

**SER CREYENTES EN LA SOCIEDAD DEL CANSANCIO  
PROPUESTA DE UNA ESTÉTICA TEOLÓGICA FUNDADA  
EN LA NEGATIVIDAD HUMANA**

*Juan Pablo Espinosa Arce*

*Sumario:* El presente artículo busca establecer un diálogo teológico-filosófico entre las propuestas de Byung-Chul Han y el texto bíblico de la tempestad calmada (Mc 4,35-41) en vistas a una estética teológica que dé sentido a la negatividad humana. En consideración a la actual crisis eclesial, la cual entendemos como una sobrevaloración de autosuficiencia, pensar la importancia de reconocer cómo el otro constituye un espacio de humanización, nuestra propuesta atiende a asumir la negatividad cómo surgimiento de una renovada humanización y forma de vivir la fe y la evangelización.

*Summary:* This article seeks to establish a theological-philosophical dialogue between the proposals of Byung-Chul Han and the biblical text of the calm tempest (Mc 4,35-41) in view of a theological aesthetic that gives meaning to human negativity. In this sense, in the current crisis, in which we understand ourselves as an overvaluation of self-sufficiency, we think about the importance of recognizing, and in the present, in our proposal and evangelization.

*Palabras clave:* Byung-Chul Han, eros, silencio, crisis eclesial, sociedad del cansancio

*Key words:* Byung-Chul Han, eros, silence, ecclesial crisis, society of fatigue

Fecha de recepción: 7 de diciembre de 2018

Fecha de aceptación y versión final: 29 de enero de 2019

## **1. Introducción**

El artículo tiene que ver con pensar qué significa “*ser creyentes en la sociedad del cansancio*”. Las reflexiones que siguen nacen con el objetivo de pensar la crisis eclesial en la cual estamos inmersos a nivel mundial pero sobre todo en Chile. En mi país, y luego de la visita Apostólica de Francisco en Enero de 2018, se provocaron una serie de acontecimientos que venían suscitándose con las denuncias de abuso sexual y de conciencia de algunos presbíteros chilenos. Luego de dicha visita, Francisco convocó a todos los Obispos chilenos a Roma, los cuales pusieron sus cargos a disposición del Papa. Movimientos laicales que pedían la renuncia de Obispos, presbíteros suspendidos de sus funciones, acusaciones contra Congregaciones Religiosas, una desconfianza

generalizada manifestada en encuestas recientes, han provocado una situación dolorosa pero esperanzada en un cambio real en la forma de ser Iglesia<sup>1</sup>. Somos, hoy, una *Iglesia cansada*. Los acontecimientos que se han sucedido en nosotros provocan ese cansancio que nos hace preguntarnos cómo seguir anunciando a Jesucristo en medio de las actuales condiciones sociales, culturales y por supuesto eclesiales.

El concepto de *sociedad del cansancio* que guía el presente estudio es de autoría del filósofo surcoreano Byung-Chul Han, que además tiene estudios en Teología y Literatura. La tesis central de los planteamientos de Byung-Chul Han es que la productividad funcionalista actual provoca un gozo en el ser humano tal que ese mismo sujeto se *enferma y cansa* con tal de trabajar, producir y acelerarse. Esto, en Byung-Chul Han se comprende como un exceso de positividad, frente a la negatividad y sus elementos involucrados (enfermedad, muerte, dolor, etc). La sociedad del cansancio se fundamenta en la autosuficiencia, en desconocer el lugar que el *otro* tiene en mi propia comprensión vital. La propuesta se basa, preferentemente, en una lectura teológica a las propuestas del filósofo surcoreano Byung-Chul Han. Y siento que la crisis actual de nuestra Iglesia pasa por esta autosuficiencia. En una profética carta que el Papa Francisco escribió a los Obispos chilenos el 17 de Mayo de 2018, les critica el no haber colocado lo importante en el centro, esto es, Jesucristo<sup>2</sup>. La Iglesia pecó y peca de autosuficiencia.

La *sociedad del cansancio* nos abre el camino a la negatividad y la posibilidad de pensar una "estética teológica" de la vulneración o de la negación de la negatividad. Para fundamentar dicha estética o sensibilidad ante la importancia de superar la autosuficiencia y la funcionalidad productiva que tiene ribetes antropológicos, teológicos y eclesiales, tenemos que comprender que dicha estética no se concibe como una apología de lo pulido. Por *pulido* estamos entendiendo una de las categorías centrales de Byung-Chul Han la cual dice: "lo pulido, pulcro, liso e impecable es la seña de identidad de la época actual. ¿Por qué lo pulido nos resulta hoy hermoso? Más allá de su efecto estético, refleja un imperativo social general: encarna la actual sociedad positiva. Lo pulido e impecable no daña. Toda negatividad resulta eliminada"<sup>3</sup>. Lo contrario a lo *pulido* es lo *no pulido*, lo cual nos invita a pensar cómo la negatividad posee una dimensión de belleza, pero que surge de una estética paradójica. La belleza, para Byung-Chul Han, es una belleza en la vulneración, una belleza en la víctima (incluso pensando en el Siervo de Yahvé como estética) y también una estética del silencio. Desde esto, se podría ofrecer también una pista para pensar la *mística del silencio y de hacer silencio ante el dolor del otro*. Hoy la Iglesia está invitada a ser espacio de acogida, acompañamiento y de resurrección de las víctimas.

Ahora bien, el lugar de la víctima no es un espacio común en la teología latinoamericana. En la obra *Jesucristo liberador*, Jon Sobrino dedica un breve apartado a

---

<sup>1</sup> Para ver una detallada cronología de los hechos: "Cronología de la crisis que vive la Iglesia Católica en Chile": en línea, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/09/28/922137/Cronologia-de-la-crisis-de-la-Iglesia-catolica-en-Chile.html> (Consulta del 29 de noviembre de 2018).

<sup>2</sup> Para conocer el contenido de la carta revisar: "La transcripción completa del documento reservado que el Papa entregó a los Obispos chilenos": en línea, <http://www.t13.cl/noticia/nacional/la-transcripcion-completa-del-documento-reservado-papa-entrego-obispos-chilenos>

<sup>3</sup> B.-CHUL HAN, *La salvación de lo bello*, Herder, Barcelona 2015, 11.

“las víctimas como lugar de revelación de Dios”<sup>4</sup>. Dice Sobrino: “las víctimas de este mundo son el lugar del conocimiento de Dios, pero lo son sacramentalmente. Dan a conocer a Dios porque lo hacen presente”<sup>5</sup>. Y lo hacen presente desde la lógica de la cruz. Pero, es allí en la cruz donde acontece la negatividad. La cruz, en la interpretación de Jon Sobrino, es “silencio y escándalo. Si en la fe, sin embargo, se acepta que ahí está Dios, entonces hay que estar dispuestos a la gran sorpresa de que Dios no es como lo pensamos. Hay que estar dispuestos a encontrarlo no sólo a través de lo positivo, sino también de lo negativo. Hay que estar dispuestos a verlo no sólo como el Dios mayor, son como el Dios menor”<sup>6</sup>. Con ello, la belleza y la estética del crucificado que se prolonga históricamente en los pueblos crucificados, según la tradicional imagen latinoamericana, debe reconocer que no sólo la positividad o la palabra sonora es parte constitutiva de la revelación salvadora de Dios. El silencio y en el silencio hacemos camino hacia Dios<sup>7</sup>. Hay, en la negatividad humana, ocultada por la positividad posmoderna según la interpretación de B.-Chul Han, un espacio teológico. Y, por tanto, una estética que redime.

Con esto, estaremos pensando en la estética como una sensibilidad, como una disposición, como una visión de la realidad. En un artículo anterior, que buscaba la estética teológica de la religiosidad popular latinoamericana como visión o interpretación<sup>8</sup>, se había abordado dicha consideración de la estética no sólo como una apreciación del arte, sino de sostener que el componente estético de la teología tiene que ver con la apreciación del rostro de Dios en Jesucristo<sup>9</sup>, y de Él en el ser humano como creatura.

Para efectos metodológicos, el artículo se basará en el diálogo con un texto bíblico, a saber, Jesús calmando la tempestad de Marcos 4,35-41. A partir de él, se desprenderán algunas cuestiones que vienen a dar sentido a la estética de la negatividad que proponemos, entre ellas el tema del silencio y la distancia contemplativa. En un segundo nivel de la argumentación, pensar cuál es la importancia de una erótica en la búsqueda de una nueva relacionalidad con perspectivas trinitarias como comunión originaria. Finalmente una síntesis de las propuestas de este trabajo. Como hemos indicado anteriormente, las reflexiones irán a modo de lectura teológica de los planteamien-

<sup>4</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 2010, 319-320.

<sup>5</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo liberador*, 319.

<sup>6</sup> J. SOBRINO, *Jesucristo liberador*, 319.

<sup>7</sup> Similar al proceso de desasimiento de los místicos medievales como Teresa de Ávila o San Juan de la Cruz. El desasimiento para los conocedores de la teología y la espiritualidad carmelita reformada se comprende como “negación”, “desnudez”, “desasimiento”. Autores como Maximiliano Herráiz sostienen “pero advirtamos ya que la negación no recae sobre las cosas, personas, actividades, sino sobre la actitud interior de la persona (...) una vez más hay que decir que los padres del Carmelo reformado dirigen su atención a la formación de un yo consistente en la verdad y en el amor (...) no se trata de negar las cosas, sino de educar a la persona en una nueva relación con todo, según la verdad de todo (...) (la desnudez) se sitúa en el corazón, en la corriente del amor”. MAXIMILIANO HERRÁIZ, *Un camino de experiencia. 30 días de retiro con Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, España 2001, 89-90.

<sup>8</sup> J.P. ESPINOSA “Algunas imágenes de Dios y teologías liberadoras dentro de la religiosidad popular latinoamericana”: *Revista Albertus Magnus* 8.2 (2017) 265-284.

<sup>9</sup> J.P. ESPINOSA, “Algunas imágenes de Dios”, 268.

tos de Byung-Chul Han como autor principal, no descontando el concurso de otros planteamientos filosóficos, espirituales y teológicos.

## 2. Jesús calmando la tempestad (Mc 4,35-41) como “narración ejemplar”

No está en la intención de este trabajo realizar una lectura exegética histórico-crítica del relato de Marcos 4,35-41, sino que el objetivo último es asumir este texto como “narración ejemplar” para comprender a qué hacemos referencia con el cansancio, la negatividad, el silencio o la erótica relacional. Por ello, las interpretaciones que haremos de este texto responden a una lectura *intencionada* o paradigmática para el objetivo perseguido.

*“Al atardecer de aquel mismo día, Jesús dijo a sus discípulos: crucemos a la otra orilla del lago. Despidieron a la gente y lo llevaron en la barca en que estaba. También lo acompañaban otras barcas”* (Mc 4,35-36)

En primer lugar, la expresión de “pasar a la otra orilla” como signo de la misión y la presencia del Reino en la orilla del mundo pagano. Cruzar el lago como dinámica discipular misionera. El Jesús de Marcos atraviesa constantemente el lago, que separa natural y socialmente a los judíos de los paganos. Este cruzar tendrá consecuencias a lo largo del relato. Junto con ello, el decir del evangelista: “la barca de Jesús (la barca-Iglesia) y “otras barcas”, lo cual marca una gramática eclesial en cuanto que la misión se realiza desde la Iglesia y la comunidad. Se es cristiano comunitariamente, no a modo de autosuficiencia. Esta distinción se comprenderá más adelante.

Luego de la presentación del *marco general del texto* se da cuenta del problema o nudo del mismo: “*De pronto se levantó un gran temporal y las olas se estrellaban contra la barca, que se iba llenando de agua. Mientras tanto Jesús dormía en la popa sobre un cojín*” (Mc 4,37-38a)

La expresión “gran temporal y olas que se estrellan” constituyen signos de un “desorden cósmico”, en cuanto que *kosmos* indica sentido. Hay una crisis en el sentido y aparece la negatividad dentro del relato. Byung-Chul Han en su obra *La salvación de lo bello* sostiene que “lo pulido, pulcro, liso e impecable es la seña de identidad de la época actual”<sup>10</sup>. Y más adelante se pregunta ¿por qué lo pulido nos resulta hoy hermoso? Más allá de su efecto estético, refleja un imperativo social general: encarna la actual sociedad positiva. Lo pulido e impecable no daña (...) toda negatividad resulta eliminada (...) los aspectos negativos se eliminan porque representan obstáculos para la comunicación acelerada”<sup>11</sup>. En el relato de la barca que se enfrenta a las olas y al viento, aparece una contraposición estética entre la negatividad y lo pulido. La barca de Jesús, en el caso del texto y en medio de la actual situación, responde más a la negatividad. El sentido se pierde.

Los problemas provocan falta de sentido y aumentan el temor. La barca “se llena de agua” como signo del caos. Y, en medio de ese caos, Jesús duerme en la barca. Dice Schmid: “Jesús agotado por el cansancio, duerme en medio de la amenaza de los

<sup>10</sup> B.-CHUL HAN, *La salvación de lo bello*, Herder, Barcelona 2015, 11.

<sup>11</sup> B.-CHUL HAN, *La salvación de lo bello*, 11-12.

elementos (...) Estado de desesperación de los discípulos”<sup>12</sup>. Jesús, cabeza de la Iglesia, “duerme”. La Iglesia, que es su cuerpo, vive “en la sociedad del cansancio”. ¿Cuáles son los cansancios de la Iglesia? ¿Cómo las actuales situaciones implican cansancio psicológico, moral, pastoral, humano? ¿Dónde quedan las emociones y la educación emocional en los momentos de negatividad? Aquí aparece un paréntesis pedagógico que no quisiéramos dejar pasar. La sociedad positiva que elimina la negatividad en todas sus formas (muerte, enfermedad, fracaso, vejez, lo distinto), ha perdido la delicadeza y la sensibilidad de educar en el reconocimiento de esa misma negatividad. El pedagogo español Germán del Río Andrés sostiene que “asumir el sufrimiento (es) un arte para aprender”<sup>13</sup>, y más adelante declara que “si el dolor es parte de la vida humana, el enseñarla a vivirla correctamente conlleva, en forma paralela, una posible preparación para asumir e interpretar esa dimensión inseparable de cada ser humano, llamada sufrimiento”<sup>14</sup>.

Entonces, si la estética teológica pasa por el reconocimiento del sufrimiento, de que soy vulnerable – y vulnerado – es necesario comprender que la autosuficiencia puede ser el mejor de los aliados para superarla. Dicha autosuficiencia está presente en el relato en la figura de los discípulos, que son hombres acostumbrados a las maniobras del trabajo de pesca, pero que en esta ocasión no son capaces de controlar la propia barca. Esto puede ser signo de lo que hoy Byung-Chul Han llama el *verbo modal poder* que está en la base de la sociedad del rendimiento y de la aceleración. Dice este autor en *La agonía del eros*: “la sociedad del rendimiento está dominada en su totalidad por el verbo modal poder, en contra posición a la sociedad de la disciplina, que formula prohibiciones y utiliza el verbo deber”<sup>15</sup>. El *puedo* es una glorificación del propio yo que olvida que el éxito de las empresas pasa por el reconocimiento del otro que me ayuda a lograr los objetivos propuestos. Se enfrenta, estéticamente, la subjetivación y, por otra parte, la comunidad que contiene, ayuda y levanta. Pero, el verbo poder tiene una trampa. Byung-Chul Han la detecta cuando dice:

“el *tú puedes* incluso ejerce más coacción que el *tú debes*. La acción propia es más fatal que la coacción ajena, ya que no es posible ninguna resistencia contra sí mismo. El régimen neoliberal esconde su estructura coactiva tras la aparente libertad del individuo, que ya no se entiende como sujeto sometido, sino como desarrollo de un proyecto. Ahí está su ardid. Quien fracasa, es, además, culpable y lleva consigo esta culpa dondequiera que vaya (...) tanto el desendeudamiento como la gratificación presuponen la instancia del otro. La falta de vinculación al otro es la condición trascendental de posibilidad para la crisis de gratificación y de deudas”<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> J. SCHMID, *El Evangelio según San Marcos*, Herder, Madrid 1967, 155.

<sup>13</sup> G. ANDRÉS, *Reflexiones sobre familia y educación*, Talca, Gutenberg 2002, 99.

<sup>14</sup> G. ANDRÉS, *Reflexiones sobre familia y educación*, Talca, Gutenberg 2002, 99.

<sup>15</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, Herder, Barcelona 2014, 19.

<sup>16</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 21.

La sociedad del cansancio y del rendimiento suprimen la vinculación al otro. Por ello no hay gratificación ni deudas, porque no existe otro a quien agradecer o a quien devolver algo. No soy deudor ni me gratifico más que a mí mismo. Por ello dice Byung-Chul Han que el modelo económico capitalista actual se entiende mejor desde el poder, en cuanto que ha creado un individuo autónomo, autodidacta que sólo necesita al otro para satisfacer deseos. El otro termina difuminándose y no siendo partícipe de una buena y armónica vida. En cambio, una vida humana en la que aparece conscientemente la negatividad posee como verbo modal el *no poder poder*. En dicha formulación se contiene el reconocimiento de la propia negatividad y vulnerabilidad, así como la negatividad y la vulnerabilidad del otro.

¿Cómo entender, entonces, el *no poder poder*? En palabras de Byung-Chul Han,

“el *no poder poder* es (el) verbo modal negativo. La negatividad de la alteridad, a saber, la atopía del otro, que se sustrae a todo poder, es constitutiva para la experiencia erótica: la esencia del otro es la alteridad. Por ello, hemos buscado esta alteridad en la relación absolutamente original del Eros, una relación que no es posible traducir en términos de poder (...) la relación lograda con el otro se manifiesta como una especie de fracaso. El otro aparece solo a través de un no poder poder”<sup>17</sup>.

Al otro no lo puedo capturar, frente al otro experimento el fracaso, con el otro sólo puedo establecer una relación originaria en forma de eros, pero no reduciéndola a la dimensión sexual genital. El eros es forma de vinculación y espacio de reconocimiento. En el eros aparece la ética como filosofía primera, en la modulación de Lévinas o Deleuze. En el eros reconozco que mi vida está emparentada intersubjetivamente con otros. En el no poder poder no domino, asumo que la autosuficiencia es un callejón sin salida. En el verbo modal no poder poder reconozco al ave que ayuda a levantar al hombre caído por el cansancio y la autoexplotación. Finalmente, gracias al no poder poder entiendo que de la autoexplotación paso a la autodonación.

Y estos términos actuales, podríamos aplicarlos como foco interpretativo a la reacción de los discípulos al comprobar que ellos, por sí mismos, no podían dominar la barca. “*Lo despertaron diciendo: Maestro, ¿no te importa que nos hundamos? Él entonces se despertó. Se encaró con el viento y dijo al mar: Cállate, cálmate. El viento se apaciguó y siguió una gran calma*” (Mc 4,38b-39).

Lo primero que llama la atención son los verbos que utiliza el texto anteriormente citado: “*Lo despertaron*”, “*Se despertó*”. Los verbos utilizados son “*egeiroysein*” (*despiertan*), “*egeirein*” (*despertarse, levantarse después del sueño*). Entonces nos preguntamos: ¿hay alguna relación entre el despertar del sueño de Jesús en la barca y la resurrección de Jesús? ¿Se podría aventurar que este texto es pascual? Sergio Armstrong nos ayuda a responder: “el lenguaje de la resurrección insiste en que Jesús ha sido levantado o despertado del sueño de la muerte (...) así como al verbo *egéiro* y el sustantivo *égersis* (con el significado de “despertar”, “llamar”). Se trata de la superación de la muerte y del paso

<sup>17</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 22.

a una vida plena”<sup>18</sup>. Eduardo Arens, por su parte, sostiene que “el término resurrección es el sustantivo de un verbo que el griego literalmente denota levantar, como se levanta a alguien que ha estado dormido. Es un término figurado (no literal)”<sup>19</sup>.

Con ello, reconocemos que el texto de Jesús calmado la tempestad se puede comprender como un texto pascual, en cuanto Jesús está dormido/muerto, y se despierta en medio de la confusión/oscuridad de la noche y calma la tempestad/anuncia la paz y se presenta a los discípulos superando el verbo poder e instaurando el no poder poder<sup>20</sup>. En el texto, evidenciamos, finalmente que este “pasar a la otra orilla” es un acontecimiento pascual a través del agua/bautismo. Carbullanca sostiene que “el agua es símbolo de muerte y vida, la vida emerge de las aguas primordiales del bautismo y del diluvio relacionan el mundo nuevo (...) el lugar de la comunidad eclesial post-pascual es éste, el permanente pasar a la otra orilla, como el Dios que se mueve. En otras palabras, la comunidad eclesial se constituye en la crisis del morir acuático representado por el dejar la tierra conocida, y un nacer de nuevo en otra tierra para anunciar el reino”<sup>21</sup>.

Recuperemos, ahora la pregunta de los discípulos: “*Maestro ¿no te importa que nos hundamos?*”. ¿Es la pregunta de la Iglesia hoy? ¿Hay una recriminación/pregunta a Jesús en medio de la crisis? o ¿cuáles son las preguntas que le realizamos a Dios en medio de la crisis, de la tempestad? ¿Qué reclamamos o gritos surgen en medio de la negatividad a Dios? Y es ante la pregunta que Jesús se despierta. En medio de la crisis Jesús vuelve a escena. La última vez que lo vimos actuar fue al cruzar a la otra orilla/en la Pascua/Muerte. Hay un espacio de tiempo en el cual Jesús duerme/está muerto. Ahora se levanta/resucita y muestra su poder como *Kyrios*, es decir, como Señor de los elementos y de la creación. Jesús le habla al mar/a las aguas primordiales. Para el mundo bíblico el mar es el último vestigio de las fuerzas primordiales que Dios había tenido que vencer para ordenar/kosmos/sentido el mundo. Podemos incluso pensar en el relato creacional de Génesis 1: “Dijo Dios: Haya una bóveda en medio de las aguas, para que separe unas aguas de las otras. Hizo Dios entonces como una bóveda y separó unas aguas de las otras. Las que estaban por encima del firmamento, de las que estaban por debajo” (Génesis 1,7)<sup>22</sup>.

Jesús actúa como Dios calmado el mar y los peligros que en él habitan. Hay un poder en la palabra de Jesús: Cállate, cálmate, con lo cual se evidencia que la palabra tiene un *poder de crear una nueva realidad*. El mundo es por *creación lingüística*

<sup>18</sup> SERGIO ARMSTRONG, *Jesús de Nazaret: síntesis de cristología bíblica*, Gutenberg, Talca 2005, 113.

<sup>19</sup> EDUARDO ARENS, *¿Resucitó? Una mirada crítica al fundamento del cristianismo*, San Pablo, Chile 1993, 18.

<sup>20</sup> Incluso se podría aplicar que la resurrección de Jesús acontece gracias a otro. San Pablo en Romanos 1,4 recuerda que es el Espíritu el que resucita a Jesús. La resurrección, por tanto, no aparece como una acción de autosuficiencia, sino que está en total dependencia de la acción del Padre a través del Espíritu. La filiación de Jesucristo se verifica, por tanto, en la resurrección.

<sup>21</sup> C. CARBULLANCA, “Signos de los tiempos y metáfora. Una estética de los signos de los tiempos”: *Veritas* 28 (Marzo 2013) 191-220, 213.

<sup>22</sup> Hay otro texto llamativo: “¡Despiértate, despiértate con toda tu fuerza, brazo de Yahvé (Yahvé mismo) Despiértate como pasó antes, en los tiempos antiguos. ¿No eres tú quien destrozó a Rahab y traspasó al dragón? (Isaías 51,9). Yahvé está dormido/Jesús está dormido. El mundo bíblico cree que en el mar vive el “Leviatán”, “la serpiente astuta, el dragón del mar” (Isaías 27,1). El mar es símbolo de peligros, de muerte, del lugar donde viven los monstruos.

(Cf. Gn 1; Jn 1). Las palabras y el cómo decimos las palabras importa. La misión y la evangelización implican un discurso eclesial, pastoral, pero ante todo humano. Y luego de la palabra de Jesús viene la calma, la belleza, el silencio y el sentido que aconteció gracias a la negatividad. En palabras de Byung-Chul Han, la salvación pasa a través de la belleza, pero de una belleza paradójica que no responde a la lógica de lo pulido. Dice este filósofo: “el mundo de lo pulido es un mundo de hedonismo, un mundo de pura positividad en el que no hay ningún dolor, ninguna herida, ninguna culpa (...) pero ella no da a luz a ningún redentor, a ningún *homo doloris* cubierto de heridas y con una corona de espinas”<sup>23</sup>.

Esta es la paradoja del cristianismo, en la cual entra en juego el *Dios menor* de Jon Sobrino. La acción del varón de dolores de Isaías 53 (presentado en la modulación particular de Byung-Chul Han) surge cuando lo pulido entra en crisis. La negatividad es el lugar teológico y antropológico en el cual surge la redención. Porque lo negativo conmociona, hace que tome distancia contemplativa y mística, hace que guarde silencio. En la experiencia de lo último, del sin sentido, del caos del agua que amenaza las barcas, el ser humano debe ser consciente de que la forma fundamental para superar ese mismo caos es asumiendo que es el otro el que me ayuda a superar el vacío existencial. Por ello, para el mismo Byung-Chul Han “la tarea del arte (por ejemplo) consiste en la salvación de lo otro. La salvación de lo bello es la salvación de lo distinto. El arte salva lo distinto resistiéndose a fijarlo en su estar presente”<sup>24</sup>.

Por su parte, Henri Nouwen, y a propósito de la experiencia de la ruptura (que puede ser otra forma de negatividad) llega a la conclusión que la única forma de superarla es a través del encuentro con el otro eliminando la autosuficiencia. Dice Nouwen: “mi propia existencia respecto a la angustia ha sido que enfrentarse a ella y vivir con ella es la manera de curarla. Pero no puedo hacerlo solo. Necesito a alguien que me ayude a mantenerme en pie con ella, que me asegure que hay paz más allá de la angustia, vida más allá de la muerte y amor más allá del miedo”<sup>25</sup>. Incluso podemos preguntarnos ¿cuál es el futuro para la humanización del sujeto? Diríamos que una posible vía de respuestas va por el reconocimiento de que la experiencia edificante de la negatividad nos posiciona en la relación con otro que permite que mi ruptura tenga algún sentido. Una vida vacía se termina transformando en una vida muy pesada. En la imagen de los discípulos que no pueden controlar la barca reconocemos esa pesadez, esa ingravidez de lo fragmentado. En cambio, una vida que se sabe necesitada de otros para lograr una buena humanización, permite que el sujeto supere, comunitariamente, la soledad, el vacío y el caos. En la experiencia de la pascua, tanto de Jesús como de la Iglesia, asumir el quiebre permite experimentar la resurrección, que también es un quiebre en la belleza que pasó a través de la muerte y el silencio. El reconocimiento humilde de la necesidad de otros en mi lógica de vida, se transformará en signo claro de resurrección, de un ponerse de pie y continuar caminando.

El texto finaliza: “*Después les dijo: ¿por qué son tan miedosos? ¿Todavía no tienen*

<sup>23</sup> B.-CHUL HAN, *La salvación de lo bello*, 16.

<sup>24</sup> B.-CHUL HAN, *La salvación de lo bello*, 82.

<sup>25</sup> H. NOUWEN, *Tú eres mi amado. La vida espiritual en un mundo secular*, PPC, España 2005, 62.



*fe? Pero ellos estaban muy asustados por lo ocurrido y se preguntaban unos a otros: ¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen? Llegaron a la otra orilla del lago, que es la región de los gerasenos” (Mc 4,40-41.5,1).*

Jesús no se asusta de la tempestad, sino que problematiza la falta de fe y de confianza. ¿No será esta recriminación un tanto ofensiva/fuerte? Jesús aparece como el que domina la situación y los poderes de la creación. Jesús ordena el caos y da un nuevo sentido/kosmos: es el nacimiento de una nueva realidad/resurrección. Con esto, hay un enfrentamiento entre los enemigos de la barca/Iglesia, representados en el viento y las olas y Jesús que, aunque duerme en la barca, está de parte de los discípulos. Hay una reacción de temor y respeto, pero también la pregunta por la identidad de Jesús: ¿quién es este? Hay que reconocer quién es Jesús: Jesús es el Señor de la naturaleza. Hay un proceso de revelación que terminará de comprenderse en la resurrección.

### **3. Silencio y distancia contemplativa: espacios de la estética teológica de la negatividad**

*“Él entonces se despertó. Se encaró con el viento y dijo al mar: Cállate, cálmate. El viento se apaciguó y siguió una gran calma” (Mc 4,38b-39)”. Así inaugura Jesús el tiempo del silencio y de la contemplación en el relato de la tempestad calmada. Jesús vence el temor con el silencio, el caos con la calma. Y se trabaja sobre el silencio porque Dios mismo responde a la lógica del silencio. La creación comenzó en el silencio del Espíritu que se movía sobre las aguas (Cf. Gn 1,1-2), los grandes acontecimientos de la vida de Israel trabajan sobre el silencio (Cf. 1 Re 19). La vida misma de Jesús, los grandes misterios de la fe acontecieron en el silencio: la Encarnación, el nacimiento en Belén, la muerte y la resurrección. Dios permanece en el Misterio que no puede ser limitado a las palabras.*

Teólogos como Karl Rahner ya habían intuido esta realidad teológica cuando sostenía que Dios puede ser caracterizado como “el Inefable, el Innominable, el que no puede ser encasillado en el mundo como uno de sus elementos; el Silencioso (con mayúsculas), siempre presente y siempre pasado por alto y desoído, que porque dice todas las cosas en totalidad y unidad, puede ser postergado como algo sin sentido”<sup>26</sup>. De aquí pueden surgir las siguientes cuestiones:

- Dios silencio en la cultura del ruido.
- Dios oculto en la sociedad de la transparencia.
- El silencio que aturde y del cual escapamos.
- El silencio al origen y al final de la vida humana.
- El silencio/Silencio vulnerado: que está en el espacio compartido pero que no es oído.

<sup>26</sup> K. RAHNER, *La gracia como libertad*, Herder, Barcelona 2008, 18.

- El silencio como lo que no puede ser limitado [Pretender capturar el silencio].
- El silencio como experiencia del desierto<sup>27</sup>, con toda la carga mística de la expresión.

Continúa Rahner: “Dios significa el misterio silencioso, absoluto, incondicionado e incomprensible. Dios significa el horizonte infinitamente lejano hacia el que están orientados desde siempre y de un modo trascendente e inmutable la comprensión de las realidades parciales”<sup>28</sup>. En la comprensión de la totalidad, en la experiencia mística de la contemplación, el ser humano reconoce que en lo Santo acontece lo verdadero, lo bueno y lo bello (la ética, la estética y la poética), contemplación que se despliega en coordenadas espacio-temporales, a la vez que como camino hacia el interior del ser humano<sup>29</sup>.

De dicha conciencia histórica, podemos desprender que la revelación actúa en la conciencia histórica y que fuera de ella no hay Dios revelado, experimentado y entendido por la teología como *inteligencia de la vivencialidad del Absoluto*. En la conciencia histórica de los discípulos sometidos a la confusión de la tempestad, ahí Dios en Jesús actúa trayendo el silencio, el sentido y la paz. Pero, para captar dicha revelación salvadora es necesario el asombro, el silencio, la distancia contemplativa aún en medio de la sociedad de la transparencia, al decir de Byung-Chul Han<sup>30</sup>. Al decir del poeta alemán Friedrich Hölderlin en su poema *La gloria*: “La Armonía con Dios está enlazada, acompañando/a un oído glorioso, pues asombrosa/es la gloria de la vida, inmensa y clara/goce o no el hombre la fortuna”<sup>31</sup>. En otras palabras, Dios se puede manifestar en el silencio (el silencio como constitutivo del acto revelatorio) en cuanto el ser humano agudiza el sentido de la contemplación. Se puede captar racionalmente la belleza y reconocer – en la fe – a Dios en la manifestación de lo

<sup>27</sup> En hebreo, desierto se dice: Badmidvar, que posee como raíz: midbar, que se relaciona a su vez con daber: hablar; dabar: palabras. Con ello el desierto no aparece, paradójicamente, como el lugar del vacío: el desierto es el lugar lleno de dabar, de palabras. Dios contiene en sí la creación y lo humano, Dios contiene la historia como “totalidad radical” (K. RAHNER, *La gracia como libertad*, 18). Incluso pensar en términos de la mística judía: Dios se contrae para que el ser humano surja. Dios se aparta, Dios se hace silencioso para que su creatura hable. El poeta alemán Friedrich Hölderlin en su poema *En el silencio* sostiene: “en el desierto, árido paisaje del asombro/ donde paciente la inanición de los siluros espera/en la tierra de las tormentas donde negras y salvajes/las montañas miran absortas la fría coraza”. (<http://descontexto.blogspot.com/2012/12/en-el-silencio-de-friedrich-holderlin.html> (Consulta del 29 de Noviembre de 2018)). Hay una relación constitutiva entre silencio y asombro, entre silencio y contemplación del desierto, en el reconocimiento del desierto como lugar o figura de la negatividad salvadora y purificadora.

<sup>28</sup> K. RAHNER, *La gracia como libertad*, 25.

<sup>29</sup> Hans Urs Von Balthasar, a propósito del silencio, reconoce que la contemplación se experimenta como el “misterioso camino hacia dentro”, “el encuentro vivo de lo más íntimo” (H. URS VON BALTHASAR, *Verbum Caro, Ensayos teológicos I*, Encuentro, Madrid 2001, 145). Martin Heidegger, por su parte, sostiene en los *Estudios sobre mística medieval* que el silencio es un “fenómeno religioso” (M. HEIDEGGER, *Estudios sobre mística medieval*, FCE, México 1997, 167), al cual se une lo que él llama la *fenomenología de la admiración y del pasmo en cuanto de un “superior a”* (M. HEIDEGGER, *Estudios*, 167).

<sup>30</sup> B.-CHUL HAN, *La sociedad de la transparencia*, Herder, Barcelona 2013.

<sup>31</sup> F. HÖLDERLIN, *Poemas de la locura*, Biblioteca mundial de la poesía, México s/f, s/p Fuente: <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/64680/HOLDERLIN-Poemas-de-la-locura.unlocked.pdf?sequence=1> (Consulta del 29 de Noviembre 2018).

bueno, lo bello y lo verdadero, aunque por analogía dicha manifestación siempre actúa provisionalmente.

Pero, también el silencio puede relacionarse con la caridad, con la vivencia del amor. Ignacio de Antioquía – citado en Balthasar – habla del “silencio de la caridad” o de la “sinfonía de la caridad”<sup>32</sup>. Encontramos, también el silencio en el desasimiento de la muerte. Dios desciende al silencio de la muerte humana. Dios actúa en el silencio, en el “espeso silencio” como lo llama Martín Descalzo<sup>33</sup>, o también el “silencio absoluto” y el “dramático silencio”. Y porque el silencio está emparejado al amor, también reconocemos que antropológicamente el silencio actúa como constitutivo de la realidad humana. Dice Martín Descalzo, “en realidad, todas las cosas verdaderamente importantes ocurren en silencio: se crece en silencio, se sueña en silencio, se ama en silencio, se piensa en silencio, se vive en silencio, hasta la misma muerte se acerca a los hombres con pies de terciopelo”<sup>34</sup>.

Pero, el problema ocurre cuando no sabemos contemplar el silencio, o como sostiene Martín Descalzo “lo malo es que al no haber sabido escuchar aquel silencio nos perdimos las muchas maravillas que traía consigo”<sup>35</sup>. Entonces recuperemos la pregunta anteriormente formulada: ¿cómo practicar una mística o una estética teológica del silencio en la sociedad positiva y de la transparencia? Si el gran imperativo actual es la transparencia (que es otra forma de llamar a lo pulido), ¿es posible significar que a Dios llegamos por la vía del silencio y de la negatividad?

En la transparencia no hay espacio para lo distinto, y por ello puede ser significada como “un infierno de lo igual”<sup>36</sup> como formas de aceleración, de lo liso, de lo operacional y funcional. Pero es ahí donde topamos con el problema: Dios no aparece como funcional al sistema o a los intereses particulares. Del momento en que Dios se hace ser humano, silencio, negatividad, incluso negación de sí mismo (Cf. Flp 2,6-11), rompe el molde de lo funcional. Y porque el silencio se entiende en la distancia de la contemplación del otro (y del Otro), es que Byung-Chul Han sostiene: “la negatividad de lo otro y de lo extraño, o la resistencia de lo otro, perturba y retarda la lisa comunicación de lo igual. La transparencia estabiliza y acelera el sistema por el hecho de que elimina lo otro o lo extraño. Esta coacción sistémica convierte a la sociedad de la transparencia en una sociedad uniformada”<sup>37</sup>.

El relato ejemplar de la tempestad calmada rompe el modelo de la sociedad uniformada. El silencio de Jesús, su estar dormido, y la orden (performatividad del lenguaje) a que el mar se calme, permite comprender que la negatividad es espacio de revelación y de salvación. Y, si la salvación es la salvación de lo otro (en la terminología de Byung-Chul Han), también es necesario que el ser humano mismo (en su constitución personal) mantenga espacios de silencio y de misterio. Es bueno decir no a la total

<sup>32</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Verbum Caro*, 141.

<sup>33</sup> J. DESCALZO, *Razones para el amor*, Sociedad de educación Atenas, Madrid 1991, 146.

<sup>34</sup> J. DESCALZO, *Razones para el amor*, 147.

<sup>35</sup> J. DESCALZO, *Razones para el amor*, 148.

<sup>36</sup> B.-CHUL HAN, *La sociedad de la transparencia*, 12.

<sup>37</sup> B.-CHUL HAN, *La sociedad de la transparencia*, 13.

transparencia. En palabras del filósofo surcoreano “el alma humana necesita esferas en las que pueda estar en sí misma sin la mirada del otro. Lleva inherente una impermeabilidad”<sup>38</sup>. Y lo impermeable del silencio y de la negatividad (opuesta a la excesiva positividad) se logra a través de la “ternura que no es sino el respeto a una alteridad que no puede eliminarse por completo. Ante el afán de la transparencia que se está apoderando de la sociedad actual, sería necesario ejercitarse en la actitud de la distancia”<sup>39</sup>. Así, una relación transparente es una relación muerta. Una relación en el silencio es fecunda, en la oscuridad de la negatividad es dadora de vida y permite escuchar los ríos profundos de nuestra propia alma y los ecos del alma del otro. La negatividad es contraria a la aceleración. La negatividad y la lentitud (darse tiempo para el otro; así nos humanizamos en definitiva) producen – paradójicamente fecundidad.

El amor y la muerte, el amor y el silencio, la muerte y la vida, la cruz y la resurrección, el cruzar el lago hacia una tierra nueva, permite derribar el mito del progreso, en cuanto que la lógica de la positividad teme al sufrimiento que provoca el amor, la vida y la fe. Es necesario, por tanto, entrar en el silencio sanador. Ante las situaciones tensionales, el espíritu humano termina agradeciendo lo silente como posibilidad de comprensión de la realidad<sup>40</sup>. Esta es, en definitiva, la experiencia de los místicos. El desasimiento, la humildad ante lo límite, incluso el desasimiento como forma de relación. En la contemplación también accedemos a la noche oscura de la cual brota una nueva forma de estar con los otros, consigo mismo, con Dios y con la creación. En definitiva, es el acceso a una nueva comprensión del “estar con” desde la erótica, desde el cuerpo a cuerpo, desde la historia con historia.

#### **4. La erótica en la búsqueda de una nueva relacionalidad con perspectivas trinitarias en cuanto comunión originaria**

Generalmente se mal interpreta el concepto de lo erótico reduciéndolo sólo a lo sexual o a la genitalidad. El eros es, ante todo, una forma de vinculación social. Es una forma de comunión. Podemos hablar, por ejemplo, de un eros pedagógico, es decir, de la necesidad de otros para desarrollar el conocimiento, en cuanto el amor entendido como el conector vital para el desarrollo de todas las potencialidades humanas. Este conector y esta erótica teologal o forma de vinculación desde el reconocimiento del otro y de su profunda alteridad (=irreducible a conceptos. Es mejor hablar de acontecimiento

<sup>38</sup> B.-CHUL HAN, *La sociedad de la transparencia*, 14.

<sup>39</sup> B.-CHUL HAN, *La sociedad de la transparencia*, 16.

<sup>40</sup> Pienso en la experiencia bíblica de Job. Luego de que Job queda en la más plena muerte existencial, se comienza a contar que los amigos de Job llegan a visitarlo: “Elifaz de Temán, Bildad de Suaj y Sofar de Naamat se enteraron de todas las desgracias que le habían ocurrido (a Job) y vinieron cada uno de su país. Acordaron juntos ir a visitarlo y consolarlo. Lo miraron desde lejos y no lo reconocieron. Entonces se pusieron a llorar a gritos; rasgaron sus vestiduras y se echaron polvo sobre la cabeza. Luego permanecieron sentados en tierra junto a él siete días y siete noches. Y ninguno le dijo una palabra, porque veían que su dolor era muy grande” (Job 2,11-13). Se acercaron y lo miraron (contemplación; distancia); hacen los ritos de duelo (rasgar vestiduras, cenizas, sentarse en tierra); estar con él en silencio. Hay momentos en la vida humana en los cuales no se hacen necesarias las palabras, aunque la sociedad de la transparencia espera mostrar todo. Quizás, la experiencia de Job nos pone en la perspectiva de cómo la fe cristiana debería responder al dolor y al sufrimiento de la víctima.

en cuanto otro que irrumpe en la crisis), permite generar una pedagogía de la gratuidad, es decir, comprender que tu corazón ya no te pertenece por completo, pertenece también a tus hermanos, pero sus corazones también te pertenecen a ti, a tu corazón y sus corazones deben ser un solo corazón, esto es caminar juntos, esto es caminar en la diversidad, esto es un *golpe de alma*.

Ahora bien, esta pedagogía de la gratuidad, o este eros pedagógico o la erótica como forma de vinculación, no es algo obvio. Si asumimos con Byung-Chul Han que vivimos en la sociedad del cansancio y de la autoexplotación, esta forma de vinculación en clave erótica también se ve trastocada. No habría, por tanto, una pedagogía de la gratuidad, y por tanto la comprensión de la gratuidad termina convirtiéndose en una pedagogía del cansancio. Por eso Byung-Chul Han habla de que “en tiempos recientes se ha proclamado con frecuencia el final del amor”<sup>41</sup>. En sus términos Ignace Lepp declara que “el amor, en efecto, no puede alimentarse únicamente de su propia substancia. Es en esencia generosidad, es dinámico y creador. Por perfecto que parezca en sus comienzos, es esencial que crezca y se cree. El egoísmo de dos es para él un enemigo tan mortal como el egoísmo solitario”.<sup>42</sup>

Este final del amor es, identificado por Byung-Chul-Han, como causa del excesivo narcisismo actual<sup>43</sup>. Él sostiene que “la libido se invierte sobre todo en la propia subjetividad. El narcisismo no es ningún amor propio”<sup>44</sup>. En esto, autores como Gilles Lipovetsky, quien en su obra *La era del vacío* (primera edición de 1986), declaran que la sociedad posmoderna posee como imagen o figura paradigmática a Narciso, y que su presencia involucra una “mutación antropológica”<sup>45</sup>. En la definición del por qué de Narciso, Lipovetsky sostiene que

“el narcisismo designa el surgimiento de un perfil inédito del individuo en sus relaciones con él mismo y su cuerpo, con los demás, el mundo y el tiempo, en el momento en que el capitalismo autoritario cede el paso a un capitalismo hedonista y permisivo, acaba la edad del oro del individualismo, competitivo a nivel económico, sentimental a nivel doméstico, revolucionario a nivel político y artístico, y se extiende un individualismo puro, desprovisto de los últimos valores sociales y morales que coexistían aún con el reino glorioso del homo oeconomicus, de la familia, de la revolución y del arte”<sup>46</sup>.

Lo opuesto al narcisismo es el amor erótico, el amor y la relacionalidad con el otro que supera la tentación de la autosuficiencia. Por ello, la libido del amor erótico en cuanto vinculación se dirige direccionalmente hacia otro. Y, en cambio, el narcisismo

---

<sup>41</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 9.

<sup>42</sup> I. LEPP, *Psicoanálisis del amor*, Carlos Lohlé, Buenos Aires 1960, 192.

<sup>43</sup> Cf. B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 11.

<sup>44</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 11.

<sup>45</sup> G. LIPOVETSKY, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona 2017, 50.

<sup>46</sup> G. LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 50.

es una búsqueda exagerada de sí mismo que hace perder las vinculaciones con el otro, con la creación y también con Dios. Byung-Chul Han sostiene que “este mundo lleno de melancolía invernal produce un efecto de abandono de Dios”<sup>47</sup>. Es la vuelta a la autonomía omitiendo la gratuidad de la relación. Quizás la melancolía es más negativa que toda negatividad, porque a pesar de la ruptura no es capaz de asumir que otro forma parte de mi horizonte de comprensión y permite que esa comprensión se actualice y tome forma.

En la libido, en las formas eróticas de relación, también entramos en la dinámica del proyecto común y de la valentía. Ahora, es interesante lo que Byung-Chul Han sostiene cuando menciona que en una sociedad del cansancio también se atrofia la valentía y la capacidad de un proyecto común. En el relato de la tempestad calmada de Marcos 4, los discípulos no son capaces de controlar la barca aún siendo pescadores. Pareciera que lo que ocurre en la barca-Iglesia es una tentación por la autosuficiencia en cuanto no reconocer la vulnerabilidad constitutiva de la misma barca. Para enfrentar la crisis la Iglesia debe reconocer el sentido de vulnerabilidad, de comprender que la acción pastoral no es obra del ser humano encerrado en sí mismo, sino que la evangelización, la conversión, la pastoral, la vivencia eclesial de la fe es ante todo una acción de la gracia del Dios Trinidad que siendo relación crea a un sujeto capaz de relación. Como sostiene Sergio Zañartu - haciéndose eco de Greshake - “que presenta la Trinidad como una Comunión de las tres personas en el dar y recibir, en que la total comunicación mutua refuerza, por así decirlo, la identidad de cada una de las personas, manifestándose ambas cosas en la perijóresis trinitaria”<sup>48</sup>.

La *perijóresis* trinitaria es la relación que se crea “circularmente”/circundantemente entre las personas divinas. Por ello la *perijóresis* se puede interpretar como una “danza”. La musicalidad de la vulneración imprime en los sujetos una erótica del encuentro en la pluralidad. Por ello existe una negación del poder y una apertura a la negatividad del *no poder poder*. La auténtica comunión acontece sólo en la danza de la comunidad que puede experimentar la *Comunio originaria*. Es como el fuego que danza, arde y transforma, así como los discípulos de Emaús que reconocen a Jesús en la fracción del pan y luego de la crisis: “¿no sentíamos arder nuestro corazón cuando nos explicaba las Escrituras y partía el pan?” (Lucas 24,32). Y ese fuego de la comunión impulsa a los discípulos a volver a Jerusalén y a anunciar que el Señor es Kyrios/Resucitado. Concluir esto con las palabras del filósofo y esteta chileno Gastón Soubllette: “¿qué forma tiene el fuego? La belleza del fuego es una danza, ocurre en el tiempo de encender, devorar y consumir. El fuego es de naturaleza musical, una belleza que acontece y se extingue en el tiempo; el tiempo de ejecutar e incinerar una partitura musical. Es el tema, el clímax y la coda de una secuencia que vibra en frecuencia ardiente y luminosa”<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> B.-CHUL HAN, *La agonía del eros*, 15.

<sup>48</sup> S. ZAÑARTU, “Trinidad y mundo plural: algunas elucubraciones”: *Teología y Vida* 42.3 (2002), 327-347, 344.

<sup>49</sup> G. SOUBLETTE, *La poética del acontecer*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile 2018, 109.

## 5. Síntesis

1. La experiencia de la negatividad posee una diferenciación social, ética, teológica, antropológica con una sociedad del exceso de positividad. En la positividad, que toma distintos nombres (pulido, lo llano, la transparencia, el cansancio-auto-cansancio) reconocemos una negación de la alteridad constitutiva del ser humano, la cual y paradójicamente es posibilitada por la negatividad. En esta negatividad entra también en juego el concepto de la *víctima*, la cual y consecuentemente, es ocultada. Aquí también reconocemos y detectamos, la falta de reflexión teológica sobre las víctimas en América Latina. Se habla de pueblos crucificados, por ejemplo, pero no hemos percibido un desarrollo del concepto “víctima”. Sí podrían rescatarse los esfuerzos que teólogos europeos como Johann Baptist Metz hacen de las víctimas a la luz de la *memoria passionis*.

2. La narración ejemplar de la tempestad calmada, la cual ha sido leída desde las categorías de Byung-Chul Han, muestra patentemente la diferenciación entre la positividad y la negatividad. Hemos detectado, entre otras cosas, la disparidad entre los verbos modales *poder* y *no poder poder*. El poder se emparenta con la autosuficiencia, con la utilización del otro como un medio desconociendo su alteridad radical. En cambio, el no poder poder, hace que el ser humano experimente la presencia desbaratadora del otro que lo acompaña, lo sostiene y lo levanta en momentos de negatividad o ruptura (Nouwen). En el caso de la narración ejemplar de Marcos, los discípulos olvidan que Jesús está al centro de la Iglesia-Barca, y que sólo cuando llega el vacío profundo se acuerdan que Jesús está en medio de ellos. En una ampliación eclesial actual, el olvido de las fuentes originarias, de las señas directoras del sentido, de la autosuficiencia, pueden ser elementos de análisis para entender la crisis. Es necesario, por tanto, que la Iglesia entienda que los esfuerzos humanos por sí solos no bastan y que es importante asumir la presencia de Dios que también habla – y calla – en medio de la crisis. Ampliando, ahora, el concepto de víctima, puede que Dios sea la primera víctima de la crisis en cuanto prolongación de su cuerpo en el cuerpo de las víctimas históricas.

3. La negatividad teológica percibida en el relato de Marcos puede fundar una estética teológica de la negatividad, en cuanto sensibilidad, comprensión o interpretación de los fenómenos mayores. Una de las formas de la negatividad es el silencio y la distancia contemplativa. La pregunta que guiaba la reflexión era ¿cómo predicar a Dios silencio (Rahner) en una sociedad de la transparencia (Byung-Chul Han)? Curiosamente la transparencia obliga a evitar el silencio, y los consecuentes términos y experiencias de Misterio, de intimidad, de conciencia. Todo es necesario mostrarse, pero sólo se puede mostrar lo que socialmente está permitido. Lo pulido, en cuanto no provoca conmoción ni daño es un bien deseado. En cambio, el silencio y la negatividad que de él se provoca se oculta. Pero es ahí donde antropológica y teológicamente es necesario asumir el sanador silencio. Proponíamos un acercamiento a la historia de Job y de cómo sus amigos llegaron a estar con él pero, al ver su enorme dolor, sólo callaron y lo acompañaron en silencio. Me parece que el silencio, así, constituye una terapia necesaria ante la ruptura, pero al decir de Nouwen, la ruptura sólo puede ser superada en compañía de otros. Ahí nuevamente vemos la diferencia con la sociedad de la transparencia y del

verbo poder: no necesito de los otros; pero la negatividad es fecunda porque da a luz nuevas formas de relacionalidad.

4. Finalmente, dichas relaciones constituyen una erótica teologal, entendiendo erótica en el amplio sentido de las relaciones de reciprocidad, de encuentro, de silencio y también de reconocimiento de la negatividad. Dicha vinculación, en clave de fe cristiana, tiene su origen en la Trinidad. Pensar los fundamentos trinitarios – y eclesiológicos – de las relaciones nos permite, nuevamente, comprender que el narcisismo provoca más narcisismo, que la supresión de la negatividad constitutiva del ser humano, incluso del mismo Dios, origina una humanidad menos humana. En tiempos de deshumanización y del resurgimiento de las grandes preguntas por el sentido de la vida, una profundización de la negatividad, del silencio místico (como distancia), de la vulnerabilidad, de la compasión o del estar-con-otros asumir los relatos, las formas y colores bíblicos y de la fe cristiana pueden constituir un despertar de un movimiento interior y exterior que mire lo humano y desde él – y en comunión con lo divino – reconstruyan las dinámicas existenciales.