

Pensar desde abajo y con el Espíritu

Diego Irarrazaval

Al finalizar los intercambios en Rio de Janeiro (y al conmemorar 50 años de teología conciliar) anoto aciertos, dificultades, y líneas hacia el porvenir. Lo hago de modo breve ya que estamos en la última sesión del Simposio ¹.

1- Al indagar el acontecer de Dios ¿se hace desde y con la fe del pueblo? Durante 50 años somos interpelados para ser “de los pobres” ², y a recoger “la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos” ³. Lamentablemente, mucha estructura se ha alejado del pueblo de Dios, se empantanaron los frutos del Concilio Vaticano II, y poco se ha reflexionado al Espíritu en el mundo. Está pendiente la recepción creativa de *Lumen Gentium* y de *Gaudium et Spes*. Los organismos oficiales a menudo son alérgicos a lo innovador y profético. Sin embargo, el pensar latinoamericano ha sido impulsado desde abajo, y con esbozos pneumatológicos.

En Roma, el 16/11/1965, un grupo de 39 Obispos buscaron ´colaboradores para poder ser más animadores según el Espíritu que jefes según el mundo´ ⁴. Tal ´pacto de las catacumbas´ puede motivarnos hoy a dejar jefaturas teológicas. Más bien vale ser ´animadores según el Espíritu´ y pensar junto al creyente-pueblo-pobre. Así (a mi parecer) es posible contemplar el acontecer de Dios y hacerlo de modo que sea relevante para la humanidad de hoy. Al interactuar con la fe de los pobres se indagan los signos del Espíritu.

¹ Aporte durante el V Simposio Internacional de Teología, “Caminhos de Libertacao: alegrías e esperanzas para o futuro”, PUC, Rio de Janeiro, 28/5/2015. Publicado en *Concilium* 364 (2016), 130-146.

² Papa Juan XXIII, Radiomensaje el 11/11/1962: ser “Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres” (www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/messages)

³ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* (2013), # 198; también # 125: “la vida teologal presente en la piedad de los pueblos cristianos, especialmente en sus pobres”, y # 198: “quiero una Iglesia pobre para los pobres... (que participan) del *sensus fidei*”.

⁴ Jose Oscar Beozzo, *Pacto das Catacumbas - Por uma Igreja Servidora e Pobre*, Sao Paulo: Paulinas, 2015.

Para ello se tiene presente el imaginario conciliar, en que la comunidad es enmarcada en el misterio de Dios, en ser pueblo, en la corporeidad en Cristo. Gracias a la perspectiva de la *Lumen Gentium* de ser ‘Pueblo de Dios’ y ‘Cuerpo de Cristo’, se va reactualizando la bella tradición del pueblo vetero-testamentario, y también la visión paulina de la corporeidad animada por el Espíritu.

2. En nuestro continente, lo marginal incentiva la hermenéutica. Como anotaba Ignacio Ellacuría: “los pobres son capaces de sacar del mensaje cristiano su plenitud”.⁵ Dialogamos con mayorías postergadas y sabias.

Unos casos significativos: el VII Encuentro Continental de Teología India expone palabras “que son un eco lejanísimo quizás, de quien dijo ser Palabra hecha Carne, y que me han sido transmitidas a través de la fe y compromiso de nuestros pueblos amerindios”; y el XXIV encuentro peruano-boliviano brinda un relato: “en Pachamama todo duerme y todo vive a la vez; la piedra canta y revela sueños profundos”⁶. Por otro lado está la propuesta de una afro-ecclesiogenesis, soñando con “uma igreja que expresse nas suas concepcoes e nas suas acoes o rosto pobre e negro de Deus”⁷.

En muchos espacios humanos, las energías teológicas son iluminadas por iniciativas comunitarias (CEB’s, asociaciones bíblicas, devociones y festejos en muchas formas). Hay que superar el cisma entre lo cognitivo y lo espiritual, superar miopes especializaciones, desanudarse del poder social a fin de conocer el mundo popular, renunciar a la única racionalidad (a fin de interactuar entre hermenéuticas latinoamericanas y con las de otras partes del mundo). En sentido positivo nos cabe articular lo místico y lo político, encarar el corazonar junto al razonar, conjugar lo humano con lo cósmico, y de modo especial hoy priorizar la pneumatología.

⁵ I. Ellacuría, “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”, en *Mysterium Liberationis II* (Madrid: Trotta, 1990, 143); la frase completa es: “No es sólo que el mensaje cristiano tenga como término preferido a los pobres; es que sólo los pobres son capaces de sacar de ese mensaje su plenitud”.

⁶ Ponencias en Pujili (Atilano Ceballos, 16/10/2013) y en Cochabamba (Vicenta Mamani, 3/9/2014).

⁷ Antonio A. de Silva, Sonia Q. dos Santos (org.), *Teologia Afroamericana II*, Sao Paulo: ATABAQUE, 2004, pg. 206; “pensar a igreja a partir do ‘genio proprio’ das culturas africanas centrado na comunhao como servico e como açao transformadora, significa algo novo e fundamental” (pg. 206); también: Afonso Soares, *No espirito do Abbá* (Sao Paulo: Paulinas, 2008, ‘fe sincrética’: pgs. 100-105).

3. La prioridad pneumatológica. Así como Jesús no se auto-exaltó, así también su Iglesia tiene una vocación des-centrada. La cristología está orientada hacia el Reino, y la reflexión eclesial está impulsada por el Espíritu. Esto conlleva desintoxicarse de categorías inadecuadas, y cultivar la lucidez en el Espíritu.

A lo largo de la historia, el maestro de Galilea y su *Ruah* suscitan lucidez en el pueblo (en comunidades eclesiales, en incontables modos de compartir la fe, en contribuciones a la causa de la justicia). La gente común gestiona sincréticas espiritualidades. En el corazonar/pensar del católico latinoamericano resplandecen aspectos comunitarios y celebrativos. La empatía con el Espíritu de Dios es sistematizada. Así lo hacen J. Sobrino, M.C. Bingemer, V. Codina, J.B. Libanio, L. Boff, M.J. Caram, Francisco de Aquino Junior, y otros ⁸.

Ser comunidad desde Jesús y su Espíritu alimenta una constante reflexión en la Iglesia. Dicho metafóricamente: es un incesante ser creyente desde abajo. En el aquí y ahora es replanteada la responsabilidad teológica; y es cuestionado lo racional y yo-ista en el pensar contemporáneo. El andar con el Espíritu de libertad y amor (Gal 5:13,22) conlleva un conocimiento profético y cordial, y un creer inculturado en fuerzas que empoderan al pueblo. Se piensa lo espiritual en contextos desgarrados por la violencia y anhelantes de felicidad.

4. Teologizar los deseos y paradigmas de hoy. Cada comunidad cultiva la fe en medio de una crisis civilizatoria y de un cambio axial. Uno aprecia la decadencia del modelo hegemónico, ya que desde hace décadas brotan alternativas humanas, ecológicas, espirituales. El complejo acontecer nos ayuda a repensar el “busquen primero el Reino y su justicia, y lo demás se les dará por añadidura” (Mt 6,33). La crisis tiene como horizonte el Reino de Dios.

⁸ Vease Jon Sobrino, “Espiritualidad y seguimiento de Jesús”, en VV.AA., *Mysterium Liberationis II* (Madrid: Trotta, 1990, 449-476), María Clara Bingemer, “A pneumatología” en F. Teixeira (org.) *Dialogo de Passaros* (Sao Paulo: Paulinas, 1993, 111-122) y “O amor escondido” (*Concilium* 342, 2011, 63-76), Victor Codina, *No extingáis el Espíritu* (Santander: Sal Terrae, 2008), Joao Batista Libanio, *Creo en el Espíritu Santo* (Bogota: San Pablo, 2009), Maria José Caram, *El Espíritu en el mundo andino* (Cochabamba: Verbo Divino, 2012), Francisco de Aquino Junior, *Vivir segundo o espíritu de Jesus Cristo* (Sao Paulo: Paulinas, 2012) Leonardo Boff, *O Espirito Santo* (Petrópolis: Vozes, 2013).

Por un lado, pautas de producción y de consumo pre-condicionan los anhelos de la población. Aunque cada ser humano genera sus propios deseos, gran parte de ellos son configurados por estructuras mundiales. A mi modo de ver, lo absolutizado no es sólo lo cosificado sino sobretudo lo deseado/imaginado. Jung Mo Sung advierte el “deseo insaciable de consumir cada vez más, que domina nuestra sociedad a escala global”; y Alberto Mayol anota que “en la sociedad chilena el mecanismo más importante de integración es el consumo; por eso el *mall* reemplaza a la plaza pública, por eso el consumo reduce el malestar, por eso la compra es escenario de felicidad y encuentro con la comunidad”⁹. No sólo se enciende el consumo y el deseo, nos envuelven “tecno-religiones” y la “más exitosa religión: el capitalismo”¹⁰. Parece pues que la reflexión cristiana tiene que encarar tanto la crisis civilizatoria como la totalitaria religión tecno-económica.

Por otro lado la capacidad de desear tiene preeminencia en búsquedas espirituales de la humanidad, en la praxis cristiana, en el encariñarse con Dios. Se camina pues con las dos piernas. Con una pierna uno aprecia y colabora con deseos de vida justa. Con la otra pierna uno avanza criticando deseos-objetos y religiones del mercado que nos apartan de Dios. Dicho de manera positiva: son enunciados nuevos paradigmas¹¹.

5. Sacralizaciones y Evangelio. La sacralización a menudo tiene facetas politeístas. Las multitudes urbanas y juveniles no sólo usan tecnociencias, también les rinden culto. Los medios de comunicación difunden alucinantes modelos a imitar. Hay que encarar el ‘fetichismo del dinero’ y la ‘dictadura de la economía’ (*Evangelii Gaudium* 55). Esta gama de vivencias merecen la crítica teológica.

⁹ Jung Mo Sung, *Um caminho espiritual para a felicidade*, Petrópolis: Vozes, 2007, 132; Alberto Mayol, *El derrumbe del modelo*, Santiago: LOM, 2012, 180. Una panorámica: P. Stearns, *Consumerism in world history. The global transfiguration of desire*, New York: Routledge, 2001.

¹⁰ Historiador Yuval N. Harari, entrevistado en *El Mercurio* (4/4/2015, VA5) por su obra de divulgación *From animals into gods: a brief history of humankind* (London: Create Space, 2012); véase Fabio Konder Comparato, *A civilizacao capitalista* (Sao Paulo: Saraiva, 2013); Richard Sennett, *La cultura del nuevo capitalismo* (Barcelona: Anagrama, 2006); José Maria Mardones, “Religión y mercado en el contexto de la transformación de la religión”, *Desacatos* 18 (2005), 103-110; Alberto da Silva Moreira, “Em que sentido o capitalismo e uma religiao” en VV.AA., *O capitalismo como religiao* (Goiania: PUC, 2012, 15-50); Lawrence Moore, *Selling God, american religion in the marketplace of cultura* (New York: Oxford, 1994); Hugo Assmann, Franz Hinkelammert, *A idolatria do mercado* (Petropolis: Vozes, 1989).

¹¹ Veanse propuestas en SOTER: *Teologia e novos paradigmas* (Sao Paulo: Loyola, 1996) y *Teologia aberta ao futuro* (Sao Paulo: Loyola, 1997); y en términos civilizatorios, L. Boff, “Características del nuevo paradigma emergente” (28/11/2014 en leonardoBoff.com).

Como ocurre en cada actividad tecno/científica, también lo cibernético tiene sus imaginarios. No se trata sólo de algo útil. Más bien, como explica D. Cabrera, “hay que ‘ver para creer’: ver los objetos tecnológicos para creer en la tecnología como totalidad social”; “un fenómeno de creencias que funciona porque se confía y se cree en ellas”; y, las tecnologías tienen como marcos imaginarios la “matriz mágica y escatológica que las hacen posibles”¹². Estos imaginarios son problemáticos. Aquí cabe comentar la emergente ciber-teología¹³.

Antonio Spadaro anota que la lógica de la www puede modular el pensar teológico; internet desafía la comprensión del cristianismo mostrando ya sea “connaturalità sia possibili incompatibilitá”; Spadaro subraya que la conexión no implica comunión; y recalca el “surplus della grazia”¹⁴. También es cautelosa la perspectiva de María de Miguel, que habla del “imperio monopolizador del mercado digital”, en contraste con el “dialogo y servicio desde la sólida incardinación en el Señor y en el mundo actual”¹⁵. En otras palabras, la conexión cibernética, aunque parezca sólo instrumental, de hecho tiene limitaciones y conlleva patologías de soledad y de pseudo-transcendencia.

Por otra parte, cabe apreciar valores espirituales en la mayor parte de realidades llamadas profanas. La tradición nos enseña que el Espíritu sopla donde quiere en la historia, e interviene en la fragilidad de personas y en vínculos humanos. Al respecto vale recordar que en el Nuevo Testamento al Espíritu no se le atribuyen rostros ni voces particulares. Más bien se le admira como amor y como fuerza transformadora. Esto implica apreciar lo profano, y a la vez, confrontar el politeísmo. ¿Por qué? Porque humanamente es reconocido el Amor como único absoluto, y se opta por frágiles personas y no por objetos sacralizados.

¹² D. Cabrera, *Lo tecnológico...*, 218-221.

¹³ Véase D. Lochhead, *Theology in a digital world* (Toronto: United Church, 1988); D. Noble, *La religión de la tecnología* (Barcelona: Paidós, 1999); DECOS-CELAM, “Aproximación teológica y pastoral a la cultura de la imagen”, en *Cultura de la Imagen*, (Bogotá: CELAM, 2001, 75-134); María Dolores De Miguel, *Con el Señor en la Cibercultura*, (Madrid: BAC, 2001); Francis Khok Gee Lim, *Mediating Piety: technology and religion in contemporary Asia* (Leiden: Brill, 2009); Antonio Spadaro, *Cyberteología, pensare il cristianesimo al tempo della rete*, (Milano: V&P, 2012); Juan Carlos Pinto, *Iglesia@ Digital* (Madrid: San Pablo, 2014); A. Spadaro, “La fe y el ambiente digital: ‘nodos’ críticos y prospectivas”, en Sociedad Argentina de Teología, *La transmisión de la fe en el mundo de las nuevas tecnologías* (Buenos Aires: Agape, 2014, 21-43).

¹⁴ A. Spadaro, *Cyberteología, pensare...* 21, 89, 91.

¹⁵ M.D. de Miguel, *Con el Señor en la cibercultur@ ...*, 152.

6. Silencio teológico y profecía eclesial. Del silencio brota la verdad que es audaz. A menudo siento que la labor teológica aturde con explicaciones sobre Dios. Más bien, conviene interiorizar y compartir un silencio reflexivo ante Dios, ante el misterio encarnado. En cuanto a la Iglesia, ella está llamada a “salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio” (EG 20); asimismo lo teológico se mueve hacia periferias, de acuerdo al movimiento de Jesús y su comunidad profética.

Les comparto algo de lo palpado en el Altiplano del Perú. Muchas personas asociadas a los pueblos originarios escuchan el silencio. Con esta actitud es sobrellevada la dolencia física y social, y es resistida tanta discriminación. A esta tenaz sabiduría, se suma lo que uno escucha en ceremonias donde abunda el silencio. La ritualidad indígena articula la quietud, el convivir con respeto, el festejo. La población andina es solidaria con quien sufre, desde la marginalidad confronta vicios modernos, y genera un amable y utópico *sumaq kawsay* (bien-con-vivir). Uno es refrescado por su sabiduría, aprecia cada ser viviente, se vincula con antepasados, sonrío y danza. En silencio uno redescubre la corporeidad humana en la Madre Tierra, y disfruta largas horas de ‘ofrendas’ a entidades sagradas.

En términos generales, las teologías pueden evitar la palabrería y pueden afianzar la contemplación. Nuestra iglesia puede conectarse más con la fe sapiencial de pobres que son felices porque les corresponde el Reinado de Dios (Mt 5:3, Lc 6:20). La comunidad animada por el Espíritu reflexiona la liberación de la humanidad desde el pobre. Su eclesiología es profética al modo de Jesús. En silencio nos acercamos a la fe/religiosidad de la gente común, e indagamos el acontecer de Dios que transforma el mundo.

Voy terminando. El *sensus fidelium* es un lugar teológico. La elaboración pneumatológica proviene de comunidades del pueblo (con sus modos de entender y celebrar la fe). Esto implica -en las disciplinas teológicas- dar pasos concretos como lo hecho por 39 obispos en su ‘pacto de las catacumbas’. ¿Abandonamos el pedestal de eruditos (ya que ahí no se encuentra Dios) a fin de pensar desde sufridas y audaces catacumbas de la humanidad? Aquí en Rio de Janeiro (y en otras latitudes) ¿estamos dispuestos a hacer un concreto ‘pacto de las catacumbas’, que redimensione cada actividad? Nos conviene seguir desarrollando la elaboración silenciosa, simbólica, profética.