

TEMPITERNIDAD: UNA APROXIMACIÓN PANIKKARIANA A LA RELACIÓN A-DUAL ENTRE TIEMPO Y ETERNIDAD*

*Camilo Alfonso López Saavedra***

Fecha de recibo: 3 de julio de 2013

Fecha de evaluación: 2 de septiembre de 2013

Fecha de aprobación: 1 de octubre de 2013

Resumen

Raimon Panikkar tiene una visión escatológica que vale la pena conocer. Este ensayo parte de la pregunta por el sentido y el fin último de nuestras vidas. En él encontraremos que tiempo y eternidad son dos dimensiones a-duales de la realidad y que la eternidad se vive en la unicidad de cada instante. De acuerdo con ello, vislumbraremos que no existen momentos largos ni cortos, sino únicos, y que la vida no se mide por los años, sino por la intensidad con que se vive. Esto nos sitúa en el aquí y el ahora de la existencia, y nos despierta a la conciencia de aquella vida que se nos pasa mientras estamos ocupados.

Palabras clave: *Escatología, a-dualidad advaita, tempiternidad, intuición cosmoteándrica.*

* Texto presentado como informe final para el Seminario de Métodos en Teología Sistemática de la Maestría en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

** Estudiante de Maestría en Teología, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: alfonsolopezsaa@gmail.com

ESCISIÓN TIEMPO Y ETERNIDAD EN OCCIDENTE

*La rosa es sin por qué,
florece porque florece,
no se cuida de sí misma,
ni pregunta quién la ve.
Tu corazón a Dios como bien tendrá,
si hacia él, como rosa, se abre de par en par.¹*

Angelus Silesius

Angelus Silesius describe a Panikkar como teólogo en los siguientes términos:

[Es] de aquellos que permiten pensar de forma nueva, de aquellos que abren caminos para seguir hablando de Dios y, sobre todo, para poder orientarnos mejor, en este tiempo lleno de nuevos retos ecológicos, económicos, sociales y políticos, pero también religiosos.²

Es un teólogo que, más que de conceptos, nos habla de su experiencia, de la pregunta que un día se hizo y que de seguro continuó haciéndose siempre: la pregunta por el sentido de la vida. Tal como decía San Agustín, en *Quaestiomihifactus sum*: “He hecho de mí mismo una pregunta, me he convertido en una pregunta para mí mismo, y me he preguntado a mí mismo. Según las tres interpretaciones que se han hecho de la frase.”³

Una de las cuestiones más acuciantes del hombre es la pregunta por la muerte que en sí es la pregunta por la vida. El miedo a morir es el disfraz del miedo a vivir; la vida no es distinta de la muerte; el último momento de la vida no es diferente del penúltimo. *Vita mutatus non tollitur* reza el prefacio de difuntos (la vida con la muerte no termina, sino que se transforma).

La división de la vida en tiempo y espacio, al reducirlo todo a lo histórico, nos ha llevado al mito del futuro. Éste nos hace creer que mañana será mejor, o que caminamos *in a lacrimarum valle*, a la espera de una recompensa al sufrimiento de este peregrinaje, en la tierra prometida

¹ Silesius, *El peregrino querúbico*, III, 124, citado por Pérez Prieto, *Dios, hombre, mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*, 160.

² *Ibid.*, 21.

³ Panikkar, *El espíritu de la política*, 47.

que está fuera del tiempo; tierra prometida de la que quizás ya podamos disfrutar en algunos momentos, como pequeños resquicios del cielo.

Esto inexorablemente es consecuencia de la escisión marcada entre Dios, cosmos, hombre: *de Deo creante et elevante, de gratia et virtutibus, de novissimis*⁴; cielo y tierra, *fanum et profanum*, tiempo y eternidad. Con ello hemos logrado que el abismo entre nosotros y Dios sea insuperable, distinguimos entre momentos sagrados y profanos, es decir, que Dios no revela en todo momento, olvidándonos que Jesucristo murió a las afueras de la ciudad sagrada, y que el velo del templo se rasgó (Mt 27,50).

La pregunta del hombre de hoy por la plenitud es tan fuerte, que demuestra que aun reconociéndose encerrado en categorías espacio-temporales, tiene sed de infinito. Por esta razón, la pregunta por la muerte es el despliegue⁵ del ser siendo, que se resiste a morir. ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos? ¿Qué somos? Estas son las preguntas fundamentales que se hace la humanidad desde tiempo inmemorial. Ellas surgen de la intencionalidad constitutiva que empuja al hombre a indagar precisamente aquello que le es desconocido.

Somos temporales, pero sabemos que además somos eternos. Somos espaciales, pero sabemos que además somos espirituales. Somos conscientes, pero sabemos que somos capaces de conocer siempre más: infinitos. Estamos suspendidos entre el ser y la nada.⁶

Tanto para Rahner como para Panikkar, la pregunta por el hombre es la pregunta por Dios, la pregunta de la filosofía es ya entrar en un diálogo con la teología, pues el misterio del *antropos* solo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado.⁷

Si lográsemos no fragmentar la relación Dios-hombre-cosmos, el tiempo y la eternidad, descubriríamos que la vida no muere y que la

⁴ Idem, *La plenitud del hombre: una cristofanía*, 201. No hay tres Cristos: uno creador por el cual fueron hechas todas las cosas (Jn 1,3), otro redentor, un segundo Adán que redime sea a algunos elegidos, sea a toda la raza humana o al universo entero (según las distintas teologías) de la situación de esclavitud, pecado...y finalmente, otro glorificador que lleva todas las cosas a su total divinización (1Co 15,28).

⁵ La teología es sistemática no porque tenga un sistema, sino porque permite un despliegue.

⁶ Panikkar, *La plenitud del hombre: una cristofanía*, 204.

⁷ Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* 22.

temporalidad no es distinta de la eternidad; que al ser conscientes de la plenitud de la pregunta, como de todo momento, viviríamos cada día intensamente, sin que falte absolutamente nada de totalidad, solo deseando lo que Diógenes de Sinope⁸ pidió a Alejandro Magno, después de que éste le hubiera ofrecido reinos y riquezas: “Devuélveme la luz del sol que me quitas con tu sombra.”

Con el ejemplo de este filósofo cínico, cuando vivamos intensamente la unicidad de cada instante, tendremos una experiencia *a priori*, espontánea, difícil de objetivar, a la que Panikkar ha llamado *tempiternidad*, que significa que tiempo y eternidad no son dos, ni una realidad, sino a-dual, que es el concepto que aporta el hinduismo al pensamiento occidental, y le hace perder el miedo al monismo, como al panteísmo, porque no es ni lo uno ni lo otro; es el *novum* que no permite división pero tampoco confusión es a-dualidad, advaita.

La pregunta filosófica ¿puedo ser plenamente feliz? la reformularíamos teológicamente de la siguiente manera: ¿Puede el hombre vivir lo eterno en el momento presente? *Hace su aparición la tempiternidad como posible respuesta.*

LA TEMPITERNIDAD

Si partimos de lo experimentado como seres sedientos de infinito y no satisfechos con la respuesta del evolucionismo, ni con la respuesta escolástica medieval del después, el *schatón*, sería una aventura maravillosa al categorizar la experiencia de la intuición a-dual de tiempo y eternidad, de la *tempiternidad*, como respuesta a nuestra pregunta.

Es importante resaltar que Rahner está de acuerdo con Panikkar en muchos aspectos, como en su afirmación de que la Trinidad inmanente es la Trinidad económica y viceversa. En ella, Panikkar converge con la teología de la intuición cosmoteándrica, que manifiesta que la Trinidad no se agota en el misterio de Dios, sino que abarca la realidad en todas

⁸ Durante los Juegos Ístmicos, expuso su filosofía ante un público numeroso. Pudo haber sido allí donde conoció a Alejandro Magno. Se dice que una mañana, mientras Diógenes se hallaba absorto en sus pensamientos, Alejandro, interesado en conocer al famoso filósofo, se le acercó y le preguntó si podía hacer algo por él. Diógenes le respondió: “Sí, tan solo que te apartes porque me tapas el sol.”

sus dimensiones. Y ambos autores están en contradicción con el Concilio de Letrán, de 1250, que afirmó que la Trinidad económica no es la Trinidad inmanente.

Así mismo, Panikkar y Rahner están de acuerdo al afirmar que el lugar de la salvación es aquí y ahora⁹, y que por tanto se vive la experiencia plena de la vida ya o no se vive, porque el mito del futuro tiende a arrebatarnos lo único que poseemos: el instante indivisible del presente, que es la síntesis del pasado y del futuro. Solo hay pasado y futuro desde el presente, porque la vida no se mide por el tiempo sino por la intensidad con que se vive. No existen momentos largos ni cortos, sino momentos únicos. Tiempo y eternidad no son polos inconexos, sino que se tocan.

Ante esta nueva visión de lo que es la vida como lugar de la revelación, Panikkar dice:

La riqueza más importante de nuestra vida, como hemos dicho, es *el encuentro con momentos irrepetibles*. Vivimos realmente solo en el presente. La eternidad en sí misma y el tiempo en sí mismo no existe; lo que existe es la *tempiternidad*, que se abre a nuestra conciencia con la experiencia del valor único de cada momento.¹⁰

Al retomar la pregunta de si se puede vivir la eternidad en lo temporal, respondemos que sí, como experiencia trascendental, en términos de Rahner, o desde una nueva inocencia, en la voz de Panikkar; y no desde la razón absoluta, sino contemplando lo que la experiencia nos muestra: vivir plenamente la unicidad del instante hace que el hombre que se pregunta sea el *locus* de la cristofanía.

Cristo es el símbolo de la plenitud del hombre y de toda la realidad. Por ello, el hombre que experimenta el ahora tempiterno no está en la encrucijada de un pasado fugaz que se ha ido rápidamente y de un futuro acelerado. Más bien es un cruce que contiene todo el pasado, pues al haber muerto ha renacido, y aunque no haya visto el alba todavía, todo el futuro conserva la luminosidad de un sol escondido que puede aparecer en cualquier punto del horizonte. La eternidad en la temporalidad se vive, no huyendo del tiempo, sino integrando la línea horizontal del tiempo en la línea vertical.¹¹

⁹ Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, 185; Panikkar, *Íconos del misterio. La experiencia de Dios*, 45.

¹⁰ Idem, *La puerta estrecha del conocimiento: sentidos, razón y fe*, 190.

¹¹ Idem, *La nueva inocencia*, 71.

Pero, ¿dónde surge esta visión no fragmentada de la vida? Es como si el sol saliera de Occidente y se ocultara Oriente. El pensamiento de Panikkar está apoyado en un arco de medio siglo, aunque él mismo reconoce que cinco decenios de su experiencia en la India son insignificantes ante el arco de cinco milenios que tiene la humanidad, y decir que se han abordado en su totalidad es una falacia. Sin embargo, hay un arco aún mayor, que abarca tanto las culturas del cielo y de la tierra, como todo lo que existe. La realidad en su totalidad es el símbolo sagrado que en castellano llamamos arco iris, y en sánscrito llamamos *indrardhamus*.

La Diosa Iris, y el Dios Indra¹²: ataviada de muchos colores y aunque nadie le rinde un culto especial, ella es nieta del océano y madre del Eros; nace en el piélago del abismo de la divinidad y engendra el amor humano. Los Dioses la tienen por mensajera y está al servicio de Hera: une el cielo y la tierra como símbolo de paz. Indra es el complemento masculino, el Dios de la atmósfera, del relámpago, de la lluvia; solo después de él surge el arco iris. Quizás, entonces, sea hora de superar el predominio excesivo de Indra en la historia humana y en nuestra vida.

Indra e Iris no se conocieron mientras circulaban por el gran arco entre el cielo y la tierra. ¿Acaso no los habíamos presentado? Pues este es el momento de hacerlo, ya que tenemos un horizonte de sentido que nos permite iniciar un diálogo dialógico: “la pregunta por la muerte”, que es la “pregunta por la vida”, presente en la base de todas las culturas y religiones bajo el arco sagrado de la paz, que aprende desde las bases más profundas de cada *topos*, y hacia lo que tienden.¹³

Hoy somos conscientes, más que nunca, de que no somos los dueños del destino del universo, y de que la entropía no tiene la última palabra; que una teología para nuestro tiempo no puede ser una *fuga mundi*, un intimismo espiritualista, ni un enajenamiento de la condición humana; que no debemos hacer del tiempo una línea, en la que el *Pithecanthropus erectus* da paso al *Homo sapiens*, para que se dirija al

¹² Dios: *Dyau* (día) sugiere lo brillante, la luz, la divinidad, como en griego *Theos*, la luz permite ver y da la vida. No sin motivo se acepta universalmente el sol como uno de los símbolos divinos. ¿Por qué mis editores se resisten cuando escribo Dioses, mientras escriben tranquilamente Dios? Las palabras tienen vida propia, y *nadie es dueño de ellas*. Idem, *Experiencia filosófica de la India*, 93.

¹³ *Ibid.*, 156.

punto omega, capitaneado por el imparable progreso tecnológico. De igual forma, la experiencia trascendental nos ha hecho descubrir que la resurrección no quedó enquistada en el tiempo, sino que “resucitamos a cada instante”, trascendiendo el tiempo, distendidos en él y extendidos en el espacio, experimentando conjuntamente la creación continua. Esto porque somos una cristofanía y *Cristo*, símbolo de la plenitud humana, no se fragmenta como uno que crea, otro que salva, y otro que da plenitud lo creado, sino que es tempiterno. Conocer esto no es solo llegar a ser la cosa conocida, sino convertirnos en lo que en definitiva somos.

Si no podemos decir que somos los dueños absolutos del universo, sí podemos afirmar que participamos conscientemente en su inspiración y espiración, en el latido de la realidad *cosmoteándrica*, estando presentes con asombro y adoración, listos para servir, porque el amor es la constitución última de todo.¹⁴ Y aunque pareciera ser un pensamiento meramente *tabórico*, que se desentiende del aquí y ahora (construir tres tiendas, Mt 17,1-6), es bueno aclarar que el amor no es ciego ni paralítico, que la contemplación lleva siempre a la acción, y que la dicotomía teoría-praxis convierte a la teoría en miope, a la vez que debilita la última.

Por ello, nuestra realización conduce a la realización de toda la realidad, ya que no estamos aislados de ella, ni somos entelequias que deambulan solitarias buscando fin en sí mismas, sin ninguna relación constitutiva con lo real. De esta manera, Oriente y Occidente se toman de la mano para ir en búsqueda de la verdad, aquella que no es posesión de nadie, pero que sí nos posee¹⁵; que no es lo que se encuentra sino lo que se busca; en una época en la que las culturas se necesitan mutuamente, partiendo de la pregunta por el fin: ¿a dónde vamos?

IMPLICACIONES DE LA TEMPITERNIDAD EN LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

En la búsqueda de la verdad sobre el fin del ser humano, en *Elogio de la sencillez*, Panikkar nos dice algo que cambia nuestro pensamiento sobre su pensamiento, como si bajáramos del Tabor a Jerusalén:

¹⁴ Ibid., 121.

¹⁵ Idem, *La nueva inocencia*, 187.

La conciencia transhistórica nos hace percibir que el significado de la vida consiste en alcanzar la más alta felicidad posible de la que cada uno es capaz en cualquier momento dado, liberándonos así del deseo de perseguir la felicidad donde no puede hallarse... Pero nos damos cuenta de que podemos alcanzar nuestra plenitud incluso viviendo en los barrios bajos. La salvación no está fuera de nuestro alcance, es incluso posible en un campo de concentración.¹⁶

Este pensamiento, a nuestro parecer, parece haber brotado de las entrañas de la teología de la liberación. Panikkar considera ésta una mística de nuestro tiempo, y decimos que tiene razón, cuando escuchamos al padre Víctor Codina decir: “La defensa de la fe no puede hacerse sin tener en cuenta la injusticia, y la lucha por la justicia no puede hacerse sin tener en cuenta la fe.”¹⁷ Dicha experiencia mística nace en los barrios más pobres de nuestro continente, y Panikkar la encomia, porque aquí la teología no solo se hace de rodillas, sino también desde las lágrimas.

En la misma línea, el padre Codina dice haberle escuchado a Ignacio Ellacuría, en un retiro espiritual, decir algo que lo marcó, y que confirma lo que venimos diciendo: “En la historia no hay nada profano; hay que salvar la historia que es obra de Dios.”¹⁸ La secularidad es sagrada —dice Panikkar— y por eso la salvación se alcanza en cualquier momento, liberándonos de la epidemia de la nuestros tiempos: “la superficialidad”. El propio Ellacuría dice al respecto:

Suele repetirse que el cristianismo anuncia la salvación del hombre, y no solo del alma en la otra vida, no basta. Es menester insistir además, en que la salvación del hombre en la historia, la plenificación histórica de su realización total, es el medio para que Dios se revele y comunique de manera definitiva... La historicidad social no anula la historicidad personal, sino que la supera y la culmina.¹⁹

Estas palabras ubican al hombre dentro la acción política, pues él es en sociedad. De allí que no debe haber una escisión entre lo político y lo religioso, entre la *civitas Dei*, y la *civitas hominum*. Esta concepción es más o menos maniquea, y lleva a sostener que el lugar de la salvación

¹⁶ Idem., *Elogio de la sencillez*, 110.

¹⁷ Codina, *Diario de un teólogo del posconcilio*, 83.

¹⁸ Ibid., 69.

¹⁹ Ellacuría, *Teología política*, 46.

no es jamás la secularidad sagrada, sino solo la Iglesia, que significa el lugar de peregrinación hacia la *civitas Dei*. Se vive así un ideal puramente escatológico, en el cual dos metas se excluyen mutuamente: lo de “aquí” no es lo de “allá”. Se crea así una ruptura entre justicia y justificación, que las comunidades eclesiales de base de América Latina no reconocen, ni reconocerán aunque el Vaticano les llame la atención.

Panikkar cree que lo político es una actividad fundamentalmente humana, que hace parte de la armonía no-dual entre Dios (justificación), hombre (justicia) y cosmos. Claro está, hace la advertencia de que no debemos ahogarnos en la actividad política de este acá, ni escaparnos hacia el más allá, sino “así en la tierra como en el cielo” (Mt 6,10).²⁰

Asimismo, Clodovis Boff dice que hay que desarrollar la dimensión personal y escatológica de la vida de fe:

El cristianismo no es solo transformación social, sino también conversión y resurrección; por eso las cuestiones metafísicas o trascendentes no pueden quedar reprimidas a favor de cuestiones físicas o inmanentes, incluso porque los pobres, no son solamente pobres, sino hombres y mujeres llamados a la comunión eterna con Dios.²¹

Por tanto, no es posible separar lo salvífico y lo histórico.²² Muchos que mueren en condiciones adversas, y con su testimonio hacen diáfana la intuición maravillosa de que en la muerte se esconde la vida y en la tristeza la alegría. Ello nos impulsa a denunciar estructuras de pecado para que las condiciones de vida digna sean el fruto que brote del dolor, y a manifestar así que esperanza no es opio, sino concreción histórica.

Panikkar es consciente del sufrimiento. Incluso, éste es un lugar de encuentro con Dios. El pensador indo-catalán dice que es precisamente la oración del que sufre lo que brota de un corazón puro, porque se ha purificado. La plegaria expresa la aspiración de nuestro caminar en la vida de la cual Dios es su término. El camino no sería camino si no tuviera un fin; es la meta la que hace el camino, pero éste es verdadero cuando

²⁰ Meza, *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana*, 298.

²¹ Ellacuría y Sobrino, *Mysterium Liberacionis*, Tomo I, 79.

²² *Ibid.*, Tomo II, 200.

el fin está presente en cada paso. Camino y meta ya se han encontrado dentro de nosotros. Quizás seamos más sensibles a esto en los momentos de dolor²³:

El futuro no existe, o simplemente no es para aquellos para quienes no será. Mi futuro es solo aquel que cesará algún día de ser futuro para pasar a ser presente. Si no llega a ser jamás presente, es que no es futuro, aunque yo me lo imagine. El futuro real es el que será. Yo soy el que seré.²⁴

Nuestra vida no se agota en magnitudes espacio-temporales, ni somos reductibles a la horizontalidad existencial. Para Panikkar, escatología nunca significará futurismo ni presentismo. Tiempo y eternidad no son yuxtaposiciones, sino dos dimensiones a-duales de la misma realidad: “¡Que se despida de la vida eterna quien no la viva ya aquí!”²⁵

Finalmente, al abordar la pregunta por el después, nos encontramos con el aquí y el ahora. La incertidumbre, el no saber si existirá un mañana para mí, me permite vivir con toda intensidad el hoy, como si fuese ya el último, pues cada día contiene la vida entera, y por eso debo ordenar mi vida para el presente y no para el futuro.²⁶ En este trayecto puede que Indra e Iris se hayan cruzado, al reconocer que ninguna cultura puede agotar el misterio de la realidad y que el otro siempre tiene algo nuevo que decir. Ser conscientes de que las diferencias es el primer paso para la mutua fecundación que, lejos de homogeneizar, da lugar a nuevas aventuras humanas.²⁷

El arco iris viene después de la lluvia, y ambos proyectan en el cielo una palabra que encarna el silencio, y que dice algo sobre lo que nos hemos preguntado: ya ha llovido mucho, hemos estado aletargados por el frío, y es hora de que despertemos a la conciencia de la vida, y vivamos de una vez por todas, a plenitud, la eternidad, en el aquí y el ahora: la *tempiternidad*.

²³ Panikkar, *La nueva inocencia*, 45: el futuro no solo es como será; también será como actualmente es.

²⁴ Ibid., 91.

²⁵ Idem., *Íconos del misterio*, 45.

²⁶ Idem, *La plenitud del hombre*, 161.

²⁷ Idem, *Experiencia filosófica de la India*, 87.

BIBLIOGRAFÍA

- Codina Víctor. *Diario de un teólogo del posconcilio*. Bogotá: San Pablo, 2013.
- Ellacuría Ignacio y Jon Sobrino. *Mysterium liberationis*. Tomo I. San Salvador: UCA, 1993.
- _____. *Mysterium liberationis*, Tomo III. San Salvador: UCA, 1993.
- Ellacuría Ignacio. *Teología política*. San Salvador: Secretariado Social Interdiocesano, 1973.
- Meza Rueda, José Luis. *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2009.
- Panikkar Raimon. *El espíritu de la política*. Barcelona: Península, 1999.
- _____. *Elogio de la sencillez*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.
- _____. *Experiencia filosófica de la India*. Madrid: Trotta, 2000.
- _____. *Íconos del misterio. La experiencia de Dios*. Barcelona: Península, 2001.
- _____. *La nueva inocencia*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1999.
- _____. *La plenitud del hombre: una cristofanía*. Madrid: Siruela, 1999.
- _____. *La puerta estrecha del conocimiento: sentidos, razón y fe*. Barcelona: Herder, 2009.
- Pérez Prieto, Victorino. *Dios, hombre, mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*. Barcelona: Herder, 2008.
- Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979.
- Silesius, Angelus. *El peregrino querúbico*. Madrid: Siruela, 2005.

