



La diversidad, una sinfonía para la hermenéutica diatópica¹

Diversity, a symphony for diatopic hermeneutics

pp. 54-74

DIEGO MANUEL CARMONA PATIÑO²

REC: 25/02/2022
ACEP: 5/06/2022

Resumen

La diversidad, una sinfonía para la hermenéutica diatópica, es el objetivo epistémico de este escrito a partir de la tríada latinoamericana: *Ver* el problema de la diversidad desde la investigación cualitativa, observándola desde las diferentes maneras de interpretarla como: la negación; la imposición; la incorporación; la segregación y la yuxtaposición; así como el enriquecimiento. El *juzgar* desde la hermenéutica diatópica aplicándola como método de investigación para la posible resolución del problema que nos ocupa, a través del diálogo dialógico, diálogo dialéctico y los equivalentes homeomórficos y el *actuar* a través de los hallazgos, resultados y excedentes cognitivos encontrados. La elaboración del escrito propone la metáfora de una orquesta sinfónica que, con base en las composiciones musicales,

partituras, notas musicales, con sus instrumentos, los intérpretes, director y auditorio, tienen como resultado toda una armonía sinfónica, a pesar, de las diferencias, desigualdades y diversidades musicales.

Palabras clave: diversidad; hermenéutica diatópica; equivalentes homeomórficos; sinfonía de la diversidad; sintoversidad.

Abstract

Diversity, a symphony for diatopical hermeneutics, will be the epistemic objective of this writing, based on the Latin American triad: *Seeing* the problem of diversity from qualitative research observing it, from the different ways of interpreting it as: denial; the imposition; the

1. Avance de Investigación, en la ciudad de Manizales, Caldas, particularmente en las universidades que hacen parte del convenio Alianza Summa.
2. Estudios de Teología y Filosofía en el Seminario Mayor Nuestra Señora del Rosario. Licenciado en Educación Religiosa. Especialista y Magíster en Gerencia del Talento Humano. Doctorando en Ciencias Sociales. Sacerdote de la Arquidiócesis de Manizales. Párroco de la Comunidad La Niña María. Línea de investigación: Formación y Diversidad. E-mail: diegomanuel.cp@gmail.com, Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4461-2351>

incorporation; segregation and juxtaposition; as well as enrichment. *Judging* from diatopical hermeneutics, applying it as a research method for the possible resolution of the problem at hand, through dialogical dialogue, dialectical dialogue and homeomorphic equivalents, and *acting* through the findings, results and cognitive surpluses found. To elaborate this possible symphony of diversity for diatopical hermeneutics, the metaphor of a symphonic orchestra is proposed, which, based on musical compositions, scores, musical notes, with its instruments, performers, director and audience, have as a result all a symphonic harmony, despite the differences, inequalities and musical diversities.

Keywords: diversity; diatopical hermeneutics; dialectic dialogue; homeomorphic equivalents; symphony of diversity.

Introducción

Frente al problema de la diversidad, desde la investigación cualitativa vista a partir de las diferentes perspectivas problémicas y formas de interpretarla bajo categorías epistémicas como son: la negación, la imposición, la incorporación, la segregación y la yuxtaposición; además de verse como enriquecimiento. Urge la necesidad de la práctica de métodos emergentes que ayuden y aporten al análisis de la diversidad; particularmente en este caso sobre el problema de la teología de la diversidad en relación con la pluralidad teológica.

Por tal motivo, se hace necesario presentar en este artículo el diseño metodológico de esta investigación, porque buena parte de su innovación permitirá el movimiento del conocimiento a través del método de la hermenéutica diatópica y la manera como ella opera, con su diálogo dialéctico, diálogo dialógico y los

equivalentes homeomórficos, los cuales presentaremos como una nueva forma de enfrentar la problemática de la diversidad, haciéndola presente en el contexto de las ciencias humanas y sociales, para someterla a debate como opción metodológica.

La hermenéutica diatópica se toma como opción de método desde la perspectiva de Raimund Panikkar, quien empezó a proponer esta visión interpretativa, y no desde la perspectiva de Boaventura de Sousa Santos, que la utiliza para la comprensión del hecho social. En esta investigación es particularmente interesante la visión hermenéutica propuesta, por el tipo de problema que se está tratando al intentar proponer una posible teología de la diversidad.

Así, pues, parte de la novedad será la aplicación de la hermenéutica diatópica a una posible teología de la diversidad; con el interés de disipar las interpretaciones erradas, como una de las tareas específicas de esta práctica interpretativa. De allí la urgencia de utilizar esta metodología como la más apropiada para este problema. Además, como una manera de redescubrir la diversidad y su posible sinfonía desde la hermenéutica diatópica y su aplicabilidad.

Por tanto, a continuación, se expone cómo se verá y se desarrollará el problema de la diversidad desde la investigación cualitativa, observándola desde las diferentes maneras de interpretarla como: la negación; la imposición; la incorporación; la segregación y la yuxtaposición; así como enriquecimiento.

Ver la diversidad y su problema

No obstante, entre leyendas y mitos, la diversidad con frecuencia fue mirada como un

problema que atentaba o amenazaba el principio de unicidad de la humanidad. Con la torre de Babel:

En ese entonces se hablaba un solo idioma en toda la tierra. Al emigrar al oriente, la gente encontró una llanura en la región de Sinar, y allí se asentaron [...] Por eso a la ciudad se le llamó Babel, porque fue allí donde el Señor confundió el idioma de toda la gente de la tierra, y de donde los dispersó por todo el mundo. (Biblia de América, 1999, Gn 11: 1-9)

Con este relato bíblico se hace una hermenéutica de la diversidad del lenguaje que trae como experiencia la confusión y desentendimiento entre las comunidades y pueblos a causa de la arrogancia. Con el acontecimiento de Pentecostés:

Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos juntos en el mismo lugar. De repente, vino del cielo un ruido como el de una violenta ráfaga de viento y llenó toda la casa donde estaban reunidos [...] Así, pues, los que recibieron su mensaje fueron bautizados, y aquel día se unieron a la iglesia unas tres mil personas. (Biblia de América, 1999, He 2: 1-41)

Aparece así recuperada la unidad en el diálogo y la comunicación, no obstante la significativa diversidad de culturas y lenguas.

Entonces, hoy se sigue evidenciando el terror a lo igual. Chul Han (2016) afirma:

Los tiempos en los que existía el otro se han ido. El otro como misterio, el otro como seducción, el otro como eros, el otro como deseo, el otro como infierno, el otro como dolor va desapareciendo. (p. 12)

Entre los ires y venires de la diversidad, los pocos exploradores y aventureros de otra época –hoy también llamados peregrinos y turistas– tuvieron y continúan teniendo la experiencia de conocer diversas culturas y mundos

tal vez desiguales, diferenciados y quizás desconectados, aun más desplazados, con experiencias descriptivas que fueron suscitando entre las comunidades y los pueblos incredulidad, asombro, además de diversas expectativas frente a ellas.

A pesar de todo, para la humanidad y su convivencia, estos diversos modos de “alteridad” no conformaban aún amenaza u obstáculo alguno, que afectara la vida de los pueblos o de las comunidades que los integraban. A razón del desarrollo permanente de la movilidad, en forma voluntaria, por motivo de las hambrunas y persecuciones, alrededor de la segunda mitad del siglo XX la comunidad mundial dio inicio al desplazamiento de sus pueblos originarios a territorios donde no compartían otros códigos, modos o maneras de vivir en cuanto a cultura y religión, propios de sus patrias o matrias. Es por esto que las migraciones se fueron expandiendo significativamente, junto con un gran incremento del turismo, haciéndose el mundo cada día más pequeño hasta convertirse en una aldea global.

Dentro de esa globalidad, las primeras realidades que afectaron a la humanidad peregrina y aventurera, en torno a la expansión del planeta, se dieron por los encuentros y “choques civilizatorios” que marcaron significativamente América Latina y otras regiones colonizadas. Como nos los plantea Samuel Huntintong (1997), al hablar de los quinientos años del descubrimiento de América.

Precisamente para el año 1492, con la Conquista de España y Portugal a las Américas, se empieza a evidenciar cómo las culturas prehispanicas van experimentando significativas e importantes transformaciones donde se evidencia cómo las culturas son interferidas y violentadas por otros modos de vivir.

La violencia del otro no es lo único que resulta destructivo. La expulsión de lo distinto pone en marcha un proceso destructivo totalmente diferente: la autodestrucción. En general impera la dialéctica de la violencia: un sistema que rechaza la negatividad de lo distinto desarrolla rasgos destructivos. (Chul Han, 2016, p.12)

Así, pues, es como a nuestras comunidades, pueblos y universos simbólicamente distintos en su totalidad se les impone la cultura occidental europea, que no respeta ni valora nuestra cultura y su diversidad, ni mucho menos la alteridad, lo que propició la erradicación total y radical de ritos y creencias de los pueblos raizales y ancestrales, con la intención de subyugarles, mediante los tributos forzosos, la mita y la encomienda.

Queriendo, además, llevar a cabo la imposición de una sola lengua o llamado proceso de castellanización o lusitanización, con miras a la erradicación de su sistema económico y socio-político para la implementación de la fuerza colonizadora.

Este primer encuentro intercultural se consideró una experiencia fuerte y traumática, que señaló y aún sigue marcando el subconsciente de los pueblos y comunidades originarias, hasta los hombres y mujeres de los últimos tiempos.

Poniendo de presente el orgullo por las propias costumbres, lo innato de lo hospitalario y la curiosidad por conocer al otro o a la otra; sin embargo, se manifiesta una desconfianza por lo foráneo, con una dialéctica autodestructiva, acompañada de un encerrarse frente a lo social y cultural, como manifestación de un complejo de inferioridad o de superioridad.

Sin embargo, no se pueden esconder las marcas o cicatrices vigentes, como los mestizajes

que se visibilizan y que dan razón del desarrollo de dominación histórico, materializado en la transculturización y subyugación, además del marcado conflicto por los modos de vivir en las diferentes cosmovisiones.

Así, pues, con el quinto centenario de América en 1992, se celebra y se visibiliza la realidad del “desencuentro” y la tensión entre los dos mundos, quedando la indiferencia frente a los rostros, el silencio de las voces y el atropello a las comunidades originarias y afrodescendientes manifestándose con gran insistencia. Abya Yala, el continente indo-afro-americano, se levanta contra la ideología identitaria de la “latinidad” y “mestizaje”, exigiendo respeto por su diversidad religiosa y cultural, además de su solicitud por ser incluidos en los procesos de construcción de equidad para una sociedad más justa.

Una justicia que dé lugar a las mujeres, niños, jóvenes, ancianos, personas con otras identidades sexuales, con discapacidad, con diferentes credos, religiones y espiritualidades ancestrales que reclaman ser reconocidos, junto a otros pueblos marginados. Es por esto que la diversidad cultural para las comunidades y pueblos de hoy se ha vuelto un problema y un desafío marcado por los miedos: “El miedo tiene etiologías muy diversas. Lo que suscita el miedo es, en primer lugar, lo extraño, lo siniestro e inhóspito, lo desconocido. El miedo presupone la negatividad de lo completamente distinto” (Chul Han, 2016, p. 9).

Por lo tanto, la cultura y su diversidad actualmente se han vuelto un desafío y un problema. Las propuestas antiguas de conformar “reducciones” y de una imposición hegemónica religiosa y cultural –a la que se le ha llamado y conocido como la famosa “cristianidad”– sobre otra, con la práctica del destierro

o la erradicación forzosa, para nuestra época han dejado de ser viables. No obstante, es importante diferenciar respecto a lo concreto del contexto.

Por ejemplo, el desafío de la “interculturalidad” en Europa se genera debido a que en su sociedad se nota una creciente multiculturalidad, por los permanentes flujos de inmigrantes, con tradiciones religiosas y culturas diferentes al lugar de su destino.

La religión no es primordialmente “ni un hecho sociológico ni un hecho individualista, sino una dimensión constitutiva del ser humano, que tiene manifestaciones sociales e individuales”, esto es, la religión se traduce en cultura. (Tamayo, 2005, pp. 425-433)

El gran desafío, para América Latina, tiene su propia génesis en la visibilización de la diversidad cultural y religiosa siempre existente, pero disfrazada de una aparente homogeneidad cultural.

En nuestro contexto, el desafío de la “interculturalidad” no hunde sus raíces en el coexistir de los cristianos con los musulmanes y los budistas, ni con personas de rasgos asiáticos o africanos. No experimentamos las disputas por el velo musulmán o por la poligamia, como ocurre y es el caso de muchos países europeos.

A pesar del bombardeo incesante de lo mediático e informático, nuestro pequeño mundo o “aldea” sigue siendo regional, claro está, con apertura a los nuevos retos interreligiosos e interculturales propios de nuestra realidad.

Con todo lo anterior y su carga significativa, acerquémonos de manera más profunda, detenida y específicamente a la diversidad y sus diferentes formas de interpretarla.

La diversidad y sus formas de interpretarla

Para tener un acercamiento a las diferentes formas de cómo tratar la diversidad de personas, culturas, credos, modos de vivir, etc., podemos enumerar a continuación como las más importantes las siguientes:

La total negación

Esta posición de negar la diversidad es tan anacrónica como la misma humanidad, es un negar la alteridad permanentemente, por medio del ecocidio o exterminio de la naturaleza, el genocidio o exterminio de las mujeres, además del genocidio y etnocidio, entre otras formas de dar muerte o extirpación de “idolatrías”. Con el relato bíblico de Caín y Abel: “Conoció Adán a su mujer Eva, la cual concibió y dio a luz a Caín, y dijo: Por voluntad del Señor he adquirido varón [...] Y el Señor dijo a Caín: ¿Dónde está Abel, tu hermano? Y él respondió: No sé. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?” (Biblia de América, 1999, Gen 4: 1-9).

Aquí se manifiesta esa primera negación de la alteridad cultural, particularmente en las culturas sedentarias y nómada. Esta actitud propia del objetivo del Colonialismo, sin que lo logre, quedándose a medio camino en la mera intención de la total negación del otro.

La imposición

De una cultura sobre la otra, por medio de unas posiciones hegemónicas de tipo económico, militar y simbólico. Dando origen al asimilacionismo por una alteridad civilizatoria y cultural subsumida por otra dominante, a tal punto que la cultura subalterna sobrevivirá si permite ser asimilada por la hegemónica. Viviendo como consecuencia de esta asimilación,

en un tiempo determinado, la aniquilación de la alteridad, como la violenta forma de la total negación. Como ejemplo tenemos la ideología de la “identidad chilena” impuesta por el régimen de Augusto Pinochet, con los indígenas mapuches y aimaras destinados al museo.

Ello se hace, sin duda, por medio de la fuerza, pero no necesariamente de la fuerza física. En todo este proceso entra en juego el tema del poder, concepto que para Aróstegui (1994) implica “...un conjunto de medios por los cuales una parte obliga a la otra a obedecer su voluntad” (p. 34).

La incorporación

Esta forma de manejar la diversidad se materializa particularmente en el campo de lo religioso con el “sincretismo religioso”; la mezcla de comunidades, de razas, creencias y tradiciones distintas, da lugar a una cultura híbrida. Por ejemplo: La virgen de Guadalupe, en México, originalmente se trataba de la diosa de la Tierra Coatlicue. La Navidad, Halloween, el Día de Muertos o la fiesta de Año Nuevo, son otros casos de sincretismo religioso y cultural.

En lo biológico de los mestizajes con miras al “mejoramiento racial”, además con los valores “patriarcales compartidos”; con todo esto se evidencia la incorporación biológica, simbólica y la estructura de la “alteridad cultural”, religiosa y social por lo dominante de la cultura, como un acto de “canibalismo simbólico”, como una manera violenta de dominación.

Esta forma de administrar la diversidad tiene como principales representantes las diversas figuras de los genocidas serbios en la guerra de los Balcanes, los Vasconcelos con “la raza cósmica”, los Arguedas en la “nación enferma”, entre otros como Hitler.

Segregación y yuxtaposición de diversos universos culturales

La cultura que en este caso domina no puede ni subyugar ni mucho menos eliminar, aún más, ni debe incorporar a la alteridad cultural; en el fondo se visibiliza la intención de la perfecta incomunicación y una paralela realidad de la coexistencia de lo simbólico de dos mundos. Viendo este coexistir a manera de una “tolerancia” de la ignorancia inconmensurable.

Así estamos, hechos una absurdidad, preferimos que los demás, incluso los cercanos, tengan menos privilegios que nosotros, a veces lo que deseamos es que caigan más abajo; así perdamos un ojo, nos alegra que el otro, el que nos disgusta, quede ciego, sordo reducido. En la envidia, el ser humano niega y abandona al ser humano, se olvida de los otros o los tiene tan presentes que sabe construir la condena de sí (González, 2020, p. 73).

En el mundo oriental, particularmente el asiático, y en Europa hubo y sigue habiendo yuxtaposición; así mismo, también el paradigma de la multiculturalidad como lo sigue planteando la postmodernidad.

La diversidad y su concepción como enriquecimiento

Para esta posición, la alteridad cultural no es ni obstáculo, tampoco negación de la identidad cultural; mejor, es la interpelación de una realidad que interroga, y al mismo tiempo fortalece, alimenta y hace próspera la propia cultura.

A este tipo de relación entre culturas y mundos diversos se le denomina “interculturalidad”; considerándosele en términos metafóricos un bajarse de la montaña donde vivimos

para iniciar el ascenso hacia la montaña de otras comunidades, pueblos o culturas para enriquecernos mutuamente. González (2020) afirma: “la diversidad se ha tornado en un banco de oportunidades, donde las contradicciones se potencian para dividir y luego homogeneizar” (p. 127).

Con toda esta estructura epistémica de interpretar las diferentes formas diversidad se sigue abordando la diversidad y la igualdad.

Diversidad e igualdad

A lo largo de la historia de la humanidad siempre ha existido el gran desafío de la diversidad, en otra época no se visibilizó tanto como ahora; asumir este reto implica simultáneamente pensar en la diferencia y la igualdad, e ir profundizando en este discurso dialéctico: reconocernos como diferentes pero iguales. “La interculturalidad presupone tanto el derecho a la diferencia como a la igualdad y rechaza todo tipo de ‘solución’ de la diversidad mediante la jerarquización o la imposición arbitraria” (Esterman, 2010, p.16).

Si erradicamos lo primero, “la diferencia”, terminaríamos por uniformarnos cultural, económica, política y étnicamente, llevándonos a experimentar la invisibilización de la alteridad. Además, si no tenemos en cuenta la “igualdad” daríamos lugar a la discriminación de todo tipo: religiosa, racista o de orientación sexual.

Así, pues,

El desafío más grande resulta en considerar esta diferencia cultural como el derecho también a la igualdad. En esto deriva la lucha hoy de los diversos pueblos del mundo en relación a situaciones de convivencia injustas a las que son obligados a vivir. (Esterman, 2010, p. 17)

Con estas diferentes maneras de acercarse a la diversidad de personas, culturas, credos, y modos de vivir, en este artículo juzgaremos y profundizaremos más sobre ellas orientados por la hermenéutica diatópica, aplicándola como método de investigación para la posible resolución del problema que nos ocupa, a través del diálogo dialógico, diálogo dialéctico y los equivalentes homeomórficos que mencionaremos y explicitaremos a continuación.

Juzgar la diversidad y su problema desde la hermenéutica diatópica

La teología tiene un papel mediador entre la religión y la cultura, nos lo recuerda Bernard Lonergan. A partir de este pensamiento se nos remite a la responsabilidad que debe tener la teología como dispensadora de sentido para las realidades culturales que desean alcanzar significados en su religión o por una determinada experiencia de Dios en sus vidas. Además el hombre de hoy desea encontrarse con auténticas respuestas a los diferentes interrogantes humanos con un enfoque de fe. La declaración *Nostra aetate* trae a colación algunas de estas preguntas:

La humanidad desea, espera y anhela de las diferentes religiones o creencias dar respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven su corazón, pensamiento y quehacer humano: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y qué fin tiene nuestra vida? ¿Qué es el bien y el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino y el trasegar humano para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio final y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia donde nos dirigimos? (Concilio Vaticano II, 1980, p. 613)

No obstante, si la revelación de Dios no se agota en una determinada religión, y si en una

sola creencia no se da la salvación. Vemos entonces que la necesidad humana y su principal interés es la búsqueda por hallar el sentido último a su existencia, es desde aquí que se da la génesis hacia el diálogo dialógico entre diferentes culturas y religiones, muy especialmente con la teología de la religión.

En los inicios del siglo XXI se va manifestando una época de cambio, donde es posible adelantar espacios que propicien otros tipos de diálogos abiertos a la dialogicidad entre las diferentes y múltiples religiones y creencias, en principio por una apertura al ecumenismo y luego con miras al diálogo interreligioso.

Asumiendo como principal desafío la interpretación de los signos de los tiempos que nos aglutinan y que nos pueden servir de ruta para interpretar la sinfonía de la diversidad en la unidad, para construir nuevos tipos de pensamiento para materializar objetivamente el respeto por la diversidad cultural y el pluralismo religioso, que nos lleve al enriquecimiento de nuestros propios sistemas religiosos.

Así, pues, con todo lo anterior vamos construyendo un escenario hacia una posible teología en sinfonía con la diversidad y su relación con la teología del pluralismo religioso como un nuevo ejemplo paradigmático en su manera de ver, y de ser religioso, sin pretensiones hacia diálogos dialécticos que estén sellados por absolutidades, unicidades y exclusividades que no den cabida a un diálogo duologal.

Ahora bien, con la teología interreligiosa, lo más significativo e importante de ella es que nos pone en una revisión constante y en un permanente cuestionarnos a nosotros mismos frente a las maneras de ser y de actuar en la vivencia de la teología, que nos lleve a vivir bajo nuevas actitudes y racionalidades, pero sobre

todo con nuevos métodos y expresiones. Aquí es donde debemos reconocer el papel de la hermenéutica diatópica, que da su mejor aporte sin apartarse de los otros posibles en el gran campo teológico.

Aproximación conceptual a la hermenéutica diatópica

Poder interpretar otras culturas, representadas en dos, tres o más topoi, que se encuentran en espacios y tiempos diferentes, es el ejercicio con el que nos ayudara el pensamiento y aporte panikkariano que nos aproxima a la hermenéutica diatópica, para acercarnos y encontrarnos con otros, a través de la metodología del diálogo duologal, que nos permitirá sobrepasar cualquier distancia que nos aparte y deteriore la evolución de nuestros desarrollos y procesos intelectuales, con el fin de que potenciemos unas diversas maneras para lograr nuevos modos de pensamiento. Es así como se retoma el verbo *imparare* y su significado medieval, entendido y concebido como:

“Aprender del otro” trascendiendo todo lo “comparativo” aunque se suponga, en una posición de apertura al otro para aprender de él desde un diálogo dialógico, no con el fin de convencer o superar al otro, sino por el contrario desde diferentes posiciones proponer y construir juntos nuevos saberes. (Pérez y Meza, 2016, p. 131)

Cada encuentro duologal y dialógico crea un nuevo lenguaje, a través de un diálogo que no se realiza en la multitud, sino con algunas tradiciones, como una manera de progresar en un intercambio apropiado que permita reflexionar sobre las situaciones que surgen en el encuentro.

La teología imparativa deja entrever una teología de mente abierta a otras posibilidades,

con el firme deseo de desaprender y dispuesta a aprender nuevos saberes que faciliten la construcción de nuevas teologías que van emergiendo, haciéndolas posibles por medio del diálogo dialógico, con otras visiones teológicas, sin comparar las teologías con un objetivo neutral ni tampoco desde una perspectiva de lo absoluto o lo hegemónico.

Compartimos un universo de discursos que es más o menos común, un horizonte de inteligibilidad que nos posibilita entender lo que se dice y estar de acuerdo o en desacuerdo con algo; esto lo que se entiende por *mythos*. (Panikkar, 2017, pp. 79-91)

Para lo cual Panikkar nos hace tres observaciones frente al *mythos*:

Primero, la comunión con el *mythos* es la observación primera que hace posible la comunicación intercultural, es así como evidenciamos el diálogo interreligioso y la teología de las religiones, a partir del momento en que comprendemos el significado de lo que el otro nos quiere decir, a pesar de que no compartamos su concepto y su mundo.

Lo que nos lleva al contacto con el *mythos* no es precisamente el concepto sino el símbolo, siendo la conciencia simbólica la que nos abre a la realidad del *mythos*. Por esto, si se reconoce al Ser como símbolo, se abrirá un capítulo nuevo en el encuentro y el diálogo de las culturas en relación con las formas como se concibe el mundo.

Por lo tanto, para comprender al otro —lo otro, la otra cultura, la otra teología— no es suficiente conocer sus conceptos; es necesario también comprender sus símbolos. Dicho de otra manera, no es suficiente penetrar en el *logos* de la cultura, de la otra teología, sino también es necesario participar de su *mythos*,

lo cual permite una cierta sintonía. La comunión en el *mythos* es una comunión con nuestra humanidad

Segunda, la comunión en el *mythos* no es lo mismo que un consenso con el *logos*. El mito es fluido, como el horizonte que se aleja a medida que te aproximas a él. Solo puede ser revestido con una narración, que será un *mythos-legein* (nos habla) cuando creemos en ella, y una mitología cuando contamos las historias de los otros. Si su vehículo es el símbolo, la fe es su fuente y su poder; por esto podemos decir que el mito es algo en lo que se cree.

En otras palabras, la interpretación de otra cultura nunca será completa porque, a pesar de que sus razones puedan convencernos, lo fundamental de sus mitos podría ser incompatible con los nuestros. Por lo tanto, la conversión hacia otras religiones resulta un asunto problemático, no así la identificación de nuestros propios límites. Por esto, el diálogo interreligioso y la teología de las religiones nos podrían enseñar la tolerancia y la contingencia de la condición humana.

Tercera, la comunión en el *mythos* crea solidaridad, pero, al mismo tiempo, si no está compensado por el *logos* del diálogo intercultural e interreligioso, corre el riesgo de desembocar en el fanatismo. Creemos de manera tan natural en nuestros mitos que necesitamos del otro para que nos los descubra. De ahí la importancia del diálogo dialógico diferente del diálogo dialéctico, donde el otro es un *alter* y no un objeto; es un prójimo y no un extraño.

Sin esta apertura al otro, los mitos colectivos pueden llegar a ser extremadamente peligrosos y transformarse en racismos, nacionalismos o tribalismos. Sin embargo, Panikkar insiste en que la hermenéutica diatópica no adopta

ningún círculo hermenéutico; crea ese círculo por medio del encuentro existencial. (Panikkar, 2017, p. 90)

La hermenéutica diatópica no es solo teoría ni solo praxis. En ella la teoría y la praxis se encuentran, como lo recuerda un teólogo al referirse a la necesidad de teoría y praxis en armónico encuentro en el diálogo interreligioso, una expresión más de la diversidad. (Restrepo, 2017)

Es por esto que solo esas personas que, por una razón u otra, han atravesado existencialmente los límites de por lo menos dos culturas y se encuentran en ambas como en su casa, serán capaces de entender y luego de traducir.

Los resultados de la hermenéutica diatópica no son universales. Funcionan entre dos *topoi* distintos, no entre muchos. Llevan un lenguaje, una cultura, una filosofía, una teología, a otro lenguaje, otra cultura, otra filosofía, otra teología, etc., haciéndola comprensible. La hermenéutica diatópica es tanto un arte como una ciencia, tanto una praxis como una teoría. Es un encuentro creativo.

Adicionalmente, si la hermenéutica diatópica procura una teología dialogal, podríamos apropiarnos algunas de las características que Panikkar (2017) confiere a la filosofía *imparativa*.

Las siguientes características nos ayudan a comprender un poco más la epistemología propia de esta hermenéutica:

1. Tenemos que ser conscientes de que la mayor parte de las teologías se miran a sí mismas como únicas y, frecuentemente, como últimas. Así no se puede comparar, es decir, unir (com) en un mismo pie (par) lo que supone ser único e incomparable.
2. Podemos aprender del otro si estamos dispuestos a pasar por las diferentes experiencias teológicas. Esto es posible en la medida en que aceptemos enriquecernos de las otras visiones y experiencias teológicas, pues no podemos pensar que nosotros, por ser cristianos, buscamos la verdad, y que los demás solo buscan o caminan desde la superstición.
3. Este aprendizaje es reflexivo y crítico porque toma en cuenta la experiencia humana acumulada hasta el tiempo presente y lleva a cada cosa a un análisis crítico por medio de las herramientas disponibles, manteniendo la apertura y la provisionalidad para el tiempo venidero. La teología imparativa sería esa actitud epistemológica convencida de que no podemos escaparnos al hecho de tomar postura donde quiera que teologizamos, y que tal limitación hace nuestro teologizar relativo a empresas similares acometidas desde diferentes ángulos.
4. La teología imparativa es críticamente consciente de las contingencias de sus propias asunciones y de la inevitable necesidad de descansar en presuposiciones, ya sean limitadas o no examinadas todavía. No somos la única fuente de (auto) comprensión ni de revelación.
5. Es constitutivamente correcto preguntarse por nuestros fundamentos más básicos, si esto es requerido por cualquier otra escuela teológica. Nada es no negociable.
6. Está abierta a un diálogo dialógico con otras visiones teológicas, y no solo a la confrontación dialéctica y al diálogo racional.
7. Trata de formar su visión teológica de la realidad tomando sistemáticamente en

cuenta el alcance universal de la experiencia humana en cuanto le es posible hacerlo en cualquier situación concreta.

Por todo lo anterior, la teología imparativa implica una comprensión de las teologías que están en juego; o, en otras palabras, exige una actividad hermenéutica propia, en lo cual nos detendremos a continuación.

Manera como opera la hermenéutica diatópica

El problema metódico de la hermenéutica diatópica es teórico, pero también es práctico, ya que ocurre regularmente que las personas no entienden lo que otra teología está tratando de decir. Intentan interpretarla de acuerdo con sus propias categorías y olvidan el punto de vista de la teología original. De hecho, disipar las interpretaciones erradas es una de las tareas de la hermenéutica diatópica.

La praxis de la hermenéutica diatópica implica teorías del encuentro entre las teologías participantes o, si se quiere, de las experiencias de fe que buscan dialogar. Ambas están presentes y son requeridas al mismo tiempo. Podríamos afirmar que la hermenéutica diatópica no puede prescribir reglas específicas de interpretación. Si queremos interpretar otra teología básicamente distinta, debemos ir a la escuela de esa teología e involucrarnos en el universo de su discurso tanto como nos sea posible, en este caso en la teología de la diversidad.

Así, pues, la hermenéutica diatópica trata de comparar los mitos finales sobre los cuales ciertas culturas han construido sus mundos. Desde el momento en que abrimos nuestros sentidos, mentes o espíritus, lo hacemos a partir de un *mythos* al cual pertenecemos, en el cual vivimos y tenemos nuestra conciencia.

La hermenéutica diatópica nos hace conscientes de nuestros propios mitos, creencias, dogmas y ritos de los demás, y por esta razón se produce un cambio de nuestro horizonte. Desde el momento en que descubrimos nuestro horizonte deja de ser tal para aparecer como otro distinto, no desmitologizándonos sino transmitiéndonos; salvándonos de caer en una falacia o de creer que todos los demás viven en *mythos* excepto nosotros.

Finalmente, para lograr esto, es fundamental un reencontrarse el *mythos* y el *logos*, entre la subjetividad y la objetividad, el corazón y la mente, el espíritu que vuela libremente y el pensamiento racional, rompiendo todos los esquemas mentales rígidos.

Por todo lo anterior podemos dar un paso más y afirmar que la hermenéutica diatópica solo es posible bajo el diálogo dialógico para que, por medio de él, se puedan establecer los equivalentes homeomórficos que pueden enriquecer la propia comprensión de la realidad.

El diálogo dialógico

La necesidad del diálogo en el encuentro de las culturas y religiones es una verdad inconclusa; se trata, pues, de un diálogo abierto a un mutuo enriquecimiento. El diálogo dialógico es más que una conversación o un correctivo de malos entendidos.

Se trata de una heurística de lo común y lo diferente, es fecundar lo nuevo con lo que cada uno aporta reconociendo implícita y explícitamente que no podemos pretender ser autosuficientes, Dios y su Santo Espíritu son quienes hacen posible que el diálogo dialógico sea algo que vaya más allá de un solo cruzarse y encontrarse en un discurso de palabras entre dos, tres o más personas. (Panikkar, 2015, p. 228)

Este diálogo dialogal cambia la tónica con la cual se llega al otro. Ya no se trata de imponer y —en el mejor de los casos— vencer y convencer al otro con los argumentos de la propia religión, para que abandone la suya. Antes bien, se trata de descubrir las riquezas del otro. “Amar al prójimo como a ti mismo” significa quererlo tal y como es, como alguien distinto y rico, sin querer convertirlo.

El diálogo dialéctico

Como primera medida convoca, acoge y presupone la lógica de la racionalidad vista y aceptada como juez del diálogo y que se ubica encima de todas las realidades implicadas. Esta forma de diálogo debe ser entendido, no desde la perspectiva del confrontarse dos personas bajo un duelo de caballeros ante la razón como tribunal inapelable, sino más bien como un encuentro de dos “dialogantes” que recíprocamente se escuchan, intentando comprender e interpretar lo que está diciendo o queriendo decir la otra persona. Es a esta segunda forma la que damos el nombre de diálogo dialogal. La distinción está precisamente en la connotación más académica del primero y el sabor más personalista del segundo. No se trata de que el diálogo dialogal se contraponga al diálogo dialéctico, sino que el primero da un paso más allá, trasciende el *logos*, la racionalidad. No obstante, es necesario aclarar que el diálogo dialogal es más que un diálogo cordial, que incluye al *logos*, pero sin limitarse a él.

Con esto, pues, lo que se tiene como objetivo es alcanzar la comprensión plena del otro, que propicie una auténtica, verdadera y mutua comunicación, con la intención de fundar unas expresiones nuevas con un lenguaje común, que transversalice los límites particulares de nuestro propio lenguaje. A razón de esto, entonces podemos decir que la dialéctica es el

optimismo de la razón y el diálogo es el optimismo del corazón. Lo que presupone el diálogo, es que ninguno de los que interactúan en el son autosuficientes, perfectos y completos; pues, de lo que se trata no es solamente de un discurso de dos personas, sino la trascendencia del *logos* hasta llegar al diálogo e ir y profundizar más allá de él. Por eso toda vida verdadera es un encuentro en la que podemos identificar los equivalentes homeomórficos que mencionaremos a continuación.

Los equivalentes homeomórficos

El intento de dar respuesta a los interrogantes existenciales por parte del ser humano lo lleva a reconocer que existe una relación constitutiva con el misterio. Este intento queda tematizado de diversas formas y, sin embargo, no pocas tienen una fisionomía lingüística en cualquiera de sus variantes. Los lenguajes no-cionales, simbólicos, metafóricos, poéticos, icónicos, parabólicos, analógicos o prolépticos, entre otros, parecen ser muy comunes en las diversas exposiciones religiosas.

Con todo lo anterior, en cada una de ellas ha habido un esfuerzo de comprensión de la realidad o de la trinidad radical Dios-Hombre-Mundo y de su relación que, aun cuando no coincidan exactamente en su denotación y connotación, guardan una semejanza funcional. De esto tratan los equivalentes homeomórficos. Su identificación es una de las tareas de la hermenéutica diatópica, porque a partir de ellos, problematiza, complementa o perfecciona el discurso teológico desde el cual parte.

Los equivalentes homeomórficos son funcionales o profundas correspondencias que se establecen entre palabras y conceptos pertenecientes a culturas, creencias y religiones distintas y diversas, que van mucho más allá

de una simple analogía. Aquí nos encontramos con el aporte y los pensamientos panikkarianos que los define como una analogía funcional de tercer grado, donde nos debe quedar claro que ni la significación ni la función se igualan o son las mismas, pero sí que son semejantes.

Es allí donde se puede establecer una equivalencia funcional entre diferentes términos mediante una transformación topológica. Con respecto a los homeomorfismos, los significamos como dos nociones que juegan roles equivalentes, ocupando ellas lugares homólogos dentro de sus respectivos sistemas. Homeomorfismo es una clase de analogía existencial-funcional.

Finalmente decimos que un homeomorfismo es, pues, la correlación, función topológica o análoga correspondiente dentro de otro sistema, como lo podemos ejemplificar a continuación: La equivalencia homeomórfica que existe entre el Yahveh judío, el Dios cristiano y el Allah del Islam, de las religiones monoteístas, y el brahmán en el hinduismo. No significan lo mismo, pero podemos hallar entre ellos una analogía funcional de tercer grado.

"No atender a estas equivalencias homeomórficas da pie para malas comparaciones o equívocas [...] el concepto de equivalencia homeomórfica me parece tan indispensable como fecundo para establecer comparaciones entre las diversas religiones [...]" (Panikkar, 2007, p. 71). Solo si consideramos esta semejanza en la diferencia nos permitiremos dar el paso para respetar la posición de la diversidad en las diferentes manifestaciones religiosas, así como también captar, acoger e integrar la estructura de comunión que encontramos y existe en todas y cada una de ellas.

Por esto, es preciso manifestar lo fundamental de materializar el método hermenéutico diatópico, para realizar una lectura y comprensión de la diversidad en clave de sinfonía a través de un diálogo dialógico que nos permita profundizar en el análisis sobre la unidad del Dios diverso y la de toda su creación. Para lo cual profundizaremos a continuación sobre la sinfonía de la diversidad.

Actuar desde la sinfonía de la diversidad

Para interpretar una posible sinfonía de la diversidad se propone el actuar desde la metáfora de una orquesta sinfónica que a partir de una composición musical nos expresa, con sus instrumentos e intérpretes, y con prolongada duración, cierta unidad en sus tonos, emitiendo con todos ellos un compás armónico que nos lleva a comprender su desarrollo y unidad musical.

Para tal fin definamos la palabra sinfonía, la cual equivaldría a decir armonía, consonancia e integración de notas y partituras que permiten la unidad de ellas, para lograr así el sentido musical de las mismas. De tal manera que bajo estas equivalencias se interpenetran las diferentes melodías, a través de los diversos instrumentos que, sin confundirse y diferenciándose, logran armonizarse.

Así, pues, los diversos instrumentos al contrastarse lo más acusado posible, cada uno de ellos con su característica, estructura funcional y timbre, van siendo acompañados y dirigidos por un experto compositor musical quien escribiendo las partituras hace que los tonos subrayados plenamente destaquen la unidad, la nitidez y la armonía de la pieza musical.

Es así como con esta ilustración podemos experimentar que en los conciertos de violín

de Bach, con sus inclusivas y sencillas transformaciones, siempre en ellas se resaltan las singularidades en las diversidades de cada instrumento que, armonizándose, van construyendo así las hermosas melodías musicales agradables al sentido del oído tanto de los intérpretes, compositores y directores como también del auditorio que las escucha.

Ahora bien, en la integración y acomodación de los diferentes instrumentos que permiten la sinfonía como un todo armonioso, para comprenderlo y ejemplarizarlo mejor, tenemos a Mozart, que con su sensibilidad transcribía una parte de un determinado instrumento musical escuchándolo, integrándolo o incorporándolo con y sobre la parte musical de fondo de todos los demás. De tal manera que, en el desarrollo de la abundante riqueza de la totalidad musical que el compositor tiene en su pensamiento, la orquesta sinfónica ha de integrar la mayor pluralidad instrumental posible. Es por toda esta presentación metafórica que, analógicamente, podemos decir que el mundo es equiparable a una gran orquesta, que ejecuta musicalmente todos sus instrumentos; entre tanto, la multitud que le escuchará está entrando en la sala y sin aún aparecer el director, cada músico o intérprete ensaya, afina y finalmente ejecuta el instrumento.

Así las cosas, las notas musicales que se hacen sonar como un "la" en algún instrumento, tienen como principal objetivo buscar la afinación que le permita prepararse a la interpretación e interrelación con otros instrumentos y lograr junto a ellos algo en común. Así, elegir los instrumentos no es fruto de la mera casualidad, pues es a través de cada una de sus particularidades y características propias musicales que se relacionan, integrándose para formar algo así como un todo de la parte y una parte del todo para unificarse y armonizarse,

encaminados y orientados como por un grupo de coordenadas que conforman, constituyen y crean todo un sistema musical.

Por ejemplo, el oboe, quizá apoyado en el fagot, será la contrapartida de los instrumentos de cuerda; pero esto no será suficiente, pues el sonido del cuerno también viene a constituir el fondo que hará posible el contraste; todo lo que se ha elegido siempre será a partir de la unidad que, seguramente, se encuentra contenida en la partitura que se interpreta, pero que solamente cuando el director comience el movimiento con su batuta, con aquella unidad atraerá toda esa diversidad de instrumentos, diferencia de intérpretes y desigualdad de notas hacia sí, arrastrándolo todo consigo, viéndose así cuál es la función de cada instrumento.

Así mismo, Dios a través de su Revelación ejecuta una sinfonía, en la que no se sabe qué es más rico, si la armonía de su composición o la orquesta polifónica de la creación que la interpreta. Por lo tanto, antes de que el Hijo de Dios se hiciera carne, para convertirse en la partitura que representa la unidad de la orquesta de la creación contenida en todo el universo, tocaba, interpretaba y disfrutaba más bien sin obedecer a ninguna unidad, plan u orden preconcebidos como por ejemplo a través de interpretaciones del mundo, estructuras de estado e ideologías contemporáneas; algo así como partituras, notas y melodías apartadas, asiladas y sin hacer parte del todo o el todo de la parte; es decir, sin unidad.

De alguna manera se vislumbra que este alboroto cacofónico solo era un "ensayar", un "ejercitarse": por así decirlo, el "la" resuena a través de todo como una promesa. "Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas...". Entonces vino el Hijo, el "heredero

universal", por cuya causa había sido reunida también toda la orquesta. La pluralidad de instrumentos que la componen adquiere sentido cuando interpreta, bajo la dirección de Cristo, la sinfonía de Dios.

Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas [...] Hoy nos habla por medio de su hijo. (Biblia de América, 1999, Heb. 1,1)

Así, pues, la unidad de la composición procede de Dios. Por eso el mundo era, y es plural, y lo seguirá siendo cada vez más. Evidentemente, el mundo no puede abarcar de una sola ojeada su propio pluralismo, porque la unidad nunca ha radicado en él, ni antes ni ahora. Pero el sentido de su pluralismo no consiste en rechazar la unidad que radica en Dios y que es comunicada por él, sino en adherirse a la sinfonía y en ajustarse a la unidad que está por encima.

Igualmente, para satisfacer todos estos anhelos del hombre, el fundamento primordial ha de ser ambas cosas: el compendio armonioso, la "idea" de la pluralidad del mundo, y, al mismo tiempo más allá de esto, lo totalmente Otro... y su unicidad. Por lo tanto, la religión como cultura se aproxima a las realidades primeras sobre la comprensión de Dios y últimas de la humanidad, en la medida que el hombre lo experimenta en sus propios símbolos creados por él, aprendidos por su fe y vividos en sus expresiones y costumbres culturales.

El hombre es ser cultural, es decir, creador de símbolos, creador de un mundo superior a aquel que se percibe con los sentidos, creador de utensilios de técnicas y de palabras, de lenguaje. (Panikkar, 1994, p. 69)

La humanidad como imagen y representación del Hijo de Dios e inmersa dentro de su

propia cultura, ha de reconocerse con la sinfonía de la diversidad como aquellos oyentes que no son otros que los propios intérpretes de la divina sinfonía, cuya composición en modo alguno la pueden comprender a partir de cada uno de los instrumentos; sin embargo, no todos en su totalidad experimentan para qué han sido reunidos, llamados y convocados. Al principio se sentían extraños los unos a los otros, incluso hostiles. De repente, cuando empieza el concierto, ven con toda claridad cómo sus diferentes voces no se limitan a sonar al unísono, sino que se integran en la superior belleza de la sinfonía.

Ahora bien, si la cultura es constitutiva de la naturaleza humana, allí está la clave para comprender qué es el hombre. Pero una sola cultura no basta. El encuentro entre las culturas es urgente: "Ser es estar juntos" (Panikkar, 1999, p. 133). A este propósito el pensador indocatalán dice:

El *aggiornamento* solo ya no es suficiente en ninguna de las tradiciones religiosas de la humanidad. Se necesita algo más que ponerse al día. Es una prueba de vitalidad del hecho religioso y humano que ninguna tradición sea suficiente para dar respuesta a los interrogantes que hoy tiene planteados la existencia humana, porque muchos de sus problemas no han salido, precisamente, de una determinada área cultural y religiosa, sino del encuentro mismo; son nuevos los problemas, y nueva también debe ser la solución. (Panikkar, 1999, p. 354)

La situación actual, de la que debemos partir, es la presión apremiante que ejerce sobre nosotros un esquema de unidad que, en realidad, nos aparece como una verdadera cárcel. Por otra parte, si Jesús mismo se entregó a la muerte para, desde más allá de ella, hacerse comprensible en su integralidad a través de su resurrección, de su aparición y de su auto-mostración a los discípulos, ¿no es entonces

la Iglesia el lugar escogido por él mismo para hacerse presente y accesible? La "encarnación de Dios" que contemplamos en Jesús de Nazaret se completa ante todo a través de la comunidad de los creyentes, que reciben y asumen la misión de anunciar este acontecimiento al mundo y de representarlo ante él de forma convincente.

El pluralismo no nace del logos, sino del mythos. El pluralismo se basa en que ningún grupo en concreto puede abarcar la experiencia humana en su totalidad. (Panikkar, 2007, p. 121)

Así, pues, nadie puede decir cuándo comienza a devenir "católica" la comunidad primitiva. La estructura ministerial está presente desde el principio, en Pedro y, de un modo singularmente claro, en Pablo; desde el principio, María, la Madre, que está con Juan al pie de la cruz, ora en medio de la comunidad. Desde el principio se bautiza, se parte el pan, se perdonan los pecados, se unge a los enfermos, se imponen las manos, se dan instrucciones estrictas, se entroniza a los presbíteros, se administra justicia según el derecho sacral, se alude a la tradición. Ya se entremezclan los diferentes motivos, se cotejan entre sí, la fuga sigue su curso.

Por lo tanto, la sinfonía de la diversidad manifiesta a ese Dios en salida que enviando al ángel anuncia la encarnación de su Hijo, con consentimiento y voluntades compartidas de estar y Ser juntos en el vientre de la Virgen María; para hacer posible el encuentro de la diversidad divina en la carne de la diversidad humana materializando así al Dios diverso en su unidad trinitaria. Siendo así como lo dice y predica Jesús, el Dios Hijo, sinfónico.

"El que me ve a mí, ve al Padre", "El que confiesa al Hijo, confiesa al Padre", "Mi doctrina

no es mía, sino de aquél que me envió", "No me toques, porque aún no he subido al Padre". Dejándolo ir hacia su origen, nos percatamos de su misterio. Y el Espíritu, que procede del Padre y del Hijo, puesto que no es ni el uno ni el Otro, sino su amor recíproco, que nos introducen en este misterio. Siendo así también la verdad eterna, diversa y sinfónica. Con todo lo anterior, surgen muchos interrogantes, entre ellos el siguiente:

¿Cuál es el resultado de todo esto? Que no somos capaces de soportar la unidad superior de la que a través de su misión y de su gracia solo somos un fragmento y, con ello, la unidad queda desplazada del todo a la parte. Prefiriéndose el unísono a la sinfonía. Son ideologías propias del hombre unidimensional que, de un modo arrogante, quiere abarcarlo todo, manteniendo su mirada a ras de tierra.

Es por esto que *a priori* se intenta proyectar un modelo de santo del presente y del futuro, como si la santidad no supusiera ser consciente del lugar que se ocupa en el cuerpo único de Cristo, constituido por muchos y contrapuestos miembros, haciendo cada uno a su manera la voluntad de Dios.

De tal manera que ningún santo ha afirmado jamás que la única forma correcta de vivir fuese la suya. En Calcuta, la madre Teresa hace lo que le toca hacer; en el mismo lugar, el abbe Monchanin ha cumplido igualmente su misión, pero de un modo totalmente diferente. Y, sin embargo, ambas formas de vida son ilustraciones ejemplares de lo "único necesario". Todos los que intentan vivir el amor cristiano arden entre Dios y el mundo, como representantes de Dios ante el mundo y del mundo ante Dios, y arden siempre al interior de la comunión de los santos. Saben que todos los ministerios se necesitan mutuamente.

El sacerdote, que vive en el mundo, necesita a la carmelita, que hace penitencia y ora por él en el claustro. También necesita al laico, que trata de llevar a la esfera mundana el espíritu cristiano que él intenta transmitirle. El sacerdote no tiene por qué politizarse a la manera del laico, ni este ha de actuar como si fuese un sacerdote. "Porque el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos... Si todos fueran un miembro, ¿dónde estaría el cuerpo?" (Biblia de América, 1999, 1 Cor. 12, 14, 19.)

La diversidad cristiana es sinfónica. Proclamarlo a los cuatro vientos y tenerlo siempre presente debe ser la tarea más necesaria del momento actual. Como lo expresa Panikkar (1994):

Pluralismo cultural significa, entre otras cosas, que toda cultura tiene un centro propio, elástico, móvil y contingente, como podría y debería ser. Sin esta confianza en sí mismos, que en cada uno de nosotros actualiza el centro de la realidad, el Homo sapiens se reduce a animal *imitans*, a un mono, con todo lo que el término significa. (p. 142)

Ahora bien, mostraremos con algunos ejemplos cómo la pluralidad emana en cada caso de la unidad, se justifica a partir de ella y puede ser reintegrada siempre en ella.

Iglesia y mundo

¿Son la misma cosa o constituyen dos realidades diferentes? Según Juan, las líneas de demarcación entre ambos están señaladas claramente: "No ruego por el mundo, sino por los que tú me diste; porque son tuyos" (Jn. 17,9). Pero poco antes se dice: "según el poder que me diste sobre toda carne" (17,2). Y unos versículos después: "Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno y conozcan el mundo que tú me enviaste" (17,23). Ambas

realidades quedan delimitadas de diversas maneras y de un modo categórico y, al mismo tiempo, las fronteras establecidas entre ellas son rebasadas.

Hombre, fe y acción

Todo lo que es necesario saber sobre la fe y la acción aparece claramente en el Evangelio que debe ser encarnado en el corazón del hombre. "Un árbol malo no puede dar buenos frutos. No todo el que dice: ¡Señor, Señor! entrará en el reino de los cielos, sino aquél que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos". "Ve y haz tú lo mismo". "Si permanecéis en mi palabra, seréis mis discípulos, y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres". Por lo tanto, es la verdad personificada en la persona de Jesús, materializada por su plan de Salvación para con el hombre y acompañada por los dones y los frutos del Santo Espíritu.

El Dios diverso

En otras palabras, nos referimos a Dios Padre que participándonos de su Divinidad en la humanidad de María por medio de su Santo Espíritu encarna su Hijo y se hace uno como nosotros [...] Cuenta que Dios envió al arcángel Gabriel a Nazaret, pueblo de Galilea. Se apareció a María, una joven que estaba desposada con José, descendiente de David. El ángel saludó a la mujer: "¡Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo".

El ángel le dijo (**diálogo dialógico**): "No temas, María, porque has hallado gracia ante Dios. Vas a concebir y a dar a luz un hijo y le pondrás por nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo; el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, y Él reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reinado no tendrá fin" (Biblia de América, 1999, Lc 1, 26-38).

María entonces dijo al ángel (**diálogo dialéctico**): "¿Cómo puede ser eso, si yo soy virgen?". Contestó el ángel: "El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el niño santo que nacerá de ti será llamado Hijo de Dios. También tu parienta Isabel está esperando un hijo en su vejez, y aunque no podía tener familia, se encuentra ya en el sexto mes de embarazo. Para Dios, nada es imposible". Dijo María: "Yo soy la servidora del Señor, hágase en mí tal como has dicho". Después la dejó el ángel.

Lo diverso de Dios

Al principio Dios Padre crea todo por amor; nos ofrece a su Hijo en la cruz para salvarnos y nos envía su Santo Espíritu para santificarnos por medio del bautismo.

Cuando Dios creó los cielos y la tierra, todo era confusión y no había nada en la tierra. Las tinieblas cubrían los abismos mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de las aguas. Dijo Dios: "Haya luz", y hubo luz. Dios vio que la luz era buena, y separó la luz de las tinieblas. Dios llamó a la luz "Día" y a las tinieblas "Noche". Atardeció y amaneció: fue el día Primero. 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 de él. Y así sucedió. Dios llamó a esta bóveda "Cielo". Y atardeció y amaneció: fue el día Segundo. Dijo Dios: "Júntense las aguas de debajo de los cielos en un solo depósito, y aparezca el suelo seco". Y así fue. Dios llamó al suelo seco "Tierra" y al depósito de las aguas "Mares". Y vio Dios que esto era bueno. (Biblia de América, 1999, Gén 1, 1-10)

Lo que es lo mismo, Cristo, a pesar de su condición divina, no hizo alarde de su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su

rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos. Y así, actuando como un hombre cualquiera, se rebajó hasta someterse incluso a la muerte, y una muerte de cruz. Por eso Dios lo levantó sobre todo y le concedió el "Nombre-sobre-todo-nombre"; de modo que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en el cielo, en la tierra, en el abismo, y toda lengua proclame: Jesucristo es Señor, para gloria de Dios Padre (Biblia de América, 1999, Flp 2:6-11).

Por entonces, llegó Jesús desde Nazaret de Galilea a que Juan lo bautizara en el Jordán. Apenas salió del agua, vio rasgarse el cielo y al Espíritu bajar hacia él como una paloma. Se oyó una voz del cielo: "Tú eres mi Hijo amado, mi predilecto" (Biblia de América, 1999, Mc 1:9-11).

Es a partir de estos Evangelios y entre otros que nos encontramos con un esfuerzo por comprender esta realidad de la trinidad Dios Padre-Dios Hijo-Dios Espíritu Santo, su relación y misión. Evidenciando entre ellos **los equivalentes homeomórficos** y encontrándonos con el pensamiento y aporte panikkariano, quien los define como una analogía funcional de tercer grado, donde nos queda claro que ni la significación ni la función de la Santísima Trinidad se igualan o son las mismas, pero sí que son semejantes.

Conclusiones

Lo más destacado que se vio en el problema de la diversidad sucedió para el año 1492 con la Conquista de España y Portugal a las Américas; con este acontecimiento se empieza a evidenciar cómo las culturas prehispánicas van experimentando significativas e importantes transformaciones que nos permiten visibilizar cómo son interferidas y violentadas por otros

modos de vivir, sobre todo porque no se pueden esconder las marcas o cicatrices vigentes, como los mestizajes que se visibilizan y que dan razón del desarrollo de dominación histórico, materializado en la transculturización y subyugación, además del marcado conflicto por los modos de vivir en las diferentes cosmovisiones.

Así, pues, lo que más ayudó en este desarrollo escritural fue la profundización en la comprensión de cada una de las formas de interpretar la diversidad, tal como la negación; la imposición; la incorporación; la segregación y yuxtaposición, y el enriquecimiento, porque con ellas se hace realmente claro el avance en el proceso investigativo para el desarrollo y construcción de una posible teología de la diversidad; siendo lo más difícil de la comprensión de este problema el desafío de considerar la diferencia cultural pero también el derecho a la igualdad y ver porqué desde esto se deriva la lucha de hoy en los diferentes pueblos de nuestra aldea global, en relación con situaciones de convivencia injustas en las que se ven obligados a vivir.

Lo más sustancial que se juzgó desde la aproximación a la hermenéutica diatópica fue cómo se puso de presente que cada encuentro duological y dialógico crea un nuevo lenguaje, a través de un diálogo que no se realiza en la multitud, sino con algunas tradiciones, como una manera de progresar en un intercambio apropiado que permita reflexionar sobre las situaciones que surgen en el encuentro porque es a través de la teología imparativa que se deja entrever una teología de mente abierta a otras posibilidades, con el firme deseo de desaprobar y dispuesta a aprender nuevos saberes que permitan la construcción de nuevas teologías que van emergiendo.

Lo que más me ayudó a comprender la hermenéutica diatópica fueron las tres observaciones que hace Panikkar frente al *mythos*; la primera, porque lo que nos lleva al contacto con el *mythos* no es precisamente el concepto sino el símbolo, siendo la conciencia simbólica la que nos abre a la realidad del *mythos*; la segunda, la interpretación de otra cultura nunca será completa porque, a pesar de que sus razones puedan convencernos, lo fundamental de sus mitos podría ser incompatible con los nuestros; la tercera, porque la comunión en el *mythos* crea solidaridad, pero, al mismo tiempo, si no está compensado por el *logos* del diálogo intercultural e interreligioso, corre el riesgo de desembocar en el fanatismo.

Lo más difícil es que si queremos interpretar otra teología básicamente distinta, debemos ir a la escuela de esa teología e involucrarnos en el universo de su discurso tanto como nos sea posible, en este caso en la teología de la diversidad; porque, es así como la hermenéutica diatópica trata de comparar los mitos finales sobre los cuales ciertas culturas han construido sus mundos.

Lo más significativo en este trabajo escritural fue explicar cómo la unidad de la composición armónica en la creación procede de Dios. Por eso el mundo era, y es plural, y lo seguirá siendo cada vez más. Evidentemente, el mundo no puede abarcar de una sola ojeada su propio pluralismo, porque la unidad nunca ha radicado en él, ni antes ni ahora. Pero el sentido de su pluralismo no consiste en rechazar la unidad que radica en Dios y que es comunicada por él, sino en adherirse a la sinfonía y en ajustarse a la unidad que está por encima.

Lo que más me ayudó a comprender el apartado del actuar desde la sinfonía de la diversidad fue el Dios Hijo, sinfónico; porque con

Él se pudieron construir las nuevas categorías epistémicas sobre el Dios diverso, a través del diálogo dialógico del anuncio del arcángel Gabriel: “No temas, María”; y la respuesta desde el diálogo dialéctico de la Santísima Virgen María y con ella la humanidad entera al Arcángel: “Cómo será eso posible si no conozco varón”; y lo diverso de Dios con los equivalentes homeomórficos, encontrándonos con el pensamiento y el aporte panikkariano que los define como una analogía funcional de tercer grado, donde nos queda claro que ni la significación ni la función de la Santísima Trinidad se igualan o son las mismas, pero sí que son semejantes.

Finalmente, lo más difícil de este último apartado del artículo fue cómo con él se procedió a proponer al empalabramiento del mundo de la ciencia una nueva categoría epistémica (sintoversidad) que, en su posible aporte y carga significativa, parte de una cierta sintonía entre conceptos y símbolos que se conocen, conversan y dialogan entre sí, permitiéndonos luego la comprensión del otro —lo otro, la otra cultura, la otra teología— en su unidad pero también en su diversidad en relación y comunión con el Dios Hijo, sinfónico. Para finalmente dar sentido y significado a la diversidad como una sinfonía para la hermenéutica diatópica.

Referencias

- Aróstegui, J. (1994). *Violencia, sociedad y política*. Editorial Herder.
- Biblia de América (1999). *Biblia de América. Verbo Divino*. Ppc Editorial
- Chul Han, B. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Herder.
- Chul Han, B. (2018). *Hiperculturalidad*. Herder.
- Concilio Vaticano II. (1980). *Documentos*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Esterman, J. (2010) *Interculturalidad vivir la diversidad*. Instituto Superior Ecueménico. Primera edición
- González, M. (2020). *Aprender a vivir juntos. Lenguajes para pensar diversidades e inclusiones*. Buenos Aires. Primera edición.
- Huntington, S. (1997). *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nueva York.
- Panikkar, R. (1994). *Ecosofía, para una espiritualidad de la tierra*. Madrid: San Pablo.
- Panikkar, R. (1994). *Pensamiento científico y pensamiento cristiano*. Madrid: Sal Terrae.
- Panikkar, R. (1999). *El espíritu de la política. Homo Politicus*. Barcelona: Herder.

Panikkar, R. (1999). *La nueva inocencia*. Pamplona: Verbo Divino.

Panikkar, R. (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Barcelona: Herder.

Panikkar, R. (2015). *Mística, Plenitud de Vida*. Barcelona: Herder.

Panikkar, R. (2017). *Obras completas Raimon Panikkar - VI. 2 Cultura y Religiones en diálogo. Vol. 2 Diálogo intercultural e interreligioso*. Barcelona: Herder.

Panikkar, R. (2017). *Obras Completas. Raimon Panikkar - VI. 1 Cultura y religiones. Vol. 1 Pluralismo e interculturalidad*. Barcelona: Herder.

Pérez Prieto, V., Meza Rueda, J, L. (2016). *Diccionario Panikkariano*. Barcelona: Editorial Herder.

Pigem, J. (2001). Interculturalidad, pluralismo radical y armonía invisible. *Revista Ciencia de las Religiones*. 2001, anejo VI, 117-131. <https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0101440117A/26514>

Restrepo, L. (2017). *Revelación cristiana y Pluralismo religioso*. Centro Editorial Universidad Católica de Manizales

Tamayo, J. (2005). *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta.