

# ¿PODEMOS APRENDER DEL “OTRO”? REFLEXIONES DE UNA MENTE ASIÁTICA OCCIDENTALIZADA

Hna. Amelia Vásquez, RSCJ

*La Hna. Amelia Vásquez, religiosa de la Sociedad del Sagrado Corazón (RSCJ), fue Superiora Regional de su congregación en Filipinas. Trabajó en Manila en diversos institutos de formación y de preparación teológica para religiosos, religiosas, sacerdotes, seminaristas, provenientes de diferentes países de Asia.*

*Original en inglés*

**E**l tema del próximo Sínodo de Obispos, “La Palabra en la vida y en la misión de la Iglesia”, suscita diversas reacciones en católicos de diversos contextos culturales y geográficos de todo el mundo, manifestando una amplia gama de posiciones teológicas. Este ensayo es una “lista de deseos” de una religiosa asiática de Filipinas cuyo pueblo es Malasio-Polinesio por su raza y su temperamento. Este pueblo ha sido educado mayoritariamente en la religión católica, en una forma medieval (ciertos preferirían la palabra *barroca*) de religiosidad española, y ha recibido oficialmente una especie de educación americana residual. Además de esto, entré en una congregación cuya espiritualidad es de origen franco-inglés; realicé estudios teológicos y religiosos según una modalidad de investigación post-Vaticano II. He vivido en varios países de Asia, de Occidente y de América Latina y he realizado mi ministerio al lado de sacerdotes, de religiosas y de seminaristas.

Por más que sea limitada mi perspectiva personal, mi identidad es el producto de un encuentro de diversas corrientes culturales y religiosas. Enriquecida por corrientes religiosas históricas y contemporáneas, a la vez de Oriente y de Occidente, me atrevo a esperar que la Iglesia comenzará a integrar todas las riquezas de su viaje histórico del pasado, a través de las culturas orientales y occidentales, y que de aquí en adelante aceptará la invitación de “nuevos” países de Asia a participar en un banquete espiritual más rico todavía y más refinado. Para quienes han estado al corriente de la censura a teólogos y escritores espirituales, en las últimas décadas, por haber intentado tal integración,

esto constituye una tensión que pone a prueba la creatividad y la integridad de quienes se mantienen a la vanguardia de la teología y de quienes ocupan las posiciones oficiales en la Iglesia.

Los nombres de personas implicadas, sean teólogos u operadores de la Iglesia pueden alternarse, pero la tensión es antigua como el cristianismo, y podemos, simplificando, nombrar los dos polos de esta tensión: Cristo y la cultura. La historia está llena de manifestaciones de esta tensión perpetua; el Concilio de Jerusalén, en las personas de Pedro y Pablo, los Padres de la Iglesia de las escuelas de Alejandría y de Antioquía, los monjes pioneros en el "mundo bárbaro" (tensiones frecuentemente resueltas felizmente por líderes tales como Gregorio el Grande y San Agustín de Canterbury), los misioneros modernos de la primera hora como Bartolomé de Las Casas y Matteo Ricci, por citar sólo algunos. Dado que está en la naturaleza del cristianismo adaptarse, dado que su naturaleza proviene del espíritu de Jesús mismo, habrá siempre tensiones en el punto de encuentro entre lo que ya ha sido « cristianizado » y lo que queda fuera de los límites de lo aceptable.

Hoy, en las teologías influenciadas por los encuentros interreligiosos del Asia del Sur y del Este, la tensión se resiente fuertemente, particularmente en el campo de la cristología y de la teología de las religiones. Y las acusaciones de "sincretismo" y de "relativismo" han sido, a veces, dirigidas contra los pioneros creativos<sup>1</sup>. Esta vasta región geográfica es el lugar de origen de culturas enraizadas en visiones del mundo más antiguas que el cristianismo y que han nutrido y transformado espiritualmente los pueblos durante milenios. Los católicos de estos países están marcados, de manera indeleble, por las culturas que han heredado, y ningún contexto de sanciones eclesiásticas o definiciones cancelarán estos elementos de su identidad. Negar esta herencia, que ha forjado su mente y su sensibilidad, es ir contra la procedencia de Dios creador. Multitudes de católicos se han visto confrontados al problema de tener que elegir entre su pertenencia religioso-social y su identidad fundamental.

Un sínodo mundial sobre la Palabra debe pues reflexionar seriamente sobre esta cuestión, escuchar los gemidos del Espíritu en el corazón de los católicos de Asia, cuya fidelidad a Jesucristo es evidente en la vida de ortopraxis, y a menudo de santidad, que mantienen firmes las tradiciones espirituales heredadas de su doble pertenencia.

Antes de entrar en discusión, es útil hacer notar que los términos "asiático" y "religión" son términos cargados de malentendidos; los dos tienen etiquetas fabricadas por "occidentales", cómodas para manejar realidades lejanas y poco familiares. Con el riesgo de incurrir en contradicciones y generalizaciones, utilizaré estos términos simplemente para marcar mis puntos, sirviéndome de la comprensión occidental convencional, consciente de que no son categorías "negro sobre blanco", especialmente porque tratamos realidades complejas con

múltiples facetas. En las religiones antiguas, transformantes y holísticas, no se puede aplicar el refrán: "El Oriente es el Oriente, y el Occidente es el Occidente, y los dos no se encontrarán jamás"; los términos Oriente y Occidente pueden emplearse simplemente para acentuar.

El cristianismo surgido de un medio semítico era asiático, como la mayoría de las grandes religiones del mundo. Sin embargo, fue transmutado a través de los siglos en una entidad occidental cuya forma es ahora sentida como extraña en el espíritu oriental. El cristianismo ha perdido su anclaje asiático y es ahora percibido como extranjero para el pensamiento y la sensibilidad asiáticas, puesto que su doctrina es difundida a través de los conceptos y del vocabulario de una filosofía europea greca-medieval, y su mundo simbólico y su sistema de organización son regulados por una lógica jurídica, formulada hace siglos y reiterada hoy sin espíritu crítico.

Siento que nuestra tarea consiste ahora en volver a descubrir esta "mitad" perdida del cristianismo, recordando y volviendo a encontrar la riqueza de su pasado del Medio-Oriente; adaptando los nuevos dones ofrecidos por sus adeptos enraizados en las culturas de Asia del Sur, del Este y del Sud-Este asiático, donde la contribución a la Iglesia universal necesita aún ser reconocida, aceptada y sostenida. Como los obispos de Asia lo declararon varias veces, a través de la Federación de las Conferencias episcopales de Asia FABC, la inculturación en Asia es un imperativo y las Iglesias deben comprometerse en un triple diálogo: diálogo con las culturas, diálogo con las religiones, diálogo con los pobres. La exhortación apostólica "*Ecclesia in Asia*", declara:

*"Los padres sinodales eran plenamente conscientes de la apremiante necesidad que tienen las Iglesias locales en Asia de presentar el misterio de Cristo a sus pueblos según los criterios culturales y los modos de pensar de ellos. También subrayaron que esa inculturación de la fe en el continente implica un redescubrimiento del rostro asiático de Jesús" (Ecclesia in Asia 20).*

No basta representar a Jesús y a María con rostros asiáticos, o adornar las iglesias y realzar las ceremonias con decoraciones, instrumentos de culto y música de estilo asiático, como es la tendencia hoy en las comunidades de Asia, después de animar a la "inculturación". Lo que se necesita es responder a la acción de la Palabra de Dios en los corazones y en las mentes asiáticos y dejar fluir las expresiones auténticas de su experiencia religiosa en el arte y el ritual, la teología y la espiritualidad, la práctica de la misiología y de la pastoral a fin de que los católicos asiáticos puedan realmente sentirse profundamente en casa, en su religión, y sentir que sus corazones vibran con estas expresiones. El cristianismo habiendo "pasado" a las formas religiosas occidentales, puede ahora emprender su viaje a otro nivel, llevando regalos del Occidente, poniéndose de nuevo en camino hacia las "nuevas" culturas asiáticas. Dejar al Espíritu

Santo libre para actuar en las Iglesias de Asia, puede llevar a un nuevo florecimiento del cristianismo como nunca antes.

Esta tarea no debe ser considerada solamente como un bello ideal esperado; es urgente que la Iglesia reflexione sobre su fidelidad a la naturaleza encarnada de la misión de Cristo entre los pueblos, hoy. Predicar a Jesucristo en este contexto de pensamiento y en una lengua comprensible para los pueblos de las diferentes culturas es tan importante hoy, como lo fue en los tiempos del apóstol Pablo. Gracias a las ciencias sociales y religiosas contemporáneas disponemos ahora de mejores instrumentos para escuchar, de manera más adecuada, la buena noticia; basta tener la pasión, la audacia y la libertad de Pablo.

Además del malestar sentido por un buen número de católicos asiáticos en su religión, las inadecuaciones del cristianismo occidental se manifiestan igualmente en Europa y en Estados Unidos por un síntoma que data de algunas décadas. Centenas de millares de cristianos, entre ellos un buen número de católicos, han pasado a religiones orientales, particularmente al budismo y al hinduismo, en búsqueda de una espiritualidad que los conduzca a la totalidad y a la profundidad. Este movimiento, -que para muchos es un pase literal, geográfico, hacia la India, el Tibet, Japón, Tailandia-, evoca la primera antigua « huida hacia el Este », a los desiertos de Siria y de Egipto, de los siglos tercero al quinto, de hombres y mujeres en búsqueda de transformación personal, radical, en el silencio y la soledad. Este éxodo no se hace solamente a partir de pequeñas o grandes ciudades de Asia o de África del Norte hacia las orillas de los pueblos o hacia el desierto que se extendía al exterior; muchas personas provenientes de Europa buscaban esta nueva ciencia de los monjes que habían afinado sus habilidades espirituales, y regresaban finalmente a Europa para lanzar en ella los fundamentos del monaquismo occidental, esta joya del cristianismo que continúa hoy ofreciendo a muchos de nosotros una mina profunda de espiritualidad. Este monaquismo es interesante como tal y las formas más recientes de vida religiosa han sido últimamente revitalizadas por las aguas de las religiones orientales.

A pesar de la retórica, a menudo repetida, de entrar en diálogo, las Iglesias institucionales vacilan en aventurarse más allá de las fronteras por dos razones principales: el sentimiento de autosuficiencia y de superioridad de su propia religión, y el temor del "otro". A pesar de ello, muchos individuos han atravesado esta línea de demarcación con el sentimiento intuitivo de la belleza y de la verdad que residen en el "otro"; lo que los investigadores han adquirido personalmente con su audacia, puede servir ahora a la comunidad ampliada.

Todas las grandes religiones del mundo que poseen un mensaje de transformación espiritual (o de "salvación", para utilizar el término cristiano) están enraizadas en la religión primitiva o religiosidad cósmica; sus símbolos son poderosos precisamente porque emergen de encuentros personales con lo

“sagrado” en la “naturaleza”. Los seres humanos que forman parte integrante de la naturaleza, reflejan profundamente símbolos condensados a partir de elementos de la “naturaleza”. Pero contrariamente a las religiones asiáticas, el cristianismo ha tanto estilizado, categorizado y limitado numéricamente sus símbolos que éstos son ahora, con frecuencia, abstractos y artificiales; sólo se les encuentra en el espacio y en el tiempo que han sido sacralizados por una acción ritual regulada por la autoridad, altamente centralizada, de la Iglesia. Se han alejado del sistema duro de la vida en general de modo que la mayor parte de estos símbolos se pueden encontrar solamente a través de un proceso de pensamiento explicativo, fruto de una formación religiosa en el cuadro de la familia o de la iglesia. Cuando los símbolos pierden su inmediatez y su espontaneidad, cuando requieren ser “pensados”, pierden generalmente su poder de suscitar sentimientos contemplativos. No ha sido el caso en las religiones sino-indias que están florecientes y renuevan su vitalidad a través del canto, la danza y otras formas de arte, alimentadas por sentimientos continuamente preservados por su proximidad a la “naturaleza”.

No hay ningún desarrollo lineal de las religiones cósmicas a las religiones metacósmicas como el hinduismo (que es un modo de vida más que una religión) o el budismo, pues sus historias están marcadas por irrupciones de lo sagrado y por teofanías de genios espirituales tales como los primeros “rishis” de la India o los monjes de China, de Tibet, de Birmania, de Japón. Pero las visiones del mundo que se han desarrollado a partir de estos encuentros con lo sagrado no han cortado sus lazos con el cosmos. El lenguaje y los símbolos de la divinidad expresan la unidad y la interdependencia de todo: lo humano, lo cósmico y lo divino.

El hinduismo habla de Dios como el seno del universo, todas las cosas están en este seno, como el de una madre. Dios es

*“aquél del cual nacen los seres, por quien ellos viven después de haber nacido, aquél en el cual entran cuando mueren” (Taittirîyaka-Upanishad, 3.1.1).*

*“el padre de este universo, la madre, el sostén, el antepasado”.* (Bhagavad Gita 9.17).

*El Tao te Ching (6) dice:*

*El Tao es llamado la Gran Madre:*

*vacía y sin embargo inagotable,*

*da nacimiento a mundos infinitos.*

*El neo-confucionista Chang Tsai escribió :*

*El cielo es mi padre y la tierra mi madre, e incluso una pequeña creatura como yo, encuentra un lugar íntimo en su ambiente. Es por esto, que lo que llena el universo yo lo considero como mi cuerpo y lo*

*que dirige el universo, lo considero como mi naturaleza. Todas las personas son mis hermanos y hermanas, y todas las cosas son mis compañeras<sup>2</sup>.*

Todos los seres son de Dios. Dios está en todos los seres e impregna su vida. Dios es inmanente, se le puede encontrar en el universo, y al mismo tiempo se le encuentra en el interior de uno mismo, en el centro o en la profundidad de su ser. Todas las dualidades son simples ilusiones del espíritu superficial. De la misma manera que en su campo los sentidos y las emociones están siempre sitiadas por fenómenos pasajeros, estas dualidades, que son construcciones del espíritu, pueden ser superadas por la conciencia profunda que se tiene de ellas.

Los filósofos asiáticos limitan la capacidad del espíritu a estos niveles. La racionalidad –que en occidente ha dominado la religión– es considerada como un instrumento que objetiviza, analiza y fragmenta. Pero más allá del pensamiento, hay otro nivel, el trascendente, en donde las polaridades sujeto-objeto no existen. En lugar de esto, se da la unidad con todos los seres, incluso con la divinidad.

La visión inclusiva y global del mundo que pone el acento sobre la unidad ha sido llamada teología "teantropocósmica" o "cosmoteándrica" por las teologías asiáticas cristianas. Aquí, las leyes de la lógica occidental de la no-contradicción no tienen incidencia porque la realidad es un todo complejo, y las contradicciones que podrían formularse como postulado para el espíritu occidental son superadas por la posición "sea de una como de la otra", que abarca todas las oposiciones aparentes.

Es por esto, que Dios, el seno que contiene todo lo que vive, no es primeramente percibido como Verbo sino como Silencio. El « *neti...neti* » (no esto, no esto) del hinduismo, indica la inaptitud de la mente humana para comprender a Dios.

Lo que reside eternamente en el interior de sí mismo debería ser conocido; y más allá de esto no hay nada por conocer. De la misma manera que la forma del fuego no se ve, si bien existe bajo la leña, ni su semilla es destruida, así el hombre, después de haber entrado en la meditación, percibe al dios resplandeciente de luz, semejante a la chispa escondida en la leña. (Svetasvatara Upanishad 1.12).

Sólo podemos verla en parte, cuando respira, porque su nombre es el respiro; cuando habla, su nombre es la palabra; cuando ve, su nombre es el ojo; cuando escucha, es el oído; cuando piensa, su nombre es espíritu. Todos estos nombres no lo definen mas que por sus acciones. Y aquél que lo venera (lo considera) como uno u otro, no lo conoce, pues está más allá (cuando lo califica) por uno o el otro (predicado). Los hombres deben venerarlo en cuanto Ser,

porque en el Ser, todos son uno. Este Ser es la huella de cada cosa, pues a través de él se conoce todo. Y de la misma manera que se puede encontrar por las huellas lo que estaba perdido, aquél que sabe esto encuentra gloria y alabanza (Brihadâranyaka Upanishad, 1.4, 7).

*En la religión china.*

*El Tao que puede ser dicho*

*no es el Tao eterno.*

*El nombre que puede ser pronunciado*

*no es el Nombre eterno.*

*Lo que no se puede nombrar es el real eterno.*

*La atribución del Nombre es el origen*

*de todas las cosas particulares.*

*Libre de deseo, vosotros realizáis el misterio.*

*Prisionero del deseo, vosotros no véis mas que las manifestaciones.*

*Sin embargo, misterio y manifestaciones*

*proviene de la misma fuente.*

*Esta fuente se llama oscuridad.*

*Oscuridad en el seno de la oscuridad.*

*El pórtico de toda comprensión.*

*(Tao-teh Ching 1).*

El budismo transmite una idea paralela en el concepto de "vacío", porque la Realidad Última es el Silencio, el ámbito del Ser que contiene todos los fenómenos por ser efímeros e ilusorios:

*Una estrella al alba, una burbuja en un riachuelo;*

*un relámpago en una nube de verano,*

*una lámpara vacilante, un fantasma, y un sueño. (Diamond Sutra 32)*

Estas nociones han sido forjadas no por un discurso analítico o filosófico, sino por una experiencia de las profundidades de la realidad y de la conciencia humana. La vida interior de Dios no es objeto de discursos, de formulaciones o de definiciones dogmáticas puesto que todo esto pone obstáculo a la experiencia de Dios o a la Realidad Última.

Algunos teólogos y escritores espirituales occidentales actuales, inspirándose en la literatura mística más antigua y en los descubrimientos de las ciencias físicas contemporáneas, hablan de panteísmo, Dios-en-todo, donde Dios no es un Ser fuera del mundo creado, fuera de la humanidad; y por eso, la exactitud no es un objeto de pensamiento o de culto. Es mucho más fiel a la creencia cristiana en Dios creador de todo, en el "cual vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser".

Estas características de las religiones asiáticas evocadas anteriormente están igualmente presentes en el interior del cristianismo, comenzando por el

primer libro de la Biblia en donde Dios es descrito desde que rompe el silencio pronunciando las palabras de la creación, hasta el libro del Apocalipsis. A lo largo de los siglos, los místicos han producido una literatura en la cual el lenguaje es semejante al de las religiones asiáticas, pero la teología que surge de la experiencia mística en el cristianismo ha sido, con frecuencia, relegada al campo de la piedad e incluso considerada como sospechosa o no fiable. Contrariamente a las religiones asiáticas, no es considerada como una fuente de gran corriente que enseña sobre Dios. La imagen convencional de Dios recuerda todavía el esquema griego del universo donde Dios es el "primer motor" que puso en movimiento la creación; un "Otro", no solamente trascendente sino superior y distante, "en el cielo", cuya distancia es colmada solamente por la humanidad de Jesús y la mediación de María y de los santos. Este Dios fue objeto de la especulación filosófica y de la formulación de un sínodo fundado en las categorías metafísicas y en el razonamiento; de ahí la insistencia en la ortodoxia, en las Iglesias cristianas. Sin embargo, estos conceptos son ininteligibles para los cristianos ordinarios, cuyas aspiraciones van a un Dios cercano, alguien de quien se puede decir que "lo hemos escuchado, lo hemos visto con nuestros ojos, lo hemos contemplado, lo hemos tocado con nuestras manos". Para la mayoría, estas formulaciones doctrinales pueden llegar a ser un obstáculo, no solamente para los simples cristianos, sino también, para aquéllos que han experimentado a Dios como silencio. Son estos dos tipos de cristianos los que se sienten mejor con el Dios de las religiones asiáticas, un Dios infinitamente disponible a todos y que responde a todos sus deseos y aspiraciones.

La diferencia mayor parece ser ésta: en las religiones asiáticas la estructura de base de sus sistemas religiosos es mística; el silencio es primero, antes del pensamiento y de la palabra, de ahí un fuerte apofatismo, una reticencia respecto al Misterio que predomina. Dios es Ser. Es Realidad. Es Silencio. La mística es ontología. El método lógico y científico es importante pero viene en segundo lugar; no se emplea para definir la divinidad, sino para trazar las etapas del viaje, y aplicar unas estrategias probadas por el tiempo o unas técnicas del viaje que el ser humano emprende hacia lo divino. El método proviene del sujeto de manera orgánica y se mantiene el dinamismo del movimiento hacia el Misterio.

Lo contrario parece ser el caso del cristianismo occidental. Haciendo abstracción de su origen primero, el cuadro y el sistema son fundamentalmente racionales, con unas formulaciones dogmáticas que tienen prioridad y son incluso aplicadas al misterio de Dios. El misticismo es un fenómeno periférico, y el silencio es considerado como un medio para apaciguar al espíritu, para prepararlo a la contemplación, para entrar en contacto con Dios. Hay una fractura entre la vida de fe y su explicación pues esta última no ha seguido un desarrollo orgánico que viene del interior sino una apropiación del exterior.



Esto es debido al “accidente histórico” que hizo que el desarrollo del cristianismo se realizara en el interior del contexto helenístico.

Esta fractura entre *mysterium* y *ratio* no siempre ha existido en el pensamiento cristiano, incluso después de que los Padres de la Iglesia y los monjes teólogos acogieron el pensamiento platónico y estoico. El intelectualismo aparece con el uso de la metafísica y del método aristotélico, con la insistencia en la claridad racional y con una terminología precisa exigida por la escolástica medioeval que ejerció luego una hegemonía y un monopolio virtual.

El Ser se convierte en una entidad entre otras entidades, y en consecuencia, sujeto a las manipulaciones del pensamiento enunciativo o “lógico”. El logos fue identificado con la parte racional y fue asumida la adecuación entre pensamiento y entidad. Así, la ontología fundamental se inscribe en el interior de la “metafísica”, y el Ser, en su significado primitivo, se encuentra oculto, escondido y olvidado... La alianza con el dogma cristiano ha dado lugar a binarios opuestos con modos de pensar polarizados, privilegiando el principio noético contra el orden natural<sup>3</sup>.

El cristianismo se encuentra ahora encerrado en este universo conceptual griego, incapaz de liberarse por sí mismo de su torno. Ningún compendio de análisis de parte de teólogos occidentales, herederos de este universo conceptual, puede liberar a la teología occidental dado que todas están vinculadas a su discurso. No teniendo ningún medio a su disposición, no pueden “derribar la casa del maestro utilizando las herramientas del maestro”, contrariamente a los expertos en religión y a los pensadores del mundo no occidental que proponen alternativas porque vienen de un mundo diverso.

La Iglesia católica romana ¿es capaz de reconocer los límites de la metafísica griega para transmitir las nociones de Dios? ¿Es capaz de reconocer que todo el sistema religioso semítico-greco-romano puede encerrar a Dios? ¿Está en grado de mover las fronteras construidas en el curso de los siglos para permitir a los cristianos percibir una chispa del Dios de todo el universo, de la humanidad y de las religiones, a través de otras fuentes de revelación? ¿Es capaz de tener confianza en la fidelidad de los cristianos asiáticos que están auténticamente comprometidos en la búsqueda de alternativas para comunicar su fe en Jesús, en su *Abba*, y en el Espíritu? ¿Permitirá a estos cristianos sentirse en casa en la religión que han escogido? ¿Puede aceptar el hecho de que los teólogos de Asia tienen un regalo extraordinario para dar a la Iglesia universal, que le impedirá devenir moribunda y le permitirá renovarse a través de un diálogo humilde, una escucha activa y una actitud kenótica frente al otro? ¿Es capaz de deshacerse de una obsesión de racionalidad que impide a las personas encontrar el misterio en plenitud?

Es verdad que las religiones son universos enteros de símbolos y de

sentidos, y admitir en el sistema elementos nuevos o que parecen extraños, presenta el riesgo de un desgarramiento de su túnica sin costura, o desencadena su caída como un castillo de naipes. Pero es verdad también que las religiones y las culturas son dinámicas, y que el cambio creativo contribuye a su continua vitalidad. Esto es muy evidente hoy en las religiones asiáticas que han sido trasplantadas en occidente, particularmente el budismo y el hinduismo, que han absorbido las mejores influencias que el occidente tiene para ofrecerles; estas religiones han estado revitalizadas en Europa y en Estados Unidos por sus adeptos nacidos en Occidente que han aportado su peculiar mentalidad y su lenguaje a las nuevas religiones, y han permitido a estas religiones desarrollarse para alcanzar un nivel que ellas no habían encontrado en sus lugares de origen, en Asia.

Estas religiones se han adaptado pero conservando su "esencia"; han sido "transformadas" y han sobrepasado sus formas culturales precedentes, limitadas y limitadoras, haciéndose disponibles y fácilmente accesibles a los no-asiáticos. Si podemos aplicar el término "Pentecostés" a estas religiones, es porque esto se ha producido. Han llegado a ser verdaderamente universales, y se expresan en la lengua de numerosas naciones.

Basta sobrevolar el itinerario histórico del cristianismo a través de las diversas culturas para ver que se ha transformado en el curso de los siglos. Hans Küng muestra gráficamente este hecho, ilustrando el trayecto del cristianismo en desarrollo, a través de seis macro-paradigmas: el paradigma apocalíptico de los primeros tiempos del cristianismo; el paradigma de la primera Iglesia helénica, el paradigma medieval católico romano, el paradigma de la Reforma protestante, el paradigma moderno de las Luces, y el paradigma ecuménico contemporáneo<sup>4</sup> (reconoce, sin embargo, que el catolicismo autoritario de Roma hoy, no está lejos del antiguo paradigma medieval).

En fidelidad a esta tradición de realizarse a nivel cultural y en el Espíritu que ha guiado estas diferentes transformaciones, los teólogos de Asia y los líderes espirituales tratan de hablar un lenguaje comprensible para sus connacionales, utilizando símbolos que resuenan en sus corazones, en vez de hacerlos dar saltos vertiginosos intelectuales que acaban por revelarse inútiles. Hacerlos adoptar el discurso racional occidental como signo de pertenencia religiosa, equivale a una circuncisión del último día, sutil, "espiritual", impuesta a los Gentiles de hoy.

La tarea de los cristianos de Asia hoy, no consiste en deshacer los nudos que ellos constatan en su religión, porque sería inútil; ni tampoco construir un sistema teológico basado en los esquemas filosóficos y culturales que han heredado, como lo hizo Tomás de Aquino, pues es muy pronto para ello. Esto que ellos disponen en el presente, son fragmentos recogidos por algunos teólogos y agentes pastorales, que han leído la Biblia con ojos asiáticos, a través

de los ojos de diálogo con sus pueblos: "quiero decir, fragmentos orgánicos que se han constituido a partir de cuestiones y de retos a los cuales nos vemos confrontados directamente en nuestras experiencias, pero que, sin embargo, nos conducen al horizonte más vasto de la realidad total"<sup>5</sup>. Estos fragmentos son los primeros pasos, dudosos algunos, porque la teología asiática está todavía en la fase de exploración hacia la creación de caminos que antes no existían; una situación semejante a la de tentativas experimentadas con el discernimiento por los primeros dogmatistas y doctores de la Iglesia. Ellos son autoridad, sin embargo, en el sentido que la experiencia es una autoridad absoluta cuando es confirmada por la comunidad de fe que comparte los mismos esquemas culturales y religiosos. En el caso presente la autoridad será, primero, sinónimo de la integridad de la búsqueda y de sus resultados. No procederá de la claridad de las deducciones lógicas, de las pruebas y de las repeticiones de "autoridades antiguas" precedentes, como las que dieron estabilidad a las teologías medievales expresadas en el lenguaje de los escolásticos, y que recibieron finalmente el acuerdo irrefutable de los eclesiásticos en cargo. Aquí, la verdad no es un sujeto de lógica o de claridad de método. Estamos de frente a la pregunta: "¿Qué es la verdad?". Para muchos asiáticos, la respuesta vendrá, quizá, de la ausencia de respuesta de filosofías nacidas de la experiencia, que no definen sino que simplemente evocan e indican la Realidad, como en la filosofía del yin-yang y los esquemas de pensamiento no-dualista, que no aceptan los principios de la lógica occidental.

Contrariamente a la mayoría de los teólogos occidentales cuyas aptitudes se han afinado en la disciplina y el rigor de una sola tradición -la de occidente-, los teólogos de Asia se han equipado con dos instrumentos: con métodos teológicos occidentales y con su propia formación cultural en las filosofías sino-indias que se desarrollaron antes que las de Occidente. Las teologías "asiáticas" no sufren, pues, por una falta de rigor sino que se desarrollan gracias a la libertad del pensamiento creativo, igualmente sometido a la autocrítica.

Concluyo dando algunas sugerencias para una hermenéutica bíblica asiática, hermenéutica concebida de una manera general, como una teoría y un arte de interpretación de los textos. No siendo biblista, tengo conciencia de mi falta de técnica en la materia, pero venir del exterior tiene sus méritos, quizá el de tener la objetividad y la perspectiva de la distancia, la audacia de alguien que no tiene una reputación profesional que perder, sino solamente el deseo de ampliar los parámetros para comprender la Palabra de Dios en Asia y en el mundo no-occidental.

Llegando a este punto, crear una "hermenéutica bíblica asiática" es un reto desalentador, pero no imposible. Deberá tomar prestados los métodos de interpretación bíblica antiguos, tradicionales y contemporáneos de los 2000 años pasados, sea "orientales" u "occidentales", eligiendo lo que es apropiado,

y llegando así hasta la presente situación en Asia; haciendo, por consiguiente, un uso amplio de las aproximaciones diacrónicas y sincrónicas, y suponiendo que una hermenéutica sana y seria hoy, debe ser contextual e interdisciplinaria a la vez, si quiere ser útil a la teología y a la práctica pastoral.

Lo que es específicamente "asiático", es precisamente lo que proviene de las experiencias de las luchas socio-político-económicas de los pueblos para liberarse del colonialismo y de otras formas de opresión, y de la experiencia de "salvación" o de transformación espiritual en el contexto de una diversidad de culturas y de religiones dinámicas. Las formas indígenas populares, tales como los mitos y los relatos expresados a través de la narración, la música y la danza populares, constituyen los ámbitos de sabiduría acumulada que ponen en relieve las experiencias de Dios. Las literaturas "místicas" clásicas, contempladas en el curso de los siglos y de los milenios, han favorecido la apertura, el desarrollo de la conciencia humana. Una aproximación nueva y fructuosa es "la exégesis conjunta de la escritura" de tipo simbiótico:

Pues aquí, cuando una enseñanza seminal de las Escrituras de una religión, sembrada y enterrada en los textos, es expuesta al calor de la luz que proviene de la enseñanza de los textos sagrados de otra religión, germina y crece para convertirse en una fuente fructuosa de intuiciones nuevas. En esta aproximación "simbiótica" no hay lugar para minar o desvirtuar las enseñanzas fundamentales de una o de otra de las dos religiones; y no hay ninguna tentativa para abandonarse a ecuaciones fáciles o a odiosas comparaciones<sup>6</sup>.

Semejante lectura nos abre, de manera exponencial, a nuevos horizontes de comprensión:

Hay múltiples universos de sabiduría, cada uno captando alguna cosa de la irradiación del ser y reflexionándola en la vida de sus discípulos. Ninguno de estos universos rechaza o excluye los otros como si cada uno fuera la lengua materna de sus discípulos, pero todos se entremezclan en un himno a la gloria del creador<sup>7</sup>.

La hermenéutica que trata de expresar la profundidad y el todo, tiene ciertamente necesidad de los instrumentos y de las perspectivas de numerosas disciplinas que no habían sido utilizadas hasta ahora, para ayudar a la interpretación de las escrituras; especialmente las diversas ciencias de la religión (historia, antropología, sociología, psicología, filosofía de la religión) así como las disciplinas que se aplican a campos más seculares como la economía y las ciencias naturales. Un tal reagrupamiento de instrumentos ayudaría, lo deseamos, a aclarar la acción del Espíritu por la Palabra en las Escrituras. Esto haría también avanzar nuestra comprensión y nos ayudaría a poner nuestros pasos en los de Jesús, Él cual cruzó las fronteras de su religión muchas veces y aprendió del excluido y del extranjero de su época, incluso de los Samaritanos "heréticos".

Juan Pablo II invitó a la Iglesia a "...estar abierta a los nuevos y sorprendentes modos de presentar hoy en Asia el rostro de Jesús" y a "tomar como punto de partida la experiencia de san Pablo, que entabló un diálogo con los valores filosóficos, culturales y religiosos de sus oyentes". (*Ecclesia in Asia* 20).

N .B. A la autora le interesa recibir vuestros comentarios. Podéis enviarlos a su dirección electrónica: [advasquez@yahoo.com](mailto:advasquez@yahoo.com)

<sup>1</sup> « Asia es la manzana de la discordia pues fue la cuna de todas las herejías modernas como lo afirmaba el Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos refiriéndose a la encíclica *Redemptoris Missio* ». Pim Valkenberg, « Jacques Dupuis, as a theologian with a reversed Mission » in Frans Wijzen and Peter Nissen, eds, *Mission is a must : Intercultural Theology and the Mission of the Church* (Amsterdam : Rodopi, 2002), p. 148.

<sup>2</sup> Chang Tsai, "Western Inscription" Source Book in Chinese philosophy par W.T. Chan (Princeton University Press, 1969) p. 497.

<sup>3</sup> Stanley Hopper, "The Word as Symbol in Sacred Experience", E.D. Blodgett et H.G. Coward, eds., *Silence, the Word*

*and the Sacred* (Wilfred Laurier University Press, 1989) pp. 85-86.

<sup>4</sup> Hans Küng, trad. par John Bowden, *Christianity: Essence, History, and Culture* (New York: the Continuum Publishing Co., 1995).

<sup>5</sup> Felix Wilfred, "Jesus-Interpretations in Asia: Fragmentary Reflections on Fragments", *East Asian Pastoral Review*, 43 (2006) 4, <http://eapi.admu.edu.ph/eapr006/Wilfred.htm>

<sup>6</sup> Felix Wilfred, "Jesus-Interpretations in Asia: Fragmentary Reflections on Fragments", *East Asian Pastoral Review*, 43 (2006) 4, <http://eapi.admu.edu.ph/eapr006/Wilfred.htm>

<sup>7</sup> Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations* (London: Continuum 2003) p. 204