



DIALOGANDO

Revista del Instituto Superior de Estudios Religiosos

Año 8, N. 15, 2020

Buenos Aires

ISSN 2347-0712

Dialogando

E. Mail: iser.1968@yahoo.com,ar
secretaria@revistadialogando.com.ar

Marcelo T. de Alvear 1640, 1 F

1060 Buenos Aires

Teléfono: 4813-2448

Telefax: 4812-9341

Equipo Editorial

Directora

Rab. Arq. Graciela de Grynberg (Comunidad Bet Israel - Argentina)

Secretaria de Redacción

Dra. Celina A. Lértora Mendoza (CONICET/FEPAI - Argentina)

Consejo de Redacción

Dr. Jaime Bortz (Universidad de Buenos Aires - Argentina)

Rdo. Dr. Jerónimo Granados (Comunidad Luterana - Uruguay)

Fr. Dr. Jorge A. Scampini OP (Universidad Católica Argentina - Argentina)

Consejo Asesor

Lic. Octavio Lo Prete (Universidad Católica Argentina - Argentina)

Rdo. Dr. Joseph-Ignasi Saranyana (Ac. de Cs. Barcelona - España)

Rab. Dr. Abraham Skorka (Estados Unidos)

Comisión Académica

Dr. Jorge Ayala (Universidad de Zaragoza - España)

Dr. Martín Ciordia (Universidad de Buenos Aires - Argentina)

Dr. Pedro Coviello (Universidad Católica Argentina - Argentina)

Dra. Isabel Fisflash (Universidad de Chile - Chile)

Dr. Leonardo Funes (CONICET y Universidad de Buenos Aires - Argentina)

Dra. María Eugenia Góngora (Universidad de Chile - Chile)

Dr. Abelardo Levaggi (CONICET y Universidad de Buenos Aires - Argentina)

Rab. Ernesto Yattah (Seminario Rabínico Latinoamericano - Argentina)

Dr. Mario Yutzis (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos - Argentina)

ARTÍCULOS

**Mística y Filosofía en el Pensamiento Argentino del siglo XX:
Vicente Fatone, Ismael Quiles, Héctor D. Mandrioni y Carmen Balzer**

Dulce María Santiago

Introducción

En el pensamiento contemporáneo la **crisis de la razón**, en el sentido unívoco del término, ha llevado la filosofía a ensayar otros caminos en la búsqueda de lo Absoluto que no sean los de la racionalidad filosófica. Por ello, encontramos en muchos autores del siglo XX el tema de la **experiencia mística**: la relación entre filosofía y mística ha sido así tematizada por Bergson, para quien la culminación de la evolución humana es la mística; también Heidegger estudió la mística medieval y la considera como la relación del sujeto con lo absoluto en que se sustrae toda determinación para preservar su esencia; la misma Edith Stein llama a la mística una **oración de unión** que es “como un arrancar Dios el alma de sí misma, que la hace insensible a las cosas del mundo, a la vez que la deja del todo despierta para Dios”¹. Y recuerda el testimonio de Santa Teresa: “El alma tiene certidumbre de que ella estuvo en Dios y Dios en ella. Esta certidumbre le ha quedado de la vivencia de su unión con Dios”².

También Simon Weil y Gabriel Marcel han considerado la experiencia mística en su filosofía. En España, particularmente, María Zambrano (1904-1991) – discípula de José Ortega y Gasset – por su parte, ha girado la filosofía hacia la mística que encuentra entre los tesoros del alma hispánica y que conecta al hombre con su fuente sagrada.

Algunos de nuestros pensadores también han reflexionado en esta dirección y por eso descubrimos la valoración de mística en su pensamiento filosófico.

¹ E. Stein, *Ciencia de la cruz*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1989. p. 209.

² Ob. cit., p. 211.

Vicente Fatone

Graduado en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires y profesor en la Universidad de La Plata, obtiene una beca en 1937 para estudiar la filosofía de la India antigua. Después de 1955 fue designado interventor en la Universidad del Sur (Bahía Blanca) y posteriormente embajador en la India.

Fatone ha sido un estudioso de las filosofías orientales, de las que fue precursor en Argentina, así como de temas de filosofía europea contemporánea: Su primera obra fue *Misticismo épico* donde contrapone la filosofía religiosa agustiniana al neotomismo de Lovaina. En 1942 aparece su *Introducción al conocimiento de la Filosofía de la India*. Dedicó varios libros al Existencialismo: *El Existencialismo y la libertad creadora*, *Sobre Sartre*; *La existencia humana y sus filósofos* sobre varios filósofos contemporáneos como Heidegger; *Introducción al Existencialismo*; *Filosofía y Poesía*

Busca un saber absoluto en las fuentes religiosas donde se nutre todo pensamiento metafísico. Para Fatone la mística es ante todo *experiencia*, considera que las explicaciones místicas son, como decía Nietzsche, superficiales y sostiene:

“Y Nietzsche tenía razón, aunque no había advertido que no son siquiera superficiales porque no son explicaciones. Le hubiera bastado, para saberlo abrir el libro de los *Nombres Divinos* donde se dice que ese largo discurso no tiene por objeto explicar nada, ya que se refiere a lo inefable”³.

Por eso, la mística prescinde de explicaciones aunque puede aceptarlas, pero no son explicaciones místicas sino explicaciones de la mística. Hay que distinguir así entre **mística** y **misticismo**.

Aunque es incommunicable, la experiencia mística no es imparticipable y puede ser definida según este autor como un “sentimiento de independencia absoluta”, mientras que la religión –como decía Schleiermacher– es sentimiento de absoluta dependencia.

La mística se convierte así en término y fundamento de la experiencia religiosa, y ésta en un momento de un proceso que cobra sentido en aquella. Esa

³ V. Fatone, *Definición de la mística*. Artículo publicado en *Insula* de Buenos Aires, 1943, año I, N. 3.

independencia absoluta propia de la mística supone una liberación del pensamiento, ya que para Fatone, la lógica de la mística se articula con otras lógicas y las supera.

El desenvolvimiento lógico consta de 4 momentos.

1. El **momento prelógico**, correspondiente a la mentalidad primitiva, estudiada especialmente en la escuela francesa de sociología, y que se da principalmente en el sueño.

2. El **momento formal**, en el que se descubre la negación sin rechazar la afirmación y representa un progreso en cuanto se descubre la contradicción: El ser es y el no ser no es. Afirmar y negar simultáneamente es imposible y lo imposible es contradictorio.

3. El **momento lógico**, llega como dialéctica: Primero se afirmaba, luego se afirma o se niega y ahora se afirma y niega. Si el ser sólo es y la nada sólo no es, ambos se identifican. Afirmar uno y negar otro es una contradicción. Hay entonces una tercera posibilidad: el devenir.

4. El **momento místico**: Ahora podrá entenderse el lenguaje y el pensamiento místicos. La lógica mística no afirma el ser ni la nada abstractos. La teología mística de Dionisio Aeropagita termina negando todos los momentos lógicos posibles: El principio absolutamente independiente excede todas las afirmaciones y las negaciones, no admite afirmación ni negación alguna.

Ahora la mística puede ser condenada al silencio. Ya ha descubierto, mediante la redención del pensamiento, la independencia absoluta que había servido para definirla.

Ismael Quiles

La filosofía in-sistencial del Padre Quiles tiene como punto de partida el descubrimiento de la esencia del hombre que se logra mirando en el interior de sí mismo. Por este motivo, cuando en 1960 inicia su etapa de contacto con la filosofía oriental encuentra una facilidad para el diálogo gracias a la afinidad que existía entre la concepción oriental y su filosofía in-sistencial, ambas basadas en la interioridad. Pero, aclara Quiles, en Oriente

“la esencia real del hombre es el Absoluto mismo y parten del supuesto fundamental de la reducción de todos los seres individuales a una sola Realidad Absoluta, de la cual aquellos son ilusorias manifestaciones que es necesario superar”⁴.

Pero más allá de esta **diferencia frente al Absoluto**, entre la concepción metafísica oriental y la occidental, Quiles reconoce tres aspectos valiosos en la filosofía oriental.

Primero, la **idea de filosofía**: mientras que para Occidente consiste en un “conocimiento de una realidad última en forma metódica”⁵, en Oriente “agregaba un matiz más profundo todavía: si no se llega a la vivencia o conocimiento vivido de la última realidad de yo y del Absoluto, no se alcanza su verdadero conocimiento”⁶.

El segundo aporte consiste en que, mientras para Occidente la relación entre filosofía y religión coinciden en el objeto Dios como Ser Supremo, ambas se diferencian por el modo de esa relación: para la filosofía es conocimiento teórico y para la religión es actitud vital.

En Oriente, en cambio, hay una **simbiosis** entre el conocimiento de Dios y la actitud religiosa hacia Dios: la filosofía y la religión se dan en un solo acto.

Y, finalmente, el tercer aspecto valioso lo constituye la **experiencia mística**:

“El estudio de las experiencias de los místicos budistas –dice Quiles– me ayudó a comprobar que la experiencia metafísica (o del ser) y la experiencia mística (o del Absoluto) pertenecen a la esencia del hombre”⁷.

De esta manera, a juicio de este autor jesuita, los místicos medievales del Zen llegaban

⁴ I. Quiles, I. *Autorretrato filosófico*, Bs. As., Ediciones Depalma, 1992, p. 30.

⁵ Ob. cit., p. 31.

⁶ Ibíd.

⁷ Ob. cit., p. 34.

“al éxtasis en una experiencia que parecía más metafísica que religiosa, pues sentían la unidad indiferenciada en que todos los seres parecen hacerse uno, incluyendo el propio yo”⁸.

En cambio, en Occidente,

“la experiencia de los místicos, cuando revelan la presencia y el choque explícito del Absoluto y del Dios Personal, se trataba, en realidad, de una experiencia ‘supranormal’, o ‘en alta tensión’, de la presencia activa y transformante de Dios en el alma, la cual se halla ya en la experiencia humana común, en la cual la misma experiencia del ser-en-sí implica la experiencia del mundo, del ser y del Absoluto”⁹.

Concluye, entonces, que la experiencia mística del Absoluto propia de los orientales, pertenece a la esencia del hombre. En cambio, en la mística cristiana, es una experiencia superior a lo normal y por ello culminante de la esencia del hombre.

Héctor Delfor Mandrioni

Dice Mandrioni en su obra *Hombre y poesía* que la palabra surge del ser que brota en el pensamiento y por eso:

“El pensamiento y la palabra constituyen la epifanía del ser. Pero ningún pensamiento humano es capaz de revelar, con su capacidad significativa, la totalidad del ser; por eso toda palabra, aunque esencial, siempre, de algún modo, es limitada y parcial como consecuencia de la finitud humana”¹⁰.

A pesar de esto, la **llamada del ser** puede presentarse bajo una faz más significativa aún: el ser que habla en la forma de un **Tú** absoluto y trascendente. La respuesta a este *llamado* constituye el acto religioso que en su máximo poder de concentración hace surgir el acto místico.

Por eso dice Mandrioni:

⁸ Ibíd.

⁹ Ob. cit., p. 35.

¹⁰ H. D. Mandrioni, *Hombre y poesía*, Bs. As., Ed. Guadalupe, 1971, p. 21.

“En la experiencia mística el ser llama en un sentido pleno y propio, pues tanto en la ciencia como en la filosofía y la poesía, la personalización del ser es sólo impropia y relativa. En sentido estricto sólo llama ‘alguien’ a ‘alguien’. En la vivencia mística el ser que llama es experimentado como Alguien que invoca directamente a la existencia concreta del más profundo sí mismo personal del místico”¹¹.

La mística constituye la más excelsa forma de la llamada del ser que supera completamente a las otras porque es el **Ser mismo** —con mayúsculas— el que directamente está presente sin intermediarios estableciéndose un **encuentro** real entre Dios y el hombre:

“En este exceso no se trata de la trascendencia alcanzada en un poema cuya significación apunta al absoluto, ni de la trascendencia del acto libre por el que uno se trasciende a sí mismo en la figura de un proyecto de vida, sino que se trata de la irrupción libre y gratuita del Trascendente en el alma del hombre, en virtud de la cual una criatura finita se instala en el espacio de los designios de Dios”¹².

En la experiencia mística hay una presencia directa, sin la intermediación de imágenes ni conceptos, en la que la existencia humana es recibida en la Existencia divina. Pero, esta experiencia del Absoluto es **transmitida** a otros a través de la *palabra* porque es la forma de hablar de lo divino a los seres humanos. Entonces,

“el lenguaje poético es el medio que los místicos utilizan para comunicar sus visiones, y si el vidente, además de pertenecer a la estirpe angélica goza de la predilección de las musas, entonces surgen las palabras más nobles que pueden ser dichas en este ámbito de mortalidad”¹³.

La palabra poética procura así la simbolización de lo indecible, lo divino se hace humano. Mandrioni cita a Bergson, que refiriéndose a los místicos cristianos

¹¹ Ob. cit., p. 33.

¹² *Ibíd.*

¹³ Ob. cit., p. 34.

manifiesta esta **contradicción realizada** como “convertir en movimiento aquello que por definición es una detención”¹⁴.

Carmen Balzer

Carmen Balzer, autora especializada en Fenomenología de las Religiones, dice en su conocida obra *Breve historia de las ideas religiosas* que la *Mística* es un “término que designa un conocimiento intuitivo penetrante de la esencia de las cosas, o una experiencia portadora de felicidad y éxtasis. Supone el abismamiento del alma en su fondo divino, y con ello el contacto interior unificante con la infinitud divina, fundamento del hombre y de todo ente; en la mística el judaísmo y en el Islam, este contacto tiene lugar con el Dios personal. La mística entendida como la búsqueda de la iluminación interior, de la unión con la realidad absoluta, etc. es uno de los rasgos más importantes de la tradición india en general”.¹⁵ Como puede apreciarse la autora distingue la experiencia mística en las religiones reveladas de occidente de las religiones del extremo oriente, particularmente la de India.

Cuando en las clases de *Filosofía de la Religión* Carmen Balzer explicaba *La Mística* se preguntaba –conforme a su enfoque– cuál era el fenómeno místico esencial. La respuesta era: el *éxtasis*, por eso la experiencia mística consiste sobretodo en un arrobamiento, en un éxtasis del alma: “estar fuera de sí”.

El alma mística, en el momento de la vivencia mística, está como existiendo **fuera de sí misma**, ha sido llevada a un más allá. A veces, la experiencia mística se acompaña de efectos corporales: palidez, rigidez, etc.

Santa Teresa señalaba que esos efectos corporales no se los ve cuando el alma ha alcanzado el más alto grado de la unión, correspondiente a la séptima morada, ya que no se traduce físicamente.

San Agustín, por su parte, en las *Confesiones* relata un éxtasis en compañía de su propia madre en Ostia: su espíritu se había elevado gradualmente, de las obras de la Divina Sabiduría hasta llegar a la Sabiduría misma. El éxtasis es para unirse al Otro, para llegar a una comunión con la divinidad (*Conf.* L IX; cap. 10, 23).

¹⁴ Ob. cit., p. 35.

¹⁵ C. Balzer, *Breve historia de las ideas religiosas*, Bs. As., Ed. Claridad, 1988, p. 335.

En la unión mística suprema no hay distinción entre el alma y Dios, señalaba esta autora. La región en la que de ordinario el alma ejerce su actividad está como aniquilada, el alma ya no está allí, ha pasado a otro lugar.

El místico puede partir de la experiencia de Cristo, pero en la experiencia mística se eleva al Hijo de Dios como eternamente engendrado en el Padre. Por eso, decía Carmen Balzer, San Bernardo sostiene que el amor en la unión mística no se ata tanto al Verbo encarnado como al Verbo Sabiduría, Verdad, Santidad.

Cuando explicaba el **hinduismo**, nuestra autora explicaba que para la India la realidad se convierte en símbolos: las palabras, imágenes, ritos, etc. y a través de ellos se trasluce una realidad trascendente que es inefable.

La **meditación** constituye la filosofía de la India, la religión meditativa es filosofía, que es de tipo esotérico, secreto, tenemos que pasar por una **iniciación**. Hay ritos y procesos iniciáticos. El valor que tienen los símbolos consiste en que dirigen la mente hacia la verdad, pero ellos mismos no la son. Por eso es peligroso engañarse, podríamos quedarnos atrapados en ellos. El indio sigue el camino de su propia experiencia, no es posible **adoptar** a Dios, tenemos que efectuar su reencarnación desde nuestra intimidad. Esto se denomina **íntasis**: estar dentro de sí. Esta religión en su proceso evolutivo lleva a la íntasis, el hombre religioso no busca a Dios en el mundo, sino en una interiorización. Dios se me da en esa interiorización.

La principal preocupación del hombre religioso hindú, en contraste con los intereses de los modernos filósofos occidentales, no es la información, el conocimiento, sino la **transformación**: el cambio radical de la naturaleza humana. Y con él una renovación de su manera de entender tanto el mundo exterior como su propia existencia. Es una transformación tan completa como es posible y que, si tiene éxito, equivaldría a una total conversión o renacimiento.

Esta actitud de la India podría tener correspondencia en los filósofos antiguos (Pitágoras, Platón, Plotino, neoplatónicos), luego en San Agustín y los místicos medievales, señalaba Carmen Balzer.

Las actitudes recíprocas del maestro hindú –gurú– y del alumno inclinado a sus pies están determinadas por las exigencias de esta suprema tarea de transformación:

No se logra mediante una conversión intelectual, sino un cambio del corazón, una *metanoia*.

La transformación afectará la médula de su existencia, sólo así el alumno puede trascender el plano de la existencia terrena.

La mística islámica, llamada **sufismo**, es un enfoque muy peculiar –decía Carmen Balzer– y no incluye otras formas de vida mística. Algunos autores dicen que el sufismo es anterior al Islam y que se introduce en las grandes religiones en el 2000 AC.

Los sufíes no tienen jerarquía, ni viven vida monástica. *Sufí* significa “sayal”: el que usa ropa hecha de lana. Su propósito consiste en “vivir en el mundo como si no se viviera en él”

Aunque esta tendencia mística haya adquirido toda la protección del Islam, no quiere decir que se adhieran a un determinado credo, porque su única meta es la unión con Dios, condicionado por el desprendimiento para llegar a una *fusión* con Dios.

El sufismo podría coincidir con la filosofía neoplatónica, que de las realidades terrenas se eleva a las supraterras y así el filósofo neoplatónico se confundía con el Uno Absoluto.

Muchos sufíes eran también poetas, entonces expresaban su pensamiento de una manera metafórica. Respetaban los ritos de cualquier credo siempre que coadyuvan a favorecer la armonía social, pero amplían las bases dogmáticas para que puedan ser interpretadas. Su formación se basa en esta experiencia: “El que comprueba sabe”, nunca usa argumentos filosóficos.

El conocimiento se alcanza por el **amor**, en el sentido poético de la perfecta devoción a una musa que, no obstante lo irracional que su conducta nos parezca, sabe perfectamente lo que hace y rara vez otorga favores, pero compensa en devoción con un impulso unificante.

Un árabe español de Murcia, Ibn-el Arabi (1165-1240). Al que los sufíes consideran su poeta máximo, escribió en su *El ashwaq - Intérprete de los deseos*:

“Aunque me incline ante ella,
Como es de rigor,
Pero ella no devuelve el saludo.
¿Tengo derecho a queja?
Una mujer hermosa no está obligada a nada”
Él habla de sí mismo y nos muestra el prototipo de sufi:
“Mi religión es el amor,
Unas veces me llama pastor de gacelas otras, monje cristiano o sabio persa,
Mi amada es Trina y Una, muchas son las cosas que parecen tres pero son
únicas,
Ella no tiene nombre, por no poner límites a quien toda limitación resulta
incierta”.

Este poeta tuvo que comparecer ante un tribunal de inquisición islámica, declaró que sus poemas eran metafóricos y que se referían al perfeccionamiento humano por medio del amor de Dios, y citó al *Cantar de los cantares*.

Según sabe todo sufi, adentrarse en el tema del amor conduce al éxtasis. Pero si los místicos cristianos lo consideran como una unión con Dios y el punto culminante de perfeccionamiento religioso, los sufíes sólo le conceden valor en el caso de que el sufi vuelva otra vez al mundo y continúe de acuerdo con su propia experiencia. Los sufíes han insistido en el carácter **práctico** de sus ideas.

Así Carmen Balzer hablaba de la **Mística** en sus clases de Filosofía de la Religión.

Conclusión

La filosofía necesariamente lleva a la pregunta por el **fundamento**, lo absolutamente otra cosa, que supera toda posibilidad de comprensión racional. Es lo absolutamente independiente que excede todas las afirmaciones y negaciones. De este modo, el fundamento se nos presenta como *misterio*, es la experiencia de lo *incondicionado*, que nuestros pensadores han ligado profundamente a la filosofía: La mística como culminación de la búsqueda del fundamento que lo absolutamente Otro: Dios. La experiencia mística se vuelve una experiencia auténtica de Dios, Dios que existe y vive en nosotros, un encuentro más allá de la filosofía que lleva al hombre a su verdadera plenitud.

Recibido: 28/05/2020

Aceptado: 20/06/2020

**Mística y Filosofía en el Pensamiento Argentino del siglo XX:
Vicente Fatone, Ismael Quiles, Héctor D. Mandrioni y Carmen Balzer**

Dulce María Santiago

Resumen. El tema místico ha ocupado un lugar de privilegio, aunque no siempre bien reconocido, en la reflexión filosófica argentina del siglo XX. Vicente Fatone (1903-1962) se dedicó fundamentalmente a buscar en las fuentes religiosas el fundamento del pensamiento metafísico. Considera a la mística, tema que atraviesa toda su obra, una experiencia incommunicable pero no imparticipable y la define como un sentimiento de independencia absoluta, mientras que la religión es sentimiento de absoluta dependencia. Por eso la mística es, para Fatone, el término y fundamento de la experiencia religiosa. Ismael Quiles (1906-1993) en su concepción filosófica insintencial, basada en la interioridad como método y metafísica del hombre, considera que la experiencia metafísica (o del *ser*) y la experiencia mística (o del *Absoluto*) pertenecen a la esencia del hombre. Pero, mientras los místicos budistas llegan al éxtasis en una experiencia que parece más metafísica que religiosa, pues aspira a la unidad indiferenciada en que todos los seres son uno, en la mística cristiana se trata de una experiencia que Quiles denomina “de alta tensión” ya que implica la presencia activa de Dios en el alma. Héctor D. Mandrioni (1920-2010) estima que la mística constituye la más significativa “llamada del ser” en la que el *Ser* habla en la forma de un Tú Absoluto y trascendente. En la vivencia mística es donde el Ser que llama es experimentado como Alguien que invoca directamente a la existencia concreta del más profundo sí mismo personal del místico. Carmen Balzer (1928-2009), especializada en historia de las religiones y profesora de Estética y Filosofía de la Religión, considera a la mística un abismamiento del alma en su fondo divino, y con ello el contacto interior unificante con infinitud divina. Mientras en la mística cristiana, en el judaísmo y en el Islam es un contacto con un Dios personal, en la mística de la tradición india consiste en la búsqueda de la iluminación interior, se trata una unión con la realidad absoluta.

Palabras clave: mística cristiana - filosofía argentina - Vicente Fatone - Ismael Quiles - Héctor D. Mandrioni - Carmen Balzer.

**Mysticism and Philosophy in the Argentine Thought of the 20th century:
Vicente Fatone, Ismael Quiles, Héctor D. Mandrioni and Carmen Balzer**

Dulce Maria Santiago

Abstract. The mystical theme has occupied a privileged place, although not always well recognized, in twentieth-century Argentine philosophical reflection. Vicente Fatone (1903-1962) devoted himself fundamentally to searching religious sources for the foundation of metaphysical thought. He considers mysticism, a theme that runs through all his work, an incommunicable but not unavailable experience and defines it as a feeling of absolute independence, while religion is a feeling of absolute dependence. That is why mysticism is, for Fatone, the term and foundation of religious experience. Ismael Quiles (1906-1993) in his insitencial philosophical conception, based on interiority as a method and metaphysics of man, considers that the metaphysical experience (or being) and the mystical experience (or the Absolute) belong to the essence of man. But, while Buddhist mystics reach ecstasy in an experience that seems more metaphysical than religious, since it aspires to the undifferentiated unity in which all beings are one, in Christian mysticism it is an experience that Quiles calls "high tension." since it implies the active presence of God in the soul. Héctor D. Mandrioni (1920-2010) considers that mysticism constitutes the most significant "call of being" in which the Being speaks in the form of an Absolute and transcendent You. It is in the mystical experience that the Being that calls is experienced as Someone who invokes directly the concrete existence of the mystic's deepest personal self. Carmen Balzer (1928-2009), specialized in the history of religions and professor of Aesthetics and Philosophy of Religion, considers mysticism an abyss of the soul in its divine depth, and with it the unifying inner contact with divine infinity. While in Christian mysticism, in Judaism and Islam it is a contact with a personal God, in the mysticism of the Indian tradition it consists in the search for inner enlightenment, it is a union with absolute reality.

Keywords: Christian mysticism - Argentine philosophy - Vicente Fatone - Ismael Quiles - Héctor D. Mandrioni - Carmen Balzer.

Ambiente y Religión

Fernando de Estrada

En marzo de 1967 el historiador del período medieval Lynn White publicó en la revista *Science* un artículo titulado “Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica” que obtuvo sorprendente repercusión, al punto que, tras el tiempo transcurrido, suele reaparecer en los debates sobre materia de filosofía y política ambientales. Para conocer su contenido será suficiente la lectura de algunos de sus párrafos más notables:

“El cristianismo es la religión más antropocéntrica que el mundo ha conocido, especialmente en su forma occidental [...] El hombre comparte en gran medida la superioridad de Dios sobre la naturaleza. El cristianismo, en contraste absoluto con el paganismo antiguo y las religiones asiáticas (exceptuando, quizás, al zoroastrismo) no sólo estableció un dualismo entre el hombre y la naturaleza sino que también insistió en que era la voluntad de Dios que el hombre explotara la naturaleza para su propio beneficio... En la antigüedad cada árbol, cada arroyo, cada montaña tenía su propio *genius loci*, su espíritu guardián... Destruyendo el animismo pagano, el cristianismo hizo posible la explotación de la naturaleza con total indiferencia hacia los sentimientos de los objetos naturales... Los espíritus en los objetos naturales, quienes en un principio habían protegido a la naturaleza de la acción del hombre, se esfumaron. El monopolio efectivo del hombre sobre el espíritu en este mundo fue confirmado y las antiguas inhibiciones para explotar la naturaleza desaparecieron”¹.

En consecuencia, en el cristianismo radicaría el origen del conflicto entre hombre y naturaleza, o ambiente, con sus efectos actuales de contaminación y depredación de los recursos. No se agota en esta acusación la requisitoria de White, como veremos enseguida.

Entretanto, corresponde escuchar a la parte requerida, cuyos argumentos en realidad anteceden a White. Es categórico Santo Tomás de Aquino cuando afirma

¹ *Science*, Vol.155, N. 3767, 1967, p. 1207.

que en la Creación debe reconocerse cierta sacralidad, no porque ella sea Dios sino porque de un modo misterioso participa del ser divino; el mundo de las criaturas no es solamente obra caprichosa de su autor, sino que refleja en alguna medida la grandeza de Éste y tiene por ello una dignidad especial. No sólo la tiene el hombre sino también el resto de la Creación:

“Dios, como maestro excelente, se ha ocupado de presentarnos dos escritos perfectos para que hiciéramos nuestra educación de una manera que no deje nada de desear; pues, según dice el Apóstol, todo cuanto está escrito ha sido escrito para nuestra enseñanza. Estos dos libros divinos son la Creación y las Sagradas Escrituras”².

En su *El espíritu de la filosofía medieval* comenta a este respecto Étienne Gilson: “el mundo físico, creado por Dios para su gloria, está trabajado desde adentro por una especie de amor ciego que lo mueve hacia su autor, y cada ser, cada operación de cada ser, depende en todo momento tanto para su eficacia como para su existencia de una voluntad todopoderosa que lo conserve”³.

La Biblia reconoce la posición particular del hombre dentro de la Creación (Salmo 8), posición privilegiada por su mayor semejanza con Dios, pero por eso mismo sujeta a las consecuencias del mal ejercicio de su libertad y también a cierto desgarramiento porque existe en él una perceptible diferencia con relación al resto del mundo físico, en el cual está pero al cual no pertenece plenamente. Parte como es del orden cósmico a través de la materia, percibe el hombre sin embargo una brecha insondable entre él y las demás criaturas. Desde una perspectiva no cristiana pero coincidente con ella, dice el filósofo José Ortega y Gasset que “el hombre es un centauro ontológico porque tiene algo de ángel y algo de animal, pero no es una cosa ni la otra”, y para repetir lo mismo emplea también esta metáfora: “es como una barca dejada por el pescador en la playa con la popa en el agua y la proa en la arena”.

Tampoco realiza el hombre sus acciones de la manera tan espontánea que se observa en los reinos de lo puramente animal o vegetal; en vez de adaptarse al ambiente debe transformarlo para ocupar su sitio, y al proceder así continuará la construcción del mundo, siendo de tal manera imagen de Dios también en esa

² Sermón para el Segundo Domingo de Adviento.

³ *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1948, p. 345.

dimensión de creador libre. El relato bíblico lo muestra ungido señor de la creación, y “señor” implica respeto a aquello que se señorea.

Esta visión bíblica y cristiana del hombre lleva a que el planteo de su acción sobre la naturaleza esté siempre orientado hacia la plenitud del mundo puesto bajo su custodia, mundo que en los días de la Creación “Dios vio que era bueno”. Por otra parte, lo que Dios ha conferido al hombre no es un poder absoluto, pues Él conserva el señorío eminente del universo: “De Yahvé es la tierra y cuanto ella contiene; el orbe y cuantos lo habitan” (Salmos, 23(24), 1); “Tuyos son los cielos y tuya es la tierra...” (Salmos, 88, 89); “...Gócese Yahvé en sus obras. Mira Él a la tierra y ella tiembla; toca Él los montes, y humean” (Salmos, 31, 32).

El Antiguo Testamento abunda en otras expresiones similares. Y merece consideración especial el relato del Génesis 15, donde se lee como Yahvé colocó al hombre en el jardín del Edén (la Creación) “para que lo labrara y cuidase”. Asimismo, la naturaleza, el cosmos, no es según las Escrituras un mero paisaje donde el hombre cumple su destino, sino que tiene una alta dignidad a la cual ha perturbado el pecado de los hombres; por eso, al igual que ellos, la Creación espera la segunda venida de Cristo “entre dolores de parto”, “porque también la Creación misma será libertada de la servidumbre de la corrupción para participar de la libertad de los hijos de Dios” (San Pablo, *Epístola a los Corintios*, 8).

Puede hablarse, entonces, de un antropocentrismo cristiano a condición de no confundir el concepto con ningún desdén por la naturaleza física. Es verdad que algunas de sus manifestaciones de ascética parecen orientarse en sentido contrario, pero se las debe interpretar en el marco de la reacción contra el paganismo politeísta propia de los primeros siglos cristianos, durante los cuales, como escribe Gilbert K. Chesterton con sutileza y humorismo, el cristianismo se escondió en las cavernas para no ver el firmamento y así no recordar las narraciones mitológicas.

En efecto, el cristianismo debió combatir la divinización de las fuerzas naturales y el culto de las mismas que practicaba la antigüedad pagana bajo las formas del politeísmo. De todos modos, tales circunstancias históricas, así como ciertas particularidades personales o grupales que aparecen en cualquier época, para nada comprometen a la cosmovisión cristiana. Se trata del “desencantamiento” del mundo natural. Como decía Lynn White con otra valoración, en la antigüedad pagana casi todos los objetos eran considerados portadores de un dios o referidos a cualquiera de los millares de deidades reverenciadas por los habitantes del Imperio Romano. No

era posible desplazarse sin pasar por las jurisdicciones de los pequeños genios domésticos y de divinidades más importantes que incluían a la persona del emperador antes de alcanzar a las figuras centrales del Panteón. De alguna manera, todo era sagrado por la presencia ubicua de los dioses grandes y de los minúsculos.

El cristianismo negó el carácter divino de las criaturas, lo cual le valió diez persecuciones sangrientas por su permanente repudio a rendir culto de adoración al Emperador y a los signos de Roma. También le valió la crítica de White al interpretar tal negativa como una desjerarquización de la naturaleza ante el hombre, crítica que implícitamente alcanza también al judaísmo. El rabino y filósofo Samson Raphael Hirsch escribía que la aparente desconfianza de la tradición israelita hacia las bellezas naturales no pasa de un temor a que la visión de las mismas aparte de la contemplación de las cosas divinas. Este autor, en su “Comentario del Pentateuco”, destaca un principio esencial para el judaísmo: “La naturaleza no es la intermediaria entre Dios y vosotros; sois vosotros los intermediarios entre la naturaleza y Dios”⁴. Sin duda, existe aquí un antropocentrismo, pero que de ninguna manera podría interpretarse como hostilidad hacia la naturaleza.

La revelación demuestra que la naturaleza no basta al hombre, y ello se manifiesta en los textos del Antiguo Testamento bajo forma de cataclismos cósmicos que se producen como consecuencia de las acciones humanas. Terremotos, inundaciones y otros fenómenos de intensidad extraordinaria desgarran en la Biblia el orden natural cual otras tantas demostraciones de que Dios se halla por encima de ese orden y no le está sujeto. La tierra ha quedado maldita por el pecado del hombre, pero la voluntad divina puede hacer que de ella broten leche y miel, que se transforme en la *eretz Israel*, la tierra de Israel, si su pueblo se conserva fiel a la ley que Él le ha impuesto.

La posición del hombre ante la naturaleza no es, pues, indiferente para el judaísmo. Por el contrario, según recuerda el hebraísta R. Haïm de Vozolin, porque Dios –*Elohim*– mantiene en existencia al mundo en razón de los actos del hombre; éste es *nefech ha Haim*, “alma de la vida”, pues de su conducta depende la subsistencia del universo⁵. Es ésta una consecuencia de la alianza entre Dios y los justos de su elección, alianza que abarca también al mundo cósmico.

⁴ *The pentateuch*, New York, The Judaic Press, 1986, p. 351.

⁵ *L'Ame de la Vie*, Paris, Lagrasse, Verdier, 1986, p. 11.

¿Y qué ha pasado con el Islam, convicción religiosa arraigada en el alma de una porción amplísima de la humanidad asentada sobre tres continentes y presente con fuerza en los restantes? Inspirada como está la religión de Mahoma en el cristianismo y en el judaísmo, no es extraño que abrace la concepción bíblica sobre la bondad de la Creación y la armonía que el hombre debe mantener en sus relaciones con ella. Bien se lo advierte en las primeras páginas del Corán, cuando se lee:

“Ciertamente que en la creación del cielo y de la tierra, en la sucesión alternativa de los días y de las noches, en los buques que navegan a través del mar para traer a los hombres las cosas útiles, en esa agua que Dios hace caer del cielo y con la cual devuelve la vida a la tierra antes muerta, y por la cual ha diseminado los animales de toda especie; en las variaciones de los vientos, y en las nubes reducidas al servicio entre los cielos y la tierra, en todo esto hay por cierto advertencias para todos los que tienen inteligencia”.

Durante el siglo XVI se registran transformaciones históricas de intensidad tal como para considerar que entonces comienza una nueva época, a la cual conocemos como modernidad. Uno de sus rasgos distintivos consiste en la pérdida de gran parte de los fundamentos religiosos de la sociedad; queda, en consecuencia, admitida una base diferente: el mismo hombre. Este hombre autónomo se ve así obligado a asumir buena parte de las funciones que antaño se reconocían a Dios, remitido a una discreta jubilación. Una de esas funciones es la de Creador, algo que todavía no había ambicionado el hombre.

La armonía entre Dios, hombre y naturaleza queda más tarde comprometida con la división que en teología y filosofía realiza René Descartes en el siglo XVII al clasificar la realidad en dos grandes categorías: la *res extensa*, o materia cuantificable, y la *res cogitans*, o sujeto pensante. El cartesianismo tiene mucho de retorno al maniqueísmo en cuanto vuelve a oponer materia y espíritu hendiendo la unidad del universo. Por eso plantea una variación del interés de la filosofía desde lo especulativo a lo práctico “para volvernó como amos y poseedores de la Naturaleza”, según escribe Descartes en el libro VI de su *Discurso del Método*, publicado en 1633.

La naturaleza pasa a un plano casi meramente instrumental en la tradición de la modernidad que reconoce a Descartes como una de sus cumbres. Antes que él, Francis Bacon había anticipado (en *Nueva Atlántida*, del año 1627) que la naturaleza

no interesaba ya tanto como objeto de conocimiento sino cuanto material a ser transformado mediante la técnica en vistas de la grandeza y de la utilidad humanas⁶.

La relación con el mundo físico pasa así, a partir del siglo XVII a causa de la nueva filosofía y con mayor virulencia desde el XVIII como resultado de la tecnología industrial, a un estado de incomodidad que se ahonda con la paulatina descristianización de la sociedad. El hombre en compañía de Dios y alejado de la naturaleza, como proponía Descartes, era una cosa, pero quedar en soledad frente al mundo físico era muy distinto. Cuando el hombre se definía como “imagen y semejanza de Dios” –lo cual todavía aceptaba Descartes– gozaba de certezas sobre sí mismo y sobre la racionalidad de sus actos, conceptos que le permitían discriminar adecuadamente entre el bien y el mal y por consiguiente fundar códigos para su conducta.

La llamada etapa histórica de la modernidad –considerada hoy en crisis– se iniciaba así con un rápido alejamiento de Dios que implicaba –aunque los contemporáneos no lo advertían– similar ruptura con la naturaleza física. A medida que Dios se retiraba de la vida del hombre, éste avanzaba ocupando los lugares que quedaban vacíos, y asumía las funciones de legislador universal y también la de creador, creador de un mundo y una humanidad nuevos.

Para expresarlo en términos muy esquemáticos porque se trata de un proceso sumamente complejo: el hombre ha querido sacarlo a Dios de su vida, y en los casos extremos como Nietzsche llega a afirmar que Dios ha muerto. Pasa entonces el hombre a rehacerse a sí mismo de acuerdo con un pensamiento que ha encontrado dentro de su propio ser, un pensamiento que no ha sido elaborado en la confrontación con la naturaleza ni en el descubrimiento intelectual de Dios, ni mucho menos a la luz de una revelación sobrenatural.

Es un pensamiento que se autoengendra y que tiende como consecuencia a formar sociedades nuevas, como en Hegel, como en Marx. Cuando este pensamiento se enfrente con la posibilidad de someter a la naturaleza a través de la técnica buscará asimismo crear un mundo físico nuevo.

⁶ Ver Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Bs.As., Editorial Sur, 1970, pp. 15-20.

Tal estado de autosuficiencia se manifiesta claramente en el positivismo con su idea suprema del progreso indefinido. Esta doctrina altamente optimista no tomaba en cuenta que cada acción humana suscita una reacción; que, por ejemplo, el problema de la contaminación derivada de los adelantos técnicos llegaría a poner en jaque al desarrollo de la sociedad misma. Tampoco admitía la posibilidad de otra cantidad de calamidades que nos han llevado a esta crisis contemporánea en que se puede decir que el hombre no es feliz, sino contestatario y en la mayoría de los casos sin saber contra qué.

¿Le queda el mundo de la naturaleza? De hecho, las primeras decepciones del orden racionalista lo hicieron volverse hacia ella con aquel movimiento característico del siglo XIX llamado romanticismo; pero la afición que por las tempestades y paisajes profesaban los románticos era en realidad la búsqueda dentro del mundo físico de un espejo donde el hombre pudiera reencontrarse con su propia esencia. Quizás, precisaban los atribulados románticos, esta tristeza permanente que sufrimos desaparezca si comprobamos que lo que somos es una imagen y semejanza de la naturaleza. Por noble que haya sido aquella intención y las de sus sucesores, no resultó satisfactoria ni reconcilió a la sociedad con el mundo físico, considerado cada vez más un mero proveedor de materiales y un recipiendario de contaminación hasta desembocar en la crisis ecológica contemporánea.

Lo cierto es que la separación artificial entre hombre y naturaleza se ha vuelto conflicto, y en esta querella muchos hombres han tomado partido por la naturaleza. De modo paradójico, describen a sus congéneres como los villanos mayores del universo, casi como representantes de todo mal por ser depredadores y competidores exitosos de las demás formas de vida. Pero para la cosmovisión bíblica, y no sólo para ella, el hombre no es expresión del mal; el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios. Es lo más parecido a Dios en el mundo visible, y la maldad no reside en él como algo esencial. ¿Y dónde está, entonces, la maldad que ha podido originar la crisis ecológica?

Planteada en estos términos la polémica, el pensamiento religioso no podía dejar de sentirse interpelado. Desde la perspectiva cristiana, la crisis ecológica reclama juicios éticos y religiosos que esclarezcan su origen y propongan principios de solución, y quizás el primer paso en ese sentido lo dio el Papa Pío XII en su radiomensaje de la Navidad de 1943 al expresar: “La expansión mundial de la vida económica desprovista de todo freno moral y privada de relación con lo sobrenatural

no podría sino acabar en una explotación indigna y humillante de la persona humana y de la naturaleza”.

El tema se volvió recurrente para sus sucesores. Van aquí algunas muestras demostrativas del celo continuado de los Pontífices sobre el problema ambiental. En la encíclica de 1961 *Mater et magistra* dice Juan XXIII:

“Como se recuerda en el Génesis, el Creador dio a la pareja humana dos mandamientos, que se complementan mutuamente. El primero, propagar la vida: creced y multiplicaos; el segundo, dominar la naturaleza: llenad la tierra y enseñoreaos de ella [...] El segundo de estos preceptos no se dio para destruir los bienes materiales, sino para satisfacer con ellos las necesidades de la vida humana”⁷.

Paulo VI, en la encíclica de 1971 *Octogesima adveniens*:

“Mientras el horizonte del hombre se va así modificando [...] se hace sentir otra transformación, consecuencia tan dramática como inesperada de la actividad humana. Bruscamente, el hombre adquiere conciencia de ella; debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esa degradación. No sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente; contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto: es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable”⁸.

Juan Pablo I, en su libro *Ilustrísimos señores*: “La carrera frenética hacia el bienestar, el uso exagerado e insensato de cosas innecesarias, ha comprometido los bienes indispensables: el aire y el agua pura, el silencio, la paz interior, el reposo”.

El magisterio de Juan Pablo II en materia ambiental ha sido sobreabundante y por ello hace difícil considerar alguno de sus textos con preferencia a otros cuando se trata de ofrecer una selección. Decía el pontífice en *Sollicitudo rei socialis*, Encíclica de 1987:

⁷ *Mater et magistra*, parágrafos 196-197.

⁸ *Octogesima adveniens*, párrafo 21.

“Entre las señales positivas del presente hay que señalar la mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza y de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo, en lugar de sacrificarlo a ciertas concepciones demagógicas del mismo. Es lo que hoy se llama la preocupación ecológica [...] Una justa concepción del desarrollo no puede prescindir de estas consideraciones relativas al uso de los elementos de la naturaleza, a la renovabilidad de los recursos y a las consecuencias de una industrialización desordenada, las cuales ponen ante nuestra conciencia la dimensión moral que debe distinguir al desarrollo”.

Un significado especial reviste entre las enseñanzas de Juan Pablo II sobre la cuestión ambiental su Mensaje titulado *Paz con Dios Creador, paz con toda la creación*⁹, dedicado exclusivamente al tema, donde pueden leerse los siguientes párrafos:

“Algunos elementos de la presente crisis ecológica revelan de modo evidente su carácter moral. Entre ellos hay que incluir, en primer lugar, la aplicación indiscriminada de los adelantos científicos y tecnológicos. Muchos descubrimientos recientes han producido beneficios innegables a la humanidad; es más: ellos manifiestan cuán noble es la vocación del hombre a participar responsablemente en la acción creadora de Dios en el mundo. Sin embargo, se ha comprobado que la aplicación de algunos descubrimientos en los campos industrial y agrícola produce a largo plazo efectos negativos. Todo esto ha demostrado crudamente cómo cualquier intervención en un área del ecosistema debe considerar sus consecuencias en otras áreas, y en general en el bienestar de las generaciones futuras”.

Las extensas transcripciones anteriores han tenido por objeto aportar las pruebas que desmienten a Lynn White en cuanto las “raíces históricas” que propone como antecedente principal de la crisis ecológica. Pero su famoso artículo trae otros motivos de sorpresa, pues después de despachar su filípica concluye que la actitud religiosa que critica sólo podrá ser corregida con otra actitud igualmente religiosa. Dice, textualmente:

⁹ Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz, 1º de enero de 1990.

“Lo que hagamos por la ecología depende de nuestras ideas acerca de la relación hombre-naturaleza. Más ciencia y más tecnología no nos librarán de la actual crisis ecológica hasta que encontremos una nueva religión o repensemos nuestra religión antigua [...] Tanto nuestra ciencia como nuestra tecnología actuales están tan penetradas por la arrogancia cristiana ortodoxa hacia la naturaleza que no puede esperarse que ellas puedan solucionar nuestra crisis ecológica. Debido a que la raíz de nuestro conflicto es tan profundamente religiosa, el remedio también debe ser esencialmente religioso, llamémoslo así o no”.

Y para darnos un empujón que nos impulse por el nuevo camino, White propone a San Francisco de Asís como modelo y motivo de inspiración para su religión alternativa.

El teólogo Gérard Siegwalt¹⁰ ha demostrado que el estudio riguroso de la ecología suele suscitar en quien lo practica una religiosidad natural nacida de la comprensión de los límites humanos y del dinamismo del universo, misterios que la ciencia y la técnica no resuelven. Cabe agregar que el carácter integrador de la ecología le acuerda un prestigio que falta a las ciencias especializadas y lleva a confundirla con la filosofía.

Ilustre ejemplo de este fenómeno lo encontramos en el biólogo James Lovelock¹¹, a quien la trabazón de los entes de la naturaleza le indujo a suponer que todo nuestro planeta es, en realidad, una criatura viva cuyas células las componen los organismos minerales, vegetales y animales que lo pueblan. A su gigante Lovelock lo llamó “Gaia”, nombre de la diosa de la tierra entre los antiguos griegos; funciona de acuerdo a reglas de fisiología que nosotros visualizamos como leyes de la naturaleza, y es como una persona singular cuya conciencia de sí acaso se confunde con su propia actividad.

Todo cuanto podemos considerar pensamiento ocupa su lugar en la fisiología de Gaia, de modo que en ella se verifica una síntesis de materia y espíritu. Entre esto y el panteísmo no existe diferencia, como es fácil advertir. La idea del mundo como un animal fabuloso o una unidad divina está presente en las mitologías de muchos

¹⁰ Gérard Siegwalt, “Ecologie et theologie” en *Revue d’histoire et de philosophie religieuses*, 1974.

¹¹ *Gaia, una ciencia para curar el planeta*, Barcelona, Editorial Oasis, 1991.

pueblos, a veces con formas familiares para nosotros como el culto de la Pachamama.

Lovelock está académicamente emparentado con la “ecología profunda”, corriente que tiene a Arne Naess y Warwick Fox¹² como destacados representantes. Según ellos, la ecología “superficial” –la que conocemos– cometió el error de colocar al hombre en una situación privilegiada dentro de la naturaleza; el hallazgo de la ecología “profunda” consistiría en descubrir que el campo de la existencia no presenta divisiones ontológicas firmes, ni mucho menos bifurcación en reinos humano y no humano. Desde luego, tal concepción no deja lugar para el concepto de persona, considerada tradicionalmente como sustancia individual. De este modo, la ecología profunda, al afirmar la indivisibilidad del universo se transforma en una cosmología muy similar al budismo y al taoísmo, de los cuales puede considerársela una versión occidental tamizada por el positivismo. La ética tradicional –tanto la cristiana como la secular de origen cartesiano– son objeto del mismo repudio por cuanto tienen de afirmativo de la persona individual con los derechos y obligaciones anejas. La ecología como ciencia biológica viene así a desembocar en la “ecología profunda” que pretende ser filosofía y religión (aunque sin Dios personal porque el concepto mismo de persona está excluido).

Es curioso que este sistema de ideas tan extraño a las religiones bíblicas haya subyugado al sacerdote católico Leonardo Boff, uno de los fundadores del movimiento conocido como Teología de la Liberación. El protagonista de este caso no transitó desde la ecología “superficial” a la “ecología profunda”, sino que su punto de partida fue la crítica al sistema social y económico del capitalismo. A la ecología se acercó por lo que supuso en ella de contestatario, para encontrarse – como escribe en su libro *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*– con que “la ecología ha abandonado su primer estadio bajo la forma de movimiento verde o de protección y conservación de especies en extinción y se ha transformado en una crítica radical del modelo de civilización que estamos construyendo”¹³.

Al igual que otros movimientos políticos revolucionarios, la Teología de la Liberación incorporó ese concepto peculiar de ecología a sus propuestas de cambios institucionales, aunque con desmedro de sus fundamentos religiosos originales, lo

¹² *The Ecologist*, Vol. 14 N° 5/6, Cornwall (UK), pp.194-231.

¹³ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Bs. As., Ediciones Lohlé-Lumen, 1996.

cual le valió severas sanciones disciplinarias que le fueron aplicadas por los Papas Juan Pablo II y Benedicto XVI.

En la Argentina tocó al entonces Provincial de la Sociedad de Jesús Jorge Bergoglio, remediar los efectos que la teología de la liberación había producido en la comunidad jesuítica, lo cual sin duda debió llevarlo a analizar la problemática social de las cuestiones ambientales, desde luego despojadas de aquellas parasitosis ideológicas. Al retomar, ya como Papa Francisco, las preocupaciones ecológicas de sus predecesores, aquella experiencia argentina se manifiesta en su Encíclica *Laudato si'*, donde, a lo largo de su texto, podemos leer párrafos como los siguientes:

“El ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos, y no podemos afrontar adecuadamente la degradación ambiental si no prestamos atención a causas que tienen que ver con la degradación humana y social” [...] “Cuando se habla de medio ambiente se inicia particularmente una relación, la que existe entre la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados. Las razones por las cuales un lugar se contamina exigen un análisis del funcionamiento de la sociedad, de su economía, de su comportamiento, de sus maneras de entender la realidad. Dada la magnitud de los cambios, ya no es posible encontrar una respuesta específica e independiente para cada parte del problema. Es fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza”.

Lejos de constituir un obstáculo, el mandato bíblico lleva a la formación de una conciencia moral de respeto y conservación de la naturaleza, que a su vez es la condición esencial para asumir la gran tarea de política ambiental a que está llamada la humanidad contemporánea. El filósofo Hans Jonas, ciertamente escéptico en materia religiosa, escribía: “Está por verse si es posible lograr una ética sin restablecer la categoría de lo sagrado, que ha sido la más completamente destruida

por las luces de la ciencia”¹⁴. Sin embargo, es interesante comprobar que en el campo de la ética ambiental lo sagrado se lleva bien con las luces de la ciencia.

Recibido: 02/06/2020

Aceptado: 30/06/2020

¹⁴ Hans Jonas, “Technique e responsabilité. Pour une nouvelle éthique”, en *Esprit* (Paris) N. 9, Paris, 1974, p.183.

Ambiente y Religión

Fernando de Estrada

Resumen. En marzo de 1967 el historiador del período medieval Lynn White publicó en la revista *Science* un artículo titulado “Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica” que obtuvo sorprendente repercusión, al punto que, tras el tiempo transcurrido, suele reaparecer en los debates sobre materia de filosofía y política ambientales. En este texto se retoma la cuestión, analizando las respuestas dadas a la crítica al cristianismo como culpable de la cuestión ambiental por haber “desacralizado” la naturaleza. Desde Tomás de Aquino hubo respuestas coherentes. Ya en el AT hay advertencias al respecto, y los autores cristianos han continuado en esa línea-Se pasa revista a diversos autores contemporáneos y se muestra un pensamiento cristiano consistente y continuado de defensa del ambiente y la naturaleza.

Palabras clave: cristianismo - naturaleza - ambiente - magisterio eclesiástico - Biblia.

Environment and Religion

Fernando de Estrada

Abstract. In March 1967, the historian of the medieval period Lynn White published an article in Science magazine entitled "The historical roots of our ecological crisis" which obtained surprising repercussions, to the point that, after the time that had elapsed, it usually reappeared in the debates on the matter environmental philosophy and policy. In this text the question is taken up again, analyzing the answers given to the criticism of Christianity as guilty of the environmental question for having "desecrated" nature. Since Thomas Aquinas there have been consistent responses. Already in the OT there are warnings in this regard, and Christian authors have continued in that line-Various contemporary authors are reviewed and a consistent and continued Christian thought in defense of the environment and nature is shown.

Keywords: Christianity - nature - environment - ecclesiastical magisterium – Bible.

Ontología, alteridad y memoria entre los toba taksek del Chaco Central

Ezequiel Ruiz Moras

Entre los gom taksek (tobas del oriente) el mundo es vivido como una tensión entre dos categorías: la de los seres que poseen palabra conocida, ordinaria y comprensible de aquellos otros seres que poseen palabra conocida pero extraordinaria e incomprensible para la mayoría de las personas. A los primeros seres los llaman iaqaia, noción que se asocia a pariente, persona conocida, afín y aliado; mientras que a los segundos se los llama iaqa'a, noción que se asocia a extranjero, desconocido, no-humano, ajeno y enemigo. En este sentido, existe un doble estatuto ontológico en la concepción toba del ser que remite, por un lado a la oscilación pariente/conocido/humano, y por el otro a la oscilación entre ajeno/desconocido/no-humano. Paralelamente se establece una vinculación diferencial entre aquellos seres conocidos que poseen la palabra comprensible de aquellos otros seres que poseen la palabra con poder (haloik) –palabras cuyo significado no es comprensible por vía ordinaria–. Ahora bien, para los taksek la evidencia de esta división categorial del mundo se torna, siguiendo la terminología de R. Otto¹ *mysterium tremendum-fascinans* cuando se trata de indagar en el oscuro origen de la transmisión de la palabra y en la transformación de la palabra ordinaria en la palabra con poder. En este sentido, los shamanes /pi'ioGonaq/ taksek piensan que las palabras /l'ataGaq/ se dan-en-ofrecimiento como donación y que por tanto éstas necesitan de un cuidado y de un resguardo. La palabra /ianem/ o su variación alomórfica /iañi/ expresa una doble acepción: por un lado se asocia con la acción de dar, transmitir, ofrecer bajo cuidado, y, por el otro lado se asocia a aquél que es depositario, que resguarda para sí y para los suyos las palabras donadas.

Así, recurriendo a la evocación-visión /loGok/ de las palabras antiguas /iaGaikipi l'aqtaGanaGak/, aquellas que fueron depositadas en los hombres para su resguardo, un pi'ioGonaq actualiza un horizonte intersubjetivo que opera por medio de progresiones sucesivas de imágenes oníricas que, por ser, precisamente de naturaleza idiosincrásica se constituyen en sentidos imaginables del estar.

¹ R. Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid. Alianza, 1991.

Estas orientaciones cognitivas mediante las cuales, los taksek conceptualizan las palabras donadas operan inclusivamente en su visión cosmológica. El cosmos es pensado como una totalidad compuesta por diversos ámbitos calificados y relacionados entre sí por medio de una estructura de planos superpuestos vinculados por un camino o conducto que los intercomunica.

Estos ámbitos calificados se representan topográficamente y están asociados con entidades no humanas que cuidan de éstos en tanto “dueños” /lowanekpi/ (dueños del monte, del palmar, del estero, del río, etc.). El estado de humanidad se asocia a la vivencia de lo propio y afín, a lo conocido y socialmente aceptado como propio, mientras que el estado de no humanidad se asocia a la vivencia de lo totalmente extraño, al encuentro con las entidades no humanas /nachaGan/, a los ámbitos ajenos y alejados del espacio socializado de la comunidad, aún, en algunos casos, a la experiencia del encuentro con otro no reconocido como qom (afín o aliado).

Así como el cosmos se mantiene ordenado y espacialmente diferenciado gracias a una tensión siempre regulada por las prescripciones culturales (los tabúes que reglan la evitación de la proximidad de una mujer menstruante a algún ámbito acuoso, la evitación de la ingestión de carne de víbora, la evitación de contraer matrimonio con un ajeno o enemigo, etc.) los modos en que se establecen las vinculaciones entre las entidades humanas y no-humanas también se sustentan en una tensión entre lo ordinario/lo extraordinario; la vigilia y la ensoñación; lo visible y lo invisible. Todas estas “tensiones semánticas” y ontológicas se subsumen en la plasmación dicotómica de las nociones de vida y de muerte, que organizan y, a la vez, son condición de posibilidad de la intuición y la experiencia de lo insólito. En este sentido, podría hablarse de la escisión categorial vida/muerte (nachalataGaq / l’ewaGa) como un parámetro conceptual que imprime a la “naturaleza de las cosas” una correspondencia vital entre aquellos fenómenos y acontecimientos vinculados al marco regular de la experiencia, que no causan asombro ni desequilibrios y aquellos fenómenos y sucesos ligados más bien a la experiencia de lo insólito, el peligro, el pavor y la ambigüedad óptica que, siguiendo la expresión de E. Durkheim² los términos delimitados **profano** y **sagrado** traducen bastante bien.

La vinculación entre las entidades humanas y las entidades no-humanas se expresa y revela en diferentes estados de conciencia, generalmente apartados de la vida ordinaria y del estado cotidiano de vigilia y por medio de diversos y complejos

² E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982.

recursos mnemónicos, a saber: el estado de ensoñación, las visiones extáticas, la aparición o el encuentro con entidades extrañas, el reconocimiento extático de palabras y signos incomprensibles pero indicadores de un determinado estado de la relación entre el hombre y las entidades con poder, la rememoración del pasado pre-social y la evocación de las hazañas de los héroes míticos

Ahora bien, el acceso al estado de otredad sólo se encuentra por medio de la donación de poder (haloik). Poder que las entidades no humanas ofrecen a los hombres. Aquellos que aceptan o reciben la palabras con poder acceden a la condición de pi'ioGonaq, es decir, aquél que tiene conocimiento y vinculación con lo totalmente Otro. Generalmente esta vinculación se da bajo la forma de una asociación intersubjetiva y dialógica entre un “espíritu auxiliar” /itaGaiaGawa/ y un hombre o entre una entidad no-humana y la sombra de un existente /ipaqa/. Podría hablarse de un tipo de asociación intersubjetiva que se constituye como un ámbito calificado ontológicamente y ónticamente ya que el ámbito del encuentro asume connotaciones espaciales sacras. En este sentido no es exclusivamente en el tiempo donde se constituyen los atributos sociales de la persona (manifestación humana) sino, más bien en el denso complejo espacial/temporal como ámbito de despliegue de las connotaciones sacras de la experiencia vivida³.

Para ser más preciso diría que esta ontología de despliega en, por lo menos tres dimensiones fuertemente interrelacionadas: a) la dimensión espacial-localizadora donde la constitución de la persona-en-la-comunidad se realiza en la identificación toponímica de los ámbitos cosmológicos calificados generalmente en términos de conocido/desconocido; b) la dimensión temporal donde la caracterización del grupo étnico se identifica en: el tiempo_mítico/presocial expresado en la indistinción humano-no humano; el tiempo socializado de los antepasados humanos que cazaban y hacían la guerra; el tiempo histórico de la conquista militar y el proceso de evangelización; y c) la dimensión cinética donde la realización del hombre-en-el-mundo se vehiculiza por medio de movimientos, actitudes corporales, rasgos ostensibles, características posicionales, asignación de atributos morfológicos a la diversidad óptica y rasgos afines o distintivos de la lengua.

³ E. Ruiz Moras, “Los rostros del tiempo: acerca de los modos culturales de percibir la temporalidad”. en *II Congreso Argentino de Americanistas*. Bs. As., Ed. Dunken. Tomo I, 1009: 189-198.

El acrecentamiento de poder por parte de un pi'ioGonaq es condición para la realización óntica y se vincula a ciertas disposiciones ontológicas y socio-políticas : control, en mayor o en menor grado, de ciertos procesos naturales, capacidad de visión en la oscuridad, capacidad/destreza para transitar los diversos estratos y ámbitos del cosmos, capacidad de prever estados o modos de ser de las entidades humanas y no-humanas, conocimiento de las relaciones invisibles entre los seres, los estados y las cosas que constituyen cada estrato cosmológico, poder para curar o para dañar, liderazgo comunitario, don de la memoria histórica y comunitaria, don de lenguas para desempeñarse con éxito en la experiencia intra e inter-comunitaria, etc. Mientras que la identificación del otro, del ajeno, se expresa en campos semánticos jerárquicos, aunque en algunos casos perfectamente compatibles:

- lo no-humano desconocido,
- lo no-humano conocido por los relatos de los ancianos,
- lo no-humano conocido en la diversidad de la experienciación del mundo,
- aquello que parece humano pero no lo es,
- el humano conocido de la raza propia,
- el humano conocido de la raza ajena pero afín,
- el humano conocido de la raza ajena pero no afín,
- el blanco paraguayo,
- el blanco criollo, etc.

Es usual la tendencia al sincretismo ontológico bajo la forma de una re-semantización de motivos retóricos donde se fusionan mnemónicamente campos semánticos, procesos históricos y atributos morfológicos de ciertas entidades; por ejemplo: una entidad terrestre no humana conocida en la experiencia onírica asociada al campo, al ciclo de la floración y germinación se vincula ónticamente y metonímicamente al humano conocido criollo ajeno a la raza, que trabaja la tierra , asociado a una temporalidad pasada inmediata vinculada al complejo ecuestre. Estas síntesis simbólicas se elaboran por la fusión semántica de atributos y características morfológicas, actitudinales y ónticas sobre la base de ese recurso lógico/conceptual que Wittgenstein⁴ llamaba “parecidos de familia”, pero en el horizonte de una ontología plural aunque no menos selectiva, del otro.

En el caso de las entidades no-humanas, éstas asumen en el contexto de las plasmaciones categoriales de la experiencia histórica una serie de funciones tesmofóricas que se complementan con los aspectos normativos/consuetudinarios

⁴ L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, México, Grijalbo-Crítica, 1988.

fijados en la memoria histórica y sacra (Eliade, M.)⁵, las prescripciones rituales y, al decir de E. Durkheim, “la naturaleza de las cosas”.

Roles y funciones tesmofóricas de las entidades iaqa' a

- Técnicas para la recolección de la miel
- Posiciones y tácticas de pesca y caza
- Evitación de la desmesura en la caza
- Percepción selectiva del olor de la presa
- Norma de la ubicación hacia el este de la cabeza al momento de dormir
- Iniciación de los jóvenes
- Interdicción de la ingesta de alimentos durante la noche
- Prescripciones culinarias/alimentarias
- Reconocimiento por el olor y el tacto de los diferentes tipos de enfermedad
- Etiología de los nombres de las personas y de los animales
- Revelación del significado de los ritos
- Revelación del significado y funciones del árbol peraGanaGa nawe epaq /palo borracho/ (*Chorisia insignis*)
- Don de la palabra
- Imposición de los procedimientos mnemotécnicos necesarios para la narración de los "relatos del tiempo"
- Donación de las palabras vitales para conciliar la facticidad onírica con la facticidad de los sucesos ordinarios
- Reconocimiento cardinal y astronómico
- Reconocimiento del cromatismo estacional de las especies vegetales
- Imposición de la acción de recordar
- Donación de la memoria

La percepción empírica de la temporalidad, se constituye en-la-evocación como memoria; ya sea de cualidades, atributos, estados, posiciones localizadoras o grados de percepción ontológica de lo conocido/afín o desconocido/ajeno. En cuanto a la configuración de la temporalidad, podríamos hablar de una concepción polivalente del tiempo, de la duración y de la historicidad que se presenta, tal como señaló E. Leach⁶ preferentemente, bajo el aspecto de un esquema de alteridades contrapuestas, tales como madurez /togeshek/ e inmadurez /dalaGaik/. Podría hablarse, pues, de

⁵ M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Bs. As., Paidós, 1962.

⁶ E. Leach, *Replanteamiento de la antropología*, Barcelona, Seix Barral, 1971.

una concepción de la temporalidad como “un complejo” o “caleidoscopio” asociada a la experiencia de la ensoñación-evocación-rememoración (que para el caso del los pi’ioGonaq se constituye en un modo privilegiado del estar-en-el-mundo). La experiencia de la ensoñación /ichoGonaGaq/ se expresa en la evocación rememorante de los existentes y requiere de un estado de disposición experiencial con lo totalmente Otro que, generalmente ocurre en un ámbito de experiencia cuasi-privada. Asimismo la temporalidad comporta estratos constitutivos que en mayor o en menor medida conforman la experiencia histórica del tiempo. Hablaríamos entonces: del tiempo pre-cataclismático (momento de la indiferenciación entre la condición humana y la condición no- humana e indistinción tecnoeconómica) /qo’olloGochiyi/ , el tiempo cataclismático /l’atchigiñi/ , el tiempo post-cataclismático (momento de la distinción entre la condición humana y la condición no-humana) /wa’awchigiñi/ , el tiempo de la humanidad y de la presencia de los entes no-humanos /lamoGoñi/, el tiempo de la caza y de la pesca /el tiempo de la marisca/, el tiempo estacional-atmosférico-astronómico / waq’ñi l’aqtaq/, el tiempo del sueño /ichoGonaGaq/, el tiempo de la reducción franciscana /pagerel’ek - doqshi cura/, el tiempo de las cosechas-ingenios /el tiempo de las changas/, el tiempo de la reducción armada (asociado directamente a la “campana militar al desierto del Gran Chaco”) /ñi wataGanaq l’ec/, el tiempo de la guerra intertribal /laataGaq/ , el tiempo de la prédica de los héroes milenaristas nativos /ashaGaik l’aqtaq/, el tiempo del evangelio /salliaGanek l’aqtaq/, el tiempo de la política /shipcaic l’ec/ que, operan a modo de registros cognitivos multivalentes de la experiencia.

En un sentido complementario, hablaríamos también de una concepción básicamente histórica cuyo énfasis está puesto en el grado de apreciación con que se captan índices de facticidad pensados en términos de relación o vinculación entre sucesos o parecidos de familia (Wittgenstein). De este modo los grados de apreciación de la facticidad de los sucesos se plantea como una construcción del acontecimiento histórico que, evidentemente resalta la operatoria de una conciencia del tiempo histórico que, expresada por medio de relatos “verídicos” sobre el pasado cercano o lejano, re-semantiza hechos, sucesos y acontecimientos extrapolando estratos de la temporalidad en un “discurso histórico verídico” siempre sujeto a crítica y a reconsideración.

Por un lado, entonces, se podría hablar de una dimensión ontológica de la temporalidad en su complementación con una dimensión de la temporalidad de los sucesos o histórica. La percepción de la temporalidad se vincula aunque no siempre correlativamente con la experiencia histórica y se expresa por medio de “relatos

verídicos” /qo’ollaq so lamoGoñi l’aqtaq/ donde se incorporan por extrapolación semántica estratos diversos de temporalidad y concepciones ontológicas relacionadas con la percepción empírica/onírica de los existentes.

En el caso de los taksek, la conciencia de la temporalidad, en cierto modo, involucra la conciencia de la historicidad y de los sucesos aunque los recursos retóricos propios de la discursividad las presenten en un mismo plano. En este sentido, para los pi’ioGonaq taksek, la otredad se configura de manera diversa y, en el ámbito de la experiencia onírica, casi siempre como no totalmente revelada y explícita, aunque percibida como vivencia histórica. Podríamos decir que a medida que un hombre ordinario se hace pi’ioGonaq acrecentando los poderes donados y recibidos a lo largo de su vida, de su experiencia vivida; configura paulatinamente los atributos propios de lo totalmente Otro, ya sea por vía empírica, por vía evocativa o por vía onírica. La visibilidad/invisibilidad (yi’oqchigi – saq’cha’a) de los entes no-humanos –arquetipo de lo totalmente Otro- se revela, oscureciéndose, en los posibles modos de la vivencia de la temporalidad. Este “entre” que se ubica en la relación humanidad/no humanidad, humanidad/animalidad, hombre/mundo; implica una tensión intersubjetiva que ,en tanto vivencia extraordinaria, se dimensiona en la experiencia temporo-espacial que siempre necesita del acto sintético de la evocación por rememoración para inventar incesantemente imágenes de la otredad en tanto medio para pensar lo propio del sí mismo. La temporalidad se despliega en la co-implicación espacio-temporal-deíctica (Geist, I.)⁷ que, según las etnocategorías cosmovisionales taksek, con-forman precisamente el soporte de toda posible o empírica percepción de lo existente. No obstante, la preeminencia de la correlación entre los existentes, los regímenes de sentido ligados a algún parámetro espacial y las posibilidades de sus acciones (aún las imprevisibles), denotan el carácter necesariamente asociativo de los existentes entre sí. Las dimensiones de la temporalidad implican tanto acciones reales como aquellas posibles e imprevisibles, la ensoñación y los estados extáticos de pérdida de la conciencia ordinaria, a modo de un teatro para la expresividad de los atributos ontológicos de los entes humanos y no humanos. Podríamos decir, en este sentido, que esta tensión ontológica conforma el *drama* de la condición de liminalidad del estado-de-experiencia taksek. La densidad simbólica de los dualismos categoriales y experienciales sobre los que se organiza la vivencia de lo previsible y lo imprevisible del mundo, en tanto

⁷ L. Geist. “Liminalidad, tiempo y significación en los rituales de la Sierra Madre Occidental”, en: *Signos de Mesoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2002.

“organizadores simbólicos” o parámetros cosmovisionales, podrían encuadrarse bajo un amplio espectro de correspondencias. Así, el parámetro cosmovisional se plasma en el dualismo, ya aludido, de la vida/muerte en su vinculación con la intuición o la certeza de la condición vital de los existentes, asociado, a su vez, a la rememoración de una temporalidad expresada en términos de caos primordial (comprendido retóricamente en los motivos del “gran incendio” y la “gran inundación”) y regeneración del tiempo /nadalagataGaq/. Sucesivamente, los existentes son percibidos en la oscilación ordinarios/extraordinarios que, a modo de “cifra simbólica”, constituye los rasgos ontológicos de la mismidad y la otredad asociados al don del conocimiento y a la posesión de lo sacro. Se evidencian, pues, correlaciones análogas para los parámetros de la otredad, la lateralidad, la espacialidad cardinal, la temporalidad, la memoria, los índices cromáticos, la segmentación etaria, la organización de las bandas y la topografía. En relación al organizador de lateralidad, que en términos de espacialidad fáctica, se evidencia en el dualismo izquierda/derecha (n’emaGashic / aloiguishic, lit.: lo que es de su lado derecho), se presenta como una extensión categorial y experiencial de los ritos de iniciación shamánica de “prueba/ascensión” /nawe/ del árbol cósmico /epaq wo’o ra haloik/ lit.: el palo-árbol del poder. Donde el iniciado se ubica en posición perpendicular al eje cardinal este/oeste remarcando simbólicamente la tensión ontológica entre el espacio socializado del caserío y el espacio a-social característico de los sectores de monte y esteros habitados/dominados por las entidades pa’ayak (dueños). En cuanto a la ubicación y disposición de los itaGaiaGawa (auxiliares-compañeros de conversación/iniciación) en el nawe’ epaq, éstos conservan una rigurosa demarcación topográfica en virtud del mantenimiento de sus atributos de poder que la habilidad-sagacidad /llainaganaGaik/ y destreza /l’añaGac/ del iniciado deberá reconocer para evitar convertir los dones recibidos en sus correspondientes opuestos, a saber, la enfermedad /naiaiaGa/, la derrucción /ka’ uem/ y la muerte /l’ewaGa/ (Lévi-Strauss, C.)⁸. En cuanto a la configuración de la otredad, esta se expresa en función de criterios etnotaxonómicos de perceptividad tales como exo-perceptividad y endo-perceptividad, entendiendo que la noción de persona involucra ambos dominios según el gradiente de adquisición de poder en que esté involucrado.

En tal sentido, la oscilación semántico-ontológica entre conciencia ordinaria y sueño extático, enmarcan la adquisición del poder sobre la base del criterio del si mismo como otro, donde la persona involucra en un mismo campo perceptivo endocriterios de mismidad y otredad en forma conjunta. Un caso muy extendido en

⁸ C. Lévi-Strauss, *Mitológicas I: lo crudo y lo cocido*, México. F.C.E., 1968.

las culturas chaqueñas es el del trickster o embaucador o héroe cultural transformativo asociado comúnmente entre los taksek a la taxa zorro, que se caracteriza por su ambigüedad óptica y su cuasi estado de liminalidad (Geist, I.), lo cual lo presenta como un existente que oscila y comparte simultáneamente la condición ontológica de conocido/otro o propio/afin/aliado/amigo y/o ajeno/no afín/enemigo. Los parámetros de espacialidad cardinal, por su parte se simbolizan por medio de los puntos cardinales este/oeste que, a su vez, comprenden inclusivamente el estado ontológico de salud y enfermedad connotando la polaridad semántica renovación/putrefacción. Al momento de dormir la posición de la cabeza debe orientarse hacia el oriente con el fin de absorber la palabra con poder de las entidades no-humanas o dueños, mientras que la violación de la prescripción concita la posibilidad que los pies de los antiguos guerreros, los shamanes muertos por el vaciamiento de su poder o, simplemente la gente del inframundo, cuyo acceso se identifica con el poniente, golpee y percuta el sueño y la cabeza promoviendo la aparición de la derrucción corporal, la enfermedad o la locura, es decir, la pérdida permanente de la conciencia o visión ordinaria de las cosas. Vinculado directamente al simbolismo de la renovación y la putrefacción ocasionadas respectivamente por la tendencia a la espacialidad cardinal asociado al lugar donde aparece el sol y por la tendencia a la espacialidad cardinal asociada al lugar donde el sol desaparece para ingresar en el recorrido del inframundo; el cromatismo que representa la condición ontológica de no-humanidad se expresa en las cifras simbólicas de la rojez y la negritud. Las representaciones pictóricas de las entidades no-humanas, asociadas al cuidado-mantenimiento de las especies animales o vegetales y más precisamente asociadas a la fauna aviar y a la fauna ctónica y acuática se presentan como poseedores de la rojez y la negritud en tanto connotantes de la contaminación y la enfermedad, aunque también en tanto denotantes de la expulsión de la enfermedad.

El parámetro cromático, a su vez se vincula con lo que Ingrid Geist llama la temporalización del espacio donde la valoración positiva y negativa de las entidades no humanas depende de la ubicación espacial-localizadora que detentan. No obstante, la condición vital de los existentes endodiferenciados en conocidos/desconocidos se percibe en un horizonte de temporalidad, ya que el proceso originario de regeneración de lo humano y lo no-humano, a partir del gran incendio del principio del tiempo, implica asimismo un proceso de constitución ontológica de los seres y las cosas, así como un proceso paulatino de constitución de la moralidad, la reciprocidad, el sistema de las interdicciones culinarias, sexuales, éticas, cinegéticas, así como el adiestramiento en las aplicaciones y la observancia necesarias para acceder a la revelación del significado de los ritos, la iniciación de

los jóvenes y la etiología alimentaria y de la ensoñación. En tal sentido, los taksek trazan una distinción entre una temporalidad mítica y una temporalidad que podríamos denominar historiográfica expresadas bajo el aspecto de una fluencia estratigráfica del tiempo asociada al recurso de la condensación de los sucesos, las vivencias y los sueños bajo un mismo dominio de facticidad. Finalmente cabría decir algunas palabras en relación a los parámetros de segmentación y organización respectivamente. La distinción etaria ancianos-jóvenes, hombres-mujeres se vincula al grado de donación de la palabra que cada persona ha recibido a lo largo de su vida y que mantiene y acrecienta bajo resguardo a riesgo de perder la palabra, es decir, el poder, llamando al debilitamiento extremo de lo vital-moviente, a tal punto que lo vital se convierta en la enfermedad de muerte que opera a modo de alegoría existencial de lo para-vital simbolizado en los existentes del inframundo. Recordemos que, para los taksek, podríamos hablar de diferentes modos de recepción de la donación que siempre está relacionada con la transmisión de un poder /haloik/: a) se recibe la palabra en el nacimiento (en el primer llanto), b) durante el pasaje de la niñez a la adultez, c) a través del sueño, d) a través de la cabeza, e) por contacto de la saliva, f) por contención física en la calabaza shamánica /tegete/, y, g) por el acto ritual de la evocación de los antepasados míticos o históricos. En este sentido, los criterios de autosuficiencia y complementación involucrados en la organización de las bandas, sean estas simples o compuestas, se expresa en lo que Clastres⁹ ha denominado la “explotación política del acontecimiento” donde el recurso a la uxorilocalidad como estrategia de complementación tecno-económica y el nomadismo religioso como estrategia de maximización de las creencias religiosas, reafirman la continua formación de diversos modos de ser de lo existente.

Es pertinente introducir aquí la noción husserliana de conciencia de horizonte en el sentido de una apertura ilimitada y con ello la excedencia respecto de lo dado, tal como sostiene R. Walton¹⁰. Ya que el proceso de percepción de la otredad y del sí mismo como una simultaneidad entre el sí-mismo y la otredad, para el caso de los iniciáticos del nawe epaq, presupone la vinculación semántico-ontológica entre lo vital y lo moviente en tanto paráfrasis de la vida y la muerte. De este modo la conciencia de horizonte siempre reserva un sentido insólito de lo vital-moviente que se expresa en el complejo simbolismo cinagético y estelar donde lo vital-moviente connota lo para-vital presupuesto en la existencia o en el orden del mundo. Así, la

⁹ P. Clastres. *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 1996.

¹⁰ R. Walton, *Husserl, Mundo, Conciencia y Temporalidad*. Bs. As., Ed. Almagesto, 1993.

percepción sinestética de lo existente posibilita una conciencia de horizonte de lo espacio-temporal-existente en términos de captación del mundo donde la sensación de lo visual, la visualización de lo táctil y la ensoñación como cognición convergen en un mismo dominio ontológico. Efectivamente, los taksek iniciados en la prueba ritual del nawe epaq, experimentan lo dado en términos de una conceptualización sinestética de la ensoñación y la vigilia donde, precisamente sobreviene la experiencia de lo insólito, es decir, el modo de ser de lo existente tal como es pensado y vivido.

Parámetros	Dualismos	Dimensiones ontológicas	Campos asociativos
Cosmovisión	Vida Muerte	Condición vital de los existentes	caos primordial/regeneración del tiempo-gran inundación gran incendio
Existentes	Ordinarios Extraordinarios	Rasgos ontológicos de la mismidad y la otredad	don del conocimiento- posesión de lo sacro
Otredad	Exo-percibida Endo-percibida	Adquisición de poder	conciencia ordinaria- sueño extático
Lateralidad	Izquierda Derecha	Espacio social y a-social	especialización de los roles domésticos y cinegéticos
Espacialidad Cardinal	Este Oeste	Salud/enfermedad	renovación/putrefacción
Temporalidad	Mítica Historiográfica	Fluencia estratigráfica	condensación de los sucesos las vivencias y los sueños
Memoria	Experienciada Historiada	Éxtasis-conciencia	facticidad-posibilidad
Cromatismo	Rojo Negro	no-humanidad	contaminación-enfermedad/ expulsión de la contaminación
Segmentación	Viejos-hombres Jóvenes-mujeres	Donación de las palabras	obligación de dar/intercambios Generalizados
Organización	Bandas simples Bandas compuestas	Autosuficiencia-complementación	uxorilocalidad-nomadismo Religioso
Topografía	Campo Monte	Conocido/desconocido	revelación del significado de los ritos-iniciación de los jóvenes-etimología de las interdicciones alimentarias y de las reglas culinarias

Para el pensamiento shamánico taksek, el carácter co-implicativo de las acciones de todo existente (sea cual fuere su estatuto ontológico) es constituyente no sólo de cualquier noción espacio-temporal inmanente sino que, fundamentalmente, define los nexos simbólicos entre los existentes.

Este carácter co-implicativo del ser-en-el-mundo contempla tanto al mundo circundante como la experiencia de lo ajeno, el afín y lo desconocido. La facticidad del ser-en-el-mundo, cobra sentido sea que se piense desde sus posibles “acuñaciones” temporales-existenciales o bien, como sostiene Gadamer¹¹, “el estar ahí que se proyecta hacia su poder ser es ya siempre sido” y este es, precisamente el sentido del *factum* existencial de toda vivencia.

Así, el horizonte temporo-espacial donde acaece la facticidad de las correlaciones apuntadas, necesariamente involucra las representaciones sacras de la temporalidad así como los grados de su evidenciabilidad y su heterogeneidad ontológica¹². Este horizonte implica, en su multi-dimensionalidad vivida y experiencial el “entre” inmanente de toda posible intersubjetividad entre lo humano y lo no humano, que se define como diría Fabian¹³: en el modo de la “comunicatividad y el dialogismo” inter-existentes.

Los taksek parecen llevar inscriptos en su cuerpo las fisonomías del *drama* ontológico, verbal y temporal. Tratando de restituir una certeza multívoca que al formularse se convierte en un caleidoscopio de representaciones: “...los universos clasificatorios y mitológicos están destinados a ser desmantelados una vez formados”¹⁴. La acción ritual y la ensoñación rememorante parecen ser los ámbitos de expresión privilegiados para la percepción de lo existente, la sacralización del aquí y del tiempo y la configuración de la otredad.

¹¹ H-G. Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1993.

¹² I. Hallowell, *Ojibwa ontology, behavior and world view*, New York. Columbia University Press, 1960,

¹³ J. Fabian, *Time and the Other*, New York, Columbia University Press, 1983.

¹⁴ F. Boas, *Tsimshian Mythology*, Washington, Bureau of American Ethnology, 1916.

Recibido: 02/10/2019

Aceptado: 27/12/2019

**Ontología, alteridad y memoria
entre los toba taksek del Chaco Central**

Ezequiel Ruiz Moras

Resumen: Se presenta un análisis de los parámetros ontológicos de la mismidad y la otredad en el contexto de la experiencia vital entre los toba taksek u orientales. El horizonte temporal de lo propio y lo extraño es caracterizado con el fin de describir las formulaciones taksek sobre los grados y tipos de alteridad así como el papel de la ensoñación, la rememoración y la acción ritual en la configuración de la otredad. La densidad semántica de los dualismos categoriales y experienciales sobre los que se organiza la vivencia de lo previsible y lo imprevisible, son analizados en términos de “organizadores simbólicos” o “parámetros

Palabras clave: otredad - ontología - temporalidad.

**Ontology, alterity and memory
among the Toba Taksek of the Central Chaco**

Ezequiel Ruiz Moras

Abstract: An analysis of the ontological parameters of sameness and otherness is presented in the context of life experience among the Toba Taksek or Oriental. The time horizon of the own and the strange is characterized in order to describe the taksek formulations about the degrees and types of otherness as well as the role of reverie, remembrance and ritual action in the configuration of otherness. The semantic density of the categorical and experiential dualisms on which the experience of the predictable and the unpredictable is organized, are analyzed in terms of "symbolic organizers" or "parameters"

Keywords: otherness - ontology - temporality.

Un texto colonial filosófico-teológico sobre las leyes. Presentación general

Celina A. Lértora Mendoza

Este tratado que analizamos corresponde a la época colonial y casi seguramente a un centro bonaerense. La falta de las hojas iniciales en ambos códices y la ausencia de indicaciones internas hace por el momento imposible fijar una atribución con certeza. Un análisis comparativo de contenidos podría quizá indicar alguna filiación, pero las lecciones de ética que conservamos no contienen elementos de juicio suficientes. Por consiguiente, sólo es posible colegir de modo parcial, la época y el grupo intelectual a que pertenece el profesor.

Ateniéndonos a criterios codicológicos, es indudable que el códice pertenece a la segunda mitad del siglo XVIII. En efecto, el papel utilizado es semejante al observado en otros de la misma fecha y la escritura derivada de la bastarda española, con escasas abreviaturas y bastante explayada, es propia de la segunda mitad del siglo.

Ateniéndonos a las constancias internas, un indicio para fijar un término temporal *a quo* es la mención del *Contrato Social* de Rousseau, que según Furlong fue leído directamente sólo a principios del siglo XIX y en fecha cercana a 1810¹. La mención del códice puede considerarse indirecta y esto adelantaría el término; pero la mención del pactismo ginebrino como algo ya muy conocido, aunque fuese de segunda mano, impide llevar la fecha más allá de los últimos años del XVIII. Por otra parte, la mención de que “antes” había en Francia un régimen monárquico semejante al español² parece referirse a la época revolucionaria, con lo cual el *a quo* más seguro sería 1789.

Por el otro extremo, la mención del “Reino de Indias” y el aire regalista de todo el contenido, encuadra perfectamente con la orientación que tomó la enseñanza colonial rioplatense en los últimos lustros del XVIII y particularmente Buenos Aires,

¹ G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*, Bs. As., Kraft, 1952, p. 235.

² C. 1, p. 50 pár. 97; C. 2, p. 53, pár. 93.

como consecuencia de las medidas reformistas de Carlos III. No entramos aquí en la polémica tesis de Furlong sobre la escasa relevancia del *Contrato Social* en nuestro medio³, bastando para nuestro objeto con señalar que el pactismo era un pensamiento conocido y rechazado por este ignoto profesor. Y también apreciamos que en este punto el autor adhiere a las tesis tradicionales de Suárez y los jesuitas, apartándose del tomismo general. Es curioso constatar que las doctrinas de Suárez fueron enseñadas hasta mucho tiempo después de la expulsión⁴, y hasta –si cabe– con más ahínco. En consecuencia podemos decir que la fecha de composición se sitúa entre 1789 y 1810⁵.

2. Tratado sobre las leyes

2. 1. Examen codicológico y paleográfico

Los dos códices conteniendo un *Tratado sobre las Leyes* se encuentran en la Biblioteca del Convento de Santo Domingo de Buenos Aires, sin signatura. Pertenecen sin duda a diversos copistas, pero uno está conservado casi totalmente, ya que sólo le falta la carátula, mientras que el segundo carece de las primeras hojas, tienen varias arrancadas en medio del texto y al final. En los códices se observan

³ Según Furlong (ibid.) polemizando con Orgaz, el “poderoso liberalismo” de Chuquisaca que plasmó a Monteagudo, Castelli y Moreno no es el responsable de los excesos doctrinarios y políticos que, según él, ellos cometieron luego, puesto que ni en Córdoba ni en Chuquisaca se habría enseñado tal doctrina. Inclusive Furlong sostiene que Orgaz cae en error al sostener que en Córdoba, Voltaire, Rousseau y la Enciclopedia eran mirados con horror, mientras que en Charcas (Chuquisaca) se los enseñaba. Para Furlong sucedía precisamente al revés, ya que en Córdoba se conocía a los enciclopedistas, aunque se los criticaba. En todo caso parece claro que el movimiento francés era tema polémico en el Río de la Plata.

⁴ Cf. Furlong (ob. cit. p. 525) las obras de Montesquieu y Voltaire se hallaban en la biblioteca particular de Francisco de Ortega, en Montevideo, a fines del XVIII, y que Mons. Azamor y Ramírez, obispo de Buenos Aires, también las poseía, por la misma época. A continuación trae otros testimonios, y concluye (p. 526) que a pesar de este conocimiento, no se sabe de nadie que en zona rioplatense haya sustentado esas doctrinas.

⁵ Podría también añadirse que el hecho de no mencionar, aunque fuese de pasada, un acontecimiento político tan importante como las Invasiones Inglesas de 1806 y 1807, en las cuales, justamente, se corrió un peligro inmediato de pérdida de este virreinato, haría pensar en que es anterior a estas fechas. Pero esto es una suposición por el momento no comprobable.

diferentes criterios para los títulos, lo que evidencia que el dictado no los marcaba estrictamente.

2. 1. 1. Primer Códice

El primer folio conservado se inicia con *Praefatio*, página original número 3, con un sello que dice “Biblioteca del Convento-Santo Domingo-Buenos Aires”. El manuscrito conserva su encuadernación original en 8ª, hecha con cartón forrado de pergamino desnudo, sin doraduras. Sus medidas son las siguientes: tapa, 20,4 cm de alto por 15,6 cm de ancho y 1,7 cm de canto, que está tratado con una solución de tinta diluida de color verde parejo, algo desvanecida.

El papel se conserva en bastante buen estado, aunque ha sido atacado por la polilla, especialmente en las últimas hojas, muy comidas, donde el texto resulta poco legible. Fue escrito en tinta ferruginosa negra, que ha mantenido el color, sobre el papel de fibra vegetal liso, sin satinado, regularmente fino. El instrumento escriptorio fue pluma de cañón de ave de trazo doble, es decir, con un corte transversal oblicuo que permite dos grosores según la inclinación del trazo.

La escritura es pequeña y el espacio interlineal amplio (de 18 a 20 líneas por página), aunque con escaso margen. La letra se mantiene igual en todo el manuscrito, sin señalar con motivos especiales los títulos o conclusiones; todas las mayúsculas son iguales, ya que no se señala el comienzo de párrafo con trazos mayores o más adornados, como era costumbre. El escribiente tiende a acentuar los rasgos oblicuos y angulosos de las letras, especialmente de *m*, *n*, *u*, *s*, etc., en las que el trazo descendente queda engrosado. Como particularidades morfológicas, curva el trazo vertical de la *d* hacia la izquierda, en forma de rulo; lleva hacia abajo el trazo final de las *s* con aspecto de ganchillo, cuando esta letra es la última de la palabra, pero no si es inicial o intermedia; hace la *x* con un solo trazo terminado en una línea curva larga hacia la izquierda.

El uso de abreviaturas es excepcional. Sólo ocasionalmente aparecen finales truncos y *quod* y derivados abreviados. En este manuscrito la escritura es explanada prácticamente en su totalidad. Ortográficamente es también muy correcto.

2. 1. 2. Segundo Códice

Este códice se conserva desde su página 3, donde se lee el título:

Conferentia 1ª: De lege in commune, origine variisque ejus divisionibus
con sello antiguo que dice “Biblioteca de Predicadores, Buenos Ayres” y otro moderno: “Biblioteca del Convento - Santo Domingo - Buenos Aires”.

Conserva su encuadernación original en 8ª con tapas de cartón forrado en pergamino desnudo, sin doraduras. Sus medidas son: tapa, 21 cm por 15,4 cm y 3 cm de lomo; los cuadernillos están guillotizados a 14,8 cm por 20,3 cm y 1,5 cm de canto; el sobrepase de tapas es irregular.

El papel está en buen estado, aunque en algunas partes ha sido atacado por polillas; su confección se hizo con fibras vegetales prensadas y tratadas hasta obtener una superficie lisa, sin satinado, bastante fina. El instrumento escriptorio es pluma de cañón de ave de trazo fino. La tinta utilizada, ferruginosa de color negro, se ha mantenido casi en la totalidad de las páginas, pero en algunas se ha desvanecido mucho, por oxidación, y el texto resulta difícilmente legible.

La escritura es un tipo derivado de la bastarda española, inclinada a la derecha, muy pareja y elegante. El número de líneas por página es constante, entre 22 y 24, con bastante margen y buena distribución de los títulos, lo que da aspecto de mucha claridad a la lectura. No tiene subrayados, ni dibujos; también las correcciones son pocas. La letra se mantiene constante, marcándose los títulos sólo por un tamaño algo mayor, sin cambiar de forma, salvo alguna excepción en que aparece más redondeada y marcada. En su aspecto se parece a la escritura actual, con pocas variantes: por ejemplo los trazos alargados con que terminan las palabras abreviadas, en *m*, *ter* o *tur*, esta última indicada por dicho trazo a continuación del trazo transversal de la *t*; el trazo final de la *s* muy largo hacia abajo, es otra característica personal.

Las abreviaturas son escasas, reduciéndose a las terminaciones *m*, *ter*, *tur*, indicadas por trazos largos y finos hacia arriba, la omisión de la *i* y la *u* en las terminaciones *is*, *us*. De las abreviaturas por suspensión la más común es *per*, indicada por *p* y un trazo oblicuo y curvo cruzándola. A veces utiliza el signo de *c* invertida para indicar *con*. Por contracción suprime regularmente el grupo *pri*, indicado por *p* y una pequeña línea cruzando transversalmente el asta; *que* y *qui* se abrevian por suspensión de *u*, indicada por línea curva horizontal superior. Para las

palabras técnicas: *non, est, sunt, etiam, respondeo, distingo, nego (maiolem, minorem, consequentiam)*, etc., usa regularmente la suspensión total. La escritura es ortográficamente bastante correcta, pues no tiene tantos errores como otros manuscritos. Es frecuente que escriba *b* por *v* o *c* por *s*, pero otras faltas son raras.

2. 2. Análisis del texto

Los códigos contienen un *Tratado sobre las Leyes*, es decir, un estudio filosófico sobre la ley política, que era corriente incorporar a los cursos de Ética. En este caso estamos en presencia de un texto especialmente dedicado al tema, y distribuido en tres Conferencias. Dado que comienza directamente con el estudio de la ley humana positiva, sin tratar específicamente los otros tipos de leyes, ni su concepto general, puede suponerse que es continuación de otro, en el que se habrían expuesto los principios universales del tema.

La Primera Conferencia trata de la ley en general, su origen y sus divisiones, pero siempre refiriéndose, como se ha dicho, a la ley positiva.

La Sección Primera versa sobre la justicia de la ley, es decir, su justificación o fundamento de validez. El autor contesta a ésto que: *Para que una ley sea justa* [es decir, válida] *se requiere que lo sea por parte de la materia, del legislador y de la forma (Conclusio)*. El fundamento de las aserciones está tomado casi siempre de la autoridad de San Agustín o de Santo Tomás. Ser justa por parte del objeto o materia significa estar de acuerdo con la ley divina que es su fundamento⁶. Ser justa por parte del legislador significa haber sido dictada por la autoridad legítima⁷.

El Artículo Primero de esta Sección trata *Sobre la duración de las leyes* y concluye que: *La ley debe ser perpetua negativamente, es decir, estable*. El Artículo Segundo, sobre la referencia de la ley al bien común, expone la teoría escolástica tradicional en dos proposiciones. Primera: *La verdadera ley es aquella que se dirige a la comunidad*. Segunda: *Pertenece a la ley, como a su fin, el dirigirse al bien común o utilidad pública*. La autoridad citada y transcrita en este caso es Tomás de Aquino⁸, pero además se aducen razones y doctrinas de derecho eclesiástico, y citas de la

⁶ P. 5, par. 11 (1° C); p. 5, par. 8 (2° C).

⁷ Ibid., par. 12, (1° C); par. 9 (2° C).

⁸ *Sum. Theol.* I-II, Q. 90, a. 2.

Biblia. Se pregunta luego si el legislador humano puede imponer leyes que no se ordenen al bien común. La respuesta es negativa y la prueba es bíblica⁹.

En el Artículo Tercero inquiriere *Si la promulgación pertenece a la esencia de la ley* y concluye que *La promulgación no es de la esencia de la ley, aunque para ser obligatoria en acto segundo es una condición esencial*.

La Sección Segunda versa sobre el origen de la ley, que es encontrado en los primeros inicios del mundo, con Caín y Abel¹⁰. En el Artículo Primero se explican las causas de formación de las sociedades civiles en los orígenes. Éste se supone en la división y apropiación particular de los dominios y la necesidad de la autoridad y los jueces¹¹. El hecho es que las sociedades civiles surgieron cuando los hombres se dividieron. Varias teorías intentan explicar por qué se han reagrupado en diferentes núcleos. Frente a la teoría del pacto social, sostiene que objetivamente el hombre está destinado por su naturaleza a vivir en sociedad¹². Las explicaciones más particulares e históricas sobre el origen de los reinos conocidos, se basan en los datos bíblicos posteriores al diluvio, dedicando especial atención al caso de Abraham¹³.

En el Artículo Segundo pasa a la exposición de los distintos tipos de regímenes, que son los tradicionales aristotélicos: monarquía, aristocracia y democracia. En el arduo problema de cuál sea la forma óptima, se muestra cauteloso y afirma que toda comparación es relativa, y no se debe caer en las utopías de Platón¹⁴. Sin embargo, analizando el concepto, es posible concluir que la monarquía es el mejor régimen, absolutamente hablando (teoría tomista).

En la *Quaestio Tertia* se pregunta *Si el imperio hereditario y con prelación del primogénito debe preferirse al reino electivo, como más conveniente a la utilidad pública*, y contesta afirmativamente en la Proposición enunciada después de un breve excursus histórico sobre los reinos electivos. La justificación de la monarquía

⁹ P. 17, pár. 42 (1° C); p. 19, pár. 39 (2° C).

¹⁰ P. 31-32, pár. 66 (1° C); p. 33, pár. 63 (2° C).

¹¹ P. 37, pár. 76 (1° C); p. 39, pár. 73 (2° C).

¹² P. 40, (1° C); p. 43 (2° C).

¹³ P. 44 y ss. (1° C); p. 47 ss. (2° C).

¹⁴ P. 52, pár. 99 (1° C); p. 55, pár. 96 (2° C).

sigue los argumentos tradicionales, insistiendo sobre todo en la tradición bíblica, a lo que añade razones eclesiásticas.

El problema de la potestad legislativa, su origen y fundamento, ya se delineaba como motivo de arduas polémicas que en esta época y en las cátedras oficiales no pasaron de meros ejercicios escolares, aunque indudablemente el interés por las nuevas filosofías no era escaso. La Cuestión Cuarta se plantea *Si en el imperio monárquico la potestad legislativa corresponde al rey o al pueblo*, afirmando sin ambagues la proposición siguiente: *En el imperio monárquico la potestad legislativa corresponde al rey y no al pueblo*. La razón de más peso es de índole puramente lógica, aunque para su prueba se aduzca la autoridad de Santo Tomás¹⁵. En efecto, si se parte de una definición de potestad legislativa, como aquella que posee quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad, ya que a su vez la ley se dicta en vistas al bien común, y en el régimen monárquico, por definición, es el rey quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad, es obvio que a él le corresponde la potestad legislativa. Es evidente que las controversias sobre el poder delegado y la soberanía originaria del pueblo estaban muy lejos de la mente del autor. Sin embargo, no desconocía las teorías de Rousseau, como lo demuestra la gran cantidad de referencias al *Contrato Social* y a diversos seguidores del Ginebrino, frente a los cuales afirma su proposición. En la Solución a las Objeciones niega explícitamente “el supuesto” de Rousseau, según el cual la soberanía sólo puede estar en la voluntad general¹⁶.

El tema de la revolución está considerado en la Cuestión Quinta: *Si es lícito insurreccionarse contra el monarca supremo si impera tiránicamente*. El autor comienza por distinguir, siguiendo la tradición escolástica, entre el tirano de origen y el tirano de ejercicio, es decir, entre aquel que ha ascendido ilegítimamente al poder y el que, siendo o no de investidura legal, gobierna despóticamente y no atiende al bien común¹⁷. Pero el Aserto no distingue, sino que absolutamente afirma: *Ni a los individuos aisladamente, ni en conjunto, les es lícito insurreccionarse contra el monarca supremo y absoluto, aunque sea un tirano cruel y atroz*. Es claro que en todos los casos de las autoridades aducidas a favor de tan extrema tesis se trata del problema del tiranicidio, y por lo tanto, la conclusión de nuestro desconocido autor ha de ser congruente con las fuentes, según las cuales, lo que no

¹⁵ *Sum. Theol.* I-II, Q. 90, a. 3.

¹⁶ Pár. 149 (1° C); pár. 146 (2° C).

¹⁷ P. 84, pár. 157 (1° C.); p. 85, pár. 154 (2° C.).

está permitido es matar al tirano, porque el homicidio en ningún caso es permitido. El problema de la revolución no sangrienta no se toca aquí.

La cuestión siguiente presenta un caso especial: el de la legitimación de la conquista de América, desde el punto de vista de la filosofía moral: *Si nuestros reyes subyugaron con legítimo derecho las tierras de los bárbaros infieles que habitan nuestra América*. Las variadas consideraciones a favor de la legitimidad se pueden reducir a dos grandes fundamentos: por la cultura y la civilización en general (pues los indios son “bárbaros”), y por razones religiosas, pues son “infieles”. En realidad es un resumen de los títulos que presentaban los reyes para justificar la conquista, y no añade nada nuevo.

En la Sección Tercera se trata de las varias divisiones de las leyes, en un breve excursus donde se define la ley natural y la ley positiva, como una introducción al tema de la Conferencia Segunda, que versa *Sobre el derecho natural, público, eclesiástico, divino y de gentes*. Después de tan amplio título, la Sección Primera sólo se refiere al derecho natural, acerca del cual pregunta: *Si alguna potestad, sea eclesiástica, civil o divina, puede dispensar en lo relativo al derecho natural*, contestando negativamente en la conclusión: *Ninguna potestad, sea eclesiástica, civil e incluso divina, puede dispensar, con dispensa propia, las prescripciones del derecho natural*. En la Solución a las Objeciones explica que los casos bíblicos aparentemente contrarios a estas reglas (por ejemplo la poligamia), o bien no eran dispensa propiamente dicha, porque no atentaban contra la finalidad primaria de la institución, o bien tales hechos nunca fueron permitidos, sino solamente tolerados como un mal menor¹⁸. A través de largas páginas el autor se preocupa por explicar qué otros casos sólo son dispensas aparentes del derecho natural, pues en realidad ha variado la materia de la acción: por ejemplo una autoridad civil no podía legítimamente ordenar a Abraham matar a Isaac, pero Dios, que es la fuente de la vida, puede quitarla, aun a los inocentes, si es por su gloria¹⁹.

En la Sección Segunda trata el derecho público en apenas cuatro párrafos, llamándolo también “civil”, es decir, “positivo”, que a su vez subdivide en público y privado, según tenga en vista el bien del Estado o de los particulares.

¹⁸ Pár. 242 y ss. (1° C) y pár. 203 y ss. (2° C).

¹⁹ Pár. 258 ss. (1° C) y 219 ss. (2° C).

En la Sección Tercera explica el Derecho Canónico, y en la Cuarta se pregunta sobre *La ley eterna o divina, y si todas las otras leyes derivan de ella*, afirmando en la Conclusión que *todas las leyes propiamente dichas y justas, sean naturales, civiles o eclesiásticas, se derivan de la ley eterna*. Tal es la teoría tradicional, desde las intuiciones de San Agustín, seguidas y desarrolladas por Santo Tomás. Para explicar por qué existen algunas leyes aparentemente contrarias a la ley divina, nuevamente sostiene la distinción entre lo mandado y lo tolerado²⁰.

En la Sección Quinta trata sobre *El derecho de gentes, y si es lo mismo que el derecho natural*, cuestión que en el siglo XVIII parece anacrónica. Contesta con una proposición matizada: *Si bien el derecho de gentes estrictamente considerado tiene gran afinidad con el derecho natural, sin embargo son entre sí diversos*. La prueba de este aserto consta de dos partes, pues afirma por un lado que el derecho de gentes es muy afín al derecho natural (es decir, más afín que los derechos positivos nacionales), pero en otro sentido difieren. Para entender el alcance de la teoría sustentada por el autor, hay que advertir que su “derecho de gentes” tiene el significado del antiguo derecho consuetudinario común de los romanos, y no se refiere al derecho internacional propiamente dicho, como lo entienden Grocio y la escuela alemana, para quienes se integra no sólo con las costumbres comunes seculares, sino también, y fundamentalmente, por las convenciones expresas entre Estados soberanos. Por eso nuestro autor encuentra que el derecho de gentes y el natural convienen en varios puntos (con los cuales no coincidiría el derecho internacional convencional): no es escrito y no requiere promulgación, porque su finalidad es la felicidad del género humano. Las diferencias consisten en que el derecho natural es absolutamente justo por esencia, pero no así el derecho de gentes²¹.

La Conferencia Tercera trata ciertas cuestiones pertinentes a la ley humana, comenzando por preguntarse *Si la potestad legislativa humana puede dictar leyes que obliguen en conciencia (Quaestio Prima)*, uno de los problemas más debatidos en los tratados escolásticos sobre la materia, sobre todo en lo relativo a las leyes llamadas “meramente penales” y contestada afirmativamente en la *Propositio* correspondiente, tanto para las leyes eclesiásticas como para las civiles. La siguiente cuestión (que lleva el título de *Articulus Primus*) *Expone qué promulgación es necesaria para que la ley humana obligue*, y contesta con cuatro proposiciones,

²⁰ P. 161, pár. 306 ss. (1° C); p. 141, pár. 267 ss. (2° C).

²¹ Pár. 315 ss. (1° C); pár. 275 ss. (2° C).

distinguiendo los diferentes casos; así, en primer lugar, *Atendiendo sólo al derecho natural, para que la ley humana civil o eclesiástica obligue, se requiere y basta la promulgación de la ley, por la cual moralmente los súbditos pueden tomar conocimiento de ella, pero Atendiendo al derecho positivo, para que las leyes imperiales obliguen en todo el imperio, deben promulgarse en las metrópolis con un lapso [de vacancia] de dos meses* (Proposición Segunda). Esta afirmación es bastante extraña, ya que no se refiere a ningún derecho vigente, sino a la *Novela 66 del Corpus Iuris Civilis*, y no tiene otra explicación posible que la de mantener la clasificación sistemática de los estados en Imperios y Reinos, dentro de un contexto filosófico-político en el cual el Imperio Romano de Occidente, o el monumento jurídico del Imperio Romano de Oriente, seguían siendo considerados como modelo ideal.

En cambio, la Proposición Tercera es condescendiente con los derechos entonces vigentes: *Para que las leyes de los Principados que no están sujetos a un imperio, como los reyes de España y Francia, sean obligatorias en sus dominios, se atenderá a la intención del legislador, no habiendo algún derecho positivo, ni costumbre al respecto*. Así, por ejemplo, nos dice el autor, en España las leyes no obligan en las diferentes provincias sino después de su promulgación en cada una de ellas²². Y con respecto a las leyes eclesiásticas, *no obligan antes de ser promulgadas en las Diócesis o Provincias* (Propositio Cuarta).

La *Quaestio Ultima*: Si las leyes dependen de la aceptación popular resuelve negativamente la pregunta en la *Propositio* correspondiente, argumentando que caso contrario no podría decirse que las leyes obligan, pues su cumplimiento sería libre para los súbditos²³.

Fuentes citadas

Parece claro que este curso está tomado de alguno de los muchos manuales que corrían en los últimos decenios del siglo XVIII y que sistematizaban las tesis escolásticas acerca del poder civil. El autor se interesa por la erudición sólo para fijar doctrina segura en cada punto controvertido, para lo cual le basta indicar en qué

²² P. 201, pár. 379 (1° C); p. 177, pár. 339 (2° C).

²³ P. 212, pár. 400 ss. (1° C) y p. 186, pár. 360 ss. (2° C). Este es uno de los pocos casos en que se cita explícitamente la autoridad de Suárez, pero la cuestión casi se reduce a probar en el ámbito eclesiástico, y deducir por comparación en el civil.

radica la controversia y elegir una única autoridad a la cual se atiene en su respuesta y argumentos. Las autoridades máximas son Santo Tomás, sobre todo la *Summa Theologica*, De Regno y el Comentario a las Sentencias aunque mucho menos, San Agustín, los cuerpos jurídicos canónicos y civiles y por supuesto la Biblia.

La estructuración de las cuestiones no sigue el orden tradicional medieval, sino que es mucho más moderno y hasta tiene en vista, en muchos casos, las doctrinas de Rousseau y otros secularistas, a los que cita a menudo, sin marcación de lugar. Aunque Suárez indudablemente le inspira ciertos argumentos contrarios al pactismo roussonian en la línea escolástica moderna, casi no se lo menciona explícitamente. Llama la atención que omita, por ejemplo a Vitoria, que podría haber aportado argumentos importantes en estos temas y sobre todo en la cuestión sobre las Indias, que sigue fuentes propias.

Hay variadas menciones a los Santos Padres y escritores eclesiásticos medievales: Orígenes, Agustín (*De libero arbitrio*, *De vera religione*, *De ordine*, *De civitate Dei*) Juan Damasceno, Justino, Gregorio Magno, Ambrosio, Tertuliano, Jerónimo, Bernardo.

Autores clásicos: Aristóteles (Política, sobre todo en los puntos que favorecen la tesis regalista, es decir, el tratado sobre la monarquía, Retórica) Cicerón, Séneca, Herodoto, Filón de Alejandría

Jurisconsultos romanos: Ulpiano

Ortodoxos: Focio

Papas: Urbano, Martín V, Paulo V, Gregorio IX, Bonifacio VII, Bonifacio VIII, Clemente V, Juan XXII, Sixto IV, Paulo IV, Nicolás I, Alejandro VIII, Telésforo, Alejandro III, Pío II, Benedicto XIV, Clemente XIV

Teólogos y Canonistas católicos: Graciano, Billaurt, Boulanger, Antonio Genuens, Dragonets, Estius, Mariana, Tirino, Arminio?, Bartolomé de las Casas, Francisco Antonio de Montalvo, Ockham, Frassen, Henno, Card. Gotti, Alapide, Calmet, Dionisio el Exiguo, Isidoro Mercator, Buchardo Woinotense, Ivo Carnotiense, Navarro, Fagnano, Suárez, Castropalao

Filósofos, historiadores y juristas modernos: Maquiavelo, Rousseau, Voltaire, Loquío?, Languent, Solórzano y Pereira, Inca Garcilaso de la Vega, Francisco de Lusco, Juan de Nuis.

Teólogos protestantes, Lutero, Calvino, Zwinglio, Wicleff, Juan Hus, los Ubaldenses, los Anabaptistas, Juan Gerson (¿)

Cuerpos legales romanos, Justiniano, Digesto, Decretales de Cilicio, Pagnonia, Decreto de Ivo, Clementinas

Cuerpos legales canónicos: IV Concilio de Toledo, VIII Concilio de Toledo, Concilio de Trento, Sínodo de Constanza, Decreto de Graciano, Extravagantes Comunes, Bulario

Cuerpos legales hispanos: cédulas reales (Reyes Católicos, Carlos V

Emperadores, Teodosio, Constantino el Grande

Reyes visigodos (Recaredo, Ervigio, Egica), Carlos VII de Francia

Parecen en su mayoría de segunda mano, es decir, copiados de manuales y tratados en uso.

Muchas citas bíblicas, del AT sobre todo a normas mosaicas y del NT evangelios y epístolas paulinas.

2. 3. Consideraciones críticas

El desconocido autor de estas Conferencias puede ubicarse claramente dentro de la corriente escolástica, con decidida preferencia por el tomismo, e igualmente decidido rechazo de cualquier tesis modernista o roussoniana.

La solución a todas las cuestiones planteadas se basa con preferencia en argumentos dogmáticos y recurre constantemente a la Biblia y a autores eclesiásticos, lo cual priva de valor filosófico a muchas de sus afirmaciones, ya que

no expone argumentos racionales a favor de las posiciones que defiende²⁴. En realidad, no parece que esta obra se escribiera con intención teórica, pues echamos de menos argumentos de ese tipo, sobre todo en temas que, aún dentro de la escolástica, podían resolverse buscando soluciones de orden racional natural, aunque en algún momento se hiciera referencia a la revelación, pero sólo en cuanto confirmatoria de la filosofía sustentada. En cambio, parece que la función de esta obra ha sido divulgar, o más bien fortalecer, las teorías que sostiene su autor, apelando a los recursos extremos de la dogmática religiosa. Si ésto lo hacía voluntariamente o compelido por órdenes superiores, es algo que no podemos saber. La cuestión es controvertida, y mientras algunos, como Quiles²⁵, sostienen una cierta independencia en los profesores; otros, como Cabrera, se inclinan a considerar que el movimiento científico y universitario, bajo Carlos III, si bien logró ciertos desarrollos, en materias filosóficas y políticas, conoció un control que los anteriores gobiernos españoles no habían intentado²⁶. Quizá ambas posiciones no sean tan antitéticas, porque Quiles habla de una “libertad” enmarcada o “dirigida”, es decir, de la libertad dentro de la escuela, y ello efectivamente se daba. Y también podemos hablar de una libertad fáctica, como constatamos en algunos casos, pero no en los que hicieran referencias políticas inaceptables para la corona española. En otros términos, no podían expresarse ideas liberales desde la cátedra, y esto es claro. Que ello fuera una limitación excesiva a la autonomía del pensamiento es algo a discutir, aún hoy, puesto que, por muchas y variadas razones, más o menos fundadas, la libertad de enseñanza está de hecho restringida en casi todos los centros oficiales de todo el mundo.

Las alusiones bastante severas al *Contrato Social* permiten inferir que el autor tenía en vista el peligro que las teorías pactistas suponen para las monarquías absolutas que seguían la teoría del derecho divino. Y es esta la postura que se sustenta en la obra que analizamos, aunque no se la nombra. No es –me parece– casual que se omita a Vitoria y a Suárez en los puntos decisivos, prefiriendo la

²⁴ Por ejemplo, los libros de textos que solían utilizarse en Córdoba a mediados del XVIII, como el de Ciriaco Morelli, *Rudimenta Juris Naturae et Gentium*, del cual se dice, en la misma portada, que fue profesor de la Universidad de Córdoba del Tucumán, si bien aportaban argumentos dogmáticos, estructuraban las cuestiones en el orden y con el sentido exigido por su desarrollo lógico (cf. ed. Venetiis 1791).

²⁵ Cf. Ismael Quiles, “La libertad de investigación filosófica en la época colonial”, *Estudios* 64, nov. 1940, n. 353, a. 30, pp. 511-524.

²⁶ Cf. Pablo Cabrera, *Cultura y beneficencia durante la Colonia*, Tomo I, *Educación*, Córdoba, 1929.

autoridad de Santo Tomás en la versión más decididamente aristotélica, de tal modo que los textos de estos filósofos aparecen convalidando la teoría del poder absoluto, lo que es, desde luego, un error, ya que no es ese el sentido histórico-crítico de los argumentos en defensa de la monarquía que ellos esgrimen. No es, por lo tanto, una conclusión exagerada, sostener que este trabajo tenía una finalidad predominantemente política.

En apoyo de esta hipótesis, puede añadirse también la inclusión de la polémica figura de Bartolomé de las Casas, cuya denuncia se rechaza en los más enérgicos términos, haciendo acopio de todos los argumentos que se habían ido construyendo para debilitar el impacto de la *Brevísima relación*.

Recibido: 28/05/2020

Aceptado: 39/06/2020

**Un texto colonial filosófico-teológico sobre las leyes.
Presentación general**

Celina A. Lértiora Mendoza

Resumen. Se ofrece una presentación general del Manuscrito *De legibus*, anónimo (le faltan las portadas) de la época colonial bonaerense. Se trata de tres conferencias sobre las leyes, inspiradas en la doctrina teológica de Tomás de Aquino, aunque con referencias epocales que permiten fijar su composición entre fines del s. XVIII y 1810. Se ofrece una descripción codicológica y paleográfica de los dos códices conservados, y una presentación general temática de las conferencias, con indicación de las principales fuentes citadas

Palabra clave: filosofía moral - teología moral - tratado de la ley - la ley natural - Tomás de Aquino.

**A colonial philosophical-theological text on the laws.
General presentation**

Celina A. Lértiora Mendoza

Abstract. It offers a general presentation of the Manuscript *De legibus*, anonymous (the covers are missing) from the Buenos Aires colonial era. It is about three lectures on the laws, inspired by the theological doctrine of Thomas Aquinas, although with epochal references that allow setting its composition between the end of the s. XVIII and 1810. A codicological and palaeographic description of the two conserved codices is offered, and a general thematic presentation of the conferences, with an indication of the main sources cited.

Keywords: moral philosophy - moral theology - treatise on the law - natural law - Thomas Aquinas

DOCUMENTOS

El Apocalipsis de San Juan
Todo se derrumba, salvo... ¡la Vida!

*Ciclo de cuatro charlas que Monseñor Martin,
 obispo de la Iglesia Ortodoxa Francesa,
 dictó en octubre de 2019
 en la Parroquia Ortodoxa San Martín de Tours, de Buenos Aires*

Primera Charla

Rey del Cielo, Consolador, Espíritu de Verdad, Tú que estás presente en todas partes y que llenas todo. Tesoro de bien y Donador de Vida, ven, y habita en nosotros. Purifícanos de toda mancha y salva nuestras almas, Tú, que eres Bondad.

Nos bañamos en esta Luz Increada que es el Espíritu Santo. Como lo recuerda San Pablo: *en Él vivimos y respiramos y somos* (Hch 17, 28). Está aquí la presencia del Espíritu. La Luz está aquí. La Presencia está aquí, pero no tenemos ojos para verla. No tenemos el corazón suficientemente abierto para ver lo invisible, el interior de las cosas. Somos a menudo una humanidad velada, múltiples capas de memoria, múltiples velos que nos impiden ver la realidad tal cual es. No vemos el mundo tal como es, lo vemos siempre a través de una visión nublada, como con cataratas. Ese cuerpo de memoria... No vemos el mundo como es, no vemos al otro como es, no nos vemos a nosotros mismos tal como somos y no vemos a Dios como es. Hay muchas proyecciones, muchas imágenes. Y cuando le decimos al Espíritu Santo: “Ven...” es para invitarlo a que haga un trabajo en nosotros, un trabajo de simplificación para que, en todo ese camino de transformación, nuestro corazón pueda abrirse, para que los velos se desgaren. Y en ese desgarrar de los velos, nos enseñe a acoger, a recibir eso que está intentando aparecer.

¿Por qué el Apocalipsis?

Si estamos esta semana alrededor de esta temática, es un poco como una continuación de los retiros que hemos hecho en los últimos dos años: hace dos años alrededor de *El Cantar de los cantares* ya habíamos abordado, de alguna manera, esta temática del *Apocalipsis*; y el año pasado, en una propuesta de un retiro sobre *El arte*

de la transición, el arte del paso, en una forma de espiritualidad que también asocia la ecología actual.

Si hoy estamos alrededor del *Apocalipsis*, es también porque honramos la presencia del Padre Jacques, fundador de esta parroquia, que contempló mucho el *Génesis*, el *Cantar de los cantares*, el *Apocalipsis*.

Si nos interrogamos sobre esa temática es porque ustedes saben que hoy estamos en un mundo de mucha confusión, de gran turbación en muchos niveles, en muchos registros, no solamente colectivos sino también personales. Estamos en momentos muy particulares en que sentimos que a través de un conjunto de acontecimientos, la humanidad oscila, vacila. Y vacila a menudo entre la negación, el olvido, la indiferencia, a veces también el miedo, la angustia, la cólera... Son formas de emociones que nos habitan al mismo tiempo, olvidando a menudo que esta humanidad está más preocupada de su porvenir que de su eternidad, de esta dimensión profunda que la habita.

Las primeras imágenes nos recuerdan lo que quisiéramos proponer durante estas horas en que estaremos juntos, a través de este hilo visual que nos permite poner puntos de referencia.

¿Cómo reencontrar esta “escucha” profunda? Escucha no solamente de los acontecimientos exteriores en el corazón de nuestra tierra, de nuestra sociedad, de nuestras familias, sino la exteriorización de todo un proceso interior. Escuchar esta tierra interior, nuestro mundo interior, en ese vaivén.

Hoy, en este trabajo de la escucha atenta, benevolente, nos unimos al gran ejercicio del primer Testamento, del texto bíblico: “*Shemá Israel*”... Escucha, escucha tus profundidades... ausculta de una manera benevolente, silenciosa, ese movimiento que habita el fondo de la materia, todas las capas de la materia, en cualquier nivel de profundidad. Y si estamos atentos, constatamos cuánto grita la tierra.

Les recuerdo algunas imágenes que a menudo encontramos a través de los medios, que quisieran reunir una serie de gestos, de muecas de una enfermedad colectiva. En Francia hay un astrofísico que describe el proceso actual como un cáncer que carcome la tierra, ligado a estas enfermedades que también nos carcomen por el interior. Algunas imágenes que nos hacen pensar...



Esta primera imagen un poco simbólica de palabra social, económica, política y, a veces, hasta espiritual, que podría ser palabra de luz y de ternura pero que es palabra de manipulación. Se manipula toda una serie de procesos: es el tema de los falsos profetas exteriores y también interiores. Esos falsos profetas interiores –nuestras falsas nociones–, y toda esa manipulación de los sistemas socioeconómicos, políticos, que a menudo nos hacen entrar en lógicas de perversión, de violencia, de destrucción, de fanatismo y de corrupción... Todos los sistemas de sociedad actual tienen estas lógicas cuyas consecuencias son la desertificación, la hambruna, el aumento de la distancia entre pobres y ricos; problemas de migraciones cada vez más importantes acá y también en Europa; una serie de desfiguraciones, de poluciones, de peligros potenciales alrededor del arma atómica y cómo se van a reutilizar esas energías... Y todo esto es una inteligencia puesta al servicio de una manipulación de las leyes de la conciencia, con elementos positivos por supuesto, a través de una forma de tecnociencia, pero tecnociencia sin conciencia. Ustedes lo saben, no voy a agregar más sobre esto.

Hoy, para el lenguaje “eco-teológico”, estos síntomas son el fruto de tres grandes síndromes:



Primer síndrome: Se lo llama *Síndrome Frankenstein*. Todo el mundo conoce esta historia: es la de ese hombre que en su laboratorio quería prescindir de Dios y va a tratar de dar vida a una criatura de forma humana, y ese sueño se convierte en pesadilla cuando esa criatura se le escapa completamente, no puede controlarla más y se hace asesina y peligrosa. A través del orgullo y de la irresponsabilidad de una forma de humanidad, estamos ahora frente a un sistema que creamos y que no podemos controlar más.

Segundo síndrome: Se lo llama *Síndrome Casandra*. En la mitología griega, es el símbolo del auto-enfamecimiento: sabemos lo que pasa, sabemos que no va bien, pero no creemos realmente lo que sabemos; hay una manera de negarlo, como una

escisión entre la cabeza y el corazón, con una pérdida de relación con el cuerpo vivo de la naturaleza, en una manera de miedo profundo de cambio. Sabemos que hay que cambiar muchas cosas pero hay una forma de inercia completa de todos los poderes políticos que nosotros alimentamos también de algún modo.

Tercer síndrome: Es el *Titanic*. Son las ilusiones de la salida posible gracias a la inteligencia artificial, a las tecnociencias. “Va todo muy mal, pero todo será posible gracias a la tecnociencia”. Estos son los discursos dolorosos de estos movimientos llamados transhumanistas, del hombre aumentado, todopoderoso. El hombre aumentado no es el hombre deificado: el hombre aumentado ocupa todo el lugar; al contrario, el hombre deificado, acepta no ser nada, para dejar que Dios sea Dios en él.

Simplemente para concluir este sobrevuelo rápido de la situación global, el paradigma de la modernidad desde el Renacimiento, este antropocentrismo se convierte en “*Manpower*” con todas sus consecuencias alrededor de la Tierra. Palabras que hacemos resonar y que ustedes conocen: antropocentrismo, egocentrismo, sexismo, individualismo, primacía de la razón, pérdida del lazo con la dimensión simbólica, humanismo horizontal y, finalmente, un ser humano mutilado que perdió el lazo con el conocimiento profundo, con el conocimiento del corazón, con una reducción del conocimiento y una mirada diferente posada sobre las cosas. Perdemos la visión en tres dimensiones, con la profundidad y la interioridad de las cosas y nos quedamos en la exterioridad, perdemos el misterio de la sacralidad de todas las cosas. Los animales, las plantas, los seres, todo es “cosificado”. La desacralización de la naturaleza. Tecnociencia sin conciencia ha evolucionado también mucho con el tiempo. Hoy estamos en la tiranía del tiempo inmediato, el tiempo breve, corto (una de las soluciones es ralentizar nuestro ritmo de vida).

La mercantilización del mundo... Lo interesante es que este estado del espíritu colonizó nuestras almas, creando deseos superfluos. Perdimos el lazo con la comunión y estamos en un mundo de consumo donde somos consumidos... y este sistema funciona todavía. ¿Por qué? Porque viene a llenar en nosotros –y podría haber para nosotros la ilusión de apaciguarlo–, algo que nos habita en nuestras profundidades: el miedo. Miedo de la carencia, miedo de la finitud, miedo de la muerte. Estamos siempre frente a este abismo y habría que encontrar esos miedos y transformarlos. Hay un sistema en nosotros que alimenta y se conecta con ese sistema económico que estamos viendo, que alimenta el sistema. Hay que aprender a desconectarse de ese sistema y pedir una forma de transformación, de mutación de toda esa relación con

los miedos. Estos son los síndromes de esto que llamamos el *Homo æconomicus*, el “hombre económico”.

Este contexto, todos lo conocemos, y cada vez más gente de todos los campos - científico, periodístico, político también y en las tradiciones de sabiduría- toman conciencia cada vez más. En Francia, hay un movimiento de científicos a los que se los llama colapsólogos.



Éste es un libro aparecido recientemente, una especie de resumen de todos los estudios científicos, que causó mucha sensación. El título es *Cómo todo puede derrumbarse*¹. Por primera vez el problema del derrumbe. Hombres políticos en Francia que se han comprometido también muy claramente.

Hay un ecoteólogo también conocido en Europa, Maxime Michel Egger², del cual dijimos ya el año pasado que había citado estas palabras muy fuertes de Jean Guilton, filósofo católico muy conocido: a “La humanidad se aproxima a un punto vertiginoso

¹ *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Pablo Servigne, Raphaël Stevens. Préface: Yves Cochet. Paris, Seuil. 304 p. (Anthropocène).

² Maxime Michel Egger. *La terre comme soi même*. Genève, Labor et Fides, 2012.

donde deberá hacer una elección radical entre la “metástrofe” y la “catástrofe”, la mutación de las conciencias y el suicidio cósmico.” Estas palabras son del '92. Ahora, en nuestra época, la humanidad ya no se acerca a un punto vertiginoso, sino que ya está en ese punto.

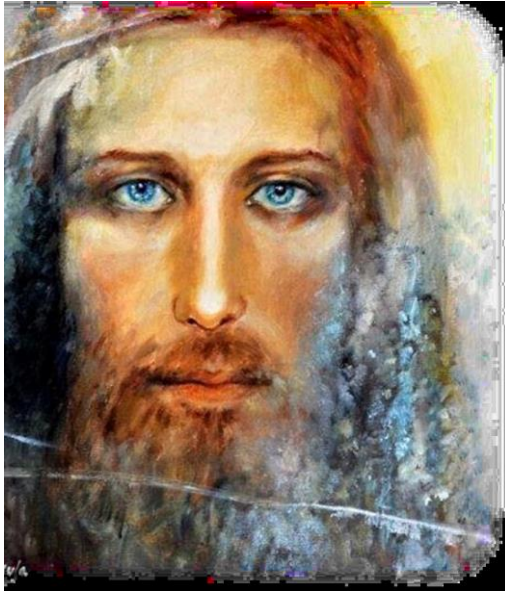


Muchos responsables de las tradiciones religiosas se reunieron alrededor de esta temática. Y particularmente preciosa para nosotros, en tanto que cristianos, es la encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco y también el Patriarca Bartolomé que colaboró mucho con esto.

Estas son informaciones que nos vienen de un mundo horizontal, del mundo de la humanidad. Pero también hay informaciones que nos vienen del mundo espiritual a través de otros modos de conocimiento, visionario por ejemplo. La gran mensajera, hoy, es la Virgen María. No hay que oponer el lenguaje de los científicos y de los místicos. Hoy estamos en un mundo particularmente interesante para que todo pueda unirse a través de los modelos de la física cuántica y del pensamiento cuántico. Y a través de estos mensajes que implican otro tipo de conocimiento, el cielo llora sobre la tierra con iconos o imágenes que vierten lágrimas (también en iconos de San Miguel), como si María, la Madre de Dios, pero a través de Ella también Jesús,

dijeran: “Hombre, mujer, ¿qué haces de este proyecto divino inscripto en tu corazón? ¿Qué haces del pacto de nuestra alianza? ¿Dónde estás?... ¿Dónde estás?...” El Amor Se da y el Amor no es amado. Es la gran palabra de San Francisco de Asís, hace 800 años, pero ¡cuán válida es hoy esa misma palabra! “Si supieras el don de Dios...” (Jn 4, 10) y la humanidad está como en amnesia, en olvido completo... Las lágrimas de Jesús sobre Jerusalén...

Hay otro mensaje contemporáneo que algunos de ustedes conocen, la *Verdadera Vida en Dios* (VVD). Es una palabra que JesuCristo ha transmitido a una profetisa actual, assula Ryden, en el '98:



“Sé que vosotros vivís en un período de oscuridad. Oscuridad que sólo engendra sufrimiento, calamidades y aridez. Fue dicho que en estos tiempos muchos perderían el sentido de lo divino y no harán más que lo que quieran y ya no sabrían distinguir el bien del mal. Recuerdo a todos que vivís el fin de los tiempos y por eso mis signos han aumentado. Las Escrituras están cumpliéndose. Una gran batalla está en curso: Satán ataca ferozmente y San Miguel lo combate con los ángeles de Dios. La Tierra siente las vibraciones de esta gran batalla. Necesito vuestras plegarias, amados míos. No dejéis jamás de orar”.

Es la parte del caos, la parte dolorosa de la historia. Pero en el mismo mensaje hay una parte de esperanza, y dice:

“Mi Espíritu Santo os sacará fuera de esta gran apostasía para desposaros. La miseria de vuestra era se desprenderá de vosotros. Con mis propias manos voy

a deshacer vuestro sudario de muerte para revestiros de los vestidos de bodas. Yo haré nueva la creación entera. Os renovaré a todos por mi Espíritu Santo”,

“Yo voy a deshacer vuestro sudario de muerte”... Por eso llegamos ahora a ese misterio de lo que llamamos el Apocalipsis. El retiro de los velos...

Apocalipsis... A través de las lenguas vamos a ver qué significa realmente *apocalipsis* que en el lenguaje habitual es asociado a menudo con la noción de “catástrofe”. Esto no es en absoluto lo que dice la palabra griega Αποκαλυψις. La raíz de la palabra es la palabra καλυπτω, *calipto* que quiere decir: 1. “cubrir, envolver”; 2. “ocultar una cosa”. Καλυμα en griego es un velo; y *apo-calipto* es “el retiro del velo”, 1. “descubrir la cabeza, el rostro”; 2. “de-velarse, desenmascarar”; de ahí 3. la palabra “re-velar”. Apocalipsis: acción de descubrir, revelación, develación. Algunos dirán: “venir a la luz”. Y otros irán más lejos con la palabra “parto” –en español se dice “dar a luz”–.

En latín tenemos la misma significación en la palabra *revelatio*. *Revelo(-are)* quiere decir: 1. “Desnudar”; 2. “Esclarecer, explicar”. *Velum* es 1. “velo del navío”; 2. “velo de una cortina.” Y en hebreo HLG, *galá*, significa “descubrir, develar”.

Sentimos que lo que está pasando es el retiro de los velos. ¿Qué son esos velos? ¿Cómo podemos experimentarlos, cómo podemos apropiarnos de esos velos que hacen que no veamos realmente la realidad? La vemos siempre a través de cuerpos de memoria, como ya les dije... Como si nuestras humanidades estuvieran “empetroladas”, embadurnadas de petróleo. Estamos “empetrolados” por el miedo, por todo un conjunto de cuerpos de memoria, fuerzas de muerte, de división, de separación. Todos esos velos y esos cuerpos de memoria que transmitimos de generación en generación forman una especie de conciencia colectiva y nuestros sufrimientos están ahí. No vemos las cosas o las vemos de manera tan parcial, a veces de manera tan negra...

Esos velos son convocados por este proceso. Para ayudarnos a acompañar el desgarrar de los velos, necesitamos palabras y textos, como si a través de esa develación que ocurre a través de momentos de derrumbe, de pruebas personales, familiares, colectivas, sociales, como si estuviéramos ennegrecidos por esas pruebas -tenemos la cabeza en el petróleo y desesperados porque no podemos salir de eso- y muchos discursos nos dejan en esa dimensión horizontal. Es como si debiéramos

reencontrar otro punto de vista sobre lo que estamos viviendo, un punto de vista celestial.

Todo se derrumba, no tengan miedo. En ustedes, hay algo que nunca se va a derrumbar: la vida, lo viviente, la vida-luz. Solo se derrumba lo que ya está muerto para que viva aquello que está llamado a vivir. Ése es el sentido del derrumbe. Todo se derrumba... lo que es derrumbable. Todo se derrumba, salvo la vida, la vida-luz, la conciencia, ese lugar invencible.

“Apocalipsis es un género de literatura que presenta una **revelación** transmitida por un ser celestial –ángel– a un destinatario humano –profeta– para **interpretar** las circunstancias terrestres presentes, del momento, a la luz del mundo celestial e **influir** en la comprensión y el comportamiento de los destinatarios humanos”.

Es el punto de vista celestial lo que puede modificar o aportar otro punto de vista sobre acontecimientos incomprensibles. Por lo tanto, son libros... del pensamiento que acompaña los tiempos desdichados. Es una “literatura para tiempos de crisis”.

Es también una literatura que nos ayuda a revelar las grandes fuerzas que están en acción en el cielo y en la tierra, en el exterior y en el interior; interrogaciones sobre el mal y el sentido que hay que dar a esa experiencia.

Finalmente, es una “literatura de esperanza y de resistencia”. Es una literatura que nos da acceso a una vida más fuerte que todo, promesa de liberación y de salvación, de proclamación de la justicia de Dios.

“El Apocalipsis no es un libro de terror, es un libro de deseo.”

Existen pues, en el Segundo Testamento, todo un conjunto de textos apocalípticos (Mt 24-25; Mc 13; Lc 21; Epístolas de San Pablo... y les propongo que nos acerquemos ya al texto del Apocalipsis de san Juan.

La iconografía que nos va a acompañar para acercarnos a ese texto es una iconografía muy particular que está en una ciudad de Francia, Angers. Es un conjunto de tapices del Apocalipsis, una obra maestra del arte medieval única en el mundo³.

³ Encargado hacia 1375 por el Duque Luis I de Anjou, el tapiz del Apocalipsis medía originalmente 140 metros de largo, de los cuales 100 han sido conservados. Constituido por seis



Entramos suavemente en el texto.

El texto del Apocalipsis de Juan es el último texto de la Biblia, del Nuevo Testamento. La primera palabra es “Apocalipsis -develación o revelación- de JesuCristo”. Y la primera pregunta que nos podemos hacer es: en este derrumbe de los velos, es la revelación... ¿de qué?, o más precisamente: ¿de quién? Y aquí, muy claramente, nos viene una imagen, una hermosa imagen, que significa el transcurrir de nuestra vida no solamente a través de un acontecimiento, sino a través de toda nuestra vida.

piezas que miden 4.50 m de alto, compuestas cada una por un gran personaje introductivo y catorce escenas, cubría, originalmente, una superficie de 850 m².



Somos la humanidad velada, encerrada en torres de egocentrismo, en torres psicológicas de supervivencia que son importantes, pues si estamos aquí es porque hemos sobrevivido y porque hemos instalado sistemas de supervivencia. Pero estos sistemas nos encierran.

Llega un momento en que todo eso que nos sirvió para sobrevivir, se fisura para que aparezca una vida más grande, una persona más viviente. Como si a través del desgarrar de los velos de protección de todos estos sistemas, estos velos de pretensión y de ilusión, hubiera ese trabajo de desgarrar, de derrumbe que permite el advenimiento de un nuevo rostro: el rostro de “Yo Soy”. Manera única de significar la presencia de Cristo en cada uno de nosotros. “Yo Soy el Viviente, Yo soy más consciente, más libre, más amante.” Lo importante es que cada experiencia que vivamos sea un lugar de parto. De parto de una persona y una presencia que vive con otros puntos de referencia, cada vez más consciente de la conciencia que nos hace ser, cada vez menos dependiente de las circunstancias exteriores, cada vez menos identificado con esos

cuerpos de memoria de los que hablamos y sintiendo un amor cada vez más incondicional.

El Apocalipsis, en este proceso, es el advenimiento del sujeto en la carne derrumbada de nuestra historia humana y egótica. Hay aproximaciones a esto a través de la Psicología de las Profundidades contemporánea, el advenimiento del *sí* en el desgarramiento del *yo*, el desgarramiento del ego.

En lenguaje religioso, es el advenimiento de un rostro, el rostro de la persona, de Cristo en nosotros. Esa persona que todavía no sabemos ser, que todavía está tan condicionada, que todavía sabe amar tan mal, que no es viviente sino sobreviviente... todo ese trabajo de mutación de la conciencia es, por lo tanto, la revelación de JesuCristo, el advenimiento del “Yo Soy” en cada una de nuestras humanidades. El texto continúa:

Capítulo 1

¹ *Apocalipsis de Jesucristo:
Dios lo dio para mostrar a sus servidores
lo que muy pronto sucederá.
Y Él lo significó enviando a su ángel
a su servidor Juan.*

² *Éste testimonia la palabra de Dios
y el testimonio de JesuCristo, todo lo que vio.*

³ *Venturoso el lector y los oyentes
de las palabras de profecía,
los que guardan lo que está escrito,
pues el tiempo se acerca.*

Oyeron la palabra “venturoso”, una primera bienaventuranza. Si escuchamos ese texto es una invitación a reencontrar el lugar de la alegría, de la felicidad.

Para entender mejor el proceso apocalíptico, algunos traducen: Revelación de JesuCristo: *Dios se la dio para mostrar a sus servidores lo que debe ocurrir pronto.* Y otros traducen de otra manera: *le muestra a sus servidores lo que ocurre ahora.*

El texto del Apocalipsis modifica nuestra relación con el tiempo. Si tenemos la costumbre de estar en lo que los griegos llaman el *Cronos* –pasado, presente, futuro, un tiempo que se desliza–, el Apocalipsis nos invita a estar atentos a lo que ocurre en el instante. El instante, en este tiempo que pasa, es como una puerta que nos hace entrar en otro tiempo, que se llama *Kairos* en griego. Es un tiempo vertical. Ustedes sienten eso... es como si entráramos en una experiencia... Miren, por ejemplo, lo que ocurre cuando estamos completamente en el instante presente, cuando vivimos una experiencia que nos deja como fuera del tiempo: tenemos la impresión de que entramos en la eternidad y no sabemos cuánto dura o cuánto duró, si fue un minuto o una hora. Pudimos tocar un momento en que se vive totalmente en esa presencia.

El Apocalipsis quisiera recordarnos que cada instante que vivimos –y lo vivimos, a menudo, en la inconciencia– si estamos presentes, es como si a cada instante alguien golpeará a la puerta, alguien que quiere manifestarse, que quiere aparecer en el corazón mismo de nuestra vida. Nosotros vivimos nuestra vida como dormidos, en la inconciencia. Pero ¡vuelve al instante!, y el instante nos permite abrir un encuentro, vivir un encuentro. ¿Sienten esto? Es una experiencia que nos permite entrar más allá del mundo de las apariencias, una aparición, la aparición del SER. La aparición del ser que portamos en nuestro interior.

Miren cómo en momentos en que no sabemos amar, no entendemos nada, hay de golpe una visitación del Espíritu, algo que hace que toquemos a un amor más grande, a una luz repentina sobre el acontecimiento, una comprensión del acontecimiento que nos viene como de otro lugar, diferente del modo de funcionamiento habitual. Es una experiencia de apertura de la conciencia. *Muestra a sus servidores lo que debe ocurrir AHORA*, pero estamos ausentes a la Presencia. En la vida espiritual, recordamos que hay dos tiempos: el presente y el ausente. Presente a la Presencia o ausente a la Presencia. Estamos ausentes a la Presencia... Eso es “errar el blanco”, “fallar la puntería”.

Continuamos un poquito esta presentación de Juan:

⁴ *Juan a las siete Iglesias que están en Asia:
A vosotros Gracia y Paz
de parte de Aquél que es,
Aquél que era, Aquél que viene
y de los siete Espíritus que están frente a su trono*
⁵ *y de JesuCristo, el testigo fiel,*

*el Primogénito de entre los muertos,
y Príncipe de los reyes de la tierra.
Al que nos amó y nos rescató
de nuestros pecados con su Sangre
⁶ e hizo de nosotros un Reino de sacerdotes
para el Dios y Padre suyo.
¡A Él la Gloria y la Potencia
en los siglos de los siglos, Amén!*

Una salutación extremadamente interesante porque nos sumerge en el misterio trinitario a través de la presencia de Ése que es, que era y que viene. Es el Nombre de Aquél que Moisés vio en la zarza ardiente: “Soy El Que Es”. Es la Presencia-fuente, origen, manantial del Padre; y la Presencia del Hijo que es El que hizo de nosotros un Reino de sacerdotes, Primogénito de entre los muertos, el Testigo fiel; y luego, los siete Espíritus que representan al Espíritu Santo.



Y aquí tocamos algo muy importante para el Apocalipsis. El Apocalipsis está fundado sobre una realidad esencial: a través de la obra de Cristo muerto en la Cruz y resucitado, TODO ya ha sido salvado en el principio. Desde el punto de vista de la naturaleza humana global, todo ha sido salvado en las profundidades y todos hemos sido “informados” e “impactados”, por esa salvación, por el advenimiento de la materia gloriosa. Este acontecimiento monumental, inaudito, atraviesa la muerte —el velo del tiempo ha sido atravesado— y la presencia de Cristo resucitado funda cada instante de nuestro tiempo. Cada partícula de la materia ha sido “informada” de este acontecimiento. Todo ha sido salvado ya y, sin embargo, en nosotros, eso todavía no está actualizado, no está revelado. Y todo el trabajo del Apocalipsis es actualizar lo revelado, poner a la luz lo que ya ha sido salvado.

Una imagen simple tomada del mundo de la fotografía: Si en el momento de la resurrección de Cristo hubiéramos tomado una foto desde el cielo de toda la creación, y en el momento de la foto, ¡un flash!... Todo fue impactado por el advenimiento de la materia gloriosa. Sacamos la foto del aparato, y todo es negro. La luz que está en el interior es negra porque ahora la foto tiene que pasar por el baño revelador: la revelación es el Apocalipsis. Lo ponemos en el baño revelador: es el Espíritu Santo. Eso está en cada uno de nosotros porque todos nosotros formamos parte de la foto, toda la creación está en esa foto. Como si ahora ese trabajo fuera a hacerse en cada uno de nosotros. El Apocalipsis describe este proceso de revelación.

Un paso más y ahí vamos a descubrir a Juan:

⁹ *Yo, Juan, vuestro hermano en comunión con vosotros y compañero en la tribulación,
el Reino y la resistencia en Jesús.
Yo me encontré en la isla llamada Patmos,
por la Palabra de Dios y el testimonio de Jesús.*

Unas palabras de ese famoso Juan del que estamos hablando:



En la tradición, Juan es Juan el evangelista, Yohanan, el hijo de Zebedeo. Habría nacido entre los años 10 o 12 y nacido al Cielo alrededor de los años 100. Esta tradición la tenemos a través de grandes Padres (San Ignacio, San Policarpo, San Ireneo, etc.). A través de ciertos datos contemporáneos (que pienso que no son demasiado esclarecedores), se ha separado al discípulo bien amado –el evangelista, el hijo de Zebedeo–, del profeta de Patmos y de otro que escribió las llamadas *Epístolas de San Juan*. Esta es la dimensión crítica-histórica de muchos estudiosos que puso en duda la unidad de ese personaje. Y en ese marco, se dice que, en realidad, se trata de una escuela que es la Tradición Joánica y el texto parece haber sido escrito entre el 92 y el 96 por alguien que pertenecía a esta tradición joánica.

En la época, las primeras comunidades cristianas viven un tiempo de apocalipsis, un tiempo de derrumbe: las persecuciones de Domiciano. Las comunidades son perseguidas, viven momentos muy dolorosos, hay muertos, hay mártires, ¡tanta

injusticia! En ese momento, Domiciano, el emperador, pretende ser el señor de la tierra. Todos esos poderes temporales, políticos, y Juan, que había visto al pie de la cruz cómo el Señor moría de amor, ya no puede prosternarse ante falsos dioses. Fue exilado a Patmos porque se negaba a comprometerse con los poderes temporales, y está habitado por visiones para ser el guía de todas esas comunidades que ya no entienden nada, comunidades –hay que decirlo– que haciendo su camino, también se habían inscripto en el espíritu del mundo. Este texto del Apocalipsis nos dice que había persecuciones pero que esas comunidades también habían perdido el sentido del compromiso con Cristo y se habían empezado a comprometerse con los poderes del mundo. Lógicamente, era claro que algunos grupos habían perdido la función de la protesta.

La presencia de Cristo nos vino a recordar que en el corazón del mundo hay algo más grande que el mundo, que en el corazón del tiempo está la eternidad, en el corazón de las realidades relativas, de las apariencias, hay una Presencia que habita, y que muy rápidamente podemos perder el lazo con esa Presencia.

San Juan recibe, en visiones, ciertas informaciones para acompañar, para guiar, para enderezar, para rectificar, para exhortar y para dar esperanza en los tiempos de derrumbe en los que ya no se entiende nada.

Primera visión de Juan:

¹⁰ *Fui [arrebatado] en el Espíritu, el Día del Señor,
y oigo detrás de mí una gran Voz
como de shofar, que decía:*

¹¹ *“Lo que miras, escríbelo en un libro
y mándalo a las siete Iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo,
Tiatira, Sardes, Filadelfia, Laodicea”.*
Y me vuelvo a mirar la Voz que me habla.

¹² *Al volverme, veo siete lámparas de oro.*

¹³ *En medio de las lámparas a uno como Hijo de Hombre
revestido hasta los pies,
ceñido en el pecho por un ceñidor de oro,*

¹⁴ *su cabeza y sus cabellos blancos
como una lana blanca como nieve;
sus ojos como llamas de fuego;*

¹⁵ *sus pies semejantes al bronce del Líbano en el horno de fuego;*

su voz como la de las aguas inmensas.

¹⁶ En la mano derecha, siete estrellas;
de su boca salía una espada acerada de dos filos;
su rostro, como el sol resplandeciente en toda su potencia.

¹⁷ Cuando lo veo, caigo a sus pies como muerto.

Él pone su diestra sobre mí y dice:

“No temas. Yo soy el Primero y el Último,

¹⁸ el Viviente. Estaba muerto y he aquí, estoy vivo
en los siglos de los siglos.

Tengo las llaves de la muerte y del infierno.

¹⁹ Escribe lo que viste: lo que es y lo que va a suceder después.

²⁰ El misterio de las siete estrellas que viste sobre mi diestra
y de las siete lámparas de oro:

Las siete estrellas son los ángeles de las siete Iglesias
y las siete lámparas son las siete Iglesias.



Pasaré muy rápidamente sobre esta visión: la visión a través de este Hijo de Hombre, toda la majestad de Cristo que pasó por la muerte, que venció la muerte, que resucitó, y toda su Potencia está inscripta en esta visión. Esta espada de doble filo es la espada del discernimiento, y va a significarle a Juan una palabra a siete Iglesias.

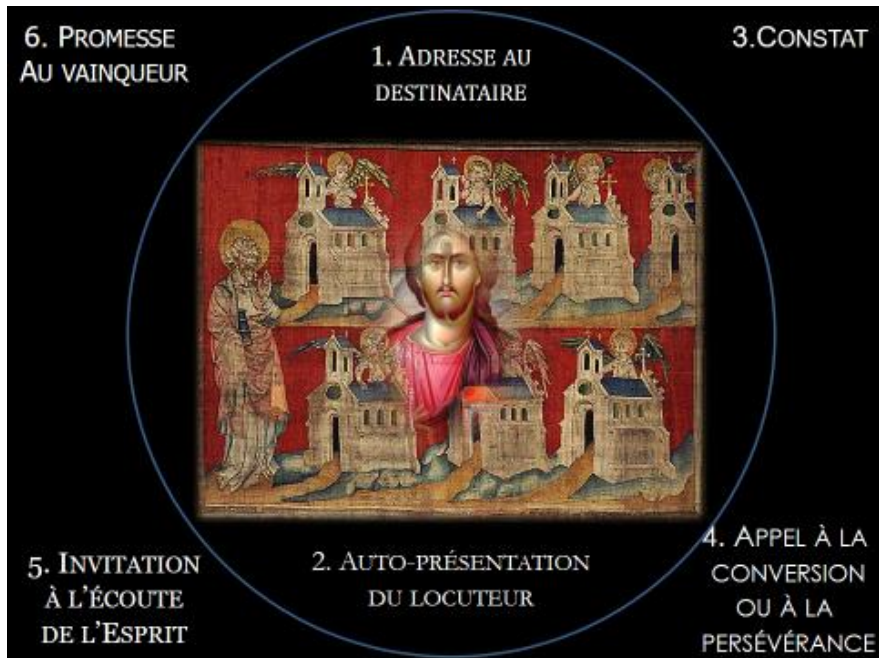
Hay un registro histórico con siete Iglesias (vamos a decir unas palabras), pero no nos olvidemos nunca que a través de la cifra 7 (en general, y en particular en el Apocalipsis) hay una forma de plenitud, y aún si hay siete Iglesias abordadas, detrás de estas siete hay que entender todas las Iglesias, de todas las épocas y de todos los países. También como si hubiera, a través de la Iglesia, de la comunidad, de cada una de nuestras Iglesias interiores, de estas siete Iglesias, siete estados de conciencia, siete lugares de cada uno de nosotros que están interpelados para los tiempos de hoy. Como si a través de ese texto de hace dos mil años estuviéramos leyendo la historia de ahora. Es un texto histórico y también un texto metahistórico, historia universal, interior, que hoy nos concierne a nosotros.

Y para terminar hoy y durante unos minutos más, quisiera abordar algunas palabras que hoy JesuCristo nos quiere decir a cada una de las Iglesias para el tiempo de hoy (Capítulos 2 y 3).

Εκκλησια Ekklesia en griego viene de la palabra *καλεω kaleo* que quiere decir “llamar, convocar”. Hay que dejar de lado esta noción de la Iglesia como una institución que a veces está en dolorosas problemáticas, para reencontrar el sentido primero de la Iglesia. ¿Qué es la Iglesia? Es una asamblea de hombres y mujeres, de niños y también de todos los vivientes –minerales, vegetales, animales– llamados, convocados a la transformación, al desgarrar de los velos, a ese trabajo de revelación. No es una institución. Es un conjunto de seres. Decimos que la Iglesia nació en Pentecostés. Antes de Pentecostés, los hombres y las mujeres que estaban alrededor de Jesús estaban como nosotros lo estamos, dominados por lógicas psicológicas; pero a partir de ese momento fueron como inervados por un río de vida y se convirtieron en otra humanidad. Como dimensión de revelación, en el corazón mismo de su humanidad psicológica, vivieron la revelación de su propia persona en Cristo. Esos pescadores con las manos pobres y callosas se convirtieron en teólogos. Había maneras nuevas de morir, libres, había cosas totalmente diferentes, tenían otro corazón. Esa es la revelación, una aparición. La Iglesia es el lugar del trabajo de la aparición. Es como un vivero con personas que todavía no se han cumplido, que deben revelarse, y hay un trabajo de revelación: la aparición del “Yo Soy”, todos juntos, para

ser “SOMOS”, el Advenimiento del Reino. Ése es el sentido de la palabra Iglesia, y son siete Iglesias.

Siete Iglesias con nombres particulares, que corresponden a siete Iglesias históricas. Esos siete lugares de nosotros mismos van a ser interpelados por JesuCristo. Va a hablar a las Iglesias en esta visión, siempre sobre el mismo modelo:



Primero el destinatario, a quién está destinada:

2,¹ “*Al Ángel de la Iglesia de Éfeso, escribe: ...*”

Luego, la autopresentación del que habla:

“*Esto dice El que tiene las siete estrellas en su diestra,
El que camina en medio de las siete lámparas de oro: ...*”

Luego, una constatación, un diagnóstico:

² “*Conozco tus obras, tu labor, tu resistencia.
No puedes soportar a los malvados.*”

*Pusiste a prueba a los que se dicen apóstoles y no lo son
y los hallaste mentirosos.*

³ *Tienes resistencia, soportas por mi Nombre sin desfallecer.”*

⁴ *Mas tengo contra ti que has dejado tu primer amor.*

Llamado a la conversión o perseverancia:

⁵ *Recuerda de dónde has caído,
conviértete y haz tus primeras obras.*

Si no, vengo hacia ti

y removeré tu lámpara de su lugar si no te conviertes.

Y luego:

⁶ *Mas tienes esto [a tu favor]: que odias las obras de los nicolaítas,
que Yo también odio.*

Luego, invitación a escuchar al Espíritu

⁷
¡Quien tiene oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias!

Y luego, promesa al vencedor:

*Al Vencedor le daré de comer del Árbol de la Vida
que está en medio del Paraíso de Dios”*

Y para concluir esta tarde, con respecto a nuestra propia Iglesia de carne. Por ejemplo, para la Iglesia de Éfeso se recuerda: *Conozco tus obras, tu conducta, tu labor, tu constancia... tienes constancia.* Y esta es una palabra muy importante hoy. A veces podemos desesperarnos de nosotros mismos y tenemos una mirada negativa sobre el fruto que podemos o no podemos llevar, pero esta palabra: *Tienes constancia, tienes la perseverancia,* aunque estés ennegreciendo el cuadro o no tienes discernimiento con respecto a tu propio trabajo, es verdad que has sido fiel, perseverante, constante. A la Iglesia de Esmirna le dice: *Conozco tus pruebas y tu pobreza, sigue siendo fiel.* A la Iglesia de Pérgamo: *Te aferras a mi Nombre.* A la Iglesia de Tiartira: *Conozco tu conducta, tu amor, tu fe, tu generosidad, tu constancia.* Siempre es una exhortación a resistir, a aguantar cualquier cosa que vivamos, y cada uno sabe lo que puede vivir hoy, luminoso y doloroso también en relación con uno mismo, con la familia, en la pareja, con de la comunidad... nunca es fácil. Pero conservar la constancia, la perseverancia, es una de las grandes exhortaciones del texto

del Apocalipsis. Resistir, conservar el coraje. Esa palabra que aparece en el Evangelio de San Juan: *Sufriréis a causa del mundo, pero ¡coraje! Yo he vencido al mundo.*

Hay una vida que ninguna muerte puede tocar. Hay una luz que ninguna tiniebla puede captar. Cualesquiera sean los síntomas que vivimos, hay un estado de buena salud y de santidad en las profundidades. Hay un lugar invencible, invulnerable y partiendo de ese lugar encontramos en nosotros la presencia de ese Logos. ¡Coraje!

Y luego va a interpelar a cada una de las Iglesias a través de rectificaciones de distinto tipo: A Éfeso le dice: *Contra ti tengo que abandonaste el fervor de tu primer amor.* Lo que le recuerda es que caminando en esta forma de constancia, de fidelidad, hemos perdido el fuego, el ardor, el entusiasmo. Éfeso es la conciencia fatigada, que repite; es fiel, pero perdió el contacto con la incandescencia, con la claridad de los comienzos del camino. Esa es una experiencia importante en el camino espiritual. En el camino, perdemos el fuego. En el camino de las parejas, en el camino comunitario, hemos perdido el entusiasmo, a ese primer impulso. La gran palabra que encontraremos en el Apocalipsis es “vuelve”, vuélvete, arrepíentete, conviértete, date vuelta, reencuentra el clima del comienzo del camino, reencuentra el sentido de la historia, reencuentra el entusiasmo, el lazo con el fuego. Para nosotros es importante en un mundo que está enfriado, que tiene frío en el alma, reencontrar el lazo con ese ardor, esta fidelidad a los primeros compromisos, cualesquiera sean los impedimentos. Otra segunda postura que es denunciada es: *Tengo contra ti que dejas actuar a Jezabel o a Balaam.* A través de Tiatira, particularmente, encontramos ese lazo con la esposa adúltera que perdió el sentido del verdadero esposo y que se deja fascinar por los falsos esposos del mundo. Se ha relativizado el absoluto, se ha edulcorado nuestra vida y se han absolutizado las realidades relativas: el dinero, el reconocimiento de los otros, cualquier tipo de apegos que son legítimos pero que nos hacen esclavos, objetos. Y ahí tocamos el tema de la prostitución: es un tema bíblico. Y finalmente nos dejamos ser el objeto de situaciones o hacemos que el otro sea un objeto. Siempre somos víctimas, pero está la ausencia del sujeto y el Cristo dice: “Arrepíentete, reencuentra una vez más el lazo con los verdaderos desposorios; reencuéntrame a Mí en el interior; reencuentra la verdadera Alianza que te hace libre que te hace sujeto vivo, consciente, amante, reencuentra el “Yo Soy”, vuelve a soplar sobre la verdadera fidelidad”.

¿A qué somos fieles? ¿A quién somos fieles? Podemos ser fieles a lógicas de muerte, falsas fidelidades a caminos de muerte... Reencontrar la fidelidad al Viviente, a la Vida, a ese designio que Dios tiene de desposarnos...

Una penúltima postura es Sardes: *Crees que estás viva, pero estás muerta*. Haces como si fueras vivo afuera, a través de manifestaciones, de lógicas exteriores, superficiales. Crees que estás vivo a través, a veces, de prácticas religiosas pero perdiste el lazo con el interior y estás muerta. ¡Despiértate! Vuelve a retomar el cuidado, la atención, vuelve a la conciencia de la Presencia, reanima lo que está todavía en ti.

Y todavía una más profunda, a Laodicea. Aquí el Cristo Se aplica a Sí mismo el nombre de *Amén* porque le va a decir a Laodicea: *No eres ni caliente ni fría, y porque eres tibia, te voy a vomitar*. Quiere decir que en un momento dado, a fuerza de no ser ni caliente ni frío, el hecho de no comprometerse, de no adherir, estamos ahí, ni caliente ni frío, “ni-ni”, no se compromete uno en nada, flotamos, y de pronto somos como expulsados, vomitados por la Vida porque no adherimos, no hay un SÍ! o un NO!... es “ni-ni”. La tibieza. Es una palabra difícil de entender: somos vomitados, ¡es fuerte!, porque, de hecho, no adherimos y somos como una especie de veleta, somos mal digeridos por la Vida y terminamos por ser vomitados. Es una invitación al compromiso, más que nunca hoy. Este compromiso profundo. Un sí profundo a la Vida.

Te imaginas que eres rico: “yo ya no necesito nada”... No sabes que eres miserable, pobre, ciego, desnudo. No sabes que no sabes nada, crees saber todo, no sabes todavía que no sabes nada... ¡arrepientete!

Y ahora sí para terminar la última palabra dirigida a Laodicea:

3,¹⁹ *Yo a los que amo los reprendo y los corrijo.*

¡Sé pues ardiente y conviértete!

²⁰ *He aquí: Estoy a la puerta y llamo:*

*Si alguien oye mi voz y abre la puerta,
entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo.*

²¹ *Al Vencedor le daré sentarse conmigo en mi Trono,
como Yo vencí y me senté con mi Padre en su Trono.*

²² *Quien tiene oídos,
oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias”.*

El amor no es complacencia, el Señor viviente viene a sacudirnos. Viene a acariciarnos con su ternura y, a veces, viene a sacudirnos para despertarnos, para invitarnos a abandonar ciertas formas de funcionamiento, a arrepentirse. Y nos invita a un ejercicio magnífico: *Mira, estoy a la puerta de tu vida, cualquier cosa que estés*

viviendo, agradable o desagradable, Yo golpeo a la puerta de tu corazón. Si estás atento, si sabes oírme, si sabes escucharme, abrirás la puerta y vendré a cenar contigo y a invitarte a dar sentido a lo que es difícil para ti, ... te voy a iluminar el interior. Voy a compartir esta comida, esta cena de sentido y de armonía. Hay que aprender a escuchar al Viviente que golpea la puerta. Y la gran postura para nosotros, hoy, es lo que se llama “arrepíentete”.

Penitentia, en latín, muchas veces tiene una significación muy moral. En griego, *metanoia*, en primer lugar, es ir más allá de nuestros funcionamientos habituales; es un cambio de estado de espíritu; es una vuelta, una conversión. Y *teshuvá* en hebreo, es eso, dar media vuelta: Mi vida es así, voy siempre en un mismo sentido y me doy cuenta que estoy alimentado la muerte, como el Hijo Pródigo que se fue de la casa del padre, dilapidó todo y llega la carencia, la ausencia, y entra en sí mismo... cambia, y dice: “voy a ir a mi padre y le diré: he pecado contra ti, me equivoqué, he engañado y fui engañado... Me doy cuenta, tomo conciencia de que eso tiene que cambiar”. Ese hijo pródigo que se une al Padre, a la fuente, descubre que solamente era necesario darse vuelta para descubrir esa fuente de amor ¡que iba hacia él! Y allí donde él esperaba encontrar un juez, al fin es capaz de dejarse amar... Terminó de nacer interiormente de ese Amor... Si supiéramos cómo somos amados por ese Amor... A veces hay que ir muy lejos y perderse para vivir esta vuelta, este retorno.

Todo lo que vivimos hoy está al servicio de esta conversión, de este darse vuelta, nuestra crisis espiritual. Hemos perdido la orientación. Y todo nuestro camino, hoy, es darnos vuelta y arrodillarnos... “Aquí estoy, Señor...” Cualquiera sea el rostro que ponemos a la palabra “Señor”. Toda la parroquia y toda la Iglesia ha de decir: “Hemos aquí, Señor”. Es el sentido que vivimos de esta vuelta, este darse vuelta hacia la Fuente, calidad de escucha.

Gracias por la calidad de escucha de ustedes.

Segunda Charla La soberanía divina

Hoy les propongo dar un paso más y ver un poco los capítulos 4, 5 y 6.

Juan, este vidente de Patmos, a través de su dimensión profética, está en contacto con una marejada de imágenes. Él fue elegido para ser el guía, el intérprete de los signos del tiempo. Allí donde esta comunidad y esta humanidad se zambullían en las tinieblas de la inconciencia, del dolor, de la cólera, de la incomprensión, que son las nuestras en nuestra historia de cada día (no entendemos nada, tenemos una sensación de ignorancia, de injusticia), Juan fue elegido en esta dimensión profética para transmitir otro punto de vista: el punto de vista celestial. Ante la prueba de nuestra enfermedad, de nuestros duelos, de nuestras rupturas, de nuestras dificultades comunitarias, no solamente el punto de vista horizontal, sino otro punto de vista: el punto de vista celestial. Y eso es válido para cada uno de nosotros.

Juan, se vuelve una encrucijada de muchas imágenes contradictorias que le son dadas, que lo atraviesan, que significan un combate inmenso, que abarca toda la materia del mundo: Por una parte, fuerzas de luz, de alegría, de esperanza, al servicio del advenimiento de Dios, a través de un conjunto de imágenes que encontramos a lo largo del Apocalipsis y algunas de las cuales vamos a abordar ahora. Por otra parte, imágenes que lo desgarran, imágenes feas, horribles, de caballeros locos, caballos enloquecidos, de dragones, de bestias, de manipulación: todas estas fuerzas que nos apresan, fuerzas de muerte, fuerzas diabólicas, en la profundidad de la materia cósmica, de la sociedad, de nuestras familias, y en cada uno de nosotros.

Después de haber desarrollado su relación con las Iglesias, Juan, en el Capítulo 4, es conducido al Cielo. Todo comienza en el Cielo.

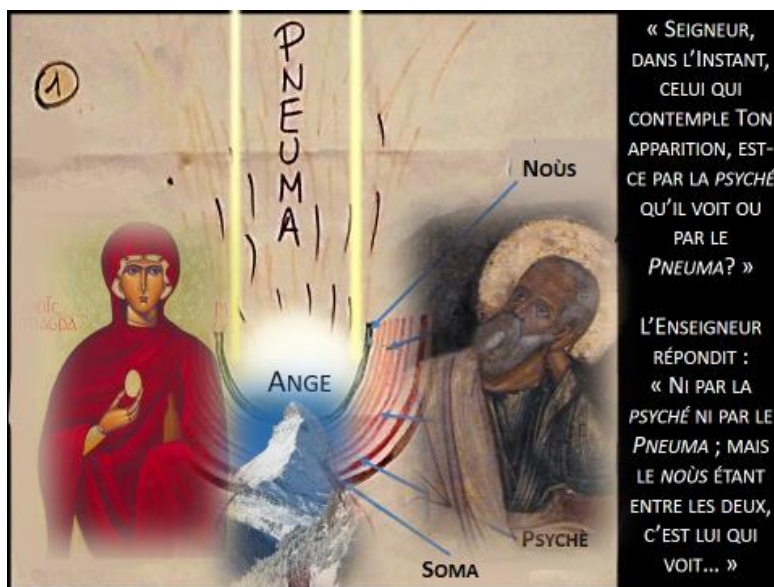
Capítulo 4

¹ *Después de esto, veo: Y he aquí:
Hay una puerta abierta en el cielo.
La voz primera que yo había oído hablarme como una trompeta,
dice: “Sube aquí, te mostraré lo que sucederá después de esto.”*

La primera palabra es $\alpha\nu\alpha\beta\alpha$ “sube”. Sube, sube para que yo te muestre, sube”... Como si el vidente hubiera debido subir en sí mismo, estuviera proyectado en otra

dimensión de sí mismo, a la cima de la montaña interior, en la profundidad del corazón.

Para simplificarles desde el punto de vista antropológico, este pequeño esquema para ilustrar mejor, en algunos instantes, lo que sucede: ¿cuál es el lugar de la visión?



Esta imagen muy simple de una humanidad terrestre, como una flor con su raíz en la tierra, abierta al cielo, al rayo del sol, Luz increada que llamamos πνευμα, *Pnévma* en griego, Espíritu Santo. En la tradición antropológica griega, encontramos esta dimensión en tres aspectos: la dimensión del cuerpo, σωμα *sóma*, lo somático; la *psyche* en sus diferentes funciones, dimensión psíquica que llamamos alma, que anima al cuerpo y constituye con él lo psicósomático; y la parte más interior, la última, íntima y silenciosa que llamamos en griego νοῦς *noûs*, el espíritu.

Y aquí cito una palabra que fue dada por el Cristo a María Magdalena (palabra que vimos la primera vez, en el *Cantar de los cantares*), cuando María Magdalena le

pregunta al Cristo: “Señor, en el instante en que contempla tu aparición, ¿es por la *psique* que él ve, o por el *pneuma*?, el Señor respondió: “Ni por la *psique* ni por el *pneuma*, sino el *noûs* que está entre los dos, él es el que ve”.

El *noûs* es el órgano de la visión en el corazón del hombre, como la interface entre la dimensión psicosomática y la dimensión del espíritu. Y es lo que hace Juan, es lo que vive Juan: “Sube, sube, deja la dimensión psicológica, atraviesa todas estas zonas de representación interior, y sube a lo alto de la montaña en las profundidades del corazón. Allí vas a poder recibir informaciones, transformar y hacerte accesible a la presencia del ángel”. El ángel es el compañero de luz que nos espera allí, en la cima de la montaña, en esta zona inmaculada.

Quiere decir que debemos quitar todo este mundo psíquico y lleno de ruido, de pensamientos, de emociones, esta materia gris, y llegar al silencio como el estado de nieves inmaculadas. Es allí arriba, en las profundidades del corazón, que nos son dadas estas informaciones. Y es allí donde Juan recibe: “*Anabá, anabá*, sube para que yo te muestre...” Y ¿qué le muestra a Juan?: Una imagen magnífica de un Trono.



- ² *Al segundo soy [arrebataado] en el Espíritu.
Y he aquí: Hay un trono en el Cielo,
y alguien sentado en el trono.*
- ³ *El que está sentado en el trono parece de jaspe y de sardónice
y un arco iris rodea el trono,
semejante a una visitón de esmeralda.*
- ⁴ *Alrededor del trono, veinticuatro tronos,
y sentados en los tronos,
veinticuatro Ancianos vestidos con vestiduras blancas
y coronas de oro en la cabeza.*
- ⁵ *Del trono salen relámpagos, voces, truenos.
Frente al trono arden siete lámparas de fuego
que son los siete espíritus de Dios.*
- ⁶ *Frente al trono,
hay como un mar de vidrio semejante al cristal.
En el centro del Trono y alrededor del trono
hay cuatro Vivientes llenos de ojos por delante y por detrás.*
- ⁷ *El primer Viviente, semejante a un León.
El segundo Viviente, semejante a un Toro.
El tercer Viviente, tiene rostro como de Hombre.
El cuarto Viviente, semejante a un Águila en vuelo.*
- ⁸ *Los cuatro Vivientes tienen cada uno seis alas llenas de ojos,
alrededor y por dentro.*

La primera visión después del pasaje por las siete Iglesias es una subida hacia el Cielo y el descubrimiento de la trascendencia divina. Escucharon el texto, es muy poético, con la aparición de esas piedras preciosas: jaspe, sardónice, cornalina, esmeralda... Es la imagen que encontramos en la descripción de un trono en el Primer Testamento donde tenemos el presentimiento de una Presencia, de la Presencia de "Alguien". Si el Apocalipsis nos muestra estas imágenes, es para recordarnos -y es para recordarle al mundo de hace dos mil años-, que el verdadero mundo, que el lado derecho del tapicería de nuestra vida es la dimensión celestial que no debemos olvidar. Juan es zambullido en un mundo con comunidades completamente sumergidas en el espíritu del mundo romano, con estas manipulaciones de un poder político, religioso, económico, bombardeados de información que les hacen creer que ese mundo es el único que existe; como si el revés de la decoración fuera lo único que existe y al que terminamos por idolatrar, olvidando la belleza de ese mundo celestial. Es importante que en esta visión del Apocalipsis seamos proyectados a ese mundo celeste con ese

trono, con estos cuatro Vivientes que son cuatro símbolos, cuatro manifestaciones del Dios viviente: el León, símbolo de realeza y de dignidad; el Toro alado, símbolo de la fuerza, de la fecundidad, de la potencia, del Ser divino; el Águila, símbolo del omni-conocimiento, de la omni-sapiencia, de la visión; y el Hombre alado; todos símbolos interiores que significan el conocimiento, la sabiduría. Son visiones representados en los tapices de Angers, –como lo recordamos ayer–, con los veinticuatro ancianos de blanco, coronados: todo símbolo de un orden, de una belleza... y esta realidad es importante de recordar.

Una versión más moderna, más contemporánea, de la imagen, que algunos prefieren a la otra: Alguien, los cuatro vivientes y los veinticuatro ancianos, y las miríadas y miríadas de ángeles.



⁸ Los cuatro Vivientes tienen cada uno seis alas llenas de ojos, alrededor y por dentro.

Día y noche proclaman sin pausa:

*“Santo, Santo, Santo el Señor Dios Sabaoth,
El que era, que es, que viene.*

⁹ *Y cada vez que los cuatro Vivientes
dan gloria, esplendor y gracias*

*al que está sentado en el Trono,
al Viviente en los siglos de los siglos,
¹⁰ los veinticuatro Ancianos se prosternan
frente al que está sentado en el Trono;
se prosternan frente al Viviente en los siglos de los siglos.
Y arrojan sus coronas frente al trono, diciendo:
¹¹ “Digno eres, Señor y Dios nuestro,
de recibir la gloria, el esplendor y la potencia.
Porque creas todo,
y por tu voluntad todo es creado y existe.*

Aquí estamos en el descubrimiento donde Juan es zambullido en la belleza de una liturgia celestial, una liturgia celestial que sucede todo el tiempo. Estamos acá en una temática muy importante del Apocalipsis, como un modo de conocimiento divino que pasa por la adoración, la adoración teocéntrica. Y es verdaderamente para recordarnos la importancia y la constancia de esta liturgia, que siempre está sucediendo en el corazón del Cielo. Y nuestras liturgias terrenas, cuando entramos en la celebración, querrían ser reflejo de la liturgia celestial. A través de estos “Santo, Santo, Santo”, estos cantos que Le cantamos, los ángeles vienen a cantar con nosotros, como un reflejo de la liturgia celestial. Estamos allí en una experiencia muy importante que nos recuerda la importancia de la obra litúrgica.

En un momento dado, en Roma, en el Imperio Romano –pero también hoy en día–, los cantos que eran cantados eran cantos de idolatría, cantos que desencantan el mundo, que no honran más la belleza de Dios sino la belleza de los ídolos, estos emperadores que se toman por dioses. Todos estos cantos militares, políticos, estos cánticos que nos desgarran, nos dividen... y la liturgia, que nos devuelve al contexto divino, re-encanta el mundo, nos ayuda a encontrar el canto puro del ser... Está este canto en el interior, en nuestras profundidades últimas, este canto del Ser, este canto de la vida que ya no escuchamos hoy en día, este canto de las células.

Saben que, hoy en día, algunos científicos redescubrieron que nuestras proteínas cantan y hay una melodía profunda que honra la vida, que honra la danza particular que encontramos hoy en día en el abordaje de la física cuántica: el canto de la matriz de vida en esta danza de las partículas. No es sólo en los cielos exteriores, es en los cielos interiores. Es esta belleza que nos fundamenta, que nos estructura. Es importante acordarse: cuando somos proyectados al exterior de nosotros mismos, este canto del ser... Escucha... Escuchen este canto interior... este canto invencible...

La adoración teocéntrica nos recuerda en este capítulo cuatro la soberanía de Dios. No hay otro absoluto más que el Absoluto. Volver a poner a Dios en el primer lugar, el trono en nuestro corazón. ¿Quién está en el trono de nuestro corazón hoy? ¿Es la conciencia? ¿Es el amor incondicional para cada uno de nosotros, hoy? ¿Qué reina en nosotros, en cada uno de nosotros? Nuestros miedos, nuestras memorias, nuestras vidas difíciles... Vivimos a menudo ahogados, pero este canto es más profundo. Es por eso que esta visión en la época del Apocalipsis –como ahora– tiene un rol catártico, purificador, para recordarnos el canto sobre el cual estamos formados.

Capítulo 5

¹ *Veo a la derecha del que está sentado en el Trono.*

*Un Libro escrito por dentro y por fuera,
sellado por siete sellos.*

² *Veo un Ángel vigoroso.*

Clama con voz fuerte:

“¿Quién es digno de abrir el Libro y desatar los sellos?”

³ *Nadie puede, ni en el Cielo, ni en la Tierra,
ni bajo la Tierra, abrir el Libro y mirarlo.*

⁴ *Lloro mucho porque no hay nadie que sea digno
de abrir el libro y mirarlo.*

⁵ *Uno de los Ancianos me dice: “No llores.*

*El León de la tribu de Judá, el retoño de David es vencedor
y abrirá el libro y sus siete sellos.*

⁶ *Y veo en medio del Trono y de los cuatro Vivientes,
en medio de los Ancianos,
un Cordero de pie, como degollado.*

*Tiene siete cuernos y siete ojos,
que son los espíritus de Dios enviados por toda la tierra.*

⁷ *Y viene y toma el Libro de la derecha
del que está sentado en el Trono.*

⁸ *Cuando toma el Libro, los cuatro Vivientes
y los veinticuatro Ancianos se prosternan frente al Cordero.
Tienen cada uno una cítara y copas de oro llenas de incienso,
que son las oraciones de los santos.*

⁹ *Cantan un canto nuevo, diciendo:*

“Eres digno de tomar el Libro y desatar sus sellos;

*pues fuiste degollado y rescataste para Dios por tu Sangre
a toda tribu, lengua, pueblo, nación.*

¹⁰ *Hiciste de ellos, para nuestro Dios,
un Reino de sacerdotes y reinarán sobre la tierra.*

Después del advenimiento y la revelación de “Alguien” en el trono celestial, en su majestad, en su belleza, en su gloria, aparece una figura evidentemente importante en el Apocalipsis. Descubrimos que no hay nadie que sea capaz de abrir los sellos de un libro misterioso que Alguien sostiene, como si hubiera en ese libro el destino de la humanidad en devenir, el designio de Dios escrito en ese libro.

Pero ¿quién es capaz El que vino a asumir esta humanidad, que vino a asumirlo todo, que vino a asumir la muerte, la injusticia, las derrotas, la violencia, la humillación, pero que salió vencedor de ellas. Lo escucharon en el texto: es anunciada la venida de un León de la tribu de Judá, vencedor. Y aparece una imagen ¡de una fragilidad...! Un Cordero degollado pero de pie, que simboliza la fuerza invencible del Hombre de amor. No es la violencia, no es la muerte, no es la enfermedad, no es la desgracia quien tiene la última palabra: es la vida, ¡el Amor... invencible!



¹¹ *Veo y oigo una voz de ángeles innumerables
alrededor del Trono y de los Ancianos.*

Su número: miríadas de miríadas, millares de millares.

¹² *Dicen con voz fuerte: “El Cordero degollado es digno de recibir
la potencia, la riqueza, la sabiduría, la fuerza,
el esplendor, la gloria, la bendición”.*

¹³ *Y a toda criatura que está en el cielo,
sobre la tierra y bajo la tierra, le oigo decir:
“Al que está sentado sobre el Trono y al Cordero,
la Bendición, el Esplendor, la Gloria, el Poder
en los siglos de los siglos”.*

¹⁴ *Y los cuatro Vivientes dicen: “¡Amén!”.*

Y los Ancianos se prosternan y adoran.

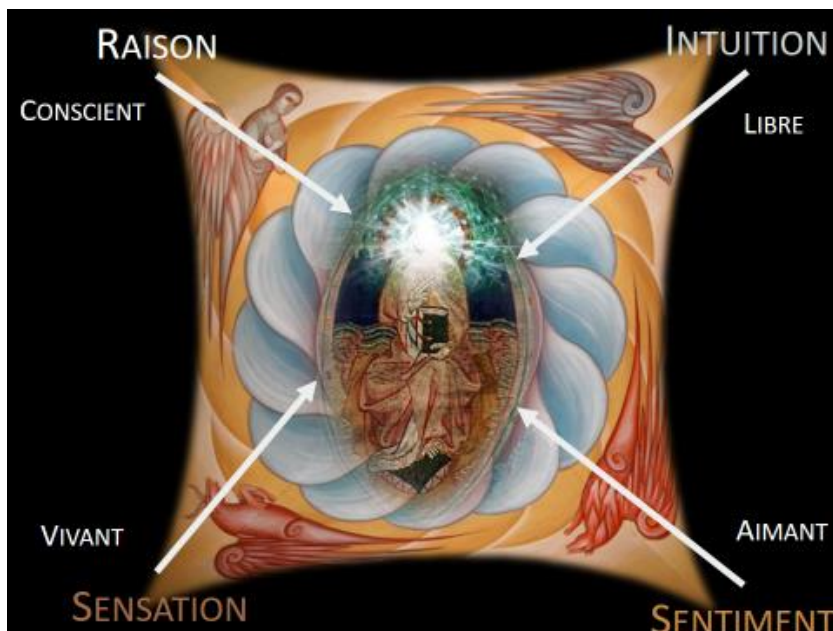
En la continuidad de esta liturgia celestial, esta belleza de una liturgia que viene a transmitirse, que parte del Trono y ahora también del Cordero que se une a él, vemos a cuatro Vivientes y veinticuatro Ancianos. Y en esta liturgia que se continúa, todas las criaturas en la tierra, en el aire, en el mar, bajo el mar, todo canta la gloria de Dios... ¡Qué potencia! ¡Eso es lo que hay que reencontrar!, ¡este canto que ya está aquí! ¡Ya estamos salvados por la obra del Cordero! Eso es lo que nos recuerda el Apocalipsis, es el principio fundamental: la figura del Cordero es la figura de Cristo en la cruz... Es el Cordero degollado, quebrado, el que vino a asumir todo, desnudado, empobrecido por su amor para venir a asumir para cada uno de nosotros aquello que estamos invitados a volver a encontrar hoy, cada una, cada uno de nosotros... lo sabe cada uno a través de sus sucesos particulares. A veces somos crucificados por la violencia del mundo, por la injusticia, por las traiciones... Cada uno sabe por dónde pasó en los momentos de desmoronamiento. Hemos vivido, tal vez, ese momento de ser degollados, pero en el corazón mismo de ese desmoronamiento hemos podido gustar una experiencia, experimentar un lugar invencible, un lugar inviolable, un amor más fuerte que todo, en el corazón mismo de nuestras heridas más dolorosas: la emergencia de una caridad de amor, en el corazón mismo de la quebradura. Y la obra del Cordero, su victoria es la Resurrección. ¡Cristo resucitó! ¡Todo ha sido vencido en el principio! Es la victoria del amor, de la fuerza invencible del amor. Y lo recordábamos ayer, toda la materia del mundo ha sido impactada por eso. Nosotros llevamos esa información en nuestro campo morfogenético, en nuestro centro cuántico, en nuestro ADN. Lo hemos recibido, pero no está todavía revelado. El Apocalipsis, lo recordábamos ayer, es todo el camino que nos permite la revelación de aquello que ya está ahí pero todavía no actualizado. Somos hijos de la Luz, hijos

fundados en esa Luz, en un trabajo de parto para que aparezca Jesús, más amante, más viviente, más consciente, más libre.

Tal vez faltaría precisar algunas cosas para pasar al capítulo seis: se acuerdan de la imagen del Cordero inmolado pero vencedor. Está representado, a veces, en la cúpula de algunas iglesias, en la clave de bóveda de la iglesia exterior pero también de la iglesia interior.



Y hay algo en nosotros del Cordero y, tal vez, habría que interiorizarlo más. Hay que recordar, también, haciendo un lazo un poco osado en relación con la Psicología de las profundidades de la que hablaba Jung: el trono celeste, Alguien; hay entonces los cuatro Vivientes. Hoy en día, lo que sabemos es que los cuatro Vivientes -es san Ireneo el que nos recuerda esto- se asocian con los cuatro evangelistas: el hombre alado con el evangelista Mateo, el toro con Lucas, Marcos con el león y el águila con San Juan.



¿Saben que estos cuatro evangelistas están ligados también a cuatro funciones interiores, como cuatro puertas de conocimiento? El hombre alado asociado a la función de la razón; el toro alado, asociado a la función de la sensación, el cuerpo, la materia, es el evangelio más misericordioso; Marcos, ligado a la función del sentimiento, el corazón, el fuego; Juan, asociado a la intuición. Esto se relaciona también con los cuatro elementos: Hombre-Agua, Toro-Tierra, León-Fuego, Águila-Aire. Cada una de estas funciones están asociadas a estados particulares: la razón nos

hace conscientes; la sensación, vivos; el sentimiento nos da un corazón más amante; y la intuición nos hace más libres.

Dicho de otra manera, a estos cuatro Vivientes podemos interpretarlos como cuatro puertas de conocimiento, como cuatro funciones que deben ser equilibradas en cada uno de nosotros: razón, intuición, sentimiento y sensación. Y esas cuatro funciones están al servicio del reconocimiento de una experiencia de un quinto elemento, de una quintaesencia, una experiencia del “Yo Soy”, del ser. Algunos se quedan mucho en la razón, les va a faltar corazón; otros funcionan mucho con el cuerpo y no tienen suficiente razón, o les falta, tal vez, intuición; otros son más intuitivos pero les falta razón o sensación... hay que reequilibrar. Cuatro puertas de conocimiento, cuatro funciones al servicio del conocimiento de “Alguien”, del Cordero. Eso es verdaderamente el modelo del ser humano en buena salud, del ser humano en devenir orientado hacia el principio.

Para concluir esta noche, el Capítulo 6 nos va a introducir en otro mundo, en otra visión.

Capítulo 6

¹ Veo: Cuando el Cordero abre el primero de los siete sellos,
oigo al primero de los cuatro Vivientes
que con voz de trueno dice: “Ven”.

² Veo: Y he aquí: Un caballo blanco.
El que lo monta tiene un arco. Se le dio una corona.
Sale vencedor y para vencer.

³ Cuando abre el segundo sello,
oigo al segundo Viviente que dice: “Ven”.

⁴ Sale otro caballo, rojo.
Al que lo monta se le dio quitar la paz de la tierra
para que los hombres de degollaran unos a otros.
Y se le dio una gran espada.

⁵ Cuando abre el tercer sello, oigo al tercer Viviente que dice: “Ven”.
Veo: He aquí un caballo, negro.
El que lo monta tiene en su mano una balanza.

⁶ Oigo como una voz en medio de los cuatro Vivientes que dice:
“Un denario la medida de trigo.
Un denario tres medidas de cebada.

Pero no dañes al aceite y al vino”.

⁷ *Cuando abre el cuarto sello,
Oigo la voz del cuarto Viviente que dice: “Ven”.*

⁸ *Veo: He aquí un caballo, verdoso.
El que lo monta tiene por nombre “Muerte”
Y el Infierno lo sigue.*

*Se le dio poder sobre un cuarto de la tierra,
para matar con espada y con hambre y con muerte
y con las bestias de la tierra.*



Una imagen más contemporánea de estos cuatro caballeros....



Los sellos son abiertos progresivamente, y con respecto a este Libro hay múltiples interpretaciones. Algunos consideran este libro como un informe y admiten que cada apertura del sello contribuye a cumplir lo que se encuentra en el Libro. Otros consideran que este Libro es un plan de salvación y que, finalmente, esta salvación comenzará cuando todos los sellos hayan sido abiertos. Y otros consideran que este Libro contiene el plan de Dios para hacer que el Trono, toda la dimensión celestial, descienda a la tierra: *Que tu Nombre sea santificado, que venga tu Reino, que se haga tu Voluntad como en los Cielos, así en la tierra...* Juan vio los Cielos; ve, también, la tierra en su estado de “no terminado” totalmente poseída por fuerzas violentas... y ¿cómo Dios va a actuar si la victoria del Cordero ya era en el principio? ¿Cómo hacer para que esta victoria plena sea actualizada?

Vamos a abordar algunos aspectos de estos caballeros porque es especialmente importante para explicar el proceso de degradación de todo lo que pasa hoy en día.

Primero recordar que hay un consenso para todas las interpretaciones con respecto al caballo rojo, el negro y el verdoso –*cloros* en griego–. Contrariamente, el caballo blanco que es el primero en ser anunciado y que es presentado por una voz muy fuerte de uno de los Vivientes, es considerado por algunos –como San Ireneo, por ejemplo, y creo que el padre Jacques también lo interpreta así–, como una figura gloriosa de significación divina. El color blanco, la corona, diferentes detalles que muestran, más bien, el hecho de que este caballo blanco está en relación con otro caballero que va a aparecer más tarde, en el Capítulo 19, y que entre esos dos caballeros blancos hay todo un conjunto de sucesos que participan del desmoronamiento.

Pero hay otra interpretación sobre la que me gustaría insistir un poco... Algunos intérpretes antiguos y contemporáneos consideran este caballo blanco, junto con los otros tres, como una perversión de los cuatro Vivientes; es una perversión de todas esas funciones que rodean al Trono. Y de golpe el caballo blanco, como los otros tres, son identificados con los cuatro caballeros del profeta Zacarías que simbolizan cuatro plagas, cuatro posibles desorientaciones, formas de violencia o perversiones que van a apoderarse de la tierra, de la materia del mundo. Por ejemplo, cuando leemos en el primero que al caballo blanco se le da una corona para que sea *vencedor y para vencer*, algunos reconocen un espíritu frenético de conquista, de imperialismo, una figura del Anticristo con un deseo de dominación, una voluntad de victoria, una voluntad egoísta, insaciable, una sed de poder. Como si algunos dijeran que el orgullo es la voluntad del poderoso: “Cabalga tu caballo blanco”.

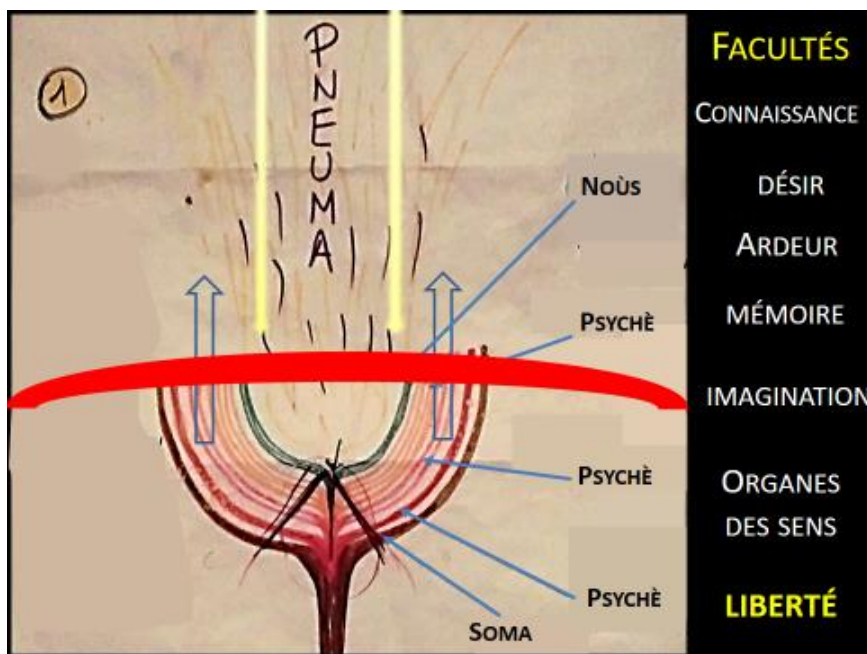
Y les voy a proponer esta interpretación sin olvidar la otra, que considera este caballo, bueno, como una imagen del Cristo. Esta interpretación puede tal vez ayudarnos a comprender las modalidades de desestructuración, de la perversión de nuestras facultades interiores que están en el origen de la desgracia del mundo actual, como un proceso interior.

Se acuerdan, entonces, de estas cuatro funciones, cuatro vivientes: el ser humano en buena salud en el Trono del corazón; estas cuatro funciones al servicio del advenimiento del “Yo Soy”: nuestra contemplación, nuestra inteligencia, nuestras sensaciones, nuestro corazón al servicio del amor del Señor. Pero si no es el Señor el que viene, sino el Dragón, el yo, el ego encerrado sobre sí mismo, si ya no es más el canto: “Santo, Santo, Santo” que se canta en nosotros; “Tú, Tú, Tú”... Si el canto es

“yo, yo, yo” que es un canto muy conocido hoy en día, ¿qué pasa...? Ahí podríamos decir que el **caballo blanco** representa una perversión de la función de la intuición, como si a partir de ahora nuestra función de la intuición perdiera sus alas. Perderemos el encuentro con el ángel, no estamos más al servicio de lo bueno, lo bello y lo verdadero. Estamos al servicio de una manipulación, de una inspiración pervertida, maligna, para dominar, para vencer, para separar cada vez más, introducir la desgracia, para vencer y vencer siempre. Como si esta intuición que pierde sus alas al servicio de un encierro, viniera a trabajar para perturbar el corazón, invitando a las naciones, a los pueblos -estoy pensando en especial en los discursos políticos, socioeconómicos pero también, interiores-... una palabra interior que nos invita a tomar las armas, la violencia. Esa es la visión del **caballo rojo**, de una espada que nos es dada no para construir en nosotros el Hijo interior, no para desanudar el nudo del ego, sino para matarnos por la palabra, por el pensamiento, por el acto. El caballo rojo, todas las pasiones del alma, el egoísmo, el egocentrismo, “yo, yo”, el deseo de consumación y de consumo, las posesiones materiales, las posesiones del cuerpo, la violencia, la tristeza, el orgullo, todas esas dimensiones psicoespirituales que habitan en nuestro corazón hoy en día, en nuestras profundidades. Y luego, a fuerza de usar tantas armas, vamos a atentar contra el cuerpo de la Tierra-Madre, nuestro propio cuerpo, el cuerpo de los otros y el cuerpo de la tierra. La hambruna, esta balanza con la cebada, el trigo con un precio exorbitante, con la separación entre pobres y ricos: el **caballo negro**, la hambruna... y se termina por dar nacimiento al **caballo verdoso**, la peste, el caballo de la degeneración, de la muerte, de la descomposición.

“Peste”, en hebreo se dice “DeVeR” y la palabra está formada con las mismas letras que la palabra *DaVaR*, que en griego se traduce “logos”, “Palabra”. ¿Qué es “la peste”? Es el momento en que todos los vivientes se vuelven objetos instrumentalizados, cosas completamente separadas de la relación con el Logos. El mundo se vuelve “peste” cuando perdió completamente el lazo con Alguien que habita las cosas, que habita a todos los vivientes: el mundo mineral, vegetal, animal, el mundo humano. Todo es instrumentalizado. La deshumanización: se aprovecha, se manipula en este sistema de la peste... Efectivamente “davar” perdió la relación con el Logos, con la Presencia. Y eso es el drama de todo lo que vivimos hoy en día: estamos en el mundo de peste, globalmente, en un mundo cosificado e instrumentalizado. Y todo el camino de vuelta es para reencontrar la relación con *davar*, para que a partir de ahora en la apertura del corazón, la hermana flor se abra: hay Alguien en esa flor, hay una Energía increada; hermana agua, hermano viento, hermana piedra, hermano gato, hermano perro, todo se ve transparente en esa Energía: la apertura del corazón multiplicada por millares de seres humanos... Más profundo

que toda esta desestructuración del mundo, más fuerte que todo eso, aún si todavía no es operativo, está este canto, este canto del Cordero... Es por eso que en cada liturgia, cada vez que cantamos “Santo, Santo, Santo” hacemos reaparecer este canto, este canto vencedor de la Liturgia Celestial. La importancia de la liturgia en comunidad es enorme, pero también en el corazón, “Señor JesuCristo, Hijo de Dios, Santo Dios, Santo Fuerte, Santo Inmortal, ten piedad de nosotros...”. Esos cantos al final darán vuelta la desgracia.



Presentamos aquí las diferentes funciones vueltas hacia el Cielo, las cuatro funciones: intuición, sensación, pensamiento, razón, en relación abierta hacia el Padre, y el drama: la muerte, el olvido, la ignorancia, la negligencia desde el principio. Todo parte de allí. Es como si se cortara... la flor se abre y se vuelve a cerrar. Es verdaderamente el drama. Hemos relativizado el Absoluto. Todas nuestras funciones no pueden ir más hacia el infinito y se dan vuelta en un caos interior...

Es ésta una interpretación posible, pero nos demuestra la actualidad de este texto. Algunas [referencias?] de este texto para recordar cómo son actuales, es una interpretación posible. No es solo lo que vivimos en el exterior sino también en el interior y estamos profundamente invitados a encontrar estos mecanismos de perversión para transformarlos y tomar consciencia de ellos. No es para estar dando vueltas adentro ni exagerarlos, es para recordar los mecanismos que nos habitan a pesar de nosotros: una invitación a la conversión de nuestro corazón.

Gracias por su atención.

Tercera Charla

La estrategia del combate: *La Mujer coronada de estrellas, San Miguel y el Dragón* *Los siete Signos del Reino de Dios en la tierra*

Esta tarde vamos a abordar dos o tres temas. Continuaremos simplemente allí donde dejamos el texto, el Capítulo 6, versículo 9:

Capítulo 6

⁹ *Cuando abre el quinto sello,
veo debajo del altar las almas de los degollados
a causa de la Palabra de Dios
y del testimonio que mantuvieron.*
¹⁰ *Claman a grandes voces diciendo:*
*“¿Hasta cuándo, Señor santo y verdadero,
tardarás en hacer justicia y vengar nuestra sangre
de los que habitan [están instalados en] la tierra?”*
¹¹ *Se les dio a cada uno una vestidura blanca.
Se les dijo que esperaran aun un poco de tiempo
hasta que se completara también [el número de]
sus consiervos y sus hermanos,
que iban a ser muertos como ellos*

Vamos simplemente a pasar sobre esta visión...

Les recuerdo que esta iconografía esta extraída de un conjunto de tapices del siglo XIV, una obra única. Este es el tapiz que corresponde a los versículos que acabamos de leer: bajo el altar, está el conjunto de todos esos seres que se mantuvieron fieles, que fueron martirizados, perseguidos. Y a través de sus pedidos, debemos escuchar un pedido legítimo también para nosotros hoy. Aun si podemos oír y comprender que Dios es Misericordia y que el perdón es una condición importante en nuestro camino de relación, vivimos experiencias dolorosas, muy difíciles: la experiencia de escuchar el grito que sale de la tierra, de la sangre, de todos estos seres cuya sangre impregnó la tierra, que fueron víctimas de sistemas tiránicos políticos o militares. Por su lado, el reclamo de justicia.



Y entramos en un contexto más difícil: el tema de lo que se llama “la justicia de Dios”. ¿Cómo comprenderla saliendo de todas las interpretaciones a menudo muy humanas? Les propongo que continuemos con la apertura del sexto sello.

¹² Seguía mirando cuando abrió el sexto sello,

Y se produjo un violento terremoto.

El sol se puso negro como un paño de crin

y la luna toda como sangre.

¹³ Y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra
como la higuera suelta sus higos aún verdes
al ser sacudida por un viento fuerte.

¹⁴ El cielo fue retirado como un libro que se enrolla
y todos los montes y las islas fueron removidos de sus asientos.

¹⁵ Los reyes de la tierra, los magnates, los tribuneros,
Los ricos, los poderosos y todos, esclavos o libres,
se ocultaban en las cuevas y en las peñas de los montes.

¹⁶ Y dicen a los montes y a las peñas:

*“Caed sobre nosotros y ocultadnos
de la Faz del que está sentado en el Trono
y de la cólera del Cordero,
¹⁷ porque ha llegado el gran Día de su cólera.
¿Quién podrá sostenerse?”.*

Tocamos aquí una emoción a menudo difícil de entender. En algunos momentos se habla de la *cólera* –*el gran Día de la cólera*– y, con palabras aún más difíciles, se habla del **castigo** o del **juicio**. Oímos mucho esto hoy cuando se habla de apocalipsis. Y es verdad que el juicio de Dios sobre el mundo como manifestación de su cólera es un aspecto omnipresente en el Apocalipsis.

Vamos a tratar de precisar qué quiere decir esa palabra “cólera”. Abarca varios aspectos, y ayer hemos visto algunos: el anuncio de los desastres provocados por los cuatro caballeros, todas las perturbaciones cósmicas –de las que no hablaremos en detalle– con el anuncio de las trompetas, del *shofar* y luego las copas... En ese conjunto de visiones, de imágenes, se ponen en escena desastres, catástrofes cósmicas que afectan el mar, los ríos, la tierra, el fuego en el cielo, con ejércitos que vienen a violentar a la humanidad... Y eso fue siempre interpretado de una manera muy particular. No voy a entrar en el detalle de todo esto, pero me gustaría situar esas perturbaciones, que provocarían para algunos una forma de justicia divina. Hay que aproximarse a esas realidades con mucha prudencia y discernimiento porque la palabra “juicio” es como una trampa, por una cierta herencia medieval, sobre todo en Occidente, trampa que nos introduce en algo muy antropomórfico. En cambio, muchos autores nos recuerdan que hay que leer el Apocalipsis y mirar todos esos cuadros atemorizantes y escuchar esos gritos agudos a la luz de la Pascua, en la luz de la Resurrección, en la perspectiva de esta Resurrección. Y de golpe, todo cambia. Porque el Ser Divino no aparece ya más como un juez exterior, como un fiscal impiadoso, sino como un ser de perdón y de amor. Estas visiones hay que reubicarlas en esa perspectiva. Dios no es un ser acusador que nos castiga, es un ser de perdón y de amor. Muchos dirán que el juez es también el abogado y Dios mismo, en ese punto particular de la historia que es la cruz, Se dejó juzgar y asesinar para ofrecer su Vida y el perdón a los asesinos y a los jueces. Por eso comprendemos mejor que el juicio del que se habla aquí no es una sentencia que cae desde lo alto y de lo exterior como una navaja, sino que es la exposición de todo lo que vive y respira a la Luz increada, la luz del fuego del Espíritu Santo que se manifestará plenamente al final de los tiempos. Por eso, de pronto, lo que llamamos juicio divino no es una cosa exterior: es

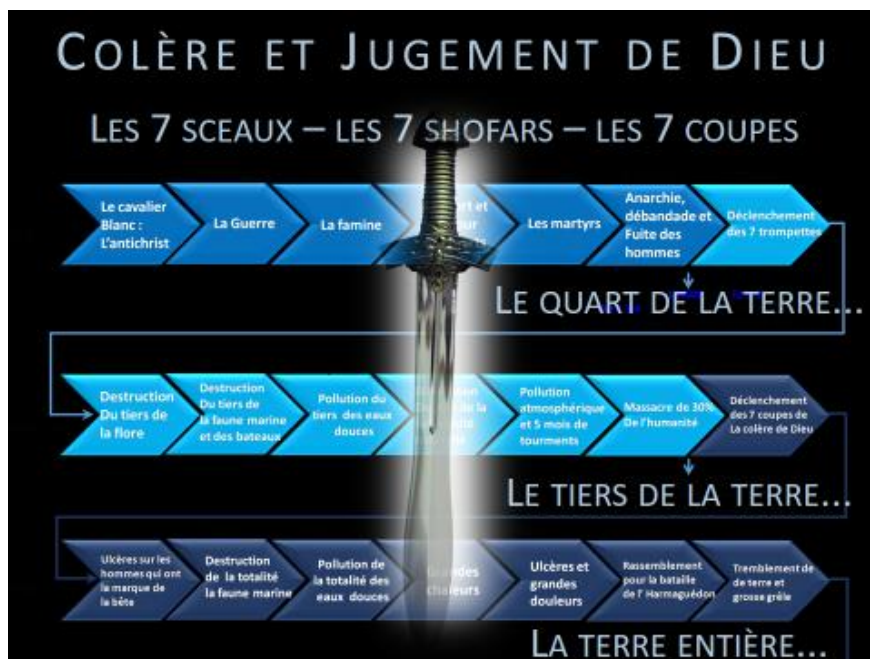
simplemente la acción de la Luz increada sobre el alma que se expone a Ella. Y por eso algunos hablarán del juicio del alma al final de nuestra vida.

¿Qué es ese juicio?

Cuando abandonaremos el cuerpo, veremos desarrollarse toda nuestra vida en esta Luz. Y nos vamos a dar cuenta de... ¡qué poco hemos amado...! No es una sentencia exterior, sino que todo es visto con el trasfondo de esta Luz. Somos nosotros mismos, el alma misma la que se va a dar cuenta: “¡Cuánto tiempo perdí! ¡Qué poco amé! ¡Aquí no supe amar!” Toma de conciencia... Cuanto más lejos está el alma de Dios y del amor, más ese paso a la Luz se convierte en algo insoportable. Así los antiguos tienen esta visión del juicio: en él, el ser humano se ve en la luz de la verdad. Hay quienes dicen que seremos juzgados por una mirada de niño, una mirada inocente, esa mirada del amor que viene a interrogar la inocencia. ¿Qué hemos hecho del amor? Es la única cuestión que se plantea. ¿Cómo amaste? ¿Cómo, a través de los acontecimientos de tu vida, pudiste generar o revelar una calidad de amor? Es lo único importante: Estamos aquí para aprender a amar, aprender a amar cada vez más libremente, cada vez con más conciencia el poco tiempo que nos queda por vivir, algunos años, algunas décadas... Para aprender a amar a partir de ese lugar libre del “Yo Soy”.

Y de golpe comprendemos que el juicio no es un juicio que viene de Dios, ese juicio es del orden de la auto-retribución: todo lo que hemos sembrado, lo recogeremos; es lo que se llama la justicia inmanente. En Oriente se llama la ley del karma, la ley de causa-efecto. A fuerza de haber pisoteado las leyes de la vida -las leyes de fuego-, esas leyes se vuelven contra nosotros porque las utilizamos de manera errónea. Podemos decir que el mal termina siempre por destruirse a sí mismo. Este “castigo”, no es un proceso ante un tribunal, es simplemente el hecho de que hemos lanzado una piedra de manera inconsciente y la piedra, ¡blum!, se nos cae sobre la cabeza. Es lo que vivimos hoy: la justicia inmanente, la cólera del Cordero, esta cólera que es la consecuencia de actos, de acciones, de compromisos.

Hace por lo menos cuatro o cinco siglos que se ha expulsado la conciencia de la Presencia de Dios. Es el momento en que en Occidente apareció la primacía de la razón, el Siglo de las luces, en que Descartes dijo: “Pienso, luego existo”. Esa primacía de la razón es interesante, por supuesto, pero se convirtió en la única herramienta de conocimiento, y nuestra cualidad de ser dependería así solamente del pensamiento.



¿Cómo se lleva a cabo este proceso de manifestaciones del juicio?... En el Apocalipsis se hace a través de tres septenarios: a través de los sellos, las trompetas o el *shofar*, y las copas. Traspasándolos, está la Luz increada, esta Presencia de la conciencia que pasa y pasa y vuela a pasar. Un intérprete contemporáneo psicoanalista dice que el Apocalipsis va a desanudar poco a poco, en varias etapas, todo un mundo que es un mundo desorganizado y caótico donde se entremezclan las pasiones, los terrores, las pulsiones, todas las formas de avidez que participan hoy de esta sociedad mercantilizada –de la cual Babilonia es el símbolo–, mercantilizada en el sexo, el dinero y el poder. Eso termina por darse vuelta contra el hombre y esclavizarlo. Por lo tanto, en el Apocalipsis, la Revelación de JesuCristo pasa y vuelve a pasar en tres etapas por el trabajo de la espada. Por la espada, que es una palabra de Verdad que viene a interrogar, revelar, manifestar todos esos lugares de confusión. Esos lugares son vistos en la Luz y se derrumban, como en una purificación. No podemos entrar en el detalle, pero notamos sólo que son tres etapas. Tenemos sucesivamente: primero, los siete sellos –lo que hemos oído ayer–, los desastres que ocurrían concernían

solamente a un cuarto de la Tierra. Purificación. Una segunda etapa llega, más profunda, y es un tercio de la Tierra, siempre con las mismas imágenes que se repiten. Y al final del Apocalipsis, al final del derrumbe, tercera etapa: toda la Tierra. Ahora bien, ese proceso se produce en cada uno de nosotros. En cada uno de nosotros – recuerden- a través de un acontecimiento muy fuerte de nuestra vida, se nos obliga a trabajar sobre algo particular, en el interior de nosotros mismos, en una sombra o un nudo profundo. Cómo las diferentes relaciones, las diferentes situaciones van a trabajar, primero sobre un cuarto, luego un tercio, luego toda la materia; como si la experiencia se repitiera pero cada vez más profundamente para clarificar, para purificar, para desanudar algo muy hondo.

Pienso, en particular, en la temática del perdón. Por ejemplo, hay personas que han sido abusadas muy jóvenes, que vivieron un traumatismo físico, psicológico y también espiritual. Para ellas, el trabajo del perdón puede durar años... esa persona se va a sentir liberada, en un momento dado, a nivel del corazón y a nivel psicológico. Pero si esta persona se acerca a la persona que la violentó, en su cuerpo se hace insoportable. Es como si el perdón hubiera sido dado en un cierto nivel de nosotros mismos pero no todavía a nivel del cuerpo. La memoria celular es la que tarda más en perdonar. Es por eso que, a veces, tenemos la impresión de que no llegamos a perdonar, pero, de hecho, progresivamente, el perdón se va produciendo hasta asumir toda la materia. *Apocalipsis* es el trabajo de la espada. Cristo nos dice: *No vine a traer la paz sino la espada*⁴, y esta espada es su Presencia... y esa Presencia está invitada a trabajar en nosotros todos los nudos del alma. Cuando somos discípulos del camino, aprendemos a tomar la espada para desanudar los nudos del alma. Pero cuando todavía nos consideramos demasiado como víctimas, tomamos la espada, a veces, para matar a otro. Violencia después de violencia. ¿Qué hacemos de esta violencia que nos habita?

Esta interpretación del Apocalipsis, la ponemos en relación con otro texto muy importante del libro del Éxodo⁵, donde encontramos estos diferentes prodigios, las plagas: el agua convertida en sangre, la infestación de insectos, la peste, una serie de símbolos que significan un trabajo de purificación del inconsciente, como si lentamente, paso a paso, la espada descendiera en nuestra alma y en nuestra carne para separar lo que está muerto de lo que todavía vive, ¡de lo que está llamado a vivir!... Todo ese trabajo en las profundidades para que lo que está muerto muera realmente

⁴ Mt 10, 34.

⁵ Ex 7-11.13

para dejar que la vida viva realmente. Trabajo de la Espada-Verbo, trabajo de la Palabra, el Verbo que viene a discernir.

Tomamos aquí temas importantes, muy densos, de esta alquimia interior. Esto pasa en la vida cotidiana, en la vida familiar, en todas nuestras relaciones fuertes y a nivel de la sociedad... Estamos viviendo eso.

Y ahora me gustaría tocar otro punto que también establece una relación con el libro del Apocalipsis. Las visiones continúan, y a través de la lógica de todas estas visiones, el Apocalipsis insiste sobre la realidad, la necesidad y la duración de un combate. *Combattir el buen combate*⁶...

Hace ya dos años, en el momento en que hubo atentados en Francia –gente que hacia explotar bombas o que se hacía explotar a sí misma en medio de la multitud, con muchos muertos en diferentes capitales (esta especie de ceguera de la ignorancia en cada uno que se hace explotar a sí mismo, una perversión...) si escuchamos la palabra del presidente francés de ese momento, que se llama Hollande. La tarde del día en que había habido un drama, dijo una palabra que me pareció muy fuerte: “Estamos en guerra”... ¡Es fuerte! En cierto nivel es verdad, pero... Interiorizando esta palabra, creo que no habría que abordar el Apocalipsis olvidando esta temática fundamental del combate... “Estamos en guerra”. Y vamos a tratar de definir bien “el combate” porque el Apocalipsis habla muy bien de esto. Tratemos de encontrar la postura justa en el combate porque a menudo vivimos mal los combates y nos agotamos, nos cansamos olvidando una postura que debemos, regularmente, reencontrar en el marco de estos combates espirituales o psico-espirituales que fundan nuestra vida, que son la trama de nuestra vida, con respecto a nosotros mismos y a nuestras relaciones. Y no debemos olvidar esta noción del combate, que a veces se la olvida. Somos guerreros en un arte marcial, guerreros para el Advenimiento de la Luz, guerreros pacíficos... pero con esta energía del compromiso, del combate. No tener miedo de avanzar en nosotros mismos pero, también, en el corazón de nuestras comunidades, porque a veces uno tiene miedo de entrar en el conflicto, y se prefiere no decir nada, no hablar demasiado... Pero no hablar tampoco conviene, se trata de evitar las fricciones y no habrá relación adulta si no se pasa por la fricción, la fricción consciente. La fricción nos saca de la ficción, de todas nuestras ficciones relacionales, nuestras ilusiones, hay un encuentro en la benevolencia. Pero la invitación a una claridad es realmente un momento muy importante. Estamos todos muy dotados para

⁶ 1 Tim 1, 18.

evitar eso, y buscamos algo parecido a una paz, pero que no es la verdadera paz. La verdadera paz nos invita a sumergirnos en esas cosas que no fueron dichas y que deberían ser dichas con la mayor benevolencia posible.

El tema del combate en el Apocalipsis nos recuerda primero que, en el principio, –ya lo decía recién- la victoria ha sido adquirida por JesuCristo. En el principio. Pero el combate sigue ¡y cómo!, en cada uno de nosotros en la tierra. El Dragón fue realmente vencido en la cruz pero de todos modos es coriáceo y temible. Y ese tema del Apocalipsis nos recuerda este combate manifestado particularmente por la Iglesia: es el combate contra Satán. Ese combate va a cohabitar y afrontarse en todas las entrañas de la materia cósmica, social y personal. Es importante recordarlo bien.

Esta tarde vamos a ver el Capítulo 12. Estamos, exactamente, en el centro del libro del Apocalipsis y es como si en este momento se revelasen mejor, se objetivasen mejor los rostros de esas fuerzas de vida y esas fuerzas de muerte. Comenzamos por el último versículo del capítulo 11:

11, ¹⁹ *El Templo de Dios se abre en el cielo.
Se hace ver el Arca de su Alianza en el Templo.
Sobrevienen relámpagos, voces, truenos,
terremoto y fuerte granizo.*

El cielo se abre, y los relámpagos, los truenos, el temblor de tierra y la granizada son signos de la santidad de Dios, de la potencia de Dios, de esta fuerza única y santa. Vamos a ver del Capítulo 12, los versículos 1 a 6 y que corresponden a este tapiz.



Capítulo 12

¹ *Un gran signo se hace ver en el cielo:*

una Mujer vestida de sol,

la luna bajo sus pies,

sobre su cabeza, una corona de doce estrellas.

² *Está encinta y clama de dolor, con el tormento de dar a luz.*

³ *Otro signo se hace ver en el cielo:*

He aquí: Un gran Dragón rojo.

Tiene siete cabezas y diez cuernos

y sobre sus cabezas siete diademas.

⁴ *Su cola arrastra la tercera [parte] de las estrellas del cielo*

y las lanza a la tierra.

El Dragón se detiene ante la Mujer que va a dar a luz

para devorar a su niño cuando lo dé a luz.

⁵ *Ella da a luz un Hijo, un varón,*

que pastoreará a todas las naciones con vara de hierro.

Su niño es arrebatado hacia Dios y hacia su Trono.

⁶ *La Mujer huye al desierto donde tiene un lugar preparado por Dios,
para que allí la nutran mil doscientos sesenta días.*

Ese tiempo de mil doscientos sesenta días, que es también tres años y medio, es un tiempo que, en toda la literatura apocalíptica es considerado como un tiempo limitado. Hay un comienzo y hay un fin de la tribulación: es el tiempo de la prueba. Cualquiera sea el tiempo de la prueba, ese tiempo es limitado.

Segundo fresco:



⁷ *Y sobreviene la guerra en el cielo.*

*Miguel y sus ángeles hacen la guerra al Dragón,
y el Dragón y sus ángeles hacen la guerra,*

⁸ *pero no prevalecieron: su lugar no se encuentra más en el cielo.*

⁹ *Y es arrojado el Dragón, el grande, la Serpiente antigua,
Llamado Diablo y Satanás, el Seductor del mundo entero.*

Es arrojado a la tierra y sus ángeles son arrojados con él.

¹⁰ *Y oigo una gran voz en el cielo que dice:*

*“Ahora llega la salvación, la potencia,
el Reino de nuestro Dios y el poder de su Cristo.
Fue arrojado el acusador de nuestros hermanos,
que los acusaba ante nuestro Dios día y noche.*

¹¹ *Ellos lo vencieron por la sangre del Cordero
y por la Palabra de su testimonio.*

No amaron tanto su vida... ¡hasta morir!

¹² *Por eso, regocijaos, cielos y los que en ellos levantan su tienda.*

¡Ay de la tierra y del mar!

*Porque bajó a vosotros el Diablo con gran furor [espuma],
sabiendo que le queda poco tiempo”.*

Gran combate.

Y la continuación del capítulo es la tercera parte, representada en este tapiz.



¹³ *Cuando el Dragón se ve arrojado a tierra,
persigue a la Mujer que dio a luz al varón.*

¹⁴ *Se le dieron a la Mujer las dos alas de la gran águila
para volar al desierto, a su lugar,
donde es nutrida un tiempo y dos tiempos y medio tiempo,
lejos de la faz de la Serpiente.*

¹⁵ *Y lanza la Serpiente de su boca como un río,
detrás de la Mujer, para que sea arrastrada por el río.*

¹⁶ *Socorre la tierra a la Mujer:
abre la tierra su boca y traga el río
que el Dragón ha lanzado de su boca.*

¹⁷ *El Dragón arde contra la Mujer.
Se va a hacer la guerra al resto de su descendencia,
los que guardan los preceptos de Dios
y mantienen el testimonio de Jesús.*

Por supuesto hay muchas interpretaciones de este texto. Las imágenes son muy ricas, hay muchos símbolos... Voy a tratar de hacer una especie de síntesis para que cada uno pueda apropiársela para sí.

Estamos en el medio del texto del Apocalipsis y ahí aparecen un conjunto de figuras, de imágenes, de presencias, benéficas y maléficas. A través de los detalles de esta visión y estas escenas, es como si quisieran decirnos algo de un misterio que ocurre en la profundidad de la materia. Muchas presencias están muy bien identificadas: la Presencia de Dios, la presencia del Niño, del Hijo –que reconocemos como JesuCristo–, el Dragón –la antigua serpiente, etc.–, el Arcángel Miguel... todo un conjunto de presencias muy bien identificadas. Y hay una presencia muy sorprendente en este texto que sólo aparece en este momento, muy enigmática y que ha sido interpretada de maneras muy diferentes: la Mujer.

Una mujer. Es muy sorprendente porque se la describe en gran majestad, en la que integra una dimensión cósmica (el sol, la luna, las estrellas). Y junto a esta muy potente integración hay sin embargo una situación de gran vulnerabilidad: está pariendo, en dolores y al mismo tiempo, amenazada por ese segundo signo que es el Dragón. Hay pues esta dimensión de parto, de vulnerabilidad, este dar a luz amenazado; y al mismo tiempo, esta dimensión del Dragón que quiere atentar contra ese Niño que va a nacer, y apoderarse de Él.

En la tercera parte del texto, tenemos la sensación de que esa mujer que da a luz está en el origen del engendramiento y del nacimiento; no solamente del Niño que tiene el cetro, sino de un conjunto de otras personas que son los testigos de Jesús. Como si ese rostro femenino designara también una maternidad plural, al mismo tiempo única y plural. Por eso esta mujer ha sido el objeto de muchas interpretaciones: un rostro personal y también un rostro colectivo. En el mundo de la exégesis van a ver en ella la presencia de Eva –la madre o la mujer original–. En una tradición más universal y cósmica, algunos ven la humanidad en general. En la tradición judía, otros ven el rostro de Sion –dimensión colectiva que da a luz esta humanidad nueva–. De una manera más reducida otros ven a un discípulo. Otros ven en ella la creación entera, esta creación en dolores de parto, y este parto y este dar a luz siempre está amenazado por fuerzas de muerte. Escuchemos cómo esto nos puede hablar a nuestro interior si pudiéramos apropiarnos de esta historia. Para otros, esta presencia es la Iglesia como dimensión maternal en el origen del engendramiento de todos los seres que somos, a la dimensión de las personas: la Iglesia, no como una institución, sino como el lugar de un parto, el lugar del trabajo de develación donde aprendemos el trabajo de la deificación –hacernos Dios; la persona se hace Dios por participación. Pero también la Iglesia como lugar de la fraternización. Deificación y fraternización.

Y la última figura que muy a menudo se ha puesto sobre la imagen de esta mujer es la de María... María con todas esas estrellas...

Se podría escuchar lo que esto significa: es un proceso de parto, pero un proceso del que podemos apropiarnos... Estamos en parto de nosotros mismos, en trabajo de parto. Pero vean ustedes cómo regularmente, a partir de los acontecimientos exteriores –pero también a través de procesos de auto-sabotaje interior– el Dragón está en acción. Siempre está tratando de amenazar eso que nos cuesta tanto dar a luz. Hay lógicas mortíferas, hay falsas fidelidades a la muerte en el interior de nosotros mismos, que no paran de obstaculizar o de atentar o de impedir que lo mejor de nosotros mismos advenga.

Las fuerzas del Dragón no son solamente exteriores. A veces son fuerzas de un linaje, de un árbol genealógico, un tipo de mandamiento interior. Y no nos sentimos autorizados, en nuestro interior, a aportar, a ser fecundos, no nos sentimos autorizados a ser felices, como si no hubiéramos recibido una bendición, una autorización para ser nosotros mismos. Y podemos tener muchos talentos y no sabemos qué hacer con ellos porque no tenemos la fuerza que permite que ese trabajo sea fecundo. Es el Dragón quien impide el crecimiento, a menudo en el interior de nosotros mismos: a veces son

acontecimientos de familia, de clan o de sociedad, todo un conjunto de cosas que hace que el Dragón interfiera o amenace el proceso de crecimiento interior.

Esta mujer es también cada uno de nosotros en dolores de parto, para realmente dar a luz a “Yo Soy” ¿Cómo dar al mundo esta persona que yo todavía no sé ser y que, sin embargo, tanto quiero que advenga? Todavía no nos conocemos verdaderamente... Tenemos el presentimiento pero ¿quiénes somos realmente? ¿Cuál es ese misterio depositado en mí? Esta vida inmensa... ¿Es que realmente somos vivientes, ultra-vivientes, ultra-conscientes, vivientes de la vida de Cristo? Somos a menudo todavía sobrevivientes, o muertos vivientes... ¡Y querríamos vivir, vivir mejor, de manera más libre! Todo eso es el trabajo de parto. Ese trabajo, por tanto, nos concierne a todos y tenemos una ayuda muy importante para contrarrestar todos los ataques del Dragón. Éste es la antigua serpiente —el *diábolos* en griego es lo que desgarrar, es lo que divide; es lo contrario de lo que es símbolo, el símbolo es lo que une; obra simbólica u obra diabólica—. *Satán* en hebreo, es una presencia maléfica, al que también se llama “el seductor del mundo”, “el que extravía”, “el mentiroso”, y una característica interesante para nosotros es la de “que sigue acusando a nuestros hermanos y hermanas”. Uno de los signos que muestran que nos hemos liberado de Satán, de esas fuerzas de muerte, es que dejamos de acusar a nuestros hermanos y hermanas. Y frente a todas esas fuerzas de división que nos convierten en autistas. Hay en efecto una forma de autismo colectivo que algunos niños, algunos seres, manifiestan en su carne: reciben esta cruz, como si los padres debieran hacer ese trabajo de sacar a la luz para trabajar en esta reconversión. Todos somos autistas más o menos, esta dimensión que nos anestesia. Y la gran palabra ante estas fuerzas es *NON SERVIAM*: “NO SERVIRÉ”... Yo me sirvo a mí mismo, soy Dios en lugar de Dios, yo dejaré de lado a Dios. Es la gran palabra de Lucifer que se auto-contempla: “no serviré”.



Y llega la contraparte de esta afirmación: “¡Atención! ¡De pie! ¡Estemos atentos! ¿Quién es como Dios? ¿Quién puede tener la pretensión de tomarse por Dios?” ¿QUIÉN COMO DIOS? *Mi-ká-el* en hebreo, el arcángel Miguel. Es un nombre. Su nombre es una pregunta. Ese nombre nos va a recordar siempre la soberanía de Dios. Sólo el Absoluto es absoluto y todas las pretensiones que son nuestras, (tomarnos como Dios, esos ídolos exteriores que construimos), San Miguel viene a des-construirlas. Es el gran des-constructor de todas las torres interiores y exteriores. El arcángel del combate viene a invitarnos a tomar en nuestra mano nuestra filiación divina, nuestra semilla de eternidad para hacer crecer esta fe, esta conciencia, esta soberanía de Dios en nosotros; viene a sembrar a Cristo y viene a recordarnos que debemos empuñar a Cristo. Su nombre quiere decir esto: agarrar con la mano -la letra hebraica Kaf, que está en el centro de la palabra *Mikáel*, es una letra que quiere decir “la palma de la mano”-; empuñar, tomar con la mano la simiente de eternidad, al Viviente. Es el ángel de la fuerza, el ángel que viene a recordarnos nuestra filiación divina, que viene a recordarnos que somos de condición divina y hacernos reconocer nuestra verdadera identidad. Y porque viene a recordarnos nuestra verdadera

identidad es el arcángel que refuerza nuestra inmunidad, la inmunidad colectiva, esta inmunidad que está relacionada con la identidad profunda del ser humano. Porque hemos perdido contacto con esta identidad profunda personal y colectiva, esa inmunidad ha sido muy debilitada a nivel colectivo y también personal... Reencontrar esa relación con la inmunidad...

Tendríamos la impresión, de golpe, de que hay dos fuerzas: las fuerzas del bien y las fuerzas del mal, en una visión muy maniquea, un combate de uno contra otro.

Pero me gustaría proponerles otra visión complementaria, para invitarnos a encontrar una postura interior. Porque hay tres textos en la Biblia que son sorprendentes. En particular, *El libro de Job*, que todos ustedes conocen. Ahí descubrimos que Satán es un hijo de Dios y que es enviado por Dios para que probar a Job, como si tuviéramos la impresión de que no es el bien contra el mal, sino que Dios y Satán trabajan juntos al servicio de ese trabajo de parto. Y ahí tocamos algo muy interesante: Satán como adversario ontológico, como fuerza de resistencia. Cuando nosotros estamos bien situados en el combate y le damos todo el poder a Dios, el encuentro con ese obstáculo -así como Jacob cuando encontró al Ángel-, va a servir para el trabajo del desgarrar de los velos. No combatimos “contra” sino “con”. Ya no es Karate, es Aikido. Es realmente el arte marcial. No se combate contra, sino que es un trabajo de integración, como lo vive Jacob con el Ángel⁷. En el combate de Jacob con el Ángel, en realidad, lo que Jacob está combatiendo es su miedo, sus rencores, su miedo a morir, porque Esaú, su hermano, llega para matarlo. Esaú es muy fuerte y Jacob tiene miedo y se encoleriza; entonces se aísla, hace pasar a todas sus mujeres y sus hijos, y ahí vive un combate muy misterioso con alguien. La palabra hebrea *Ybk* (el nombre del torrente *Yabok*)⁸ indica que en ese combate está arrebatado como por una danza que lo pulveriza. Está integrando esa energía negativa que está en el interior de sí mismo, que desgarrar toda su interioridad, y transforma esa energía, cambiando de nivel de conciencia, de rostro... Y algunas horas después Esaú llega y... ¡lo abraza! Unos días antes estaba furioso, y ese trabajo interior fue extremadamente operativo para transformar el acontecimiento que sigue.

No es un combate *contra* sino un combate de integración, Pero tenemos que mantenernos en el lugar justo y combatir estas energías con Dios, Dios soberano... ¡Contigo, Señor!... y con el Arcángel Miguel. Es él quien combate, nosotros nos

⁷ Gn 32, 23-30.

⁸ Gn 32, 23.

retiramos y lo dejamos a él que combata. Y ahí, estamos con el Arcángel Miguel o Dios a la derecha, esas tendencias diabólicas a la izquierda y hay un combate. Pero si yo le doy el pleno poder a Dios, Satán se queda en el lugar del adversario al servicio de un parto de mi propia persona. Pero si yo olvido a Dios en ese combate y me quedo solo, Satán nos arrastra y se convierte realmente en diabólico, va a tener todo su poder sobre mí, pues yo le doy todo el poder. ¿Dónde estamos situados? Es una pregunta muy importante en nuestro combate de hoy.

Muchas veces combatimos de manera demasiado voluntaria. Hay un *ego* que quiere combatir solo. Hay que adquirir una postura de humildad que va a obligarnos a trabajar:

- un cambio del estado del espíritu. Ya lo hemos visto, es la palabra *metanoia*.
- “mira, vigila, guarda”. Vigilancia, en griego se dice *nepsis*, una cualidad de claridad, de guarda, de despertar...
- ¡Sé paciente! ¡Resiste, aguanta!
- No tengas miedo... ¿Cómo podemos agregar miedo al miedo? Es todo un programa de vida.

Les propongo que concluyamos aquí, agradeciéndoles su atención y su escucha. Mañana abordaremos la temática del advenimiento de la Jerusalén celestial que es el fruto de todo este camino. Dejaremos el caos para ir hacia armonía y el cosmos; abandonaremos el clima de Babilonia, esa ciudad donde todo se convierte en objeto, donde no se respetan unos a otros, donde no se aman unos a otros, donde se devoran unos a otros, e iremos hacia el clima de la Jerusalén celestial.

Alguien: San Pablo habla también de un combate, y describe las armas de ese combate⁹. ¿Tiene relación con esto?

Respuesta: Sí, absolutamente. El Apocalipsis sitúa este mismo combate de cada uno de nosotros en una visión más amplia.

Annick de Souzenelle escribió un libro entero sobre Dios y Satán, considerando a Satán como el “adversario ontológico”. En el camino espiritual, no hay progreso posible si no hay tentación. Y esa presencia del tentador reaparece regularmente para recordarnos, en la medida en que permanecemos en el eje o no, cuál es realmente nuestra fe, nuestra adhesión a ese Dios en el que creemos. Pero aun si estamos

⁹ Ef 6, 10-17.

sacudidos por cosas injustas, el sentido del “probador” (el que hace un prueba, un test) en el seno mismo de la “prueba” es demostrarnos qué queda en nuestro corazón, en nuestras entrañas. ¿Qué se revela? Recuerden a Job: todo su trabajo consistió en aceptar su impotencia, su desdicha, el hecho de que todo le fue quitado. ¿Cómo comprender esto? Y hay un juego de palabras increíble en hebreo: Cuando su mujer, su *isha*, le aconseja: “Maldice a Dios y muere”, Job puede oír: “Bendice a Dios y cambia, muta”. Y entonces va a hacer de eso que le ocurre un camino para que al final de ese camino, arrancando piel tras piel, en medio de su estiércol y de sus úlceras, al final pueda decir: “*Al comienzo Te conocía de oídas, a través de múltiples velos de representación. Todo se derrumbó, y ahora Te conozco tal como eres*¹⁰”. Satán cumple la función de introducir estas fuerzas contrarias.

Otra imagen: Satán es el obstáculo.
Nosotros estamos aquí, a este nivel,
en un grado de armonía y de conciencia,
y el sentido de la prueba es que
nos elevemos, nos elevemos
y cambiemos de nivel de conciencia.
El obstáculo nos obliga a elevarnos.



¹⁰ Job 42, 5.



Es como un globo aerostático. Para que pase el obstáculo, el globo debe encontrar fuerzas en sí mismo y en Dios para pasar por arriba. Hay que soplar, soplar, soplar: es la plegaria, toda la vida interior que me obliga a alivianarme.

Hay momentos en los que hay que tirar piedras para alivianar, esas historias viejas, esos recuerdos que hay que abandonar, soltar todo lo que nos hace pesados, para poder volar...

Satán cumplió con su función ontológica...



Cuarta Charla

He aquí: hago nuevas todas las cosas. La Jerusalén celestial.

Juan, en el Apocalipsis, es invadido por visiones que dicen que hay un combate o una oposición entre estas fuerzas de luz, fuerzas divinas, de resurrección, de vida y las fuerzas de muerte, de destrucción, de tinieblas que nos desgarran. Vimos algunos aspectos de estas fuerzas de luz: “Alguien” sobre el Trono, el Cordero, los cuatro Vivientes, la Mujer con las estrellas, el Niño, los testigos también. -los mártires de los que hablamos ayer-, todas estas presencias que dijeron *fiat*. Y también las fuerzas negativas: la imagen del Dragón, los cuatro Caballeros... Vamos desarrollar y leer un poco algunas imágenes de otros rostros que aparecen en el Apocalipsis, entrando un poco en el caos.

Capítulo 13

- ¹ *Veo: Del mar sube una Bestia.
Tiene diez cuernos y siete cabezas.
Sobre sus cuernos diez diademas y sobre sus cabezas,
nombres de blasfemia.*
- ² *La bestia que veo es semejante a un leopardo,
sus pies como de oso
y sus fauces como fauces de león.
El Dragón le entrega su potencia, su trono y gran poder.*



Esta es una primera imagen de lo que podríamos llamar una “trinidad de desgracia”: el Dragón –que es el principio de Satán, el *diábolo*– y que transmite su poder a esta Bestia. En la época de San Juan, esta Bestia con diferentes cabezas representaba el poder tiránico de Roma y a lo largo de la historia se le va a ir dando a esta Bestia toda una serie de rostros diferentes, de otros poderes tiránicos de manipulación y “objetivación” (convertir a todo en “objeto”) que están al servicio del Dragón y pueden ser muy visibles o muy sutiles, ávidos, voraces.... Pensamos en los sistemas socio-económicos actuales, con los que todos los sistemas políticos están implicados en la corrupción, en la venta de armas, en técnicas de esterilización... Hay toda una trama por debajo que acompaña estos sistemas malignos de los que somos prisioneros.

Pero esto también sucede en el interior del hombre. Esta Bestia que puede venir a trabajar en nosotros y que, tal vez de manera inconsciente, manipula o sigue honrando a estos dioses interiores que relativizan lo absoluto.



Después, regularmente, las diferentes personas de las sociedades adoran a la Bestia. El Dragón y la Bestia contribuyen a la adoración ante sistemas de ídolos, por ejemplo en el deporte, en el cine o en la política, la idolatría hacia las personas... ¿En nombre de qué, la adoración de una persona?

Y entonces una tercera imagen que está en el capítulo 13:



¹¹ Veo: Otra Bestia sube de la tierra.

Tiene dos cuernos, semejantes a los de cordero,
y habla como un dragón.

¹² Ejerce todo el poder de la primera Bestia frente a ella:

Hace que la tierra y sus habitantes
se prosternen ante la Bestia primera.

Acá estamos, como lo recuerda el Padre Jacques, ante todos los sistemas publicitarios de propaganda ideológica que nutren el sistema del *hombre económico*; es la humanidad tomada por esta lógica de consumo y de consumismo con todas las consecuencias que eso tiene.

Estamos ante una especie de tríada: Dragón-Bestia-Falsos Profetas, imágenes simbólicas que visibilizan todos los sistemas perversos que fundan nuestra sociedad, olvidando al Ser Divino; que prescinden de Dios o que se toman por Dios... Y hay una amenaza que ya está llegando: todo el pensamiento transhumanista, el *del hombre aumentado*, el hombre robotizado, el hombre todopoderoso que quiere llegar a la inmortalidad por sí mismo, pensamiento que viene de Estados Unidos y que empieza

a instalarse en todos nuestros países. Es una perversión muy sutil, en nombre de algo que puede mejorar nuestra salud, por supuesto, pero ¿de dónde viene todo eso? Somos observados cada vez más, todo está controlado, hay un conjunto enorme de información y de acumulación de datos, un sistema de instrumentalización, de objetivación. Es éste el sistema que viene a inscribirse en el rostro de la prostituta.



Otra imagen de mujer completamente pervertida, que es esa humanidad que somos en algún momento si seguimos jugando ese juego. El clima de Babilonia, el clima de las ciudades, es el de toda esa vida de sexo, dinero, poder, manipulación en los diferentes estratos de la sociedad, que esclaviza al ser humano. Hay muchos otros pero esos son algunos aspectos.

Otras imágenes aparecen en el Apocalipsis, imágenes de esas energías salvajes todopoderosas. Pero el trabajo de purificación va a entrar en escena. Ya lo vimos antes: el juicio de Dios, el Cristo que pasa y vuelve a pasar, y produce toda una serie de acontecimientos. Acontecimientos cósmicos pero también derrumbes en el corazón de nuestra sociedad, en todos los registros. Y encontramos pasajes del Apocalipsis en

donde vemos cómo trabajan esos acontecimientos de revelación para desmoronamiento de todos esos viejos sistemas.



En Apocalipsis capítulo 18, la revelación de Cristo pasa y vuelve a pasar. Derrumbe de todas las torres: de las pretensiones, de las ilusiones, de las seducciones. Miren lo que pasó el 11 septiembre de 2001 en Nueva York, en el *World Trade Center*... ese sistema de comercio... Miren el Muro de Berlín... Sistemas que representan ideologías políticas. Se derrumbaron. Algunos querrán reconstruirlos hoy en día, como Trump, que vuelve a hacer muros, y como hay muros en Israel... Todos esos muros institucionales, omnipotentes, van a ser interpelados, aún si otros muros aparecen. Pero es necesario un trabajo de purificación, de revelación, de sacar a la luz todos los escándalos interiores y exteriores. Todo el combate que conduce este Caballero Blanco.



Capítulo 19

¹¹ Veo el cielo abierto; y he aquí, un caballo blanco,
El que lo monta es llamado Fiel y Verdadero,
Juzga y hace la guerra por justicia.

¹² Sus ojos, una llama de fuego,
Sobre su cabeza, muchas diademas;
Tiene un nombre escrito que solo él conoce.

¹³ Viste un manto empapado en sangre;
Se llama por su nombre: el Verbo de Dios.

¹⁴ Lo siguen los ejércitos del cielo, montados en caballos blancos
y vestidos de lino fino blanco y puro.

¹⁵ De su boca sale una espada acerada para herir a las Naciones,
Él las apacienta con vara de hierro;
Él mismo pisa el lagar del vino espumante de la quemadura de Dios Sabaoth.

¹⁶ Sobre su manto y sobre su muslo lleva escrito un nombre
Rey de reyes y Señor de señores.

Les recuerdo una vez más que la cólera del Cordero, este Caballero que representa al Verbo, y es revelación del Verbo, JesuCristo, pasa y vuelve a pasar con el vigor y la verdad del Amor, y todo tiembla. Todo lo que no está en esa calidad de amor se derrumba. Lo que está muerto tiene que morir verdaderamente para que verdaderamente viva lo que es llamado a vivir. Y eso es válido para cada una de nuestras vidas personales; lo que hace que –lo sabemos bien- a través de las pruebas debemos abandonar las viejas memorias, los viejos rencores, los viejos funcionamientos. Hay toda una serie de cosas que van a morir... morir a los antiguos puntos de referencia para entrar en una conciencia nueva.

Y también es válido para el nivel colectivo, familiar: nuestras familias también a veces viven momentos fuertes de puestas en cuestión; también las parejas, las comunidades. Pasamos verdaderamente por momentos de crisis para que los antiguos funcionamientos cambien y para que la crisis sea propicia y haga nacer otra visión, otra manera de entrar en relación. Cambiar de hábitos. Es el buen uso de las crisis, la crisis como modo de encuentro con lo nuevo. Y ahí está: la gran crisis es la crisis que pone en duda todo el antiguo funcionamiento, y día tras día, mes tras mes, piel tras piel, se produce una gran transformación en el camino de este parto, tanto a nivel colectivo como personal... hasta que en el derrumbe de todas los puntos de referencia, cada vez más profundo, de fondo en fondo, en el momento de Dios, cuando todo ha sido trabajado y transformado, llegue el fruto de todo ese trabajo... *He aquí que hago todas las cosas nuevas* (21, 5). Ha sido necesario que yo disminuya, que me disuelva progresivamente para que Tú, Tú aparezcas, Señor...

Todo el sentido de nuestro camino es la apertura colectiva y personal de este “Yo” para que nos arrodillemos y así encontremos esta postura de hijos e hijas de la Vida... *No soy yo quien vive, es el Cristo quien vive en mí* (Gal 2, 20)... Esta profunda mutación, esta muerte a uno mismo, todo este trabajo de crucifixión de las ilusiones y de las pretensiones para que Alguien aparezca... He aquí que descende del cielo la ciudad santa, la Jerusalén celestial.



Capítulo 21

¹ Veo un cielo nuevo y una tierra nueva.

Sí, el primer cielo y la primera tierra desaparecieron
y el mar no está más.

² Y la ciudad santa, la nueva Jerusalén,
la veo descender del cielo de junto a Dios,
preparada como una esposa adornada para su esposo

³ Oigo una gran voz venida del Trono que dice:

“He aquí la Tienda de Dios con los hombres.

Levanta su Tienda con ellos:

Ellos son sus pueblos y Él, Dios-con-ellos, es su Dios.

⁴ Enjuga toda lágrima de sus ojos.

No hay más muerte, ni duelo, ni grito ni dolor,
porque las primeras cosas desaparecieron”.

⁵ El que está sentado en el Trono dice:

“He aquí: Hago nuevas todas las cosas”.

⁶ *Y me dice: “Escribe, pues esas palabras son fieles y verídicas”.*

Y me dice: Ya está [Hecho está].

Yo soy el Alef y el Tav, el Principio y el Fin.

*Al que tiene sed, le daré gratuitamente
del manantial de las aguas de Vida.*

⁷ *El vencedor herederá esto,*

y Yo para él soy Dios, y él es hijo para Mí.

⁸ *Mas los cobardes e infieles,*

los execrables y homicidas,

los prostituidos y drogadores,

los idólatras y todos los mentirosos

*tienen su herencia en el lago quemante de fuego y azufre
que es la segunda muerte”.*

Aparición de la Jerusalén celestial, o descenso que viene del cielo. Pero –dirá un teólogo francés, Olivier Clément– lo que desciende del cielo es también lo que sube del corazón del hombre. Descenso del cielo y ascenso del corazón del hombre. Entonces, al fin, todo ese trabajo de transformación, de purificación de la materia –trabajo alquímico del Fuego–, hace que la materia, que el mundo se convierta en un gran lugar desnudo para permitir el advenimiento de la Jerusalén celestial. Y el cielo desciende sobre la tierra: *Hágase tu voluntad, Señor, en la tierra como en los cielos...* Hasta ahora, Dios está en el cielo, en todas partes, pero todavía no se revela del todo en la tierra. Hay tanta resistencia, tanto rechazo de Dios, tanto rechazo de esta realidad divina, tantas fuerzas diabólicas que se apoderan de la materia... El príncipe de este mundo es el Diablo, no hay lugar para la soberanía de Dios. Aun en las comunidades, en los lugares donde se celebra, en nuestro corazón, ¡hay tantos lugares en nosotros que rechazan la Presencia!... La Jerusalén celestial es el momento en que todo se rinde, todo se clarifica, se da vuelta; ya no hay más lugar para todo lo que se oponga a Dios. Es el momento en que Dios viene a su casa, a nosotros, en este descenso del Espíritu Santo. Es la experiencia que viven regularmente los santos y las santas, pero de manera parcial; es el momento en que la materia carbonizada, la materia bruta de la materia psíquica, de las emociones, de todos los cuerpos de memoria han sido progresivamente convertidos en luz, transformados en luz, trabajados por la gracia del Espíritu Santo y se vuelven templos del Espíritu. Eso es lo que somos llamados a ser. Es lo que dice San Pablo: *No soy más yo quien vive, es el Cristo Quien vive en mi* (Gal 2, 20). Camino de visitación, de deificación, de transformación de la materia, de transfiguración; trabajo por el Fuego: ese trabajo para el cual estamos aquí.

Y porque nosotros recapitulamos la Creación, este trabajo de transfiguración que se hace en nosotros será hecho en el exterior. Tenemos una responsabilidad inmensa hoy en día: es a través de nosotros, del ser humano, que podrá continuarse la desfiguración del mundo o la transfiguración, en la medida en que nosotros orientemos nuestras energías al servicio del Dragón o al servicio del Cordero y de Trono.

¿Quién es el dueño de nuestro deseo? ¿Qué queremos verdaderamente? Más que nunca, hoy en día, hermanos y hermanas, es necesaria una claridad de intención, de compromiso, para elegir verdaderamente ser discípulos del Viviente y cada vez menos dejarnos manipular por esas fuerzas. Es todo un combate de cada día, de cada jornada. ¿A quién le doy el poder?

Y continuamos con el Capítulo 21:

⁹ *Viene uno de los siete Ángeles que tienen las siete copas llenas de las siete últimas plagas.*

Me habla y dice:

¹⁰ *“Ven, te mostraré a la Esposa, la Mujer del Cordero”.*

Me arrebató en el Espíritu a un monte grande y alto.

Me muestra la ciudad santa, Jerusalén,

que descende del cielo de junto a Dios,

¹¹ *con la Gloria de Dios.*

Su Luz es semejante a la de una piedra preciosísima,

a una piedra de jaspe, clara como cristal.

¹² *Tiene una muralla grande y alta,*

con doce puertas, y sobre las doce puertas,

doce ángeles y nombres inscriptos,

los de las doce tribus de los hijos de Israel.

¹³ *Al oriente, tres puertas;*

al norte, tres puertas;

al sur, tres puertas;

al occidente, tres puertas.

¹⁴ *La muralla de la ciudad*

tiene doce cimientos, y sobre ellos,

doce nombres,

los de los doce apóstoles del Cordero.

Intentemos por unos instantes recibir este texto en una forma de contemplación.
Estar aquí para poder recibir interiormente esta imagen:

¹⁵ *El que habla conmigo tiene una medida,
una caña de oro para medir la ciudad,
sus puertas y su muralla.*

¹⁶ *La ciudad es cuadrangular
y su longitud es igual a su anchura.
Mide la ciudad con la caña:
tiene doce mil estadios.*

Su longitud, su anchura y su altura son iguales.

¹⁷ *Y mide su muralla: ciento cuarenta y cuatro codos,
con medida de hombre que es la del Ángel.*

¹⁸ *El revestimiento de la muralla es de jaspe
y la ciudad, de oro puro semejante a un cristal puro.*

¹⁹ *Los cimientos de la muralla de la ciudad
están adornados con piedras preciosas:*

*El primer cimiento, jaspe;
el segundo, zafiro;*

*el tercero, calcedonia;
el cuarto, esmeralda;*

²⁰ *el quinto, sardónice;
el sexto, cornalina;*

*el séptimo, crisólito;
el octavo, berilo;*

el noveno, topacio;

el décimo, crisoprása;

el undécimo, jacinto;

el duodécimo, amatista.

²¹ *Y las doce puertas son doce perlas,
cada una de las puertas es una sola perla.*

*La plaza de la ciudad es de oro puro
como cristal transparente.*

²² *Templo no veo en ella,
pues su Templo es el Señor Dios Sabaoth y el Cordero .*

²³ *La ciudad no necesita ni sol ni luna que la alumbré.*

Sí, la Gloria de Dios la ilumina y su lámpara es el Cordero.

²⁴ *Las naciones caminarán a su luz,*

y los reyes de la tierra aportarán su gloria.

²⁵ *Sus puertas no se cerrarán de día,
pues allí no habrá noche.*

²⁶ *Y llevarán a ella
la gloria y el esplendor de las naciones.*

²⁷ *No entrará en ella nada profano
Ni quien obre abominación y mentira,
sino sólo los inscriptos en el Libro de la vida del Cordero*

Esta visión, con múltiples detalles de la belleza de una materia transformada por el fuego, es una ciudad que aparece como exterior en esta visión, pero es también una ciudad que querría aparecer en el interior de nosotros mismos, en esta transformación alquímica de nuestra materia carbonizada bajo el fuego del Espíritu Santo, que transforma nuestras piedras brutas en piedras preciosas. Todo ese trabajo simbólico y poético muestra una serie de virtudes que aparecen en el trabajo del Espíritu Santo, cualidades de amor, de dulzura, de paciencia, de gozo, de paz en el Espíritu. Los que conocen la historia de San Serafín de Sarov, recordarán esa experiencia de transfiguración de la materia en la cual hizo participar a su discípulo Motovilov para que la transmitiera al mundo¹¹. Es una infusión de Luz increada. Eso existe -hay realmente seres que lo han manifestado- como una transformación de nuestro corazón, de nuestro centro, de nuestro esqueleto óseo, de nuestra carne; es verdaderamente un camino de encarnación. La materia gloriosa aparece.

Lo que escucharon es la descripción de una ciudad simbólica donde hay muchas veces el número 12, cuyo símbolo es muy interesante: 3 veces 4. La obra trinitaria, (3) sobre la materia en plenitud (4) ha transformado nuestra materia. Y algunos describen o dibujan cada piedra preciosa como una cualidad de nuestra humanidad, como una piedra de nuestra humanidad, una piedra bruta que ha sido trabajada por un rayo de luz y que se volvió diamante. En bioquímica, el carbón y el diamante tienen el mismo número, y el diamante es carbón pasado por el fuego a través de una modificación de la química mineral, pero al principio es la misma materia. Así que a través de estos doce cimientos de piedras preciosas notamos cómo el triple mandamiento del amor que resume todo el Evangelio: *Amarás a tu Dios con todas tus fuerzas, tu alma y tu espíritu –dirección vertical– y amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Lc 10, 27), se encarnó en la materia.

¹¹ Serafín de Sarov. *Conversación con Motovilov*. Buenos Aires, Lumen, 1995. (*Ichty*s).

Es un trabajo que propuso uno de nuestros sacerdotes, el padre Jean Serafin, que ha hecho la síntesis y asoció cada piedra de estos cimientos con una palabra de vida que resume todo nuestro camino de cumplimiento.



Y les propongo que simplemente lo escuchemos. .. En su propuesta comenzamos por abajo, pero se podría empezar por arriba: podemos subir, empezando por el amor de sí mismo y luego el amor hacia el otro hasta llegar a la relación con Dios; o bien podemos descender, desde Dios hasta nosotros mismos.

Primera serie de cimientos: Cuida la relación con uno mismo.

- JASPE: ÁMATE A TI MISMO. Ama el ser que eres. Es el amor virtuoso de uno mismo, porque hay un amor del yo que no es amar...Ámate a ti mismo como lugar de la Presencia.

- ZAFIRO: ÁMATE TAL COMO ERES. Ámate no como querías ser, sino tal como eres, en tu unicidad.
- CALCEDONIA: CONFÍA EN TI MISMO. (No podemos profundizar en cada palabra. Es una exploración que podríamos hacer algún día). Ten confianza en ti.
- ESMERALDA: NO TE COMPLAZCAS EN TI MISMO.

La primera serie, entonces, es cuidar la relación con uno mismo: ámate a ti mismo, ámate tal como eres, confía en ti pero no te complazcas en ti.

Segunda serie de cimientos: Cuida la relación con el otro.

- SARDÓNICE: AMA AL OTRO COMO A TI MISMO. ¡Terrible programa!
- CORNALINA: AMA AL OTRO TAL COMO ES y no como tú querías que él fuera.
- CRISÓLITO: CONFÍA EN ÉL.
- BERIIO: SÉ FIEL AL OTRO COMO A TI MISMO. Qué es ser fiel... y a qué o a quién se es fiel...

Tercera serie de cimientos: Cuida la relación con el Otro, el Señor.

- TOPACIO: AMA A DIOS COMO LA ESENCIA DE TU SER Y DE TODOS LOS SERES.
- CRISOPRASA: AMA A DIOS POR ÉL MISMO. Adóralo. Que su Nombre sea santificado. “Te amo, Señor, por Ti mismo...” Dios es Dios, y eso es suficiente... “Te amo...”
- JACINTO: PON TU CONFIANZA EN ÉL. *Hágase su Voluntad.*
- AMATISTA: NO PONGAS OBSTÁCULOS AL AMOR. Deja a Dios que sea Dios en ti. *Que venga su Reino...*

Esto es la subida... Pero si hemos vivido una experiencia de encuentro con el amor de Dios, una experiencia profunda de visitación, podemos aprender a no volvernos obstáculo y amar a Dios por Él mismo, y amar a Dios como la esencia de nuestro ser. Y, en ese amor, podremos aprender a ser fieles al otro, a confiar en él y amarlo tal como es, amarlo como a mí mismo y, progresivamente, aprenderé a complacerme cada vez menos en mí, a confiar en Dios, a amarme tal como soy, y a amarme a mí mismo... Es la bajada.

A través de esta experiencia, entramos en el programa relacional, un programa político del cual nunca hablamos: el programa político de la vida en Jerusalén, el programa trinitario. Hay “Alguien” en medio de nosotros. Y hay “Alguien” en medio de mí, más grande que yo, más amante que yo, más vivo que yo. En medio de ti, Alguien que es más grande y más amante y más vivo que tú. Y en medio de nosotros, en la relación, hay Alguien más amante que nosotros, más vivo, más consciente que nosotros.

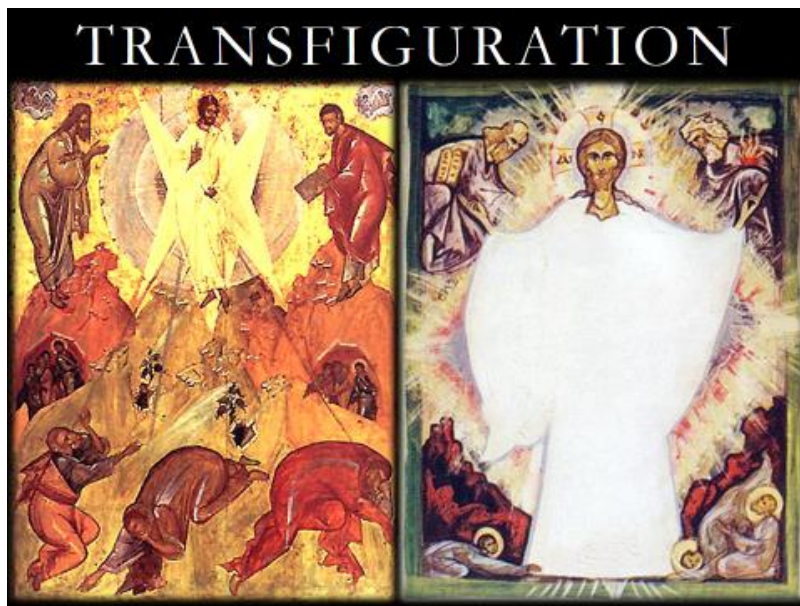
Si ponemos siempre ese gran Tercero en medio de nosotros, dejamos completamente esas relaciones de confusión o de exclusión que significan el programa de Babilonia en donde se manipulan, se aprovechan unos de otros y no se aman verdaderamente.

Éste es, de manera un poco esquemática, el programa de relación que es necesario que aprendamos a cultivar en nuestras comunidades y en nuestras familias... De hecho es imposible desde el punto de vista humano. Humana y psíquicamente es imposible...

Pero todo se vuelve posible si nos abrimos a la gracia del Amor. Algo todopoderoso va a suceder si reconocemos que no sabemos amar. “No sé amar, pero, Señor, enséñame a amar... Dame la gracia de un amor más grande que el amor del que soy capaz. Dame esta gracia del amor...” No puede producirse más que por un don de Dios, un don gratuito, la gracia de Dios. Gracias a nuestro esfuerzo, nuestra buena voluntad, nuestro deseo de aprender pero también gracias a nuestra pobreza es que vamos a poder dejarlo actuar. Sabemos que vamos a aprender a amar porque no sabemos, pero no es grave que no sepamos. Si realmente queremos aprender, día tras día, en la relación con el Señor primero, con los otros y conmigo mismo, voy a aprender a revelar esta materia-amor. Es todo el programa de nuestra vida. Estamos aquí para aprender a amar cada vez más libremente: Cada vez menos “Ven hacia mí” y cada vez más “Ve hacia ti mismo”. Y en la relación de amor (en el caso de una pareja, o en el caso de una amistad, o en el caso de las comunidades) estamos reunidos juntos para que cada vez más vayamos cada uno hacia sí mismo. “Ve hacia ti mismo. Estoy ahí contigo para ayudarte a ir hacia ti mismo.” Ese sería el sentido de la Iglesia, el sentido de la comunidad, el sentido de entrar en esta perspectiva, porque Dios está allí, porque el Salvador está allí. Es Él Quien nos reúne...

¡Qué programa, Señor! ¡¿Cómo es posible?!

Última visión. Todo el trabajo de la transfiguración, el pasaje del Monte Tabor...



El pasaje más allá de la forma, la transformación alquímica de apertura que hace que yo empiece a ver en el interior de las cosas. Si el Espíritu Santo me habita cada vez más, voy a aprender a ver el interior de las cosas, voy a aprender a ver la presencia de Cristo en cada uno. No me quedo en la forma exterior, en la forma física o psíquica, agradable o desagradable. Empiezo a discernir la presencia de Cristo en todo y en todos, en el animal, en la flor, en la piedra, todo está habitado por Él, y por supuesto en cada uno de nosotros. El corazón está abierto, y ahí empezamos a dejar aparecer un amor nuevo. *Ese lugar es santo y yo no lo sabía* (Gn 28, 16). Hay Alguien allí, y yo no lo sabía. En cada uno de nosotros hay Alguien ¡y yo no lo sabía! Yo sigo manipulándolo, utilizándolo... y este espacio es sagrado, todo se vuelve templo. Todo se vuelve espacio-templo. Es por eso que en la Jerusalén celestial no hay más templo exterior y toda la ciudad es lugar-templo. Y Dios es visto como una Presencia inmediateamente visible y accesible, hay Alguien siempre allí y Lo vemos. Estamos en

relación con Él, Lo vemos en esta apertura. Es lo que dice la última visión del Apocalipsis:



Capítulo 22

¹ Me muestra el río de agua de la Vida,
resplandeciente como cristal,
que fluye del Trono de Dios y del Cordero.

² En medio de la plaza, a una y otra mano del río,
un Árbol de Vida que da fruto doce veces:
cada mes da su fruto.

Y las hojas del Árbol son curación de las naciones.

³ ¡Nada hay ya prohibido!

El Trono de Dios y del Cordero estará en ella
y sus servidores Lo servirán.

⁴ Ellos verán su Rostro y tendrán su Nombre sobre sus frentes.

⁵ Y no habrá allí noche.

No necesitan la luz de una lámpara ni la luz del sol.

*El Señor Dios los ilumina
y reinarán en los siglos de los siglos (22, 3-5).*
⁶ Y [el Ángel] me dice: “*Estas palabras son fieles y verdaderas.*
El Señor Dios del Espíritu y de los profetas
envía a su ángel para mostrar a sus servidores
lo que va a suceder pronto.
⁷ “*He aquí. Vengo pronto.*
Bienaventurado el guardián
de las palabras de la profecía de este libro”. (22, 6-7)
⁸ Y yo, Juan, el que oye y ve estas cosas,
cuando las oigo y veo,
caigo a los pies del Ángel que me las muestra.
⁹ Y me dice: “*¡No! Soy un servidor como tú y tus hermanos los profetas*
y los guardianes de las palabras de la profecía de este libro.
¡Prostérnate ante la Faz de Dios!”

Esta última visión muestra la Ciudad santa, sus diferentes puertas, y en medio de la ciudad: el Trono, el Cordero y el Río de Vida, el cielo está en la tierra. No hay más templo. La ciudad se volvió templo. Todo está habitado por Dios, y todos los que están allí, en una presencia inmediata, ven a Dios.

Diría que no hay más iglesias, no hay más clero, todos se volvieron sacerdotes, hombres, mujeres, niños... todo está habitado, todo se hace lazo entre el cielo y la tierra. Dios es todo en todos. Verdaderamente todo el mundo está zambullido en la liturgia celestial. Los servidores rinden culto. Cada uno está en liturgia perpetua en ese lugar. E interiormente es como si en ese momento estuviéramos de nuevo en contacto con este canto interior, este canto invencible del amor. En esta danza de las partículas, todo es liberado, todo es sacado de la prisión... todo ese petróleo del miedo, de la angustia. Dejo que Dios sea Dios en mí. Dejo que la Vida-Luz viva en mí. Dejo que el Amor ame en mí. Algo que se ha rendido, que capituló, que se rindió al Ser. Todo eso es el camino que tenemos que vivir profundamente, un camino simbólico. Y allí donde hay una liturgia celestial siempre presente, nosotros no estamos presentes. Nosotros nos volvemos presentes en la liturgia celestial que siempre se está celebrando en el momento en que entramos en la celebración litúrgica. La celebración litúrgica que celebraremos este domingo, por ejemplo, es el momento en que todos juntos decidimos conscientemente unirnos a la liturgia celestial. Entramos en ese río de Vida en un lugar particular, en un momento particular, con un espacio particular y, juntos nos dejamos unir a través de un acto litúrgico particular a esta liturgia celestial

que siempre se está celebrando, instante tras instante... Pero nosotros estamos ausentes. Estamos aquí en el mundo y ya no la escuchamos. Celebrar la liturgia es volverse disponible de nuevo...

¿Lo deseamos realmente? Es la gran pregunta de conclusión del Apocalipsis. *Que el que tenga sed se acerque. Que el hombre de deseo reciba el agua de vida gratuitamente* (22, 17). ¿Estamos sedientos de esta experiencia? Los antiguos nos recuerdan que no es la Fuente lo que falta, no es el río de Vida lo que falta: lo que nos falta es la sed, nuestra sed de cumplimiento, de realización.

Aquél que es la encarnación de ese río de Vida, Jesús, el Cristo, en dos momentos de su vida tiene sed. Con la mujer Samaritana – recuerden-, el río de Vida en Jesús le pide a esta mujer: *Dame de beber* (Jn 4, 7). “Tengo ser de tu deseo. Tengo sed de tu deseo de beber...” La Fuente tiene sed de ser bebida. Y en la cruz Jesús dirá: *Tengo sed* (Jn 19, 28).

El Apocalipsis termina en esta palabra que nos sacude: *El que tenga sed, que se acerque* (22, 17) y nada podrá hacerse, nada se cumplirá si no respondemos a esta sed de cumplimiento.

Por último

¹⁷ El Espíritu y la Esposa dicen: “¡Ven!”...

²⁰ El Testigo de estas cosas dice: “¡Sí, vengo pronto!”

¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!

²¹ Que la Gracia del Señor Jesús sea con todos los santos.

Amén, amén, amén... Henos aquí, Señor...

Los autores

Fernando de Estrada

Politicólogo y periodista, dedicado a temas económicos, agrarios y ambientales, en perspectiva filosófica tradicional católica. Ha publicado varios libros y coordinado la publicación de compilaciones de trabajos sobre el magisterio eclesial en temas sociales. En su trabajo defiende la tradición de la Doctrina Social de la Iglesia Católica.

Celina Ana Lértora Mendoza

Doctora en Filosofía por las Universidades Católica Argentina y Complutense de Madrid. Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Comillas (España). Investigadora del CONICET. Actualmente es profesora de doctorado en la Universidad Nacional del Sur, Argentina. Presidente de FEPAI, coordinadora general de la Red Latinoamericana de Filosofía Medieval y Secretaria de la CD de ISER.

Ezequiel Ruiz Moras

Es Doctor en Antropología por la UBA, Investigador Adjunto del CONICET, en la Sección de Etnología y Etnografía. Instituto de Ciencias Antropológicas, y Profesor Adjunto de Antropología Sistemática III (sistemas simbólicos) de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

Dulce María Santiago

Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina (2006) Docente – Profesora Titular en la misma Universidad y en la Universidad Nacional Santo Tomás de Aquino. Investigadora sobre Pensamiento Latinoamericano en la UNS (Universidad Nacional del Sur). Publicó *El problema de la cultura* (2009) y numerosos capítulos de libros colectivos sobre filosofía y cultura latinoamericana. Dictó cursos en Cuba (2011) y en Colombia (2016).

Normas para autores

I. Envío

Los trabajos podrán estar escritos en castellano, portugués, italiano, francés o inglés, y serán enviados por correo electrónico, en archivo .doc, a la dirección de ISER: iser.1968@yahoo.com.ar.

En caso de que los trabajos tengan gráficos o imágenes, éstos se enviarán en un archivo aparte en alta resolución, preferentemente en formato JPG o PNG.

Junto a los trabajos se enviará un resumen o *abstract* de hasta 10 líneas, y 5 palabras clave en castellano e inglés. En el resumen se especificarán los objetivos, fuentes, métodos y resultados reales de la investigación. Los trabajos para las secciones de **comentarios** y **reseñas bibliográficas** así como las **noticias** no llevan resumen.

Asimismo, los autores facilitarán en otro archivo un breve *curriculum vitae* con el nombre de la institución donde trabajan y su situación profesional actual, que no exceda los 7 renglones.

II. Presentación

Los artículos que no se ajusten a estas normas no serán considerados para su publicación.

II.1 Artículos

Los artículos, originales e inéditos, tendrán una extensión máxima de 30 hojas (DIN A-4), utilizando tipos Times New Roman 11, a espacio simple, incluyendo las notas en Times New Roman 10, gráficos, cuadros e ilustraciones.

El **título** irá centrado en mayúscula minúscula, negrita. El Nombre completo del autor a la derecha.

Los **subtítulos** en negrita Mayúscula minúscula a la izquierda.

El **cuerpo del texto** irá dejando una línea después del título/subtítulo o epígrafe.

El texto se escribirá **sin sangrías** a la izquierda. No se usarán tabuladores ni automáticos para las enumeraciones. El número de nota debe ponerse **antes** del signo puntuación.

Las **citas** se pondrán “entre comillas”, y las ‘citas dentro de las citas’. No se usarán comillas francesas. Las citas de más de tres renglones deben ir separadas del cuerpo del texto, con una sangría de un cm a la izquierda. En todos los casos, se requiere que la cita sea en el mismo idioma del texto principal y que se incluya en nota a pie el texto en idioma o lengua original.

La *itálica* se usará sólo para las palabras extranjeras, aun cuando pertenezcan al vocabulario técnico.

Para destacar una palabra o frase se usará **negrita**, procurando no abusar de estos destaques.

Las **rayas** (–) sirven para introducir una aclaración que, según la RAE, “supone un aislamiento mayor con respecto al texto en el que se insertan que los que se escriben entre comas, pero menor que los que se escriben entre paréntesis”, y deben ir —**pegadas**— (sin espacio) a la primera y última palabra de la oración que separan. Los **guiones**, en cambio, (–) se usarán para separar fechas: “1070-1072”; para crear sustantivos compuestos ocasionales: “ciudad-estado”; para vincular palabras que formen un concepto: “ser-para-sí”; para separar el prefijo de su base con el fin de hacer hincapié en el valor semántico de la partícula: “re-presentación”, etc. En otras lenguas, como el portugués por ejemplo, para respetar los casos gramaticales que así lo exigen: “pode-se”, “louvou-os”, “obedecer-lhes”.

II.2 Citas y referencias bibliográficas

Las referencias a obras citadas aparecerán sólo a pie de página y deben numerarse correlativamente. El artículo **no llevará una bibliografía** completa al final ni dentro de una nota a pie de página. En las notas a pie también se incluirán los comentarios o aclaraciones al texto que el autor crea pertinentes y oportunas.

El conjunto de las notas de cada artículo no excederá la quinta parte de la extensión total del artículo.

II.3 Modelo de citaciones

Libro: Nombre completo y Apellido del autor, *Título*, Ciudad, Editorial, año, pp. de la cita. Cuando la autoría del texto referenciado corresponda a más de tres personas, se escribirá el apellido de la primera seguido de “*et al.*”

Capítulo de libro: Nombre completo y Apellido del autor, “Título de capítulo”, Nombre completo y Apellido del coordinador, director o editor, *Título del libro*, Ciudad, Editorial, año, pp. de la cita

Artículo: Nombre completo y Apellido del autor, “Título del artículo”, Nombre de la Revista, tomo o volumen, número, año, p inicial y p. final **la primera vez**, con indicación de las específicas mencionadas.

En caso de repetirse alguna cita, se debe indicar: Apellido del autor, ob. cit., pp. En caso de que hubiera más de una obra del mismo autor, la segunda mención sólo debe contener las primeras palabras del título de la obra si éste es largo, seguidas de la o las páginas citadas.

En caso de que la cita se repita en la nota siguiente, y siempre que se trate de páginas diferentes, sólo indicar “*ibíd.*, pp.”. En caso de que sea la misma página o páginas de la cita anterior, solo indicar “*ibíd.*”.

Cuando la ciudad de edición tuviera traducción al idioma del artículo, se prefiere esta forma. Por ejemplo, “*Florença*” (en el caso del castellano) o “*Florença*” (para el portugués) se prefieren a “*Firenze*”. Esta traducción no debe trasladarse al nombre de la editorial o de una institución. Así, por ejemplo, “*Leuven University Press*” **no** debe ser modificado por “*Lovaina University Press*”.

Las citas de documentos inéditos se harán por el catálogo del repositorio al que pertenecen. Lo mismo para mapas, dibujos, fotos y otros documentos que se ubican por catálogos. En general: *Título del documento*, Nombre del archivo y el lugar de localización (fondo, serie, legajo, expediente, etc.), indicando entre paréntesis la abreviatura del repositorio que se utilizará en las citas siguientes.

III. Otras secciones

Además de artículos, la revista publicará las siguientes categorías de trabajo. Las indicaciones de presentación son las mismas que para los artículos.

- **Traducciones de fuentes:** igual extensión que los artículos. Incluirán una breve introducción, luego el texto en el idioma traducido, y finalmente el texto en lengua original.

- **Varia:** artículos interdisciplinarios: igual extensión que los artículos.

- **Noticias:** todas las noticias deben estar directamente vinculadas a la temática de la revista y de ISER Comprende:

a) Informes (resúmenes) de tesis de posgrado (doctorado, maestría y especialización) defendidas y aprobadas durante el año de publicación del número correspondiente. Deben llevar esta indicación. Máximo 1500 palabras.

b) Eventos académicos internacionales en los que participen al menos tres países, tanto: b.1) Por efectuarse; b.2) crónicas de eventos ya efectuados durante el año de publicación del número correspondiente. La extensión máxima para ambas categorías es de 1500 palabras.

c) Otras noticias que el autor considere de interés para la revista, cuya publicación será evaluada por los editores. Máximo 500 palabras.

- **Comentarios bibliográficos críticos:** máximo 2000 (dos mil) palabras

- **Reseñas bibliográficas:** máximo 1500 (mil quinientas).

- **Transcripciones y ediciones críticas de manuscritos históricos o contemporáneos de interés para la temática de la revista.** Seguirán las normativas generales para transcripciones y ediciones críticas de manuscritos.

ÍNDICE

Artículos	5
<i>Dulce María Santiago</i>	
Mística y Filosofía en el Pensamiento Argentino del siglo XX:	
Vicente Fatone, Ismael Quiles, Héctor D. Mandrioni y Carmen Balzer	7
Resumen	19
Abstract	21
<i>Fernando de Estrada</i>	
Ambiente y Religión	23
Resumen	37
Abstract	39
<i>Ezequiel Ruiz Moras</i>	
Ontología, alteridad y memoria	
entre los toba taksek del Chaco Central	41
Resumen	55
Abstract	57
<i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	
Un texto colonial filosófico-teológico sobre las leyes. Presentación general	59
Resumen	73
Abstract	95
Documentos	77
<i>Monseñor Martin, obispo de la Iglesia Ortodoxa Francesa,</i>	
El Apocalipsis de San Juan	79
Los autores	161
Normas para autores	163

