

## ¿RELIGIÓN? ¡SÍ! ¿DIOS? ¿NO?

### Semana Teológica 2006

#### **La fe cristiana: novedad y desafío en la situación religiosa y cultural contemporánea**

Queremos que las reflexiones y los aportes de esta Semana Teológica constituyan una invitación y un punto de partida para salir al encuentro de la cultura en que vivimos nuestra vocación cristiana. Es un desafío para la fe abrir la mirada hacia el mundo, hacia las comprensiones y expectativas que lo animan, mueven, agitan o anestesian.

Creo que la Iglesia debe preguntarse, seria y urgentemente, si no es omisa en su consideración de la situación religiosa en la cultura de nuestro tiempo. Estamos rodeados de religiosidad, de irracionalidad y superstición, de cultos y faquires, de chamanes, tarotistas, adivinos, brujos, consejeros de vida... No se trata de una realidad ajena y externa a nuestras comunidades, sino que los fieles cristianos son, muchas veces, active y pasivamente parte comprometida en este mercado religioso.

Vivimos un profundo cambio cultural. Es un cambio que no ha producido las sacudidas de las guerras y revoluciones de otrora, sino que entra silenciosamente, imperceptiblemente, aceptando la bienvenida que le brindamos y se instala sobre nuestra mesa de trabajo como un computador, en nuestra conciencia como una nueva actitud ante los valores, en nuestros hábitos como un nuevo modo de valorar el tiempo y el espacio, en nuestras relaciones, como nueva forma de establecer lazos y vivirlos...

Casi sin darnos cuenta hemos dejado de ser los que, no hace mucho, una vez, fuimos.

Mi generación supo perseguir grandes sueños de felicidad, sueños de un mundo diferente y de unas relaciones interpersonales y sociales más humanas, sueños de un mundo más justo y de nuevos espacios que el amor debía conquistar al poder. Pero creo que fuimos cazados por esos sueños y un día, casi sin asombro, nos descubrimos insatisfechos en la búsqueda de liberación y emancipación, insatisfechos con nosotros mismos, con el mundo y hasta con un Dios al que creímos ver fracasar en el esfuerzo por liberarnos. Entretanto, el sentido utópico ante la vida parece desilusionado, apagado.

No ha desaparecido la búsqueda de la felicidad y el anhelo por ese *más* que regala sentido y orientación a la vida. Quien ofrece la felicidad, bajo la forma que sea, no corre el riesgo de ir al seguro de paro. Pero la felicidad para la que parecemos estar abiertos es una felicidad pequeña, cuyos caminos suelen comenzar en las librerías, en alguna forma de autoayuda que convoca desde las mejores superficies de venta en las

vidrieras del mercado. Si queremos dejar respirar al alma, pueden servirnos tanto los consejos del Dalai Lama, las terapias alternativas, las flores de Gardel o los consejeros de parejas.

Pido disculpas a mis alumnos que ya hayan escuchado esta anécdota, pero creo que resulta ilustrativa en el contexto de nuestra reflexión. Hace unos años, una sobrina de cuatro años, llevando en sus manos papeles y lápices de colores me preguntó cómo es Dios porque quería dibujarlo. Le pregunté si alguna vez había visto a Dios y respondió enfáticamente que no. Fue mi salvación. Le dije: “Dios es invisible”. Poco tiempo después, en su casa, me dijo. “Tío, tengo a Dios en mi cuarto”. Me llevó hasta allí y me señaló una caja de cartón que estaba sobre la mesa diciéndome: “está ahí dentro”. Como un tonto fui a abrir la caja y mirar lo que había. En ese momento la oigo decir: “pero tío, Dios es invisible!” Un tiempo después la sorprendí en una conversación con uno de sus primos que le contaba que tenía que hacer una pregunta religiosa al tío. Naturalmente, en mi familia, soy el referente profesional para esos temas. Mi sobrina, la del Dios invisible, le dijo sin empacho: “Al tío no le preguntes porque de Dios no sabe nada. Se cree que cabe en una caja!” En esta anécdota sale a luz quizás uno de los rasgos de nuestro tiempo. Queremos un Dios que cabe en una caja, con tal de que la caja sea llamativa y esté bien empaquetada. Creemos en un Dios que cabe en una caja, en un bolsillo, en una receta, en una espiritualidad, en un proyecto de vida. Lo importante no es ya Dios, porque un Dios guardado en una caja no puede ser importante. Lo importante soy yo, mis necesidades y búsquedas y todo aquello que pueda saciarme, satisfacerme, servirme para algo. Y si se llama Dios, que sea Dios. Hay un solo inconveniente: Dios no cabe en una caja! Y lo que encuentro en una caja, jamás es Dios!

No comparto el anuncio del fin de las utopías. Tampoco creo que estemos en una cultura posmoderna. Lo que precede en cuanto germen y lo último en cuanto declinación son parte de una única existencia. Creo que estamos en los estertores de la modernidad, en un nuevo modo, quizás el último, de ser modernos. Si la modernidad constituyó una gran tensión hacia todo lo que debía lograrse, hacerse, alcanzarse, transformarse, ahora, en sus postrimerías, se rompió el elástico.

Pero es evidente que aquellas utopías que alumbraron el horizonte de gran parte del siglo pasado, se han extinguido con la misma contundencia con que se apagan los fuegos artificiales. Dejan la sensación de algo grandioso, capaz de atraer, fascinar, deslumbrar, pero cuya aparición en el horizonte anuncia su caducidad y extinción. Es claro que cambiaron las actitudes y los estilos de vida y, en el campo de la religión, de un modo dramático.

En las jóvenes generaciones el interés por lo cristiano prácticamente ha desaparecido. Existen elementos para pensar en una revitalización o reaparición de lo religioso, pero no de lo cristiano. Se percibe una curiosidad por lo religioso que, inesperadamente, se desarrolla en los centros culturales de las grandes ciudades y hasta entre los académicos. Pero la búsqueda de una espiritualidad nueva o de una renovación desde lo espiritual, no viene muchas veces de las iglesias sino desde la secularidad. Muchos de los que se sienten convocados por esta tendencia no dudan al informar que experimentan su vida como algo demasiado superficial, banal, unidimensional. Estas personas son hijos de la modernidad y quieren seguir siéndolo, simplemente, esperan una forma de modernidad más humana, más amiga de la vida y esperan también una

forma de creer más estimulante, una devocionalidad práctica. Queda en lo oscuro si en esa búsqueda se esconde una sed de Dios.

Pero también es claro que la inmensa mayoría no espera nada de las iglesias. Las celebraciones cristianas les resultan ajenas al mundo; la vida en las comunidades cristianas se experimenta como vacía de contenido, sin respuestas para el hambre o la sed espiritual. Los cristianos, especialmente los más comprometidos en las labores eclesiales, parecen enredados en pequeñas cosas, incapaces de alumbrar y alentar sueños grandes y de largo aliento. Los militantes cristianos parecen, a menudo, naufragar en sus simpatías e intrigas, en sus rivalidades y rutinas, incapaces de desbloquear o trascender lo menos apetecible de la cotidianidad. La liturgia no les dice nada, y menos aún cuando ya no habla por sí misma del misterio, sino que es una discursiva explicación del mismo. La liturgia no es sino el espacio de la rúbrica en un mundo que ama la libertad. No son pocos los que desean un viaje interior, hacia el propio yo, y luego el viaje hacia lo ancho e inmenso, un viaje que no se deje intimidar por las distancias inconmensurables del cosmos ni por la cercanía y el calor de la intimidad en el contexto de una comunidad afectiva, cercana, interesada y respetuosamente cariñosa.

Estas personas, así abiertas, no tienen ningún miedo de entrar en contacto con tradiciones extrañas ni de emprender largas aventuras para encontrar ecos y respuestas. Están acostumbradas al viaje y a la superación de las grandes distancias en el auto, el avión, el teléfono o las autopistas de la información. Están en búsqueda y creen también que pueden ir a buscar lo bueno donde sea.

Muchas veces desvalorizamos las actitudes de búsqueda religiosa alternativa y presuponemos que estos buscadores no se interesan por la verdad, como si para ellos todo fuera relativo, tuviera el mismo valor. No olvidemos, además, que no alcanza con haber encontrado la verdad, sino que se trata de ser creíbles en relación a lo encontrado. Deberíamos ser más discretos al juzgar. El hombre tiene vocación a la verdad y quiere vivir en ella. El problema de nuestro tiempo es cuál es la verdad entre tantas verdades. La verdad tiene que manifestarse también como sabiduría, ser sabrosa, probarse como verdadera en la experiencia de la vida, manifestarse como lo que hace bien al hombre. Y por ello, también tiene que ver con el bienestar, aunque, obviamente, lo trasciende. Esto lo conocemos los cristianos. La vida eterna, la felicidad en Dios y con Dios, tiene que ver con el paraíso soñado que nos ha sido prometido en la nueva Jerusalén.

El hecho de si la nueva búsqueda religiosa se abre camino más allá de algunas minorías, si se aparta y aleja del cristianismo o el hecho de si algún día desemboca en él, todo está abierto.

Un estudio, encargado hace un par de años por alguna Conferencia episcopal europea, dio como resultado que la vida de los fieles, en países tradicionalmente cristianos, se sostiene casi exclusivamente en el ritmo de la Navidad, una Navidad, por otra parte, extensiva e intensivamente comercializada. La religiosidad en torno a Navidad marca el ritmo de los doce meses. Desde Navidad venimos, hacia Navidad vivimos. No es la Pascua, no es el viernes Santo, no es la historia de la superación de la muerte y del pecado lo que aparece en primer plano. Se trata de la venida de Dios, del encuentro de Dios con el mundo, del niño que nos salva, del pesebre, del modo en que en Jesús que muestra cómo se encuentran Dios y el hombre en este más acá del cielo.

La afirmación dogmática acerca de que Dios se hace hombre para que el hombre pueda llegar a participar de la naturaleza divina es reconocida y aprobada sólo en su primera parte. Lo divino se muestra humanamente. El hecho de si lo humano puede ser salvado hacia la eternidad, de modo pascual, ocupa un lugar en la teología del recuerdo, que mira hacia atrás, muy diverso del que ocuparía en una teología de la redención, orientada hacia delante... Lo referido al futuro resulta vago.

Con la orientación al pasado, así dice la investigación, crece nuevamente la necesidad del rito, del culto, de la escenificación estética para mí y mi identidad. Las acciones cúllicas abandonan el espacio público y quieren ser privadas y familiares. El pueblo de Dios, la comunidad, la Iglesia, la participación activa en un acontecimiento comunitario, no interesa. La nueva religión apuesta más a los símbolos que a las confesiones de fe. Deja a cada uno mucho espacio abierto para la interpretación personal. Sobre todo, asume la experiencia del hombre móvil, muchas veces trágicamente sólo, sin patria, exiliado. Se trata de alguien que sabe muy bien lo que ha sucedido, pero que no tiene idea respecto de lo que podrá aún pasar. Sabe solamente que lo que pase, pasará sólo como una felicidad pequeña, dado que las grandes pretensiones de felicidad son imposibles, se estrellan con la realidad. Por ello, mi pequeña felicidad me tiene que ser ofrecida ritualmente, sostenerme, ofrecerme consuelo y energía para la vida. Lo que, en mi historia personal, tengo asegurado desde el pasado, es mucho más importante que las afirmaciones difusas de cara al futuro.

Tenemos el pesebre, nuestro nacimiento ante los ojos, pero no nuestro renacimiento. Cada uno se siente profundamente conmovido por el milagro de la vida, que lo ha traído al mundo y a aquellos que le aman. El milagro de la vida eterna parece, por el contrario, sumamente incierto. El ayer es concreto, el mañana abstracto. Acerca de lo escatológico, los *nova* y definitivos, la esperanza en la resurrección de los muertos, es algo sobre lo que sólo podemos especular. Pero sí está inscrito para siempre en mi existencia aquello que he podido experimentar de bueno, de bello, de verdadero. En correspondencia con esto se trasladan los acentos de la expectativa al recuerdo. La edificación religiosa no está afectada por el hacia dónde, optimista, futurista, progresista del siglo XX, sino, fundamentalmente, el desde dónde, el nacimiento del hombre, el amor sagrado, la familia, el Dios que se oculta revelándose en la Nochebuena, la mirada de niño que hemos perdido, en nuestra condición terrenal, en la que todo se ha vuelto cuestionable. El hombre religioso moderno es agnóstico respecto de lo que vendrá, pero es un creyente en lo que ya pasó. En razón de tantas desilusiones y frustraciones no está demasiado interesado en saber mucho respecto del Dios y del hombre del futuro.

Los rituales sirven a la presenciarización de lo acontecido, a menudo fuera y al margen de la Iglesia. Sobre todo ha renacido el gusto e interés por las acciones de bendición. Padres jóvenes que normalmente no tienen nada que ver con la vida de la comunidad eclesial, hacen bendecir a sus hijos, se emocionan cuando el sacerdote les impone las manos, contemplando agradecidos el milagro de la "creación de la nada", que ha tenido lugar a través de la sexualidad. Otros se alegran de haber encontrado un compañero para la vida, con quien quieren compartir una etapa, y quieren ser bendecidos, emocionados por el misterio del amor. Otros desean un ritual para el paso de la juventud a la adultez, otros el paso de la escuela a la formación profesional, del trabajo a la jubilación, incluso al final de una relación, cuando uno decide divorciarse, se escenifican rituales que intentan se recuerde lo bueno y bello que, a pesar de todos

los conflictos y dolores, se ha compartido en el tiempo vivido en común. No hay por qué borrarlo todo, es parte de la vida. Nuevos rituales se forman en torno al morir y la muerte. Los rituales dan densidad e intensidad a las experiencias. Y la gente parece que desea hoy esos rituales más que ninguna otra cosa.

Es interesante constatar cómo renace una cierta tendencia al mismo ritualismo que en otros tiempos se reprochó a los sacramentos cristianos. ¿Se trata, acaso, de una nueva forma de egoísmo salvífico, en que el bienestar privado es más importante que la solidaridad en una esperanza significativa, socio-política, religiosa? El filo de la navaja es más que fino. Muy fácilmente se desploma la nueva religiosidad en un Psycho-Kitsch, en una especie de higiene psicológica, que no es otra cosa que una nueva forma de consuelo banal, un opio del pueblo, folklórico, simplemente en un envoltorio diverso.

La dureza de la fe cristiana, el acontecimiento de la pasión, la cruz, la pascua, difícil de digerir y que se encuentra orientada al futuro, permanece como motivo de escándalo o enojo para nuestros contemporáneos. Sin embargo, no podemos diluir este corazón de nuestra fe: la esperanza en la resurrección de los muertos y la vida eterna, como acontecimientos de la gracia en Jesucristo. Claro, hay que creer que necesitamos esa salvación y que no es suficiente el consuelo terapéutico. El Hijo de Dios no vino al mundo, murió, fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras, para que podamos ser un poquito más felices. Se trata de la felicidad plena, la totalidad, la verdadera y perfecta salvación del pecado y de la muerte verdadera.

Pero la nueva religiosidad terapéutica constituye una pregunta exigente que el cristiano no puede eludir. Lleva en sí misma el aguijón de la desilusión: ¿cuán valiosas son, en realidad, las promesas cristianas si no parecen ser siquiera eficaces para impedir las guerras y los genocidios entre los cristianos? La nueva religiosidad nos enfrenta, a menudo, con una esperanza escatológica desilusionada. No es algo muy diferente de aquella frustración que vivieron los primeros cristianos cuando el Señor no volvía definitivamente, como ellos lo esperaban. E incluso los maestros, los discípulos y los apóstoles, se equivocaron en esto. Pero aquél shock que supuso la demora de la parusía pudo ser elaborado fecundamente, liberó energías y fuerza de inculturación.

Otra gran crisis sacude las promesas salvíficas religiosas. ¿Dónde actúa, real y eficazmente, Dios en un mundo que parece desarrollarse sin su intervención? ¿Cómo hemos de pensar al Dios todopoderoso y a su misterioso designio en un proceso abierto hacia el futuro? Es posible que las preguntas últimas estimulen los horizontes de la nueva religiosidad y los horizontes de lo cristiano de un modo nuevo. Quizás existan chances para que las iglesias descubran un nuevo sentido de la sacramentalidad, que puedan abrirlo, ensancharlo. No se trata de favorecer una ritualización mágica, sino de recuperar y ampliar la fuerza simbólica de la palabra, de las acciones y de las cosas. Vincular la modernidad con la espiritualidad es hoy parte esencial del desafío que enfrentamos los cristianos.

Lo dicho acerca de esta investigación sobre la religiosidad actual sirve de ejemplo para mirar lo que aparece de nuevo en referencia a lo religioso en nuestra cultura ambiente.

Los estudios sociales no vacilan en hablar de crisis cultural al dibujar la situación de nuestro tiempo. La crisis se manifiesta en la complejidad de una cultura plural, inundada por la información, que tantea desde la incertidumbre para definir su marco referencial. Es una cultura inestable, en crisis permanente, desafiada por lo imprevisible, inmanejable, contingente, una cultura con un futuro incierto y sin medios para diagnosticar o perfilar ese futuro. Es una cultura global, tironeada entre lo uniforme universal y lo local, entre el puchero y las hamburguesas. Es una cultura que confunde la realidad y la imagen, lo trivial y superficial con lo importante y profundo.

En esta cultura, lo religioso aparece desinstitucionalizado. Las instituciones religiosas ya no ofrecen ni sostienen el monopolio de una cosmovisión en la comprensión del mundo, sino que han perdido también el monopolio religioso. El centro se desplaza desde la institución hacia el individuo que elige qué comprar o qué creer, dejando que la mentalidad consumista penetre también en el campo religioso. Si la religión se transforma en un producto al servicio de la felicidad individual, es obvio que pronto será un producto librado a las reglas de mercado y en competencia con otros productos alternativos. La propuesta religiosa de sentido será entonces una oferta entre otras. El individuo no sólo busca servirse de alguna propuesta u oferta de sentido, sino que la adaptará y reformulará según sus intereses y necesidades particulares.

Hablamos entonces de una religiosidad omnipresente, desinstitucionalizada, superficial e inestable, una religiosidad *a la carta*, fruto de la elección por parte del individuo de aquellas propuestas del menú que le parecen adecuadas. Se suele hablar de *cocktail* religioso, haciéndose referencia a la mezcla de elementos diversos, tomados de diversas fuentes y tradiciones religiosas y que, resignificadas, forman una nueva religiosidad, en la que resulta difícil distinguir el origen de los ingredientes. Otros hablan de *bricolage* religioso, destacándose la ordenación según gusto y criterio del consumidor de elementos muy diversos, los cuales, si bien contribuyen a una nueva configuración, permanecen siendo identificables en su diversidad. Quizás también podríamos hablar de *zapping* religioso, acentuando el paseo trivial y hasta desesperado por las diversas propuestas sin encontrar el lugar donde descansar. En cualquier caso, lo destacable y común a las diversas actitudes, se traduce en el relativismo que proclama el derecho de cada uno a crear su propia creencia.

Por otro lado, ese desplazamiento de lo institucional a lo individual coincide con un desplazamiento desde lo público hacia lo privado, desde lo objetivo hacia lo subjetivo. Lo sagrado se encuentra y actualiza en la interioridad, en la experiencia íntima, personal y emocional, en la sensibilidad ingenua y acrítica que se expresa de modo individual y recibe desde allí su propia legitimación.

El proceso que desemboca en la situación que vivimos tiene una larga historia.

La relación entre religión y modernidad, entonces relación entre religión y cristianismo, fue problemática. La Ilustración sumió a la religión en una profunda crisis, que alcanza su momento simbólicamente culminante cuando Nietzsche anuncia la muerte de Dios. Dios padeció el acoso, limitaciones, el olvido. La filosofía y la ciencia natural pretendían explicar progresivamente todo aquello que generalmente había sido vinculado con Dios. Dios fue empujado al rincón y se le atribuyó la menguada responsabilidad de proponer aquellas respuestas que excedían los ámbitos de la filosofía o la ciencia. Dado que la razón y el dato positivo y verificable de la realidad se han

transformado en los ámbitos en que se expresa el hombre autónomo y maduro, el espacio que queda a Dios es el espacio de lo segundo, inoperante, irrelevante.

Un Dios arrinconado deja de ser apetecible; un Dios responsable de lo secundario y finito es un Dios despojado de todo misterio, ni fascina ni hace temblar. Un Dios al que el hombre atribuye rango y misión es un producto humano, cultural, siervo del hombre. De ahí que no pasará mucho tiempo hasta que cada uno se haga un Dios a su manera: el Dios de la razón o del espíritu absoluto, el Dios del progreso histórico o de la naturaleza, el Dios de la moral o el Dios de la tolerancia. Y si cada uno construye su dios y le hace a su propia imagen y semejanza, no pasará mucho tiempo hasta que también la relación con Dios, la religión, se transforme en una construcción humana. La religión, en el sentido tradicional, pareció ser cosa del pasado. La sociedad parece lograr liberarse exitosamente de la religión reconocida, de sus mandamientos y prohibiciones para el pensamiento, pasando a transformarse en un asunto tan optativo como privado.

¿Y hoy? ¿Se encuentran la religión y la modernidad aún en guerra? La situación parece haber cambiado radicalmente. Se habla del retorno de la religión; se identifican señales que apuntan a un renacimiento de lo religioso, así como una creciente necesidad de experiencias religiosas y de orientación moral en un mundo exhaustivamente investigado, analizado, interpretado, conocido, pero cada vez más incomprendido y carente de sentido. Es verdad que ya no sonroja a nadie hablar de religión o definirse como religioso. También es verdad que múltiples elementos de lo religioso tiñen y delinear los más variados ámbitos de la vida personal y social. Pero esta actualidad de lo religioso debería recibirse con cierto escepticismo. Las tendencias sociales y las modas suelen decir más de los que las investigan que acerca de la sociedad sobre la que pretende hacerse un diagnóstico; por otro lado, las modas aparecen tan rápidamente como desaparecen. Pasa con ellas como con las noticias que nos reclaman insistentemente durante un par de días y luego desaparecen de nuestro horizonte, sin que siquiera nos quede de ellas alguna nostalgia. Pasado el primer shock, todo vuelve rápidamente a lo de antes, al *business as usual*. ¿Sólo moda? Es que, de hecho, ¿sólo hablan de un renacimiento de lo religioso aquellos que lo verían con agrado?

Mirando los temas en la agenda de los congresos sobre fenómenos sociales, culturales, decisivos de nuestro tiempo, es fácil comprobar cuán grande sigue siendo la vigencia de una confrontación de las preguntas filosóficas con la religión y cuán amplia es la multiplicidad de los cuestionamientos. ¿Cómo es posible experimentar a Dios? ¿Qué caracteriza la experiencia de lo sagrado? ¿Cómo hablar de la experiencia de Dios de manera adecuada? ¿Cómo comprender hoy la relación entre ética y religión? La modernidad vinculó estrechamente la filosofía a la crítica de la religión. Hoy la filosofía estimula la confrontación con la religión a partir de un renacimiento de lo religioso, no constreñido a lo cristiano.

Nadie vacila en afirmar que la relación entre la filosofía y la religión en la modernidad fue problemática, crítica.

Muchos pensadores del Nuevo tiempo comprendieron y delinearon su filosofía como gesto de liberación de las pretensiones de verdad del cristianismo. La filosofía dejó de ser la esclava de la teología y se hizo conciente de sí misma. El lema de la Ilustración encuentra en Kant la forma del coraje de pensar por sí mismo y servirse del

propio entendimiento. Esto presupone libertad y disponibilidad para cuestionar las certezas tradicionales. Esto nos permite comprender que la pretensión de establecer un comienzo nuevo y radical caracteriza la filosofía moderna. Esa pretensión se vinculó con el ideal del conocimiento y método científico: el conocimiento real es sólo el saber científico que, en tanto demostrable, verificable, programable puede formularse en la seguridad matemática de sus leyes y por ello ser generalizado, universalizado. Estos desarrollos, naturalmente, tendrán un fuerte efecto sobre la autocomprensión de la religión y su pretensión de certeza y verdad. ¿Acaso el cristianismo puede ser comprendido científicamente? ¿De qué manera se comporta lo cristiano, habida cuenta de la dimensión histórica que le es constitutiva, de cara al ideal de conocimiento moderno?

Los intentos modernos de fundar la razón humana en sí misma fueron también problemáticos. Por un lado, sobreexigieron a la razón, restando valor al hecho contundente de que el hombre es y seguirá siendo un ser finito. De allí que su razón, como cualquiera otra de sus potencialidades y capacidades, experimente, muchas veces en la indeseada forma de un choque violento, límites de muy diversa naturaleza. Por otro lado, la filosofía moderna infravaloró la razón humana al excluir de su competencia importantes ámbitos de la realidad, especialmente aquellos fenómenos que eran más difíciles de comprender y que se sustraían a ser poseídos, aprehendidos fácilmente por la razón. Por ejemplo, que exista el sufrimiento y que no podamos comprenderlo simplemente como un elemento necesario en el desarrollo de la Idea en un proceso al que aparece subordinado. Por más énfasis que ponga Hegel, la historia no es sólo progreso en la conciencia de la libertad, sino que siempre es más que cualquier intento de sistematización de la historia y su desarrollo; la libertad no es sólo libertad para el bien, sino también posibilidad del mal; el otro no es simplemente como yo, sino también, para mí, una exigencia de reconocimiento de un misterio que no puedo comprender absolutamente; el hombre es finito, mortal, responsable y puede hacerse culpable y fracasar.

De cara a estos y otros fenómenos, el pensamiento moderno experimentó sus límites. Esto ya se mostró en la filosofía del Siglo XIX. En sus últimas obras, Schelling trató de mostrar los límites de la filosofía racionalista e idealista de la modernidad. Según él, se trataba de un pensamiento que sólo podía decir lo que algo es moviéndose en el ámbito de las puras posibilidades y las necesidades del pensamiento. Por ello no puede hacer justicia a la realidad de la historia, de la revelación de Dios o de la libertad. Porque en estos fenómenos estamos ante lo que no puede derivarse de determinadas afirmaciones fundamentales, sino de lo que nos es dado, gratuitamente. Se trata de hechos reales que no serían libres si pudiéramos derivarlos de determinados principios.

Pero ha sido sobre todo la filosofía del Siglo XX la que ha visto, muchas veces con asombro y pavor, los límites de la razón humana. El Siglo XX, con su inmenso y beneficioso desarrollo, ha experimentado los límites de las posibilidades humanas, especialmente los de la razón, de modo más radical que en ningún otro tiempo. Y la filosofía no es una reflexión abstracta y fuera del tiempo, vinculada exclusivamente a ideas eternas, sino un espejo del propio tiempo, de cada tiempo. Esto hace comprensible que los grandes temas de la filosofía del Siglo XX sean la finitud del hombre, la experiencia de la culpa y de la falta de sentido, de la muerte, de la nada, del otro, la ambivalencia de la libertad. Y también, en este contexto, lo religioso parece recuperar la palabra y tener algo que decir. Porque, así como el pensamiento moderno empujó a

Dios al margen, comprendiéndose desde sí mismo y desde sus meras posibilidades y categorías, la crisis de ese pensamiento permite que la religión y Dios vuelvan a ser tematizados o, para decirlo con Emmanuel Levinas, que Dios pueda volver a caer en el pensamiento.

Estas experiencias límites respecto del pensamiento humano constituyen uno de los elementos que animan un nuevo interés por lo religioso. La religión, conociendo los límites del pensamiento filosófico, cuestiona la pretensión de absoluto de ese pensamiento cuando descarta o margina lo religioso o cuando pretende transformarse, ideológicamente, en absoluto. Existe un Dios de los filósofos; Dios es tema de la filosofía. También existe el Dios de Abraham, de Isaac y Jacob, hecho hombre, por nuestra salvación, en Jesucristo, el Señor. Y no son dos dioses. El filósofo puede hablar, filosóficamente, de Dios, lo cual significa afirmar que no puede decir todo sobre Dios, sobre aquello que el hombre religioso, también el filósofo-religioso, sabe en su fe, o mejor dicho, lo que espera de El, cómo cree en Él, cómo lo ama. Ante el Dios de los filósofos no podemos bailar ni arrodillarnos en adoración, decía Heidegger. Ante el Dios que nos convoca a danzar, existe una frontera que no puede superar ninguna filosofía. No tenemos que dejar caer al Dios de los filósofos, no podemos eximir a la filosofía de la pregunta por Dios. Porque la filosofía tiene algo que decir sobre Dios y sobre la religión.

Las experiencias límites han despertado un nuevo interés por lo religioso también en cuanto es dable esperar de la religión respuestas a las preguntas que exceden las posibilidades de la filosofía. El hombre, pensando, en el ejercicio de una libertad que supera toda manipulación e intento de afirmaciones absolutas, se interesa siempre por la totalidad. Por más que el hombre se comprenda como finito y condicionado, sigue preguntando, hasta llegar, probablemente a la pregunta fundamental de la filosofía occidental: *¿por qué es algo y no nada?* El hecho de que algo sea no es un sobreentendido. *¿Por qué es algo y no nada?:* es una pregunta paradójica, dado que para que se pueda plantear tiene que haber algo, por lo menos nosotros mismos. No obstante, lo que se expresa en esta pregunta es la posibilidad de que no hubiera nada y el milagro, el asombro, de que algo sea. Con este asombro comienza, ya lo dijeron Platón y Aristóteles, la filosofía, pero no termina aquí. Porque el asombro conduce al preguntarse: *¿por qué?* Toda posible respuesta no hará sino replantear la pregunta en la forma del *para qué?* Esta pregunta no se deja responder definitivamente de un modo estrictamente filosófico. En el intento también fracasan las ciencias. Ellas nos pueden ofrecer nuevas razones, dentro de la temporalidad, acerca de por qué algo es, pero no pueden decirnos nada respecto de por qué es lo que es y no nada. En la filosofía esta pregunta queda abierta, pero en el ámbito de las ciencias preguntar por un por qué significaría herir las reglas de juego. Las ciencias, aparentemente tan omnipotentes, tienen que conformarse con la pregunta por el *cómo* es algo. También sabemos, que la más minuciosa respuesta acerca de *cómo* es algo, no suprime la pregunta por el *por qué*, la cual será siempre trascendida en el anhelo de un *para qué*.

En tiempos de crisis de orientación la pregunta se plantea de modo nuevo. La crisis transforma en nada las respuestas superficiales e insuficientes que solemos aceptar en la cotidianidad. Es más, también manifiestan su impotencia los intentos por impedir que esta pregunta se haga conciente. La pregunta permanece.

Heidegger señaló que el preguntar es la devoción, la piedad del pensamiento. Esto no significa que confunda la religión y su piedad con la filosofía. Más bien debiéramos preguntarnos si, cuando somos piadosos aún podemos pensar. Mejor dicho, ¿qué piensa aquél que es piadoso, devoto? Y ¿qué tiene que ver con eso el preguntar? Heidegger nos dice algo muy importante: el pensamiento filosófico, y especialmente el pensamiento filosófico sobre Dios, si quiere permanecer piadoso y quiere seguir siendo un pensamiento, tiene que ser un pensamiento que pregunta. No puede, simplemente, dar una respuesta a este por qué y todo el mundo boca abajo, sino que debe responder permaneciendo abierto. Mientras el hombre es un pensador piadoso que no abandona el preguntar y se abre a la experiencia de la realidad, será un hombre al que no se le niegan las respuestas a sus preguntas, respuestas que llegan desde otras instancias que no son el pensamiento mismo. Aquí puede encontrar un espacio la religión; aunque no tiene por qué hacerlo.

Algunas religiones coinciden en que la respuesta a ese por qué está en un *que*, en el hecho de que existe un acto libre que no puede ser fundamentado absolutamente. Schelling hablaba de lo que precede al pensamiento como lo impensable (Unvordenklichen). Ese *que* no puede ser pensado antes de que acontezca, no se puede derivar de principios generales, es un *qué* al que no podemos hacerle otras preguntas, sino que sólo puede ser creído en el amor y la esperanza, es decir, *que* un Dios amoroso ha creado el mundo y que aún hoy siguen existiendo experiencias de lo sagrado que son bastante más que simples ilusiones o proyecciones de nuestros propios deseos. Respecto de estas experiencias, la filosofía parece hoy más abierta que en los últimos siglos, tras haber tomado conciencia de sus propias limitaciones.

Las profundas experiencias de estos límites pueden señalar que el renacimiento de lo religioso sea algo más que un incendio en la paja. Quizás el hombre haya aprendido, al golpe de la guerra, el genocidio, el envenenamiento del entorno, el terror y la soledad el camino de la conversión de su soberbia y de ello resulte una modestia o humildad que se traduzca en apertura respecto de una visión de la realidad como lo que supera cualquier intento de aprehensión con el pensamiento u otros medios, es decir, apertura respecto de que la realidad es, finalmente, un misterio, y en cuanto tal, un don.

La modernidad se caracterizó por perder a Dios: lo arrinconó, lo excluyó y luego terminó experimentando su ausencia y la nostalgia.

En la cultura contemporánea descubrimos múltiples signos de retorno o reanimación de lo religioso. La religión vuelve. La religión no se ha perdido. ¿Vuelve Dios? Para el creyente esta pregunta es superflua. Dios está antes, durante, después. Dios no se ha perdido. Pero sí es posible que perdamos su rastro, que equivoquemos el seguimiento de sus huellas, que le desplacemos de nuestro horizonte existencial. En nuestra conciencia, en nuestra manera de vivir, sentir, mirar, juzgar ¿queda espacio para Dios? ¿Lo descubrimos presente?

Desde los albores del Renacimiento y a través de toda la época moderna, tiene lugar un proceso de secularización, que se ha profundizado de modo radical en los últimos dos siglos. Es fruto de un cambio en la conciencia de la humanidad que ha tenido lugar al interior de la cultura cristiana y que, digámoslo desde ya, ha supuesto mucho de positivo.

¿Cuales son los fenómenos fundamentales de ese proceso de secularización?

El mundo se comprendió como mundano. El hombre no sólo está en el mundo y comparte su destino sino que ha de conocerlo y comprenderlo como es, ha de dominarlo y transformarlo y ello supone una mirada que lo despoja de toda connotación sagrada. Lo sagrado, en cuanto acontecimiento de lo que trasciende al hombre, impone la contemplación respetuosa y excluye la posibilidad de que lo escrutemos con el bisturí o el ojo del microscopio. El mundo *mundano*, con sus leyes y funciones propias, es un mundo puesto a disposición y entregado a su responsabilidad. Esto es consecuente con nuestra fe en la creación, fruto de un Dios libre, soberano, trascendente, que subordina el mundo a la libertad responsable del hombre, que ha de hacerse hombre en el mundo y en la historia humanizando al mundo. El reconocimiento de la autonomía del mundo hace posible que éste se vuelva objeto de investigación, conocimiento y análisis y pone las bases para el desarrollo de la ciencia moderna y su aplicación técnica. Con este proceso coincide una lógica y creciente separación de la sociedad (lo humano, mundano) respecto de lo religioso; distanciamiento fe-cultura; pérdida de poder de influencia de las iglesias y religiones en los ámbitos del poder político, social, educativo, económico, cultural. Esto no significa que la sociedad secularizada sea una sociedad sin religión o religiones. Se trata de la conciencia de que lo que necesitamos, tenemos o somos se ha vuelto independiente de nuestras relaciones religiosas. Lo religioso se desplaza del centro de la conciencia epocal. La experiencia predominante en ese contexto es la de no hacer una experiencia religiosa, la de no poder, no saber, no percibir que se es tocado, aludido, concernido, transformado por algo así como un Dios. Lo religioso no se extingue. Permanece en la forma de tradiciones, pensamientos, pautas de conducta y , convicciones que se vuelven cada vez más incapaces de dar tono y orientación a la vida. La fe deja de ser la fuerza capaz de integrar la totalidad de lo humano y darle sentido para ser, a lo más, una dimensión de lo humano, una dimensión entre otras. Ser religioso deja de ser un sobreentendido y pasa a ser una excepción: creemos que es posible vivir y dar sentido a la vida sin una fe o sin plantear la pregunta por Dios. ¿Para qué la fe? ¿En qué nos diferencia? ¿Acaso el que tiene fe tiene menos problemas? ¿Es más feliz? Para la conciencia contemporánea consumista, pragmática, un Dios y una fe que no sirven para algo se vuelven superfluos.

Progresivamente y no sólo por efecto de la polución visual y auditiva, el hombre se fue volviendo ciego y sordo para el misterio. Los profetas del Siglo XIX y principios del XX, aferrados al camino y al éxito de una ciencia que permitía una vida cada vez más cómoda y segura, llegarán fácilmente a la conclusión de que la fe sirve a fines espúreos, un consuelo para el hombre oprimido, a fin de que acepte en el aquí y ahora las condiciones de dominación (Marx), o para impedirle ser libre y vivir atrapado en las redes de una moral represiva (Nietzsche), o para perpetuar un infantilismo que renuncia a la autonomía y la madurez (Freud).

Sabemos que las reflexiones a las que hemos aludido de modo elemental y caricaturesco no son el fruto de mentes pequeñas y que, por el hecho de asumir una actitud crítica a nuestra visión de creyentes, no siempre se equivocan en lo que formulan: a menudo, la fe anunciada y vivida que tienen ante los ojos y perciben en su experiencia histórica es una fe manipulada con fines que distan de hacer más hombre al hombre. Los profetas de la sospecha rechazan, de hecho y con razón, alguna imagen pervertida de Dios. Pero Dios no es una imagen, ni siquiera la más pulida que podamos hacer los hombres. Destruir una imagen de Dios no destruye a Dios. El problema nace

allí donde estas grandes y agudas percepciones e intuiciones se transforman en una ideología, es decir, cuando pretenden explicar la totalidad de la existencia humana y su sentido y ello es afirmado como un absoluto, fuera de lo cual no queda lugar para más nada. Lo cual, obviamente, y siguiendo el principio de que todo lo posible termina ocurriendo, también ocurrió. Conocimos la era de las ideologías, a menudo confundidas e identificadas con utopías, de manera que, caída alguna ideología, alguien decidió que se había cerrado el horizonte de las utopías.

Una de las ideologías que más contribuyó al desarrollo de la ciencia descansa en la convicción de que todo es objetivable, accesible a la razón y por tanto, científicamente cognoscible y técnicamente dominable y practicable. Dicho al revés: lo que se resiste al acceso de las ciencias o no puede demostrarse científicamente y aquello que, por ende, no tiene utilización técnica, deja de contar, no existe. Claro, esta convicción encubre una profunda contradicción, porque decir que todo es científicamente demostrable es indemostrable, es decir, lo puedo afirmar sólo en cuanto lo creo. Por lo tanto, no estoy sino profesando una fe. En realidad creo que es así pero no podré demostrarlo científicamente. En definitiva, muchas cosas son científicamente indemostrables, y no obstante, se nos va la vida en ellas. ¿Cuál es la explicación científica respecto de cualquiera de nuestros gustos o disgustos? ¿Quién se atreve a probar por qué Juanita se enamoró locamente de Pepito, que ni la mira, sin darse cuenta de que Pedro muere por ella?

La ciencia y la técnica ofrecieron al hombre la posibilidad de realizar su aspiración de infinitud y se transformaron en el motor de una fe en el progreso ascendente, ininterrumpido, capaz de hacer la vida más larga y mejor. Pero llegó el tiempo de descubrir que ese horizonte venturoso, en pos del cual vive y del que no parece haber marcha atrás posible, no es horizonte de plenitud. El hombre cortó sus vínculos con la naturaleza haciendo de ella materia explotable: Hasta que un día desaprendió el modo de vivir en comunión con ella. Y la Naturaleza resiste. El desequilibrio ambiental enfrenta al hombre a una naturaleza hostil que amenaza las posibilidades mismas de la vida humana. El hombre cortó los vínculos con los otros hombres, se individualizó, se atomizó, se masificó y ahora se descubre inseguro, rodeado de competidores, rivales, en el medio de una multitud en la que nadie tiene nombre ni rostro, desconfiando de todos, profundamente sólo. Cortó los vínculos con lo Trascendente. Se desembarazó de un Dios que lo moleste, pero se descubre incapaz de resolver las cuestiones fundamentales de la existencia: la de un amor que perdure y madure, la felicidad, la realización de la justicia, la paz, la liberación de la culpa y la muerte. ¿Qué y quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Adónde voy? ¿Qué sentido tiene todo?

Estas preguntas no sólo esperan respuesta, sino que se plantean con urgencia, la urgencia del que puede decir mucho sobre sí y sobre el mundo pero se conoce cada vez menos en lo esencial. Nunca el hombre ha sabido y dicho tanto sobre sí, desde la estructura de su genoma hasta las variables macrosociales, desde el por qué de sus angustias hasta el significado de sus sueños, y sin embargo parece cada vez más perdido y menos capaz de hacer de su vida, a través de todo lo que conoce, una realización más humana y feliz.

Nunca antes en la historia el hombre ha percibido cuán honda puede ser su miseria y cuán artificial su mentada superioridad! Muchos proclamaron sin matices la oscuridad de la Edad Media, como tiempo de atraso de una humanidad infantil. Sin

embargo ¿qué dirán las generaciones venideras acerca de este siglo XX asombroso por sus adelantos? Este siglo ha regalado a la historia las más cruentas de las guerras, las más aceitadas máquinas de destrucción y desprecio por la vida, las mayores catástrofes desde el subsuelo a las nubes. Construimos sobre las cenizas de nuestros propios errores y ni siquiera nos damos cuenta de que no los tomamos en cuenta. Rompimos los lazos de la comunión con todo, de la integración y sintonía con el cosmos, con lo misterioso y presente en la vida del hombre.

Crecimos mucho, pero unilateralmente. Las computadoras realizan en segundos lo que antes comprometía una vida laboral; la microcirujía nos salva de amenazas que antes podían con nosotros...Y ojalá siga sorprendiéndonos la informática y la microcirugía! Pero nos hemos quedado cojos en tantas cosas...Podemos comunicarnos desde la calle con el amigo al otro extremo del planeta, pero no tenemos ganas de hacerlo, no sabemos qué decirle y encima, nos sentimos culpables por ello... Máquinas, aparatos, trabajan por nosotros y nos regalan tiempo. Sin embargo, nunca hemos estado tan escasos de tiempo, de vida... Tenemos chances de vivir más años que nuestros antepasados y sin embargo la muerte nos atemoriza tanto que no podemos siquiera nombrarla tranquilamente. Cortamos hilos fundamentales y parece que hemos perdido los rumbos fundamentales que permiten exclamar, aún desde dentro del farrago, con alegría y convencimiento: Vale la pena vivir!

Parece que nos moviéramos en un mar de nada, en el que flotan a la deriva muchas cosas. Nos hemos quedado sin la tierra y no sabemos nadar. Nos pusimos en marcha hacia un futuro promisorio y feliz y ahora buscamos a tientas la felicidad, sin convencimiento alguno de que sea posible.

Uno de los grandes profetas de la modernidad, Friedrich Nietzsche lo dice así: : *Hemos dejado la tierra y subido a la nave. Dejamos atrás nuestros puentes, más aún, hemos roto el vínculo con la tierra. Y ahora, navecita: toma tus precauciones! En torno a tí se encuentra el océano. Es verdad que no ruge, que se encuentra allá como ensueño de todos los bienes. Pero vienen horas en que conocerás que es infinito y no hay nada más aterrador que la infinitud. Oh pobre pájaro, que te has sentido libre y ahora te das contra las paredes de esta jaula. Pobre de tí si te vienen las nostalgias de la tierra que has dejado detrás de tí, como si allí hubieran libertad y salvación y debes aprender que no existe más la tierra!...*<sup>1</sup>

Perdimos la tierra bajo los pies, perdimos la patria en la que podíamos vivir y sentirnos acogidos, el lugar en que sentíamos pertenecer. En las tinieblas quisiéramos encontrar a Dios, ¿pero dónde?

*¿Se ha perdido Dios? - dijo uno. ¿Se ha extraviado como un niño?- dijo otro. ¿Acaso se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Ha emigrado? Así gritaban y reían como locos. Pero un "loco" se plantó entre ellos, los traspasó con su mirada y gritó: "¿Adónde fue Dios?" "Os lo diré: lo hemos matado! Todos somos sus asesinos. Pero, ¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo logramos beber el mar entero? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos para separar esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos? ¿Más allá de todos los astros? ¿Nos caeremos hacia adelante? ¿Hacia atrás? ¿Hacia el costado? ¿Hacia*

<sup>1</sup> Nietzsche, F., Die fröhliche Wissenschaft, cit. en Böckle, Franz u.a., Vom tätigen Leben, Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg i.Br-Basel-Wien Herder 1984, 167

*todos lados? ¿Hay un arriba y un abajo? Caminamos sin rumbo a través de una nada infinita... (F. Nietzsche, Así habló Zarathustra)<sup>2</sup>*

Lo que sostenía el mundo aportándole sentido, ¿ha muerto? La muerte de Dios que anunciaba Nietzsche no es la de Jesucristo en el Gólgota, salvación y signo de esperanza. Es la muerte de Dios como desafío radical para el hombre, es una muerte en el alma de la humanidad, muerte que cierra el horizonte de trascendencia para concentrarse exclusivamente en lo inmediato y concreto, es el desafío que se presenta al descubrirse que todos los horizontes se vuelven nada. ¿Podrá el hombre, -remitido a sí mismo, a su falibilidad y a sus solas fuerzas- realizar el Absoluto? ¿No será que al haber matado a Dios ha matado junto con él la posibilidad real de trascender y respirar en una plenitud que no está condicionada por los avatares de la historia? ¿Se volverá esclavo de la libertad que ha conquistado a un precio tan alto?

Detrás de la fe en el progreso y el optimismo científico técnico se abrió un insondable trasfondo. El hombre se volvió unidimensional: sabio y poderoso aquí; pobre, indigente, desorientado en casi todo lo demás.

Pero el hombre retorna y busca la tierra que Nietzsche vaticinaba como perdida para siempre. No será un retorno a la tierra que abandonó. En la historia los caminos son irreversibles. Pero pronto crecerá la necesidad, el anhelo, la conciencia, empujando no se sabe desde dónde ni cómo, moviendo a descubrir una nueva tierra...una tierra donde vivir haciendo florecer las maravillas y el poder que ponen en nuestras manos la ciencia y la técnica moderna, pero a la vez una tierra en la que podamos ser hombres plenos y felices. La técnica ha mostrado que obra milagros. También ha mostrado que puede ser una amenaza de proporciones fatales y definitivas. La ciencia ha abierto paraísos. Pero ha destruído otros. ¿Entonces?

Hoy son muchos los científicos convencidos de la necesidad de que la ciencia y su aplicación técnica integre otras dimensiones de la persona humana, como la ética y los valores, para decidir desde allí si es legítimo hacer todo lo que es posible o si hay dentro de lo posible aquello que no se debe hacer. Muchos experimentan el desafío de integrar las dimensiones perdidas como una verdadera conquista para la humanización y como presupuesto ineludible para volver a plantearnos las preguntas últimas y definitivas, abiertos a todas las voces y visiones en que se desvela el más hondo sentido de la vida.

¿Buscamos a Dios? Parece posible. Buscamos más allá de nosotros mismos, algo con que religarnos para ser desde un fundamento que no tiembla con cada nueva noticia del diario o la TV. Ya no es necesario hacer detenidos discernimientos para percibir los signos en nuestra cultura contemporánea que nos muestran a un hombre religioso en busca de metas que ofrezcan calidez, sentido, sabor a un mundo soso, frío, vacío, hostil. *Tenemos tantas cosas que nos hemos quedado sin nada* - afirmaba Pier Paolo Passolini. Y dos siglos antes, Goethe anunciaba: *Encontramos los mil recovecos del mundo pero hemos perdido el mapa, la brújula, el hilo conductor que nos lleva a puerto.*

La nueva religiosidad se manifiesta en el florecer de sectas y movimientos religiosos. Se expresa también en la religiosidad desplazada de lo específicamente

---

<sup>2</sup> Ibid.

religioso a fenómenos culturales *profanos*: basta ver el fervor, la piedad, el entusiasmo, la catarsis y el climax con que podemos vivir el fútbol o la contienda política. Lo nuevo se manifiesta también en la desilusión y apatía con que dejamos tantas cosas de las que habíamos esperado tanto y nos dieron tan poco, en el descreimiento...

Mientras buscamos la nueva tierra, mientras nos hacemos a la búsqueda del Dios perdido, un Dios que no coincida con ninguna de nuestras imágenes mediocres, mientras no vivamos en camino, en pos de algo capaz de saciar nuestra hambre y sed, flotamos en la Nada. Y todo horizonte de nada es horizonte de miedo...: miedo a las manifestaciones del terror, la energía atómica o a la escasez de energía, miedo a imposibilidad de controlar las fuerzas, a la falta de libertad, a la destrucción irreversible del equilibrio natural, al frío y la soledad. Miedo a las salidas inmanentes que se han revelado tan traicioneras como las mil formas del suicidio, el consumo de drogas, alcohol y barbitúricos. Miedo a la pobreza, al desempleo, a la vejez, al dolor, a la muerte. Aumentamos el ruido para aturdirnos, la velocidad para llegar antes (¿de qué? ¿adónde?). Renunciamos a tener descendencia: es la mejor afirmación de que hemos perdido la fe en el futuro. ¿Aumentamos la presión del terrorismo desesperado que lo rompe todo? ¿Nos hacemos el seguro de vida que perpetúa el aburrimiento y el absurdo?

Estoy lejos de adherir al coro de los profetas de calamidades. Creo que una mirada realista y lúcida es presupuesto para la esperanza. Y creo que hemos de recuperar el interés por plantear nuevamente la pregunta por el sentido, sin el cual no se puede vivir humanamente, ni siquiera en tiempos de plataformas espaciales y autopistas de la comunicación.

Nuestro tiempo está también lleno de profetas. Muchos nos invitan a tomar conciencia de la presencia ausente, una presencia cuya palabra no encuentra como resonar y hacerse paso entre los ruidos de nuestras máquinas y nuestras orquestas, ambientales e interiores. El cine de Bergmann desnuda el drama del hombre ante el silencio de Dios. El hombre pregunta y Dios calla. La obra de Brecht pregunta por la densidad de la Nada, que es tan densa y fuerte que no puede estar vacía... Dalí retrata nuestra vida como relojes derritiéndose, perdiendo sustancia y densidad. Frankl, creador del análisis existencial y testigo de una enconada búsqueda por el sentido de la vida, nos alienta al anunciar que la relación con Dios se ha vuelto inconsciente, pero está latente. ¿Nada de qué agarrarse? *Nada antes de haber sido y nada después de haber sido*, anuncia la poesía de Eliot.

El nihilismo anuncia que nada importa, nada tiene valor, radicaliza la nulidad de la nada como hundimiento sin sentido. Pero los intentos por encontrar algo en medio de la nada revelan un anhelo y una especie de fe, tan enraizada en lo que somos, que parece negar el futuro como realización del vacío. Es verdad que en la desesperación, cuando sentimos que el océano de nada nos rodea, cuando nuestras fuerzas ya no permiten asegurar que nos mantendremos a flote, sin hundirnos, podemos tomar cualquier posibilidad como salvavidas. Y lo hacemos. La sed de horizonte y de mañana, la sed de trascendencia y gracia, la sed de misericordia y afirmación, pueden hacernos proclives a buscar cualquier propuesta que prometa algo.

Pero, cuando todo aquello que hemos idolatrado y en lo que hemos puesto nuestra esperanza nos muestra sus pies de barro, queda aún una posibilidad antes del

suicidio. La posibilidad de que en la nada que nos rodea se guarde una presencia, la posibilidad de que la nada esté habitada y de que, desde ella, pueda venir a nuestro encuentro lo que ningún ojo vio y ningún oído oyó, una presencia en la que podamos lanzar y descansar la existencia y obtener respuesta. Nada excluye la posibilidad de que la nada, que se encubre bajo tantas formas y recetas que parece llena, sea el signo, la huella de una realidad incondicional y cercana, capaz de proponer sentido último y definitivo. Así lo expresa poéticamente Weischedel: *en el vacío, en el resto del oscuro vaso aparece la nada de la luz. Pero, en definitiva, el oscuro aparecer de la divinidad es así; la Luz de la Nada. ¿Se revelará algo o alguien en la Nada?* Estamos invitados al coraje y al atrevimiento para pensar y para ver. Necesitamos de los profetas y testigos que han sufrido y descubierto lo que se esconde en la más honda cavidad del vacío, en la Nada. En esta época, tan grandiosa como confusa, estamos una vez más, de frente a la pregunta radical del hombre de todos los tiempos: ser o no ser, el ser o la nada y antes...y después...y el todo, ¿dónde está el punto en el que recién todo empieza a ser lo que es?

Es fundamental que nos formulemos en serio y con toda consecuencia esta pregunta si es que guardamos la esperanza de que el Dios perdido aparezca y si de verdad aguardamos descubrir el hilo conductor desde el cual orientar la vida como una vida que vale la pena ser vivida. Vivimos la tensión entre la impotencia y la esperanza, fascinados y seducidos por las posibilidades del mundo en que vivimos y atemorizados, débiles ante las amenazas con que el mismo nos rodea.

Me siento profundamente enamorado de este mundo y de este tiempo. Estas reflexiones quieren ser un aporte a la esperanza nacida de la fe en Aquél que es la única respuesta de sentido pleno para la vida humana, de Aquél, que en el trasiego de ires y venires confusos en que vivimos, parece perdido. ¿Un desaparecido más? Tenemos la responsabilidad de pensar, con tanto rigor como serenidad, en el tiempo nuevo que se gesta e inaugura en el seno de esta humanidad maravillosa y dolida. Hemos de pensar desde la fe en el Señor de la historia. Hemos de buscar caminos en los que el hombre redescubra la posibilidad de volar, sin que nadie le corte las alas, la posibilidad de existir en un horizonte en el que pueda pensar y hacer, pero también, y sobre todo, bailar, reír, jugar, acariciar, contar cuentos y orar.

Es tan tonto como inútil pretender reeditar un mundo pasado y perdido. Aún el mejor de todos no tendría más valor que una antigüedad que sirve de adorno. Si queremos, no sólo sobrevivir, sino vivir, no hay fuga nostálgica posible, ni hacia atrás ni hacia delante. Y si queremos vivir humanamente, y no como pusilánimes, tenemos que abandonar el coro de los pesimistas que, en nombre de su realismo, anuncian decadencias y caídas apocalípticas, mientras que, en el fondo, sueñan con algo así que les exima de la responsabilidad.

Es necesario que miremos y pensemos dónde comienzan los caminos que permitan orientar el enorme potencial de que dispone nuestra civilización al servicio de la humanización. ¿Apagaremos motores y desenchufaremos auriculares para poder escuchar el lenguaje de los orígenes que viene a nuestro encuentro? *No temas ¡soy yo...!*

Mirando el *Juicio Final*, ese fresco monumental de Miguel Angel, descubro una visión profética de esos tiempos modernos que el pintor, sin saberlo, inauguraba. El mundo allí pintado es un mundo de trabajo, miedo, rabia, dolor y tristeza, preñado de un

poderoso voluntarismo. Retrata el mundo moderno, ese mundo que hoy se desgasta, con su Parkinson, su Alzheimer y su senilidad. También Miguel Angel fue un profeta.

Dios parece ausente. Es probable que, a fuerza de querer confundirlo o identificarlo con cualquier cosa, haya querido ocultarse. Pero en lo más íntimo del hombre se guardan las posibilidades de abrirse, de un modo nuevo, al horizonte infinito. Y sobre todo, no debemos olvidar que lo que importa sólo podemos recibirlo como regalo. *Venga tu Reino*. Venga a nosotros la claridad y la luz que nos libren de las confusiones de nuestros pequeños intereses. Venga tu Reino de verdad que nos libere del juego macabro e inagotable de las fuerzas de la soberbia. Venga tu Reino de benevolencia, que nos libre de la angustia y el poder que envuelve nuestro mundo. Queremos ser más claros, luminosos y alegres. ¿Nadie escuchará nuestro clamor? ¿Nadie responderá nuestro llamado?

La modernidad nos acostumbró a confiar en el poder. El de la ciencia y el de transformar el mundo, el poder del dinero y el poder del trabajo, el poder de la solidaridad y el de la fraternidad, el poder de la igualdad y el poder de la inteligencia, la voluntad, la fuerza. Tanto pudimos que ya no podemos más. El declive de la modernidad deja al descubierto sus límites y sus impotencias. Quizás sea tiempo de confiar también en el amor. El amor es el único siempre puntual, es el único realmente a tiempo, especialmente allí donde se trata de salvar la vida, especialmente cuando ya no se puede más y todo parece hundirse sin remedio.

Me atrevo a profetizar que si gritamos, desde el abismo de la insatisfacción y del miedo: *"quiero ser! salir! espero encontrar abiertas las puertas del Infinito!"*,... desde la fe me atrevo a decir que, ese día, el Dios a quien los hombres arrinconaron hasta que se ocultó tras el velo de su amor y de su discreción, se hará escuchar: *Escucha, hombre, caído, débil...Escucha, no temas...levántate. Mira. Estoy contigo. Voy delante de tí. Levántate. Mira: Yo hago nuevas todas las cosas.*

El desafío para la Iglesia es abrir el futuro

La Iglesia no se comprende a sí misma al margen de su misión. No puede eludir el anuncio del Evangelio, sea cual sea la tierra en la que haya de sembrar su semilla. Las cosas no están peores que en otros tiempos. Pensemos, simplemente, en lo que habrá significado como entusiasmo de testimonio y discernimiento en la inculturación, el anuncio del primer evangelio por parte de aquella comunidad pequeña, incipiente, golpeando a las puertas de las academias y sabidurías de Grecia, Roma, Egipto, Mesopotamia.

Ya nadie duda acerca de que lo religioso no está muerto. Está vivo y es sensiblemente vulnerable. No tenemos que agregar al hombre lo religioso desde 'fuera', sino que hemos de iluminarlo en su inconsciente y despertar hoy la gestación de su futuro.

Buscamos sentido y salvación y somos conscientes de los peligros que acechan esa búsqueda y de los límites que dificultan alcanzar la meta. Creo que lo esencial y verdaderamente religioso convoca al hombre a volver a sí mismo, a la totalidad que

unifica sin confundir los perfiles, y donde puede nacer un mundo y una relacionalidad nuevos.

La Iglesia tiene un papel decisivo a cumplir en esa búsqueda, no sólo moviendo a romper toda visión reduccionista de la realidad, sino también ayudando a realizar el itinerario hacia las raíces más originales y elementales de lo humano. Asumir este papel implica la decisión de la Iglesia por ser fiel a sí misma y a su misión. Ella debe renovar siempre su autocomprensión, desde su origen y envío, desde el misterio de salvación y desde dentro del caminar de la humanidad que, en nuestra hora, necesita poetas, soñadores y profetas que la saquen hacia adelante y sostengan en la esperanza hacia las metas de infinitud capaces de sostener al hombre.

La Iglesia ha de proponer los sueños y las visiones que, nacidos de la 'utopía cristiana', animen el caminar de los hombres hacia la meta metahistórica. El *camino de la Iglesia es determinado desde su punto de partida como camino de Dios y del hombre, historia del Espíritu* y esto, desde *el hacerse historia de la comunicación de Dios al hombre y el hacerse hombre del hombre en Jesucristo* (Hünemann). Esta dinámica constituye el "camino del hombre hacia su futuro verdadero, que ha sido abierto para él a través de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo"<sup>1</sup>.

La Iglesia es la comunidad de fe de los que creen y adhieren a Jesús de Nazaret y su obra salvífica: comunidad que cree, vive, ora. Su unidad nace del vínculo en el Espíritu de vida que se realiza, actualiza y 'encarna' en el cuerpo eclesial. A esta comunidad 'espiritual' corresponde un cuerpo, un rostro visible en lo concreto del mundo y de la historia. El rostro visible de la Iglesia es, como el hacerse hombre de Dios, un servicio al hombre y a su salvación, antes que un orden de autoridad y una organización institucional. Su realización en el tiempo participa de la finitud de lo humano y por ello se muestra en su rostro la *pobreza de lo terreno, culpa, impureza, angostura de miras, estrechez*, lo que es a menudo motivo de escándalo, un *escándalo* que no es evitable y superable de modo perfecto. Hemos de comenzar por aceptar lo imperfecto e incompleto del rostro de la Iglesia: aceptarlo, comprenderlo, porque el poder *asumir y soportar la pobreza de lo humano, en todas sus formas, es el precio que hemos de pagar, si queremos que el vínculo de la fe y el amor comunitarios sea real y concreto*, y si queremos aceptar el desafío de la encarnación como servicio de salvación, que nos invita a crecer en una *disponibilidad vital y en una comprensión despierta para el mundo y todo lo humano*.

Esto exigirá una mirada aguda para percibirlo y penetrarlo todo con el mensaje de salvación eterna a través de la limitación humana y temporal. La Iglesia es camino, no la meta. En ello se manifiesta su pobreza, pero también su riqueza, como el 'ocultarse' de las semillas de lo definitivo en el corazón mismo de la historia. Aceptar la *ambigüedad* exige una paciencia, que sólo puede sostenerse y vivirse en la esperanza (cf. Ef. 4,4). La paciencia late y se mueve *en lo cotidiano, pero respira en el aliento sereno y amplio de lo eterno y consiste en poder soportar la lejanía y el ocultarse de la salvación y esperanza definitivos en la cercanía y urgencia de la existencia cotidiana y terrena*. La paciente esperanza nos hace capaces de perseverar y resistir los embates del tiempo en la fuerza de la espera de una salvación que es *don y gracia y a la vez tarea, realidad, envío, misión, imperativo*.

La comunidad de fe es comunidad de amor. El amor y el logro de la unidad en él, es la tarea esencial que la Iglesia ha de llevar a realización. Se trata de un amor cuya Revelación se obra en el misterio entero de Jesús, en el que se manifiesta como libertad y grandeza de corazón para aceptar a todos y cada uno como es, que tiene la forma de hablar, tratar y dirigirse a cada uno de modo personal, y que es en todo caso un coraje que nos permite liberarnos de la estrechez para aprender a ser-con, vivir-con, sentir- y sufrir-con-los-otros y todo esto en libertad. Este amor puede despertar al hombre de toda desilusión, porque es capaz de hacer lo que supera la razón, de entregarse a lo pequeño y perdido y de retirarse una y otra vez al desierto para, lejos de los ruidos, las modas y la seducciones del tiempo, reencontrar la fuente original de la que ha de nutrirse para aceptar el reto y para reaccionar eficazmente en la hora de volverse camarada de todo, de lo extraño, lo confuso, lo torcido que viene a su encuentro en el mundo y en los demás.

La comunidad eclesial vive el llamado y el mandamiento del amor en la tensión finitud-infinitud, lo cual supone siempre tener que decidirse por asumir la existencia entera sin querer sostenerla en la propia mano y poder, superando así toda opción fácil y a-dialéctica. Hemos pues de disponernos para Dios, a fin de aprender a *obrar según el orden de este mundo* y *movidos en el amor por el "espíritu de la nueva creación*, conscientes de la limitación y el pecado que no permiten que realicemos la plenitud de la justicia por nuestra cuenta, ni de que *nos gloriemos ante Dios* (Cf. Rom.1-3).

La *primera tarea de la Iglesia* consiste, en todo tiempo, en ser un signo, sacramento, lo más transparente posible para el Misterio, el Misterio de Dios, consciente del peligro, de que en la finitud temporal y mundana, ella puede volverse un estorbo para sí misma. La Iglesia vive en la tensión propia del *mundo secularizado*. La religión pertenece al mundo amplio y original y la Iglesia vive en la diferencia entre la cultura original, a la que representa (el mundo integrado y no fragmentado) y la cultura 'secularizada', que constituye su ámbito existencial en esta hora. En esa *diferencia* ha de vivir su envío, para mostrar al hombre el misterio de su dignidad humana y conducirlo hacia Dios. La vida en el 'límite' exige el desarrollo de la capacidad de discernimiento para leer los 'signos de los tiempos', descubriendo las huellas de lo adventicio y distinguiendo lo que es valioso para la vida humana.

En la búsqueda por abrir la civilización al mañana, la Iglesia debe aceptar su status de minoría relativa y su falta de influencia en la cultura contemporánea, para que pueda ser realmente ella misma, decidida y valientemente. La decisión y valentía son fundamentales para hacer presente en la conciencia contemporánea lo que ha sido desplazado de ella, ni más ni menos que Dios. El discernimiento eclesial ha de atender especialmente a los fenómenos en que se presentan y hablan los signos. Esto supone aceptar que ella no es la única portadora de los valores fundamentales y el reconocer la búsqueda común de la humanidad y las diferentes culturas por un origen primordial y religioso, así como la obra del Espíritu en lo oculto de todos los pueblos, culturas y religiones. Aceptar que ella no es la única y absoluta portadora de toda la Verdad es motivo también de conversión al Espíritu de Verdad y de Vida, para purificarse de las *ilusiones del autoengaño, de la autosatisfacción, de la dureza de corazón y de la rigidez*. Todo ha de ayudarle a superar el mundo de las apariencias, encontrando al Dios que ha de anunciar y que no se deja poseer. Digo bien, ha de convertir su mirada y su corazón para encontrar al Dios que la anima y que ella nunca podrá poseer. De la misma manera, ha de disponerse al trabajo conjunto con todos los hombres, no para perderse en

sincretismos, sino para abrir todos los caminos posibles de transparencia al resplandor de la Verdad.

En nuestros días podemos encontrar signos de esta disponibilidad para el diálogo con cristianos de otras confesiones, con las religiones no cristianas y con los hombres de buena voluntad. Ellos son signos, que si bien no son tan elocuentes como quisiéramos, son indicadores de caminos irreversibles hacia una manera nueva de estar presente en el mundo. La Iglesia no se considera en competencia con las instancias culturales, políticas o económicas en la hora de buscar caminos para construir la sociedad humana, sino que intenta más bien brindar su aporte propio y exclusivo, desde una búsqueda de la fidelidad a su misión.

Este *primer paso se complementa con un segundo*: La Iglesia ha de poder llamar la atención sobre las lagunas de la civilización contemporánea y poder mostrar dónde la racionalidad y la nueva irracionalidad no tienen más nada que decir, así como señalar dónde se revela que las fuerzas originales, con su religiosidad y gran potencial de integración, afloran y envían señales a la superficie de la conciencia epocal. Hacerse sensible para tales signos exige una conversión constante, una ascesis, a fin de que siempre pueda recuperarse la mirada y el oído que no se pierden en las apariencias, y para descubrir las formas de perversión o sustitución de la fe verdadera, que se muestran en las nuevas formas de religiosidad. La confrontación con la nueva religiosidad ayudarnos a profundizar nuestra fidelidad, porque muchas de esas formas no son sino huídas de la hipertrofia institucional y burocrática de las iglesias. La conversión exige una formación vital, personal y no sólo la aridez de una teología académica y científica. El querer iluminar y despertar a los demás para aceptar nuestra fe en el anuncio nuevo de la Buena Noticia, nos exige desarrollar la capacidad de hablar, transformar, desenvolver todos los ámbitos y estratos de lo humano, aún los profundamente desplazados y esto, desde una convicción decidida por la verdad, de la cual se ha dejado de dar testimonio. Decidirse por la verdad no es promover una restauración, terquedad dogmática, fanatismo, afirmación ciega de sí misma o desde un sentido elitista de superioridad, sino una posibilidad de poder hermanarse con la veracidad, el reconocimiento de los propios límites y la fidelidad al Dios y al mensaje que no se agotan en ningún proyecto humano.

Fortalecer la esperanza motivada en la fe es, en la situación contemporánea, un desafío y una tarea más relevante para los cristianos y las iglesias, que toda la gama de servicios asistenciales y promocionales administrados burocráticamente, que si bien ayudan y protegen, no aportan el coraje ni el estímulo necesario para vivir en el mundo y para transformarlo y orientarlo hacia Dios, es decir, hacia su destino definitivo.

Este segundo paso de la Iglesia se expresa en un espectro de *momentos terceros*, que consisten en confrontarse con la nueva racionalidad, la técnica y todo lo que pertenece al mundo moderno, porque por más irracionales que nos hayamos vuelto, no existe ni mundo ni sociedad en el futuro sin esa racionalidad y esa técnica. Se trata de delinear una confrontación crítica, lúcida y a la vez creativa, constructiva, que no maldice desde la sospecha o desconfianza frente a lo que proviene del mundo, sino que desea comprenderlo, actuar en él, transformarlo. Estamos invitados a ser sabios, no eruditos, movidos por una sabiduría capaz de orientar todo lo que disponemos en nuestro mundo, su instrumental y sus fuerzas, a metas adecuadas a la totalidad y plenitud de lo humano.

La Iglesia requiere medios para cumplir su misión. Pero no se trata de que la Iglesia se sirva de los medios técnicos para sus fines. No alcanza con disponer de una imprenta, un micrófono o una cámara. Lo esencial es que la Iglesia pueda orientar y proponer fines hacia los cuales pueda realizarse el hombre, en la armonía de la fantasía y de la ciencia.

La Iglesia, en el desarrollo de su propia naturaleza comunitaria, tiene una importante misión en la tarea de contribuir a superar la frialdad del mundo de hoy y los entusiasmos en que se precipita quien busca hogar y acogida. La sobriedad aséptica del laboratorio requiere el equilibrio y el calor del amor. El individualismo y el aislamiento del hombre perdido en la anonimidad es un reto para la comunidad eclesial.

La Iglesia, ¿no podría volverse patria, hogar, ámbito en el que el hombre pueda confiarse, experimentar pertenencia y comunidad, apertura al mundo como creación e historia y a lo trascendente que salva y promete plenitud de amor? La Iglesia, en su institucionalidad y administración al servicio de cientos de millones fácilmente se vuelve una institución más, en la que los hombres se sienten perdidos y en la que naufraga el desarrollo de la identidad personal. Por esto, desarrollar ámbitos 'pequeños' de vida, ámbitos en una medida humana, puede ser un aporte fecundo y una respuesta adecuada a la necesidad de vivir la fe y el amor como espíritu constructor de la comunidad. Nunca podremos erradicar definitivamente la tensión entre la anonimidad de *la iglesia grande y las tendencias privatistas*, que pueden intentar transformar la fe en posesión del pequeño grupo. Es fundamental descubrirla y superarla en cada caso.

Las tareas de la Iglesia se resumen en su deber de educar para el amor y el de proponer un modelo de hombre capaz de vivir interesado por todo, es decir, formar cristianos capaces de armonizar y renovar en sí el Universo y devolverlo a Dios en la oración y el culto y de regalarlo a los demás en amoroso servicio. Todo el quehacer eclesial ha de ponerse al servicio del 'hombre total'. Esto se expresa no sólo en el quehacer educacional, asistencial, teológico, sino aún cuando propone modelos de vida y cuando canoniza a sus santos. Los hombres necesitan modelos en los que se refleje algo del tremendum y fascinans de lo Sagrado, en los que se hagan cercanas y visibles las huellas del Eterno. Estos modelos resultan una verdadera promesa para quienes se vuelven, críticamente, contra la esterilidad racionalista, la nivelación de lo humano o la huida en la superstición e irracionalidad.

Todas las tareas implican un diálogo profundo con todos y el desarrollo de un pensar filosófico riguroso, nutrido desde el Origen y que dé ánimo a un pensar teológico sensible e iluminador para las preguntas, temores y búsquedas de nuestro tiempo y sensible a la vez para dejarse mover por la fuerza inagotable de la vida, el Dios revelado en Jesucristo, que conduce la historia en la fuerza de su Espíritu. La Iglesia ha de aceptar los desafíos para ser signo transparente de su realidad más profunda que, como dice Hünermann, comentando un pasaje del *"Himno a la Iglesia"* (de Gertrud von le Fort), *se revela como el misterio más íntimo de la humanidad en su camino a través de la historia*. En los versos finales la Iglesia dice de sí misma: *Yo soy la plenitud de los tiempos...yo soy la senda de todas sus sendas, conmigo marchan los milenios hacia Dios*. En otro pasaje, Gertrud von le Fort formula el llamado que la Iglesia dirige a sus hijos en la hora desafiante:

Venid, mis hijos en el mundo, venid y sed mis testigos.  
Necesito cada boca que aún ora,  
necesito cada mano que aún toma la cruz,  
Porque el tiempo está cargado de tormentas y tentación.  
Muchos peregrinan sin poder encontrar más el camino a casa.  
Vosotros debéis ser luces, que los acompañan en la noche.  
Yo os quiero confiar palabras sacerdotales.  
Venid mis hijos en el mundo y sed mis testigos.  
Yo os he bendecido, vosotros debéis ser mi bendición!<sup>26</sup>

Confiemos tanto como para poder hacer todo lo posible; esperemos tanto como para confiar en lo imposible y no dejemos de soñar.

**Dr. Pablo Peralta Ansorena**  
**25 de setiembre de 2006**