta carencia ontológica en Dios, hace vital la diferencia como fuente de lo divino en proceso de intercambio infinito.

Con una intuición audaz, nuestro Credo utiliza esta fórmula paradójica: "engendrado, no creado" para hablar de Cristo en el misterio trinitario. La Trinidad nos pone en una perspectiva de parto, una vez más. Dios es aquel que engendra y es engendrado por una reciprocidad infinita de diferencias, ya que no tiene comienzo (no creado) ni fin (su Reino no tendrá fin).

Es aquí que la intuición de la teología feminista adquiere un sentido capital, al hacer del Espíritu el lugar de esta reciprocidad en la que está incluida, desde el origen, la creación entera en vía de cristificación, es decir de deificación. La Rhua que aletea sobre el caos originario es, de alguna manera, la gran matriz materna del Dios "diferente".

Por este motivo, prefiero ya no identificar lo femenino o lo masculino con una u otra de las tres personas, lo que seguiría siendo un antropomorfismo estrecho de corte patriarcal. Es la mutualidad divina que integra, en un solo movimiento, lo femenino y lo masculino, la diferencia, en el Dios engendrado, no creado, como en una coreografía eterna.

Diferencia, Espíritu, obediencia mutua y crecimiento.

La fe trinitaria ha dado a la diferencia, bajo todos sus aspectos (¿incluyendo la diferencia entre el bien y el mal, como lo pretende la espiritualidad andina?), categoría divina. ¿No sería acaso este el lugar específico del Espíritu? En el misterio trinitario es Él, el Paráclito, quien “hace” la diferencia entre el Padre y el Hijo. Este mismo Espíritu prolonga la garantía de la diferencia en toda la creación, desde su origen, incluyéndonos así a nosotros, humanidades divinamente diferentes, en el corazón de la Trinidad. Ella (la diferencia) es vector de la divinidad; no así la falsa unicidad excluyente e inerte. Por lo tanto, si nuestras diferencias son el lugar y el espacio de lo divino, nuestra incompletud, es, a la vez, la condición de nuestra verdadera plenitud.

Integrar la diferencia en el movimiento de nuestra divinización implica, por lo tanto, una experiencia profunda de mutua dependencia liberadora, de obediencia mutuamente creadora de novedad. Es así como Isaías y, después de él, el Apocalipsis, pueden decir: “yo hago toda cosa nueva”. Esto sólo es posible desde la diferencia asumida y procesada en el amor.

•

Es fundamental ubicar el ministerio del liderazgo en la Vida Consagrada en esta dinámica de mutua dependencia creadora, de kenosis obediente. El Evangelio nos propone dos parábolas de esta kenosis propia del pastor, de la pastora. Se trata, primero, de Juan el bautista, buscando disminuir para que el “Otro” crezca. El liderazgo se vuelve, entonces, escucha amorosa de la “voz del amigo” en las hermanas y los hermanos y las comunidades, ante las que uno asume una espiritualidad del anonadamiento fecundo. Pero el ícono paradigmático de este liderazgo kenótico es, bien evidentemente, el propio Jesús, el maestro despojado de sí mismo para lavar los pies de sus discípulos.

Cuando hablo de diferencia(s), pienso en el género bajo sus múltiples variantes, pero también los contrastes culturales y religiosos, las diferencias de generaciones y, más ampliamente esta diferencia personal ontológica para cada creatura, que nos hace a todos y cada una, únicos en nuestra divina fragilidad.

Para el ministerio de liderazgo, en la Vida Consagrada, la fragilidad creciente de las instituciones, de las personas y de las comunidades, es vista, casi siempre, como fatalidad. Tiene que ser contrarrestada, urgentemente, con políticas compensatorias de rescate: pastoral vocacional agresiva, recurso de emergencia a los asociados laicos etc. ¿Será este punto de vista evangélico?

En mi experiencia personal y comunitaria, puedo dar testimonio de lo contrario. Primero, en contra de la opinión de los “sabios”, escogimos un lugar de implantación extremadamente expuesto: clima, altura, pobreza y cultura muy refractaria al discurso cristiano. Optamos conscientemente por la fragilidad. Pero no sabíamos hasta qué punto el Señor nos iba a tomar en serio.

Después de algunos años de aparente fecundidad vocacional, todo nuestro sueño institucional se desmoronó. Nos quedamos dos monjes, mirándonos la cara y preguntándonos: ¿qué hacemos?

Decidimos la confianza y nos quedamos. De esta fragilidad "límite" surgió la más profética experiencia de la Providencia. No hicimos nada para "salvar" el barco.

Las buenas noticias vinieron solas por donde no las esperábamos. Una pareja joven se apareció para compartir nuestra aventura. Después, varias mujeres llegaron y quisieron plantar su carpa con nosotros, obligándonos a una creatividad inédita para pensar una comunidad benedictina contemplativa mixta.

Hoy día seguimos siendo más frágiles que nunca, pero sintiendo una sorprendente fecundidad, a la manera "diferente" del Dios trinitario, y muy lejos de nuestras categorías.

El ministerio del liderazgo es creer, confiar y permitir la fecundidad providencial y sorprendente de la fragilidad. No contrarrestarla.

•

Los místicos nos han acostumbrado a esta paradoja típicamente cristiana: el "Todo" es la "Nada" e inversamente. De esta manera, la comunión, que nos ocupa en este encuentro, no es una utopía de omnipotencia compartida, sino la condición de nuestro proceso de kenosis divina. Aquí muerte y vida se abrazan.

IV Los votos en el corazón de nuestra deificación kenótica.

La teología de los votos refleja esta intuición kenótica de mutua dependencia liberadora. Cada voto afirma la vulnerabilidad de nuestras relaciones, la relación en la vulnerabilidad. Es como si estuviéramos proclamando, en polifonía antropológica (celibato, pobreza y obediencia): "te (l@s) necesito para ser y quiero existir contigo, para que tú seas "tú" conmigo". Este grito se lanza tanto a nuestros hermanos y hermanas en humanidad, como al propio Dios-Relación.

La comunión como riesgo de vulnerabilidades.

Contrariamente a lo que sentimos espontáneamente, la comunión, utopía comunitaria por excelencia, no es el fin de las grietas y de las brechas entre nosotros. Es, al contrario, el fruto de la opción por compartir nuestras vulnerabilidades, fragilidades y heridas en el movimiento de una confianza trinitaria entre nosotr@s.

Hay que releer nuestra esperanza de comunión en clave de reciprocidad de libertades que arriesgan hacer pública su vulnerabilidad.

El drama del individualismo.

En cambio, es la "teología de satanás" que nos amenaza siempre con la manipulación de la verdad. La "serpiente" intenta convencernos con el mito de la autosuficiencia, de la falsa autoplénificación del "ego".

Esta mentira necesita siempre del encubrimiento de nuestra realidad vulnerable, de su maquillaje absurdo y ridículo, en una competencia de supuestas fuerzas antagónicas (las diferencias). La violencia sería, entonces, la única manera de adquirir la ilusoria independencia. Esta violencia tiene una sola meta: la eliminación del otro. La crisis comunitaria en la Vida Consagrada es la debacle de la teología de Satanás, el individualismo competitivo anti trinitario.

Una opción comunitaria por los pobres y “lo” pobre.

La preferencia evangélica por los pobres y “lo” pobre no es de corte ideológico. Es propiamente teologal. Sólo desde las víctimas, desde sus heridas que son las nuestras propias, podemos visualizar quien es el Dios ontológicamente pobre porque eternamente vaciado de sí mismo. Nadie es más pobre que Dios, en este sentido, y los pobres, así como “lo” pobre, nos aproximan a su divina pobreza. Nuestro voto de pobreza no es sólo pragmático, ideológico ni ascético en sí. Es propiamente teologal.

El celibato como opción por la carencia amorosa de Dios.

El Dios voluntariamente auto limitado nos llama a renunciar a toda ilusión de buscar una plenitud facticia en el otro, incluyendo la ilusión ingenua de complementariedad entre diferentes, pretendiendo tapar así todos los huecos.

La comunión no es plenitud sino fecundidad compartida del deseo. El celibato es la opción consciente por consentir a la carencia que nos desgarra y desde dónde podemos suspirar por el otro humano, y, en él, por el “Otro”.

El Dios esposo de los profetas, es, ante todo, el Dios carente por amor, el que desea infinitamente su creatura, con la que busca encarnarse en un deseo nunca plenamente realizado. El celibato es búsqueda intensa del amado que huye, sed y gemido recíprocos del amante de humanidad y del amante de divinidad. Nos hace carentes y fecundos a la manera del Dios AMOR. Comunión en la carencia fecunda compartida: tal es el sentido teologal de nuestro celibato.

Obediencia y kenosis.

Finalmente, la mutua y fecunda dependencia liberadora, que caracteriza la dinámica trinitaria, se encarna, para nosotr@s, los consagrad@s, en esta locura de la obediencia. La comunión kenótica que decidimos en libertad de interdependencia, pone el proyecto común de creación recíproca y de encarnación de la comunidad en la historia, por encima de las aspiraciones de nuestro ego.

Desde la perspectiva andina, que nos inspira aquí, los votos, entonces, tendrían que entenderse como una opción por la armonía del universo entero, armonía que la pareja humana tiene la responsabilidad de cuidar o de restaurar cuando se ha roto. Nuestra Vida Consagrada se encarna en esta reciprocidad en el corazón del mundo, para cuidar y restaurar la armonía universal por la sinfonía de nuestras diferencias.