

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n2Supl.59535>

HÁGASE EN MÍ SEGÚN TU PALABRA*



BE IT UNTO ME ACCORDING TO THY WORD

MARGARITA CEPEDA **

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES - BOGOTÁ - COLOMBIA

* Este texto es una meditación en torno al “Dios de la palabra” del bellísimo diálogo entre un monje y una psicoanalista escrito por Marie Balmary (2011). Otras fuentes de inspiración son Heidegger, Gadamer, el Maestro Eckhart, el Bhagavad Gita y el Tao Te King (algunas reconocibles para el conocedor aunque no citadas directamente).

** *marcep@uniandes.edu.co*

Cómo citar este artículo:

MLA: Cepeda, M. “Hágase en mí según tu palabra.” *Ideas y Valores* 65. Sup. N.º 2 (2016): 53-62.

APA: Cepeda, M. (2016). Hágase en mí según tu palabra. *Ideas y Valores*, 65 (Sup. N.º 2), 53-62.

CHICAGO: Margarita Cepeda. “Hágase en mí según tu palabra.” *Ideas y Valores* 65, Sup. N.º 2 (2016): 53-62.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

¿Cómo es esa palabra de lo religioso cuando lo entendemos desde un punto de vista no dual? ¿Qué consecuencias podría tener el esfuerzo por realizar esa palabra en nuestra vida práctica? ¿Cómo resignifica esa palabra las formas usuales de comprensión y transvalora, de manera nietzscheana, los valores que ha defendido la religión entendida de manera dual? Estas son algunas de las inquietudes que estarán a la base del presente artículo.

Palabras clave: Religión, lenguaje religioso, transvaloración.

ABSTRACT

What happens when we understand the word of religion from a non-dual perspective? What could be the consequences of trying to realize that word in our practical life? How does that word resignify the usual forms of understanding and carry out a Nietzschean transvaluation of the values defended by religion understood in a dual manner? These are some of the concerns addressed in the present article.

Keywords: Religion, religious language, transvaluation.

De hecho, mi pregunta es esta: cuando se enseña al hombre ante todo a obedecer y a servir –servir a Dios, servir a los demás–, la cuestión de saber a quién sirve el hombre al final acaba siendo secundaria. En nombre del bien, se hace el mal: ha optado por la postura psíquica del servidor. Obedecerá a quien le dé órdenes en nombre del bien.

En esta zona de búsqueda, navegamos entre un dios imaginario ubicado en la mente de las personas, al que temerían si su desconfianza no estuviera adormecida por las religiones, y una palabra divina, liberadora, a la que difícilmente tendremos acceso, porque sus signos están recubiertos en los textos.

MARIE BALMARY, El monje y la psicoanalista

Mientras que el hombre tenga la voluntad de cumplir con la voluntad de Dios no posee aún la pobreza de la que hablamos, pues en él todavía hay una voluntad que quiere satisfacer a Dios.

MAESTRO ECKHART, El fruto de la nada y otros escritos

Introducción

¿Cómo es el lenguaje de lo religioso cuando entendemos su palabra desde un punto de vista no-dual,¹ según el cual no hay diferencia entre Dios y el fondo de nuestro ser? ¿Qué consecuencias podría tener el esfuerzo por realizar esa palabra en nuestra vida? ¿Cómo resignifica esa palabra las formas usuales de comprensión e invierte, de manera nietzscheana, los valores que ha defendido la religión entendida de manera dual, que diferencia al creador de su creación y distingue tajantemente entre la divinidad y la humanidad?

1 No-dual es la expresión con la cual se evita la consideración de todos los opuestos como mutuamente excluyentes. Mientras que usualmente comprendemos la unidad como opuesta a la dualidad y lo uno a lo múltiple, con el término no-dual se expresa la íntima unidad de lo uno y lo múltiple, una polaridad integradora: “[...] más allá del punto de vista dual para el que los opuestos se excluyen y toda distinción es sinónimo de separación, no hay otro punto de vista más, sino el centro y condición de posibilidad de todo punto de vista que, por estar –precisamente– más allá de toda perspectiva relativa y parcial, desvela toda oposición aparente como la manifestación diversificada de Uno y lo mismo” (Cavallé 64). Esta polaridad integradora se asimila también a la divinidad innombrable (“Dios y yo somos uno”, “sin diferencia alguna”, dice el Maestro Eckhart (*cf. 1998 55, 54; 1979 186, q7*)). Divinidad que, como mostraré también en estas páginas, puede asimilarse a la palabra silenciosa, condición de posibilidad de cualquier palabra humana.

Deteniéndome en el Tú que pronuncia la palabra en los ejemplos de la anunciaciación a María y de la historia de Abraham, exploraré algunas implicaciones prácticas de la comprensión del “lenguaje de lo religioso”, entendido como aquella palabra que habla desde la no-dualidad, que no puede jamás agotarse en las palabras singulares y que puede relucir, al tiempo que falsearse, a través de ellas.

I

Para el título de este artículo he tomado prestadas unas palabras del evangelio de san Lucas, atribuidas a María en respuesta a la anunciaciación: “He aquí la esclava del Señor. Hágase en mí según tu palabra” (Lc 1.26-38). La esclavitud mienta la obediencia incondicional a la palabra. ¿Palabra de quién?

Quien habla es el arcángel san Gabriel, mensajero de Dios, cuyo nombre significa “la fuerza de Dios”. La obediencia sin condición se ofrece así a esta fuerza divina que habla como un Tú, como palabra del Señor: “¡Dios te salve, María, llena eres de gracia, el Señor es contigo!”. Podemos atender a la sensación de reposo y luz de esta escena que antecede a la respuesta de María.

También Abraham escucha la palabra de un Tú. ¿Palabra de quién? En este caso, se trata de un dios que le pide sacrificar a su hijo.² ¿Sacrificar un hijo? ¿No sería esto una ruptura definitiva, la imposibilidad misma de la restitución de la unidad? ¿No sería esta palabra contraria a la palabra que religa?

Podemos imaginar a Abraham y la acuciante pregunta de su hijo, el tormento escondido en una fe “inquebrantable” que supone tal quiebre consigo mismo. Aunque, si nos atenemos a su respuesta, Abraham se encontraba en una situación tal que no podía saber a dónde lo conduciría su obediencia a la palabra de un dios que quita: “Dios proveerá, hijo mío” (Génesis 22.8). Nos damos cuenta de que si en algo podía confiar Abraham, era en esto: en que Dios da en vez de quitar. Su fe solo podría consistir en que supiera esto *de entrada*, en que hubiera recibido

² Literalmente, el dios *Elohim* le habría pedido “elevarlo a lo alto”, lo que Abraham entiende como sacrificio (*cf.* Balmay 145). Así, “la primera vez, Abraham obedece, no tanto a Elohim, puesto que este no le ha pedido que mate, sino a un dios que devora al hombre, podríamos decir; se somete al dios de la muerte al querer sacrificarle a su hijo Isaac. Y después obedece al dios vivo, que es el primero y el único de entre los dioses de aquella época que prohíbe el sacrificio, al detener su gesto criminal. El sentido del relato se tambalea; ya no hay un elogio del sacrificio, sino que, por el contrario, aparece como la salida de la idolatría. Una enfermedad mortal contra la que cada hombre y cada generación deberán luchar” (*id.* 149).

deantemano la luz de la palabra que religa.³ No habría entonces tal quebrantamiento infinito entre la divinidad y la humanidad.

Desde la unidad con una palabra que da, el sacrificio solo puede entenderse como la falsedad de una palabra que quita. El sentido del sacrificio, entendido desde la no-dualidad, solo está en no ser tal, es decir, en no ser la ofrenda de algo que da alguien a otro, sino en ser la ofrenda que se sabe de antemano que es una con el ofrendar y lo ofrendado: una ofrenda que lanza a las llamas lo falso en nombre de la palabra que religa y que, como se sospecha en el primer ejemplo, es ella misma la luz de la unión del padre y del hijo. En tal ofrenda, el sentirse sacrificado se hace imposible, porque no hay nadie que haga el sacrificio, ni nada que pueda ser sacrificado, ni nadie a quien sacrificarlo. Se trata de una acción que viene ella misma *de la palabra*, que *es* ella misma el actuar de la palabra, ofrenda como don.

La situación de Abraham alberga así una verdad indescifrable: la historia de un Dios que parece pedir un sacrificio que acto seguido niega. Dicho de otra manera: la disposición al sacrificio tiene sentido si y solo si es escucha de la palabra que religa, con lo cual deja de ser un sacrificio.

A pesar de que esta historia ha sido usada frecuentemente para imponer la fe como una cuestión de ceguera, el sentido común ofrece su “sano entendimiento”: solo podemos creer en el dios de esta historia en el momento en que el sacrificio es negado y se restituye la unidad rota.⁴ Sabemos que el dios es verdadero cuando niega el sacrificio, nunca cuando lo exige.

De este modo, los dioses en pugna en los dos ejemplos, el que da un hijo y el que exige su sacrificio, se hacen uno y el mismo: un dios que en ambos casos es verdadero y falso al mismo tiempo. Su falsedad radica en la unilateralidad de la relación que esclaviza o sacrifica. Su verdad radica en el re-ligar.

Tal vez sea inevitable el paso entre lo falso de la exterioridad de los dos, uno al servicio del otro, uno a costa del otro. La falsedad de Dios y yo. No obstante, desde la no-dualidad el sacrificio lo es de esa falsedad,

3 Es significativo que el dios que detiene el gesto de Abraham es YHVH: “estas cuatro letras son como un lugar donde el lenguaje se detiene, el segundo nombre, el impronunciable nombre de dios” (Balmary 145).

4 Por supuesto no me refiero aquí a la cuestión de la fe tal como la trata Kierkegaard. Sigo, simplemente, otro punto de vista para interpretar el sacrificio de Abraham y parto de una concepción de fe comúnmente extendida que permea la usual manera de vivir lo religioso: “Cuando se habla de la ‘obediencia de Abraham’, es la que hace que coja a su chaval y su cuchillo y suba a la montaña, ¿verdad? Es la que siempre se da como ejemplo, ¿no? La mayoría de los creyentes aceptan esta crueldad en nombre de la fe, lo que significa, sin duda, renunciando a comprender.” (Balmary 136).

y un sacrificio de lo falso no sería sacrificio alguno sino ofrenda, entrega desbordante.

Y con esto vuelvo a mis preguntas: ¿de cuál palabra hablamos? ¿Palabra de quién?

II

Dios no es el nombre de aquel a quien llamamos Dios habitualmente. Es más bien un lugar en el que la palabra se sustenta, donde la vida dice Dios igual que dice Yo o Tú. Un lugar en el que Yo no está prisionero, ni tan solo de la palabra.

MARIE BALMARY, *El monje y la psicoanalista*

En el comienzo era el Logos (Juan 1. 1-5), reza el proemio del Evangelio de San Juan. *Logos*, la palabra inmanifiesta que era Dios y estaba en Dios, palabra que se hace carne.

No es extraño que la palabra esté en el origen de algunas cosmogonías, pues, al nombrar, la palabra trae al ser; al expresarse, ella hace manifiesto aquello que nombra y se retrae a sí misma en cuanto palabra. La palabra, entendida como el hablar mismo, es el paso de lo inmanifiesto, de lo no dicho, del silencio, a lo manifiesto, a lo dicho, a la palabra expresa, encarnada. El cosmos mismo se entiende así como la expresión o manifestación de esa fuerza invisible y es, por lo tanto, uno con ella. Este es nuestro gran olvido: que toda palabra manifiesta surge de un fondo de silencio, de una totalidad que reúne y que está siempre por desplegarse y jamás se agota, de una riqueza que posibilita y rebasa lo meramente dado. Esa es la unidad del *Logos*. Cuando reparamos en ella, damos un paso atrás, hacia el origen de lo manifiesto, de lo dado y expresado, hacia esa palabra que no *es* sino que *da*, palabra como verbo que se hace carne: como un acontecer en constante renovación. No se trata de un comienzo cronológico, sino de un instante creador que está teniendo lugar siempre.

“Hágase en mí según tu palabra”(Lc 1.26-38). ¿Palabra de quién? Según lo que acabamos de decir, la palabra no es de nadie, porque ella misma está al principio, es el principio mismo, innombrado e innombrable, como palabra silenciosa. ¿Cómo podría hablarnos entonces semejante palabra que no habla?

“Todas las criaturas son un hablar de Dios”, dice el Maestro Eckhart (1998 84, Q53). Este hablar no tiene contenido alguno o, mejor aún, asume todos los contenidos, todas las formas posibles, sin agotarse en ellas, entregándose y ocultándose por doquier. No privilegia esto o aquello, simplemente llega a ser y deja de ser a través de todo, sin estar ella misma jamás dada. Es palabra de nadie y es palabra de todos en todo.

Y, aunque esta palabra habla y calla en todos y en todo, porque está y no está en todos y en todo, solo los seres humanos, en cuanto que seres de *Logos*, somos el lugar de su revelación y de su ocultación, apertura y cierre, escucha y desatención. ¿Cómo tener oídos para esa palabra?: “¡Dale a tu siervo un corazón que escuche!”, suplica el rey Salomón (1 Re. 3.9; cf. Zenger 42). Este ruego, al igual que la respuesta de María: “Hágase en mí según tu palabra”, se relaciona con esa palabra como palabra de un Tú. Y esto es así en la medida en que esa palabra siempre es más que lo actualmente dado y, por lo tanto, más que cualquier imagen de la realidad y de nosotros mismos con la cual nos hayamos identificado, más que lo que cotidianamente creemos ser.

No obstante, si todo es palabra, si el universo es palabra encarnada y yo formo parte de ese universo manifiesto, ¿no soy acaso yo mismo también esa palabra encarnada, expresada? ¿Cómo puedo entonces escuchar una palabra que soy? ¿Cómo es esta escucha que se escucha a sí misma en cuanto palabra propia? ¿Cómo es esta escucha que es palabra, esta palabra que es escucha?

La escucha requiere de dos: el que escucha y lo escuchado. El acto de escuchar restituye la unidad de lo que se ha dispersado, la unidad del *Logos*, porque escuchar es más que oír palabras sueltas; es adentrarse en el sentido de lo dicho, que es común a quienes hablan y que, viniendo de uno y otro, es más que lo que dice cada uno por separado. Este mutuo dejarse decir es un recíproco acallar el propio ruido, un movimiento de vaciamiento, de desasimiento de lo que está fijo, puro fluir de lo que hay en el encuentro, un quebrantamiento del *es*, restitución del verbo *ser*.

Escucho, luego hay ser, podría ser una paráfrasis anticartesiana. No pienso, luego soy; no un pensar cierto de sí mismo en cuanto cosa pensante, en cuanto yo opuesto al tú y al mundo objeto de su dominio. Escucho, luego hay ser, en donde el que escucha y lo escuchado alcanzan la unidad de la palabra, son uno y lo mismo, jamás el uno objeto del otro, jamás la cosificación de los polos de la relación, sino simplemente *ser*. Ser “sin atributos”, como dice Marie Balmay (cf. 49). Ser que se dona y entrega a cada instante, y no un algo dado de antemano. Solo silencio, vacío recreándose en las múltiples formas del devenir.

Siervo y señor desaparecen en “aquella vida en donde la vida es un *ser*” (Eckhart 1998 59; 1979 193, Q9); se esfuman en la no-dualidad de *ser*. Ni esto ni aquello, dicen al unísono el *Vedanta advaita*⁵ y el maestro Eckhart. Ser como nada, como vacío en el que no existe un querer que quiera algo distinto de sí, una voluntad que no sea la simple plenitud de ser: “Ruego a Dios que me vacíe de Dios, pues mi ser esencial está por

5 El *Vedanta advaita* es uno de los seis sistemas ortodoxos de filosofía en la tradición de la India. Su atisbo más célebre es “Yo soy Eso”, en donde *Eso* es el punto de vista no-dual.

encima de Dios" (Eckhart 1998 80; 1979 308, Q32). Con esta petición el Maestro Eckhart nombra el acompañamiento necesario al sacrificio del yo: el sacrificio de Dios.

En el principio era el *Logos*...

Cuando estaba en mi primera causa no tenía ningún Dios y yo era causa de mí mismo; allí nada quise ni nada deseé, ya que era un ser vacío y me conocía a mí mismo gozando de la verdad. Me quería a mí mismo y no quería otra cosa; lo que yo quise es lo que fui y lo que fui es lo que quise, quedando aquí vacío de Dios y de todas las cosas. (Eckhart 1998 77; 1979 304, Q32)

Leída desde este lugar, "Hágase en mí según tu palabra" sería, entonces, una expresión equívoca, como toda palabra manifiesta, inscrita en la tensión de la dualidad. Y, sin embargo, a un mismo tiempo señalaría en dirección a esa plenitud vacía, en donde ser y querer son uno y lo mismo, porque el ser no asume como suya una única forma que dejaría por fuera de sí todo lo que inmediatamente se convertiría en objeto de su querer, sino que es un ser que es devenir y un devenir que es ser, en el que no hay nada que querer por fuera de sí porque no hay carencia alguna, ni diferencia alguna entre yo y tú, entre yo y Dios.

María: virgen y madre. Virgen, explica Eckhart, significa vacía y libre (*cf.* 1998 36; 1979 154, Q1). Madre o mujer que da fruto. Un vacío que fructifica, que se da porque es la plenitud misma. En eso consistiría la genuina entrega expresada en las palabras de María. Un darse que no busca, un darse sin porqué, sin razón. Y eso mismo sería la obediencia de Abraham: no la puesta en acción que busca complacer a algún dios caprichoso para encontrar su aprobación, sino el desborde sin cálculo ni medida, de ser sin más.

La historia de Abraham podría leerse entonces como una advertencia de la trampa en la que caemos una y otra vez: la de confundir la palabra que religa con la palabra del ídolo de turno; la trampa de la dualidad, del hacer que pone como meta externa la vuelta al propio ser y vive la aspiración ética como ser carente contra deber ser ideal y pleno: ser confundido con deber ser. ¿Agota acaso esta dicotomía las posibilidades prácticas a nuestro alcance?

III

No vemos lo que somos.

MARIE BALMARY, *El monje y la psicoanalista*

Todos vivimos tras un ideal y estamos identificados con imágenes de lo que somos y de lo que deberíamos ser, visiones que luchan a muerte entre sí. Hemos puesto, por igual, la felicidad afuera, como

un objeto a alcanzar con nuestro hacer, como una meta que siempre se aplaza y que instrumentaliza la acción del presente. En este sentido, no hemos superado la actitud de esclavos: somos esclavos de las ideas que tenemos de nosotros mismos, de nuestra autoimagen, así como de nuestros ideales. Estamos muy lejos de la felicidad entendida como autorrealización, como actualización de nuestro propio ser aquí y ahora.

Como vemos, tras siglos de supuesta ilustración y aparente secularismo, la obediencia ciega al ídolo de turno sigue moviendo nuestra acción, como si la exigencia de sacrificio por parte de un arcaico dios a Abraham no hubiera sido alterada, acto seguido, en el origen mismo de esa antigua tradición religiosa. El cálculo utilitarista del sacrificio actual por el bienestar futuro no es más que tosca repetición del pasado, la misma adaptabilidad promedio en nombre de los más altos ideales del momento: el éxito, el prestigio, el dinero, el primer lugar en las escalas de medición que estén de moda. El mismo viejo hábito de tener que hacer, incansablemente, para ganarnos la aprobación que nos concedería el ser. La misma vieja y gastada manera de satisfacer nuestro anhelo más profundo, anhelo que Marie Balmay describe bellamente como “el deseo de ser. Ante el otro y con el otro”(59). Ser, simplemente.

¿Cómo dar un paso atrás, del dios del sacrificio al dios de la palabra silenciosa, vacía y plena a un mismo tiempo, esa palabra que es lo que somos, fuimos y seremos? La clave podría estar en vivir no *hacia*, sino *desde*. No en pos de un ideal o de una meta externa, sino desde lo que somos, en donde ser no es adecuarse desesperadamente a una etiqueta que llena nuestro vacío de identidad, sino permitir el despliegue de una fuerza sagrada que es renovándose a cada instante en nosotros mismos. Por eso, más que buscar ser alguien en la vida, podríamos empezar por despojarnos de toda imagen, de todo ideal, deconstruir todas las voces ajenas que se han colado en nuestra mente y que nos impiden ser y dar lo que genuinamente somos. Dejar de bloquear la propia fuerza en razón de una imagen ficticia que nos urge conservar ante los otros para sentir que somos, y empezar a escucharnos a nosotros mismos, a co-responder a esa corriente de vida cuyo fluir nos llenaría de un gozo expansivo.

Cuando esto sucede, cuando empezamos a actuar desde esa palabra innombrable que se manifiesta singularmente en cada uno de nosotros, se difuminan las distancias y oposiciones entre tú y yo, entre malo y bueno, entre egoísmo y entrega. Porque cuando dejamos de pretender ser lo que no somos, dejamos de exigirle al otro que sea lo que no es; cuando nos sabemos humanos y falibles, comprendemos mejor la encubierta fragilidad del otro; cuando nos respetamos y amamos, confiamos a la vez en el poder del otro, en lugar de suplantarla con ayuda caritativa y sacrificada. Así, damos lo que somos y somos, más allá de la propia imagen, más allá del bien y del mal, en la completa acogida de lo que hay, en el sí a la vida tal cual es.

Este es el lugar de apertura a la palabra en el que simplemente estamos, lugar que simultáneamente está encubierto como tal, velado por el propio ruido. Solo me queda por añadir que el temor de pronunciar palabras, que antes de ser dichas van incluso para quien las pronuncia por el camino del malentendido, se matiza con la confianza en que, como dice Marie Balmary, a través del dios falso también podamos llegar siempre al dios verdadero: “[E]l Génesis explica precisamente que se puede llegar al dios verdadero creyendo en el falso, y convertirse, poco a poco, en apto para el otro encuentro. Pasar del sacrificio absurdo a la alianza.” (Balmary 155). Ese es el camino en el que quiero confiar: desde la finitud de la palabra rozar la infinitud de La Palabra que nos alcanza aquí y ahora, una palabra que despierta y no da órdenes, sino “nos aporta la fuerza de su propio cumplimiento” (Balmary 65). Porque “Dios no pide lo imposible; lo da.” (*ibid.*).

Bibliografía

- Balmary, M. *El monje y la psicoanalista*. Trad. Julia Argemí. Barcelona: Fragmenta, 2011.
- Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1998.
- Cavallé, M. “La doctrina advaita o la perspectiva no-dual.” *Hinduismo y Budismo: Introducción filosófica*. vVAA. Madrid: Etnos, 1999. 51-88.
- Eckhart. *Deutsche Predigten und Traktate* [Q]. Hg. Josef Quint. Zürich: Diogenes Taschenbuch, 1979.
- Eckhart. *El fruto de la nada y otros escritos*. Ed., y trad. Amador Vega Esquerra. Madrid: Siruela, 1998.
- Zenger, E. “Gib deinem Knecht ein hörendes Herz.” *Über das Hören* Ed. Thomas Vogel. Tübingen: Attempto Verlag, 1998. 27-43.