

FE FIRME I

LA FE DESDE FUERA

Ateísmo, agnosticismo, descreimiento.

(Charla)

Motivación.

El interés por el tema empieza en 1991 con unas Jornadas FE-JUSTICIA, en las que apareció una errata cómica: FE-**JUSTICA**. Años más tarde, en un libro, recomendado en algunos ámbitos, y en el que se pretendía 'renovar' la vida religiosa volviendo a la religiosidad de hace 20.000 años (¡¡¡) en la que según el autor 'una mujer dando a luz' era un referente, “*y no como en nuestro tiempo, el más bien necrófilo símbolo de un hombre muriendo en una cruz*”. Por último, leyendo la trilogía de Javier Marías, **Tu rostro mañana**, en varias ocasiones comenta: “*cuando la fe era firme*”, que dicho por una persona cuyo padre (Julián) fue un gran creyente, me interpeló hondamente. Este hombre, agnóstico convencido, contemplaba la fe que en la actualidad vivimos los supuestos 'creyentes' como 'no firme', y si una fe no es firme, ¿qué es?

Esto supuesto, al proponerme estas charlas las acepté porque era un tema que me venía interpelando hacía tiempo -y además coincide con el 'Año de la fe'- se me ocurrieron los cinco temas siguientes:

I. La fe desde fuera (ateísmo, agnosticismo, descreimiento)

II. Diálogo interreligioso y fe: ¿una fe de bricolaje?

III. La fe en el Nuevo Testamento

IV. Fe y mística

V. Los Ejercicio Espirituales de San Ignacio, ¿una pedagogía para la vivencia de la fe?

Introducción

Las palabras de Benedicto XVI en el aeropuerto de Friburgo, el 25-XI 2011: “*los agnósticos que no encuentran paz por la cuestión de Dios; los que sufren a causa de sus pecados y tienen deseo de un corazón puro, están más cerca del Reino de Dios que los fieles rutinarios...*” pueden justificar, de sobra, nuestro tema. ¿Qué se dice 'desde fuera' de nuestra fe? ¿Qué es lo que nos echan en cara? Para ello vamos a remitirnos a dos autores que parten del ateísmo, otro desde el agnosticismo, y un último desde la 'descreimiento' (término que él mismo usa),

- La fe desde el ateísmo (perspectiva psicológica): **Freud**
- La fe desde el ateísmo (perspectiva sociológico-filosófica): **Horkheimer**
- La fe desde el agnosticismo (la fe como praxis): **José Antonio Marina**
- La fe desde el descreimiento (¿añoranza de una fe firme?): **Javier Marías**

I. La fe desde el ateísmo: Freud (perspectiva psicológica)

Para situar su planteamiento del problema conviene partir de informaciones que él mismo nos proporciona: en su **Discurso a los miembros de la sociedad B'nai B'rith** dice: *“Debo confesaros aquí que no me ligaba al judaísmo ni la fe ni el orgullo nacional, pues siempre fui un incrédulo, fui educado sin religión, aunque no sin respeto ante las exigencias de la cultura humana que consideramos «éticas»”*¹ (p. 3229). Confiesa que se siente judío, aunque no participe de su religión (ni de otra alguna) ni de su nacionalismo, pero ha sido educado con un respeto exigente a lo 'ético'.

1.- Una religión llamada a desaparecer.

Pues bien, el ateísmo de este hombre es tal que está convencido de que la religión es un hecho cultural llamado a desaparecer. Esto lo plasma en un libro: **El porvenir de una ilusión**. En efecto, las relaciones con un Dios único reproducen las del niño con su padre (p. 2962). 'La religión es una causa perdida', porque el intelecto humano tiene los mismos fines que la religión: el amor al prójimo y la disminución del sufrimiento. Apuesta, pues, por la ciencia que 'ha demostrado no tener nada de ilusión: sus opiniones son evolución y progreso' (pp. 2991-2). 'La religión no ha conseguido ni más felicidad, ni mayor moralidad y adaptación a la cultura,' más aún: 'la bondad de Dios ha contribuido a grandes concesiones a los instintos' (pp. 2981-2). No está mal oír hoy esto cuando nos hacemos un Dios tan 'misericordioso' que lo convertimos en indulgente.

'Hay que “educar para la realidad”, superando el infantilismo del consuelo de la ilusión religiosa (p. 2988). Para Freud la religión es 'una neurosis por la que pasa el civilizado de la infancia a la madurez' (p. 3197), por tanto, una vez alcanzada la 'madurez', qué sentido tiene la mediación que no pasó de ser una 'neurosis'. Todo esto debe interpelarnos: ¿nuestra fe camufla nuestra 'impotencia', viviendo una seguridad que nos infantiliza o neurotiza?

2.- Conexiones de la religión con el psicoanálisis.

Esta postura no impide que encuentre unos valores en la religión, lo cual lleva a que pueda servirse del psicoanálisis para 'realzar el **valor afectivo** de ésta' (p. 2981). En efecto, en el paralelismo que ve entre Iglesia católica y Ejército, encuentra una diferencia 'entre la identificación y la sustitución del ideal del yo por el objeto: el soldado toma como ideal al jefe y se identifica con el compañero; el cristiano tiene a Cristo como ideal y también se identifica con él, y ama a los demás como Cristo'. Esto lleva a la Iglesia a creer que ha 'conseguido una moral superior por la distribución de la libido en la masa: la identificación [con Cristo, se entiende] debe sumarse al amor y el amor a la identificación'. Freud, sin embargo, considera exagerada esta pretensión, porque 'el hombre no puede elevarse a la grandeza de alma y capacidad de amor a Cristo' (pp. 2603-4). Pero esta 'distribución de la libido en la masa', es sin duda un logro.

Más aún en **Introducción al narcisismo** (1914). Freud defiende, en contra de Jung, que afirma que un anacoreta *“no tendría por qué presentar siquiera una localización anormal de la libido. Puede... haber sublimado [su interés sexual], convirtiéndolo en un intenso interés hacia lo divino, lo natural o lo animal, sin haber sucumbido a una introversión de la libido sobre sus fantasías o a una vuelta de la misma al propio yo.* (pp. 2020-1) El 'interés hacia lo divino' no tiene por qué ser desequilibrador; la identificación con Cristo que describe en la 'masa religiosa', ¿por qué tendría que serlo? Y en **Esquema del Psicoanálisis** (1923), comenta que 'la religión, el derecho, la ética y las formas estatales apuntan a facilitar el vencimiento del complejo de Edipo, derivando la libido

¹ Todas las citas sobre Freud están sacadas de **Obras Completas de Sigmund Freud**, Biblioteca Nueva, 3ª edición, Madrid 1973. Entre paréntesis aparecerá la página correspondiente a los tres tomos.

desde sus vinculaciones infantiles a vinculaciones sociales definitivamente deseables' (pp. 2740-1). La religión puede aportar algo necesario junto con otras instancias indiscutibles.

Y en su alusión a la 'confesión' de los católicos en **Psicoanálisis y medicina** (1926), se pregunta: 'tampoco sabemos que la confesión haya tenido jamás el poder de suprimir síntomas patológicos directos' (pp. 2914-5). Hoy día, sin embargo, es comentario generalizado, que la casi desaparición de esta práctica ha engrosado los tratamientos psicológicos. ¡Algo tendrá que ver!

3.- Aportaciones de la religión a la antropología.

Pero incluso descubre valores antropológicos en la religión. En **El malestar en la cultura** (1929), confiesa que “*sólo la religión puede responder al interrogante de la finalidad de la vida*” (p. 3024). ¿Y es que es superfluo plantearse?; y reconoce que 'los sistemas religiosos, filosóficos y los ideales, indican un elevado nivel de cultura' (p. 3036), constatando que una minoría de hombres logran 'independizarse' del 'consentimiento' del ser amado, invirtiendo de este modo nuestra más primitiva vivencia que fue 'ser amado'. Esto posibilita dirigir 'su amor en igual medida a todos los seres en vez de volcarlo sobre objetos determinados', protegiéndose de este modo de la 'pérdida del objeto' [del ser amado]. Esto, efectivamente, 'evita las peripecias y defraudaciones del amor genital' al 'transformar el instinto en un impulso coartado en su fin', es decir, en algo que no se consume, sino que 'me pone en juego', me dinamiza. Sin embargo, la observación que hace a continuación parece devaluar el 'logro': “*esa actitud de ternura etérea e imperturbable, ya no conserva gran semejanza exterior con la agitada y tempestuosa vida amorosa genital de la cual se ha derivado*” (p. 3040). He subrayado los calificativos que pone a esa 'ternura' que contrastan con los que caracterizan 'la vida amorosa genital'. Volveremos sobre estos apelativos.

A continuación alude a Francisco de Asís como logro indiscutible de dicha 'estrategia', que liga expresamente a la 'religión': ...*San Francisco de Asís fue quizá quien llegó más lejos en esta utilización del amor para lograr una sensación de felicidad interior, técnica que, según dijimos, es una de las que facilitan la satisfacción del principio del placer, habiendo sido vinculada en múltiples ocasiones a la religión, con la que probablemente coincida en aquellas remotas regiones donde deja de diferenciarse el yo de los objetos, y éstos entre sí.* (p. 3040) Si a este 'logro', que no discute, añadimos el de la Madre Teresa, en ninguno de los dos encontramos nada que pueda calificarse de 'etéreo' -desencarnado- o 'imperturbable' -estoico-, sino implicación en una realidad en absoluto idealizada o apacible.

Pero volvamos a la cita: curiosamente lo que él denomina 'técnica' termina satisfaciendo el “principio del placer”, el más primitivo, el que ha de ser sustituido por el “principio de realidad”. Ahora bien, esta ‘*sensación de felicidad interior*’ es resultado, no pretensión. No está ‘instalado’ en el ‘principio del placer’ [niño: necesidad de ser amado]: 'dirige su amor en igual medida a todos los seres'. No es algo que consume sino que 'pone en juego', que compromete. Por otro lado, reconoce que esta experiencia ha sido ligada ‘*en múltiples ocasiones a la religión*’, a propósito de lo cual comenta: “*con la que probablemente coincida en aquellas remotas regiones donde deja de diferenciarse el yo de los objetos, y éstos entre sí*”. Qué ‘remotas regiones’ sean éstas y en qué consista ese ‘dejar de diferenciarse el yo de los objetos, y éstos entre sí’, bien me gustaría que lo hubiese concretado más. Quizás a esto accedan las espiritualidades orientales.

Más aún, en la misma obra confiesa lo siguiente: “La ética de la religión promete un más allá, pero ha de rendir sus frutos aquí para que convenza”. Es decir, puede que lo iluso sea 'el más allá', pero los frutos, el 'aquí', condicionan 'el más allá', y éstos no son ilusos (p. 3066).

Para finalizar este apartado demos dos citas: *'la religión es el único enemigo serio de la ciencia: es un magno poder que dispone de las más íntimas emociones humanas que ha creado una concepción del universo incomparablemente lógica y concreta'* (pp. 3192-3), y a continuación reconoce *'tres funciones de la religión: explica el origen y génesis del universo, asegura protección y dicha final, y orienta la vida con prescripciones que apoya con toda su autoridad. Sólo en la primera entra en rivalidad con la ciencia'* (p. 3193). Parece que no resulta algo tan amenazante.

Pero es en su última obra, la más intrigante a nivel suyo personal, **Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos** (1934-8), a propósito de la situación política que está viviendo Europa el año 1938, comenta: *“Como quiera que sea, los sucesos han venido a dar en una situación tal que las democracias conservadoras son hoy las que protegen el progreso de la cultura, y por extraño que parezca, la institución de la Iglesia católica es precisamente la que opone una poderosa defensa contra la propagación de ese peligro cultural. ¡Nada menos que ella, hasta enemiga acérrima del libre pensamiento y de todo progreso hacia el reconocimiento de la verdad!”* (p. 3272). Es la honestidad de un hombre cuyas 'convicciones' no le ciegan.

4.- Admiración como judío de la fe de su pueblo.

Pero es en esta obra donde va a confesar su admiración hacia la fe de su pueblo -que no comparte-, pero que describe así: *'el dios Yahvé (local, mezquino y vengativo, en un contexto politeísta) adquiere las características del dios egipcio (único y universal, de infinita bondad y omnipotencia, no mágico, que impone al hombre como fin supremo una vida dedicada a la verdad y a la justicia) al atribuirle la hazaña libertadora de Moisés. “La sombra del dios cuyo lugar había ocupado se tornó más fuerte que él; al término de la evolución histórica volvió a aparecer, tras su naturaleza, el olvidado dios mosaico. Nadie duda de que sólo la idea de este otro dios permitió al pueblo de Israel soportar todos los golpes del destino y sobrevivir hasta nuestros días.”* (p. 3269). Uno se pregunta si una religión que afronta tantos 'golpes' puede llamarse 'ilusa'. Pero su valoración sube de tono al referirse a la predicación de los profetas: *“contra los sacrificios y el ceremonial, exigiendo tan sólo la fe y la consagración a la verdad y la justicia”* (p. 3269). Una fe que se 'consagra' en 'la verdad y la justicia', no es poca cosa... Pregunta que podemos hacernos nosotros...

El monoteísmo va a ser otro rasgo decisivo: éste plasmó *“definitivamente su carácter al hacerle repudiar la magia y la mística, al impulsarle por el camino de la espiritualidad y de las sublimaciones. Así, este pueblo, feliz en su convicción de poseer la verdad e imbuido de la consciencia de ser el elegido, llegó a encumbrar todo lo intelectual y lo ético”* (p. 3292). Más desconcertantes no pueden ser estas afirmaciones si recordamos otras que encontramos a lo largo de su obra. Tiene el don de nunca negar lo que es real.

Otro dato que le sorprende es *'la fidelidad del pueblo judío a su Dios a pesar de sus desgracias (el Éxodo era algo pasado) en contra de la costumbre de los pueblos primitivos que derrocaban a sus dioses cuando no les eran favorables'* (p. 3308). Dato que contradice su idea de que la religión infantiliza. ¡Pregunta que debemos hacernos respecto a la nuestra!

Por otro lado, *'la prohibición de representar a Dios por imágenes' 'significa la subordinación de la percepción sensorial a una idea abstracta, triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad, la renuncia a los instintos'*, lo cual va contra la magia (p. 3309). Más aún, dicha prohibición hasta la renuncia instintual, aparta a Dios de la sexualidad y lo relaciona con la ética que llega a cobrar más fuerza que el mismo creer (pp. 3312-3). Es decir, los riesgos que ve en la religión, el judío no sólo los evita, sino que su fe posibilita lo contrario. Aquí hay que recordar su confesión de que, a pesar de no haber sido educado religiosamente, las 'exigencias éticas' sí se las inculcaron.

5.- Interrogantes ante el hecho religioso-místico

Por lo pronto, hay que recordar su relación ininterrumpida y respetuosa con el protestante Pfister. No se imagina uno un intercambio rico con un 'supersticioso' o 'mago'. En **Autobiografía** (1924) alude a 'la aplicación del psicoanálisis a la Pedagogía y a la religiosidad sublimada por parte del protestante O. Pfister' (p. 2797).

En **El malestar en la cultura** (1929) aludiendo a su intercambio epistolar con un 'hombre excepcional' describe así lo religioso: *“respondióme que compartía sin reserva mi juicio sobre la religión, pero lamentaba que yo no hubiera concedido su justo valor a la fuente última de la religiosidad. Esta residiría, según su criterio, en un sentimiento particular que jamás habría dejado de percibir; que muchas personas le habrían confirmado y cuya existencia podría suponer en millones de seres humanos; un sentimiento que le agradaría designar «sensación de eternidad»; un sentimiento como de algo sin límites ni barreras, en cierto modo «oceánico». Trataríase de una experiencia esencialmente subjetiva, no de un artículo del credo; tampoco implicaría seguridad alguna de inmortalidad personal; pero, no obstante, ésta sería la fuente de la energía religiosa, que, captada por las diversas Iglesias y sistemas religiosos, es encauzada hacia determinados canales y seguramente también consumida en ellos. Sólo gracias a éste sentimiento oceánico podría uno considerarse religioso, aunque se rechazara toda fe y toda ilusión”* (pp. 3017-8), sentimiento que confiesa nunca haber experimentado. Sin embargo, se atreve a dar su opinión: *'sería, más bien, penetración intelectual con tonos afectivos'*, y más adelante: *“originalmente el yo lo incluye todo; luego, desprende de sí un mundo exterior. Nuestro actual sentido yoico no es, por consiguiente, más que el residuo atrofiado de un sentimiento más amplio, aun de envergadura universal, que correspondía a una comunión más íntima entre el yo y el mundo circundante. Si cabe aceptar que este sentido yoico primario subsiste -en mayor o menor grado- en la vida anímica de muchos seres humanos, debe considerársele como una especie de contraposición del sentimiento yoico del adulto, cuyos límites son más precisos y restringidos. De esta suerte, los contenidos ideativos que le corresponden serían precisamente los de infinitud y de comunión con el Todo, los mismos que mi amigo emplea para ejemplificar el sentimiento «oceánico». Pero, ¿acaso tenemos el derecho de admitir esta supervivencia de lo primitivo junto a lo ulterior que de él se ha desarrollado?”* (pp. 3019-20), y más no opina. Es de agradecer que no descalifique experiencias de otros. Por otro lado, ¿no tendría que ver con lo que, aludiendo a San Francisco de Asís decía: *'que probablemente coincida en aquellas remotas regiones donde deja de diferenciarse el yo de los objetos, y éstos entre sí'*? ¿Es aquella inclusión del todo en el yo, o aquella 'comunión con el Todo' a las que se refería más arriba?

En **Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos** (1934-8), aludiendo a la ética comenta: *'parte de sus preceptos se justifican racionalmente por la relación del individuo con la sociedad, pero lo que tiene de grandioso, enigmático y místicamente obvio lo debe a su vínculo con la religión'*, y a continuación remite a su teoría: *“con el protopadre”* (p. 3315). En este hombre honesto, nunca la teoría va por delante, sino la realidad. Otra cosa es que toda realidad intentemos explicarla, pero nunca es la explicación lo que le da entidad. (¿La 'realidad' previa al 'ser' de Zubiri?)

Aquí se refiere a la mística, no con un tono despectivo, cuando parecía equiparar mística con magia, sino que le añade un calificativo desconcertante: 'obvio'. ¿Es el reconocimiento de una **realidad** (el uso del término 'obvio' lo sugiere) que nos desborda pero que se impone como algo 'grandioso, enigmático y místicamente obvio'? El hecho de que 'desborde' ¿lo convierte en irreal?

Por último recojamos la referencia que aparece en **Conclusiones, ideas y problemas** (1938):

'Mística: la oscura autopercepción del reino situado fuera del yo y del Ello' (p. 3434). Aquí, mística, no sólo no es algo rechazable (como la magia), ni algo 'grandioso' o 'enigmático', sino que se convierte en problema. Podemos decir que adquiere entidad, eso sí, 'oscura', pero que entra dentro de la 'autopercepción', aunque 'fuera del yo y del Ello'. Y ahí tenemos que quedarnos: cualquier otra intromisión habría que considerarla 'profanación'. A lo mejor habrá que esperar a nuestra aproximación a los místicos para poder intuir qué puede haber detrás de esta frase...

Este breve recorrido, más que un ejercicio de curiosidad por conocer un itinerario personal (siempre atrayente) debe interrogarnos: lo que no se discute son las realizaciones, la 'autenticidad' (Francisco de Asís); sus críticas pueden recoger muchos de nuestros maquillajes y justificaciones...

II.- La fe desde el ateísmo: Max Horkheimer (perspectiva sociológico-filosófica)²

La obra de Horkheimer es extremadamente compleja: su pensamiento fue evolucionando ante los cambios acelerados que le tocó vivir y que ponían en entredicho sus convicciones iniciales, al mismo tiempo que le despertaban interrogantes. Nunca dio la espalda a una realidad que siempre se le adelantaba; y nunca se refugió en la teoría, sino intentó dar respuesta a los retos que surgían. centrándose cada vez más en la persona como sujeto, no como un 'ejemplar biológico'.

De la 'Teoría crítica' (desde el marxismo) a la crítica de la teoría (la persona como sujeto).

Por lo pronto, parte del marxismo más ortodoxo en todos los campos que éste invadió: sociedad, moral, religión, política... (pp 71-96) Pero ante la constatación, a raíz de la II Guerra Mundial, de que la 'razón científico-técnica' se pone al servicio de la barbarie (pp 109-110) y la praxis del Partido Comunista de la Unión Soviética, empieza a distinguir pertenencia a la sociedad y ser persona: el individuo se convierte en un ejemplar biológico (p 122) (el hombre se queda sin subjetividad).

Pero es en Norteamérica, ante un 'pragmatismo' que lleva a *'una actividad compulsiva a costa de la interiorización del hombre y de su capacidad para la contemplación, la estética y el placer'* (p 130), donde se plantea la necesidad de controlar la técnica y ponerla al servicio de la humanización. Da gusto encontrarse con personas que piensan y no caen en la trampa de ser justificadores de la deriva de una sociedad que se hunde.³ Más aún, él, hombre procedente de un marxismo **ateo**, va a ser el que denuncie el descafeinamiento del papel que intuye debería tener la religión en esta situación: *'tanto la tradición católica como la protestante... legitiman la sociedad tecnocrática y se adaptan a ella cosificándose, convirtiéndose en un bien cultural más, carente de significación hermenéutica real...'* (pp 140-141) ¡Importante interrogante para nosotros desde el campo 'ateo'!

En efecto, en su intento de salvar al individuo, le lleva a plantear que *"la línea divisoria no transcurre entre las llamadas derechas o izquierdas, sino entre el respeto o el menosprecio al viviente"*. (p 189) Evidentemente, dicha división es un callejón sin salida. Ortega, ya en 1929, en el 'Prólogo a los franceses' de su obra **La rebelión de las masas**, comenta: *"...Ser de la izquierda es, como ser de la derecha... son formas de la hemiplejía moral."*⁴

² Me serviré del libro de Juan A. Estrada, **La teoría crítica de Max Horkheimer**. Universidad de Granada, 1990

³ Siempre me ha aterrado II Tim 4, 3-4: *Porque vendrá un tiempo en que no soportarán la sana doctrina, sino que se rodearán de maestros a la medida de sus propios deseos, y de lo que les gusta oír; y apartando el oído de la verdad, se volverán a las fábulas.*

⁴ Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**. Editorial Austral, p 60

No es, pues, el proletariado el 'sujeto revolucionario', *'es toda la humanidad la que está amenazada por el mundo administrado de la era tecnocrática'*. Desde esta perspectiva, *'la solidaridad universal sólo puede surgir de la conciencia general de estar abandonados ante el sufrimiento y la muerte.'* (p 192) Aquí el planteamiento deja de ser hemipléjico. Y es que *"el individualismo de Kant contiene ...la justicia social en su forma más sublime,"* (p 193) porque *'el socialismo es un programa que depende de la conciencia subjetiva y no meramente de las estructuras'* que dejan poco lugar para la moral y las cuestiones éticas... (pp 195-6)

Mirada al cristianismo: papel de la religión en la sociedad postindustrial.

"El cristianismo aparece como el origen del que surge la conciencia moral de Occidente... Todo lo que tiene que ver con la moral descansa en último término en la teología". (p 198) *"El pensamiento crítico que no se detiene ante el mismo progreso exige hoy una toma de postura en favor de los residuos de libertad y de las tendencias al verdadero humanismo, incluso cuando aparecen como impotentes ante las grandes directrices de la historia".* Hay que encontrar hombres. *"que opongan resistencia como las víctimas de la historia entre las que se cuenta el fundador del cristianismo"* (p 199) Este hombre, desde el campo del pensamiento es capaz de captar mensajes que nosotros, 'creyentes', consideramos como un escándalo o una locura (como si fuésemos judíos o gentiles: ICor 1, 23) **¡La verdadera 'resistencia' está en las víctimas de la historia!**. El cristiano, con su fe en el Crucificado, está llamado a convertirse en la instancia crítica más insobornable, porque la crucifixión no tiene la última palabra.

Este análisis realista de una situación sin salida lleva a Horkheimer a buscar *'un postulado trascendental'* que apunta a *'la posibilidad de sentido'*. Dios, pues aparece *'como una condición de la praxis moral y del sentido de la vida'*, en contra del marxismo. (pp 200-1) Pero él *'viene de vuelta'*: saca conclusiones de la realidad que ha surgido de una historia *'inmanente'*. ¡Quedan más respuestas pendientes a la hipótesis atea que a la creyente! La gran respuesta debe darse desde la Víctima: *"Si eres hijo de Dios baja de la cruz... y creeremos en ti"* (Mt 27, 40-44). Pero ¡no bajó!

Esto le lleva a asumir *'con toda radicalidad la postura cristiana y judía que espera de Dios el sentido de la historia y de la existencia humana, ante la imposibilidad de que el hombre dé un sentido total a la existencia: el hombre se encuentra enfrentado al dilema del absurdo ante el mal y el sufrimiento en el mundo, o de la esperanza en Dios: "Voltaire y Kant han exigido un Dios no por sí mismo, sino porque no podían pensar que la injusticia que domina la historia fuera algo definitivo"*. Por tanto, el único lugar posible para la utopía que Horkheimer encuentra en la sociedad tecnocrática, es la religión. (p 202-203) ¡Y es que hay otro! Pero una religión que no haya perdido lo que la convierte en tal: la **trascendencia**.

Pero ¿es escape o exigencia? En efecto, la meta es *"que se unan todos los hombres que no quieran considerar las atrocidades del pasado como algo definitivo, que se encuentren con la misma ansia consciente de que exista un absoluto contrapuesto al mundo puramente apariencial..."* (pp 205-206) Impresiona que el mesianismo judío desemboque en el cristianismo en un Mesías *'fracasado'*. La frase de Loisy: *"Jesús esperaba el Reino, pero vino la Iglesia"*. Yo hace tiempo que me la respondo: *'¡Pues menos mal!'* ¿Puede alguien responderme en qué consistiría esa *'venida del Reino'*?

Lukács denuncia esta postura de *'huida hacia lo trascendente... huida estéril'*. (p 206) Pero si esta *'huida'* se concreta en compromisos firmes, ¿no habría que considerar dicha postura como *'búsqueda comprometida'* o *'dinámica perseverante'*? Por otro lado, si la *'conciencia individual'* no se interpela, ¿de qué sirven todas las instancias imaginables? Siempre está la *'solución'* de la dictadura, sea del

'proletariado', del 'consenso', de lo que sea.

Por eso se le acusa de convertir la utopía en escatología y la realidad *'queda intacta en su existir y ser sociales y la superación de esa realidad se pone en Dios, o en el ansia de existencia. El elemento utópico se convierte así en "fuga mundi" al servicio de la adaptación social* [¿De verdad podemos calificar 'fuga mundi' toda vivencia escatológica? ¿Las utopías sin escatología, dónde han terminado? ¿Se nos olvida que Horkheimer 'viene de vuelta'?].

En efecto, Horkheimer defiende que el significado de la religión es ser *'respuesta de sentido ante los problemas del sufrimiento y de la muerte.'* Éstos son interrogantes sin respuesta si prescindimos de la religión, según un 'no creyente'. Y es que para él, la verdad de la religión es *'que el verdugo no triunfe sobre la víctima.'* Sólo así, podremos encontrar *'un sentido al sinsentido de la existencia...'* (p 209)

Pero lo más sugerente para nosotros 'creyentes' es su crítica a las tendencias de 'secularización' que ve en la religión. Esto la reduciría a un **puro humanismo de valor moral pero carente de trascendencia.** (pp 210-211) Horkheimer hace el recorrido inverso que, a veces, pretendemos los creyentes, perdiendo nuestro verdadero alcance. En él, la escatología se pone en función de la historia, para salvar la posibilidad de su sentido. (p 214) Es *'consciente de que detrás de la ética y de la filosofía de la historia está la teología, pero ésta es más un recurso ante el absurdo de la historia que una afirmación.'* (p 215) La fe, sin embargo, es lo contrario: una afirmación que potencia el compromiso contra el sin-sentido. Pero su conclusión final es la que hace que lo descalifiquen: *'...Horkheimer sigue postulando la crítica de la sociedad, la negatividad del orden existente... esa actitud crítica... lleva a la resignación ante un curso histórico imparable... Del socialismo ético acaba en la resignación.'* (pp 216-217) ¿El asumir la realidad es 'resignación'? La fe ¿no convierte la resignación en compromiso?

Conclusiones.

Si algo pretendemos con esta aproximación a autores que desde fuera han podido asomarse a nuestra fe, es que sus apreciaciones objetiven algo que nosotros no podemos hacer: ¿cómo ven ellos la fe que decimos tener y, lo que es más importante, cómo ven nuestra manera de vivirla?

En efecto, nuestro autor tiene la peculiaridad de partir de la posición más alejada, pero avanzando en su búsqueda sin separarse nunca de la realidad, termina postulándose lo que nosotros decimos que creemos. Lo más sorprendente en este itinerario, es su honestidad. Y es que el pensamiento o es búsqueda o deja de ser pensamiento para convertirse en ideología.

Ahora bien, el pensamiento debe buscar a partir de la realidad, de lo contrario es elucubración, y a este hombre le toca vivir una época acelerada que provoca vértigo, y el vértigo paraliza. Y cuando uno se paraliza, el pensamiento deja de elaborarse, porque prevé que va a ser desbordado. Como dice Coulonvald: 'hoy no hay pensamiento, hay sólo opinión'.

Los logros insospechados de la técnica, lo único que han provocado en nosotros es aprovecharnos - casi convulsivamente-, sin preguntarnos qué incidencia podía tener en el ser humano y, lo que es más importante, en la sociedad que de esas circunstancias surge. Y digo 'surge', porque ahora (en el siglo XXI) todos percibimos que el entorno que nos rodea nos invade, no somos protagonistas.

Pues bien, este hombre lúcido y honesto, sin dar la espalda a dicha realidad ni resignarse a describir sin más, se pregunta por la incidencia que este desbordamiento de posibilidades y de medios

eficaces tiene en el ser humano y en la sociedad de la que forma parte, y empieza a evolucionar su pensamiento, sin miedo a ser 'incongruente'. ¡Cuántas veces nuestras congruencias nos paralizan! Con lo que hay que ser congruente es con la realidad. Esta postura valiente y libre le lleva a definir nuestra realidad como una 'sociedad administrada' por la 'razón instrumental'. Esto convierte a la persona en un ser que sólo sabe consumir -el disfrute siempre al alcance-, en un ser sin sentido.

Interrogantes ineludibles a nuestra fe. El itinerario que a este hombre no le lleva a la fe explícita, sí le abre a su postulación. Nosotros, sin embargo, a lo mejor hemos caído en la tentación de recorrer el camino inverso: de la fe-escatológica, al 'compromiso-inmanente' que nos lleva a una situación que Lipovetsky describe así, tanto desde la dimensión sociológica, como creyente:

—... *En conjunto, las personas están más informadas aunque más desestructuradas, son más adultas pero más inestables, menos “ideologizadas” pero más tributarias de las modas, más abiertas pero más influibles, menos extremistas pero más dispersas, más realistas pero más confusas, más críticas pero más superficiales, más escépticas pero menos meditativas. La independencia, más presente en los pensamientos, va unida a una mayor frivolidad, la tolerancia se acompaña con más indiferencia y relajamiento en el tema de la reflexión, la Moda no encuentra el modelo adecuado ni en las teorías de la alienación ni en las de alguna óptima “mano invisible”, no crea ni el reino de la desposesión subjetiva final ni el de la razón clara y firme.*⁵

Y termina su libro:

—*La moda no es ni ángel ni demonio; existe también una tragedia de la levedad erigida en sistema social, una tragedia ineludible en la escala de las unidades subjetivas. El reino pleno de la moda pacifica el conflicto social, pero agudiza el conflicto subjetivo e intersubjetivo; permite más libertad individual, pero engendra una vida más infeliz. La lección es severa; el progreso de las Luces y el de la felicidad no van al mismo paso y la euforia de la moda tiene como contrapartida el desamparo, la depresión y la confusión existencial. Hay más estímulos de todo género pero mayor inquietud de vida; hay más autonomía privada pero más crisis íntimas. Esta es la grandeza de la moda, que le permite al individuo remitirse más a sí mismo, y esta es la miseria de la moda, que nos hace cada vez más problemáticos, para nosotros y para los demás.*⁶

Si esta es la descripción de lo que Horkheimer intuyó como 'sociedad administrada', y parece ser que lo es, la salida que él se plantea no parece ser tan descabellada, pues un ser humano inmerso en 'el desamparo, la depresión y la confusión', ¿puede construir algo?, ¿puede ser mediación de algo?... Pero lo peor no es esto, sino que en su libro **La felicidad paradójica**, Lipovetsky describe la sociedad del hiperconsumo, y cuando analiza la repercusión que ésta ha tenido en la religión, viene a desbaratar la alternativa que Horkheimer podía esperar de la religión. En un apartado que titula: **Espiritualidad consumista**, comenta:

—*Ni siquiera la religión representa ya una fuerza de oposición al avance del consumo-mundo. A diferencia de lo que ocurría en el pasado, la Iglesia no pone ya por delante las ideas de pecado mortal, no exalta ya el sacrificio ni la renuncia. El rigorismo y la culpabilización se han atenuado mucho, lo mismo que los antiguos temas del sufrimiento y la mortificación. Mientras las ideas de placer y deseo se desvinculan del “pecado”, la necesidad de cargar con la propia cruz ha desaparecido. No se trata ya tanto de inculcar la aceptación de las adversidades sino de responder a las decepciones de las mitologías seculares, que no han conseguido mantener sus promesas de aportar la dimensión espiritual necesaria para la plenitud de la persona. De ser una religión centrada en la salvación de ultratumba, el cristianismo ha pasado a ser una religión al servicio de la felicidad mundana que pone el acento en los valores de la solidaridad y el amor, en la armonía,*

⁵ Gilles Lipovetsky, *El imperio de lo efímero*, Ed. Anagrama, pp 18-19

⁶ *Ibidem*, p 324

*la paz interior, la realización total de la persona. Por donde se ve que somos menos testigos de un “retorno” de lo religioso que de una reinterpretación global el cristianismo, que se ha adaptado a los ideales de felicidad, hedonismo, plenitud de los individuos, difundidos por el capitalismo de consumo: el universo hiperbólico del consumo no ha sido la tumba de la religión, sino el instrumento de su adaptación a la civilización moderna de la felicidad en la tierra.*⁷

Y más adelante prosigue:

*—...En ninguna parte es tan manifiesto el fenómeno como en la “nebulosa místico-esotérica” y los medios que asumen la “New Age”... En la sociedad del hiperconsumo, incluso la espiritualidad se compra y se vende... Lo que constituía un cortafuegos para el desenfreno de la mercancía se ha metamorfoseado en palanca de su propagación. La fase III [la del hiperconsumo] es la que ve difuminarse el espacio que hay entre el Homo religiosus y el Homo consumericus.*⁸

Hasta el último recurso que quedaba para la esperanza se difumina. Pero su análisis prosigue y, lo importante, es que nos interpela:

*—Al mismo tiempo, con el debilitamiento de la capacidad organizadora de las instituciones religiosas como telón de fondo, la tendencia general es a la individualización del creer y el obrar, a la afectivización y relativización de las creencias. Actualmente, incluso la espiritualidad funciona en régimen de autoservicio, en la expresión de las emociones y los sentimientos, en las búsquedas originadas por la preocupación por el mayor bienestar personal, de acuerdo con la lógica experiencial de la fase III [del hiperconsumo]. Lo que se encuentra cada vez más en el centro tanto de los creyentes propiamente dichos como de las nuevas “religiones sin Dios” es la búsqueda de la plenitud psicológica del sujeto. Lo que da valor a la religión no es ya su posición de verdad absoluta, sino la virtud que se le atribuye de propiciar el acceso a un estado ontológico superior, a una vida subjetiva mejor y más auténtica. Naturalmente —conviene subrayarlo—, creer no es consumir... no se trata de la disolución de lo religioso en el consumo: simplemente asistimos a la ampliación de la fórmula del supermercado hasta los territorios del sentido, a la penetración de los principios del hiperconsumo en el interior mismo del alma religiosa.*⁹

Esto va tan rápido, que nos atropella. “Vosotros sois la sal de la tierra. Pero si la sal se vuelve sosa, ¿con qué la salarán? No sirve más que para tirarla fuera y que la pise la gente” (Mt 5, 13). Ya el mismo Horkheimer tenía este temor: que ‘desapareciese la religión’ y concretaba su miedo en la ‘tendencia creciente de la teología a la secularización, a reducirse a un puro humanismo de valor moral pero carente de trascendencia’, es decir que ‘pierda su significación trascendental’, lo único que puede impedir ‘la asimilación por la inmanencia’.

Sin duda, tanto la constatación de Lipovetsky como el temor de Horkheimer -mucho antes de que ocurriesen- de reducir la fe a ‘un puro humanismo de valor moral’, no solo es una posibilidad que existe y que en el apartado siguiente veremos reflejada en la postura de Jose Antonio Marina, sino en teologías actuales... ¿Nos estamos quedando sin trascendencia? ¿Estamos seguros que “si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación y vana también nuestra fe” (I Cor 15, 14)?

III. La fe desde el agnosticismo (la fe como praxis): José Antonio Marina

⁷ G. Lipovetsky, **La felicidad paradójica**. Ed Anagrama, Barcelona, 2007, p 123

⁸ **Ibidem**, p 124

⁹ **Ibidem**, pp 124-5

La obra que nos va a servir de guía en nuestra búsqueda es **Por qué soy cristiano** de José Antonio Marina.¹⁰ Una vez más estamos ante un hombre honesto, y cuya confrontación va a tener una peculiaridad que no la han tenido los dos anteriores. Él se va a confesar 'cristiano' **pero en la praxis**. Desde esta perspectiva, su objetivación puede ser más cercana, aunque puede tener la trampa de suscitar en nosotros algo que más de una vez habremos oído: "¿Y para qué tanta 'fe' si para ser 'buena persona' no hace falta...?"

Un agnóstico 'religioso'.

Es un punto de partida importante: su postura ante 'lo religioso'. Corremos tiempos en que la postura 'correcta' hacia este mundo es sencillamente 'pasar' considerándolo como algo superado. Es la postura más cómoda porque se apoya en tópicos, y el tópico no se discute. Pues bien, él se adhiere a la idea de Roy Rappaport: "*En ausencia de lo que según el sentido común llamamos religión, la humanidad no podría haber salido de su condición pre o protohumana,*" (50) frente a los que la consideran como un 'descarrío' o que 'nada bueno nos ha traído'. Su adhesión al cristianismo va a girar en torno a la figura de Jesús de Nazaret, (17) adhesión que comparten muchos agnósticos. Esto nos tranquiliza y enorgullece a los creyentes, pero ¿esto basta? El planteamiento tiene su atractivo, pero hay el riesgo de convertirlo en un gran personaje y destruir la vida devocional, como advierte C.S. Lewis en su libro **Cartas del diablo a su sobrino** (carta XXIII).

José A. Marina, desde su posición agnóstica valora el cristianismo como un 'hecho cultural' con el que se ha topado y su aproximación a Jesús pretenderá ser 'histórico'-objetiva, contrapuesta a la del creyente que sería desde una 'fe'-subjativa. (Crossan) La disyuntiva será entre 'hechos reales' y 'fantásticos'. Desde esta perspectiva no hay disyuntiva: nadie opta por lo 'fantástico'.

En su búsqueda va a preguntarse por el concepto de **experiencia** y sobre la **verdad**, haciendo distinciones entre verdad 'universal' y 'privada': la primera sería la verdad 'científica' y 'ética'; la segunda, la verdad 'religiosa'. Por otra parte, plantea que la verdad es ante todo un proceso. Y aquí creo que nadie ha formulado mejor dicho proceso como el Evangelio. Todo él se sintetiza en dos preguntas: "¿Qué te parece?" y "¿Si quieres?" dirigidas a la inteligencia y a la libertad (¡la verdad no se puede imponer!) Pero la verdad sigue pendiente, 'nos espera'... aunque nunca lleguemos a agotarla. De esta doble referencia -a la inteligencia y a la libertad- se sigue que la verdad hay que **descubrirla** (no 'inventarla' con una 'inteligencia creadora', como afirma en un momento nuestro autor).

La fe como confianza.

Pero lo más interesante para nuestro tema, es cuando pretende abordar el acto de fe y su relación con la razón: "*La dificultad de coordinar fe y razón aparece de entrada en la elaboración teológico-psicológica del acto de fe, que es una compleja peripecia intelectual que ha debido amargar la vida a muchos cristianos...*" Esta dificultad intenta resolverla así: "*Sustituir 'fe' por 'confianza' simplificaría las cosas... Confiar quiere decir creer que alguien no va a defraudar mis expectativas...*" (p 111)

Y hace una interesante distinción que puede darnos luz, aunque no solucionar todos los interrogantes: "*Los fieles no son los cristianos. El fiel tiene que ser Jesús, o Dios, es decir, quien hace una promesa. Así pues, el cristiano lo que tiene que ser es confiado y 'se dedere in fidem Christi' [la fides romana], confiar en la fidelidad de Cristo. Creer (hifil he'emin) significa apoyarse*

¹⁰ José Antonio Marina, **Por qué soy cristiano**, Ed. Anagrama, 2005. (La página del texto que citemos aparecerá entre paréntesis)

en alguien que merece un crédito absoluto y otorga plena confianza. A mí esto me parece noble y claro. Se confía o no se confía. No es un acto racional -no hace falta confiar en la tabla de multiplicar...-, pero puede ser un acto inteligente, ya que hay confianzas inteligentes y confianzas estúpidas, por ejemplo la del que acude al astrólogo”. (pp 112-113)

En efecto, esta confianza, no es un acto racional, pero la confianza lleva a la fidelidad: la confianza al ser una vivencia personal, está llamada a ser recíproca. Y sigue: *“Pues bien, olvide la sencillez de esta noción, porque al entrar en la teología del acto de fe se va a encontrar perdido en una selva intransitable, en una de las mas torturadas páginas de la teología cristiana. Este retorcimiento conceptual se debe, a mi juicio, a que el “acto de fe” que estudia la teología no es un fenómeno real, sino un constructo teológico... La teología tuvo que inventar un acto espiritual que acogiera propiedades contradictorias, que no procedían de un análisis de la fe, sino de exigencias teológicas y conceptuales.”*

Y enumera lo que no son 'exigencias teológicas y conceptuales', sino datos de un 'acto' que no 'inventa' la teología, sino que lo tiene delante, y que como él muy bien lo define es 'espiritual'. Es decir, si algo es el acto de fe (o la 'confianza', con la que él quería evitar estas supuestas 'propiedades contradictorias') es algo que sólo puede experimentar la persona: y todo acto personal es capaz de hacer síntesis que nuestra lógica nunca podrá conseguir. En efecto, este acto de 'fe', para que sea personal ha de ser: **racional**, pero no en cuanto demostrable, sino en cuanto 'razonable' (como contrapuesto a irracional); **libre**, pues cualquier acto personal ha de tener esta característica y por otro lado 'creer' no es sinónimo de demostración; **don**: *“nadie puede decidir tener fe. La fe es un don sobrenatural, fuera de la capacidad de acción del hombre, que Dios da cuando y a quien quiere. 'Nadie puede decir 'Jesús es el Señor' si no es por Espíritu Santo' (I Cor 12, 3)...”* (p 113)

Hay que agradecer que en su planteamiento no simplifique. Pero da la sensación que echa de menos dicha simplificación. Acaba de decirnos que el acto de confianza en el otro *'puede ser un acto inteligente, ya que hay confianzas inteligentes y confianzas estúpidas...'*. Por tanto, si ha de tener que ver con la confianza no puede ser el 'teorema de Pitágoras', pero eso no quiere decir que sea irracional, sino que no lo agota nuestra inteligencia. Por otro lado, en este 'constructo' entra que tiene que ser 'libre': ¿y es que la confianza se puede imponer? Más aún la experiencia de la confianza es algo que él confiesa ser *“...noble y claro. Se confía o no se confía...”* Es decir, la confianza no se impone (es **libre**: no se me puede forzar a confiar), pero sobre todo es **sorpre**sa, que es lo mismo que decir que es un **don**. Ya tenemos los tres componentes de este “constructo teológico” que confiesa se debe a un “retorcimiento conceptual”: **racionalidad, libertad y sorpresa (don)**. ¿Qué retorcimiento puede haber si lo que pretendemos describir es una vivencia personal, espiritual?

Después de hacer un recorrido valioso por San Agustín y otras afirmaciones de la Iglesia, concluye con que se trata de una 'experiencia privada'. ¿Por qué, en vez de hablar de 'privada' (que suena a puro subjetivismo aislado) no habla de que tiene que ser **personal**? En efecto, la persona es capacidad de relación y totalidad, todo lo contrario a lo privado y aislado...

Esta dimensión 'privada' -que nosotros hemos denominado **personal**- desemboca en la autonomía del sujeto que *“exige la libertad de pensamientos, creencias, en una palabra, de conciencia. Estos conceptos tienen una genealogía religiosa.”* Reconocimiento clave para comprender que en definitiva la apertura a Dios nos trasciende, nos conecta con lo que nos desborda y fundamenta. El ser humano intuye una 'consistencia' que le impide percibirse como simple 'cosa', de ahí la siguiente afirmación: *“El problema se plantea cuando hay una doble fidelidad: a la ley política y a la ley moral, que está emparentada con los dioses. (Antígona)”* En efecto, la 'polis' necesita 'leyes' (¿lo

que nosotros llamamos 'consenso?'), pero la ley 'moral' “*está emparentada con los dioses*”. ¿‘Sin trascendencia es posible percibir la exigencia moral? Y concluye: “*Gracias a ellas [las religiones] no se unen sólo los intereses o las ambiciones o los cálculos, se unen las almas, que es mucho unir*” (pp 117-118) Importante afirmación que nos lleva a preguntarnos qué entiende por 'almas'. Según el contexto, está claro que es lo contrapuesto a los 'intereses', las 'ambiciones', los 'cálculos'. Es decir, nos abre al mundo de la **gratuidad**, contrapuesto al 'interesado', el 'ir de aprovechados por la vida'...

Después de aludir a la evidente manipulación de los logros más indiscutibles (según se encuentre uno en el poder o en la indefensión, (p 118-119) concluye el capítulo: “*Está claro que para admitir la libertad de conciencia hay que librarse de la 'ideología de la verdad absoluta' de la que tanto he hablado, porque está fuera de su lógica, que dice que el error no tiene derecho. Creo que esto demuestra que el modelo 'gnóstico' de las religiones plantea dificultades sin salidas y que, poco a poco, como indica la separación del poder político y la religión, el laicismo ético, el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa, va imponiéndose, no una irreligiosidad universal...*” (pp 119-120)

Esta conclusión, después de todo lo dicho, podemos matizarla. El logro de 'admitir la libertad de conciencia' no hay por qué contraponerlo a la 'verdad absoluta', sí a la 'ideología' (¡es la ideología la que absolutiza la 'verdad absoluta'!). La verdad es ella misma. Si su fuerza está fuera de ella, ya no es verdad. Para Antígona, esa verdad 'estaba en los dioses': si deja de estar en 'los dioses', ya no puede ser 'absoluta'.¹¹ Para matizar este tema complejo, nada mejor que Romano 14: “*Sé, y estoy convencido en el Señor Jesús, que nada es impuro por sí mismo [por tanto tenían razón los que comían carne sacrificada a los dioses]; pero lo es para aquel que considera que es impuro*” (v. 14). Es decir, la conclusión de esto no sería tanto el 'derecho al error' cuanto la imposibilidad de 'imponer la verdad' (¡la trampa del inquisidor!), ya que cuando el error se convierte en una amenaza (el nazismo, sin ir más lejos), bien que se encarga la sociedad de rechazarlo. El error en cuanto tal no se puede decir que tenga ningún derecho; la persona equivocada, sí, que no es lo mismo.

“Del conocimiento a la acción”

En este capítulo VII culmina su búsqueda. Vuelve a la contraposición gnosis-moral, conocimiento-praxis, para concluir que “*La interpretación 'moral' nos dice que Dios es el Bien y que lo importante es realizarlo... la 'moral cristiana'... no es... 'obrar bien'... se trata de considerar esa 'buena acción' como una participación real, como una encarnación, explicación, despliegue, del poder divino, 'Realizar la agapé', como se lee en San Pablo, no produce sólo un cambio psicológico, ni moral, sino una transformación ontológica...*” (p 121) Ya quisiera yo en muchos creyentes cristianos un conocimiento de la fe como el de este hombre. Sin embargo, no acabo de entender esa separación entre Verdad y Bien. ¿A qué viene ahora contraponerlos?¹²

¹¹ Esto me lleva a recordar algo que repito a menudo: “El ser humano está abierto al Absoluto (aunque no lo sepa); y si no se abre al Absoluto, absolutizará lo que sea”. Sólo la apertura al Absoluto deja espacio para la libertad.

¹² A lo mejor el enfoque siguiente de Benedicto XVI en su Encíclica **Caritas in veritate** puede darnos luz: ‘*El amor en la verdad –caritas in veritate– es un gran desafío para la Iglesia en un mundo en progresiva y expansiva globalización. El riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano. Sólo con la caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador. El compartir los bienes y recursos, de lo que proviene el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia, sino con la fuerza del amor que vence al mal con el bien (cf Rom 12, 21) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad.*

La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer (cf GS 36; Pablo VI OA, 4; Juan Pablo II CA, 43) y no pretende “de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados” (Pablo VI PP, 13). No obstante, tiene una misión de

Supuesta esta matización, estoy de acuerdo con que la "revelación" de Jesús es de carácter práctico... *"Cuando los cristianos primitivos repiten insistentemente "Dios es amor"... no es un sentimiento, sino una acción..."* (pp 121-122) En efecto, todo el mensaje de Jesús está pendiente de 'resultados': *'por sus frutos los conoceréis'* (Mt 7, 16).

En efecto, *"la revelación de Jesús es que la Verdad es una acción, a saber, la caridad. 'Marchad por el camino de la caridad, imitando a Cristo que amó la caridad' (Ef 5, 2)... A esto me refería al decir que la "gnosis" era una verdad incompleta..."* Pero sigue contraponiendo 'gnosis' y 'verdad moral'¹³ (p 124) ¿No hubiese sido más sencillo reconocer que es una verdad llamada a 'realizarse'?: *'El que hace la voluntad de mi Padre...'*¹⁴

Y después de algunas citas tanto del Evangelio de Juan como de su primera carta, concluye: *"Nos enfrentamos a un peculiar conocimiento práctico. A Dios no se le puede conocer: sólo se le puede realizar. El Reino de Dios -escribe San Pablo- no consiste en palabras, sino en acción. El camino no es desde el conocimiento a la acción, sino de la acción al conocimiento..."* (pp 124-125) Sin embargo, ¿no habría que decir que en unos casos empieza por el conocimiento y termina en acción, y viceversa? Lo que sí habría que decir es que todo es proceso.¹⁵

Después de dos textos, uno de Endokimov y otro de San Vicente de Paul, comenta: *"... Era fácil irse a cualquiera de los dos extremos: una 'gnosis' sin escudilla, o una escudilla sin 'gnosis'. Una acción caritativa sin fundamento religioso, o una vida contemplativa alejada de la miseria cristiana. Una alternativa politizaba el mensaje de Jesús, la otra lo espiritualizaba. ¿Comprende ahora por qué le dije que la experiencia cristiana era una fascinante aventura del espíritu?..."* (pp 127-128) ¡Perfecto! Lo disyuntivo empobrece y mutila: es hemipléjico (diría Ortega).¹⁶ Y termina: *"Jesús... sacó una conclusión generosa: todos podían ser hijos de Dios. Aunque cada individuo concreto se comportara bien de acuerdo con su personalidad, tomando sus propias decisiones, la energía con que lo hacía era divina. El dios sin forma adquiriría rostro en cada individuo que diera un vaso de agua al sediento. Hay que ser muy miserable para no conmoverse con esta idea."* (p

verdad que cumple en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación. Sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores –a veces ni siquiera el significado- con los cuales juzgarla y orientarla. La fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad (cf Jn 8, 32) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*. Por eso la Iglesia la busca, la anuncia incansablemente y la reconoce allí donde se manifieste... [9]

¹³ Benedicto XVI define así el 'gnosticismo': *... una fe que deja de lado lo histórico se convierte en realidad en "gnosticismo". Se prescinde de la carne, de la encarnación, precisamente de la historia verdadera. Jesús de Nazaret* (I) p 272

¹⁴ Cf. EE 104: el final (y le siga), no sería real sin el *más le ame*, pero difícilmente este amor surgiría si no empiezo por el *conocimiento interno*. La Verdad en el NT sería puro proceso que termina en la acción.

¹⁵ En el discernimiento habría que recordar que es desde el final del proceso como se evalúa el proceso: *si acaba en alguna cosa mala, o distractiva...* (EE 333)

¹⁶ Quizá pueda dar luz el párrafo siguiente de la Encíclica de Benedicto XVI **Caritas in veritate**: *... Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión. Sin la verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Éste es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario. La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal. En la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez "Agapé" y "Logos": Caridad y Verdad, Amor y Palabra. [3]*

129) En efecto, Jesús se identifica con el último que está en necesidad: '*Conmigo lo hicisteis*'.

Y esta 'idea' que le 'conmueve' va a enriquecerla con una imagen de Pablo: "*Los cristianos son symphitotí, injertos prendidos. De este modo se convierten en colaboradores de Dios, synergoi tou theou, dice Pablo. Imprescindibles para establecer un mundo transformado y transfigurado por la agapé, al que llamó 'Reino de Dios'. ¿En qué consistiría?* (y transcribe las ocho Bienaventuranzas)... *Ésta fue la Verdad que reveló, en la que consistía la salvación del género humano. Atribuía al cristiano -es decir, al colaborador de Dios- una función muy especial, que por haber sido olvidada ha dejado sin resolver un problema importante: el de la providencia de Dios.*" (pp 129-130) ¿Hemos captado los que nos llamamos creyentes esta 'idea', que en nosotros tendría que ser 'vivencia'?

“Sois la providencia de Dios”

Y cita de nuevo la *Carta a Diogneto*: “*Sois la providencia de Dios*”¹⁷... A la pregunta *¿pero Dios se apiada de nosotros?*, hay que responder: *¿Pero nosotros, providencia de Dios, nos apiadamos de nosotros?*” (pp 130-131) Concreción interpeladora.

Y vuelve a enfrentar el modelo 'moral' y el 'gnóstico': “*pero esa verdad no era gnóstica sino práctica, no llamaba a la contemplación sino a la acción. Dios no contempla, actúa siempre.*” Otra contraposición inútil. Quizá la mejor respuesta es la propuesta de San Ignacio en la **Contemplación para alcanzar amor**, que apunta a '*en todo amar y servir*'. La contemplación cristiana está llamada a ser acción: '*el amor se ha de poner más en las obras que en las palabras*' (EE 233.230)

Finalmente todo lo concentra en la 'ortopraxis' que resolvería la 'fragmentación de las religiones' y posibilitaría “*el uso racional de la inteligencia dentro del mundo religioso...*” (pp 132-134) Y propone el “Principio ético de la Verdad”: “*...una verdad privada... es de rango inferior a una verdad universal, en caso de que entren en conflicto... El derecho a la libertad de conciencia... tiene como contrapartida un 'deber de buscar la verdad universalmente aceptable'...[con] el uso racional de nuestra inteligencia. Sólo [así]... el derecho a la libertad de conciencia dejará de ser un salvoconducto para la arbitrariedad o una glorificación de la simpleza.*” (pp 134-135) Habría que volver a recordar el derecho a equivocarse, pero no el derecho al error, lo mismo que el deber a usar la inteligencia, no el derecho a la tozudez, que siempre será negarse a pensar. Por otro lado, en vez de 'la verdad universalmente aceptable' -¡'consensos' que con nada y menos se alcanzan!-, preferiría la idea de '**lo obvio**' que describía perfectamente la carta a Diogneto. Y esto parece, según el Evangelio, que se revela a los pequeños. (Mt 11, 25)

En una palabra, nos encontramos en la realidad. Ahí es donde descubrimos que hemos acertado: en que hemos respondido haciendo el bien (Mt 25, 38-40 y Luc 9, 49-50), no en que nos consideremos (o nos consideren) 'profetas', ni en que hagamos 'muchos milagros', ni siquiera porque 'echemos demonios', si al mismo tiempo hemos 'obrado la iniquidad' (si hemos hecho daño) (Mt 7, 22-23), En los “frutos” estamos llamados a encontrarnos (Mt 7, 20), no en las buenas intenciones: el hijo que dijo que no, pero se arrepintió y fue a la viña, no el que dijo que sí y no fue (Mt 21, 28-31). Esto es lo que lleva a Marina a sentirse cristiano.

¹⁷

No me resisto a traer la cita de una carta de la Madre Teresa: '*...¿cuántas veces miramos dentro y vemos en nosotros sólo a Jesús? ¿Le vemos usando nuestros ojos, nuestra mente y nuestro corazón, como si fuesen suyos? ¿Estamos tan entregados a Él – que encontramos sus ojos que miran a través de los nuestros, su lengua que habla, sus manos que trabajan, sus pies que caminan, su corazón que ama?* ¿Vemos realmente sólo a Jesús en nosotros?' **Sé mi luz**, p 283

La religión como rechazo a lo fáctico y lo trivial.

Y entramos en el punto clave del libro desde nuestra perspectiva: él mismo se hace esta pregunta: “*Pero ¿por qué tengo que introducir una referencia religiosa en una vivencia laica?*” Y se responde: “*Pues porque no quiero expulsar de mi mundo la religión... Me limito a hablar de mis evidencias privadas. Lo que para mí significa la religión es el rechazo total a encerrarme en el mundo de lo fáctico y lo trivial.*” Y remite a frases que uno está harto de oír: “*'No hay más cera que la que arde'* o *'Así es el mundo'* me parecen expresiones arquetípicas de la mezquindad, y si me apuran, de la indecencia. Hay mucha más cera que la que arde...” (p 142)

En vez de “*mis vivencias privadas*”, ¿por qué no decir mis vivencias **personales**? Lo privado suena a subjetivismo que puede interpretarse sin más como 'caprichoso'; lo personal, pone en juego toda mi realidad, produciendo una certeza que siempre interpela al otro, sencillamente porque antes ha interpelado y sorprendido al que ha tenido dicha 'vivencia'. ¿La experiencia de los místicos?

Es la intuición de que la realidad nos desborda y encierra más de lo que nosotros abarcamos. Pero esta intuición no es un razonamiento, sino una experiencia: “*...Cuando percibimos esa gigantesca energía seguimos experimentando una experiencia religiosa esbozada al menos.*” Y remite a Aristóteles, (*'hombre poco piadoso'*), que afirmó que “*el poeta está poseído por Dios*”: *enthéos*, (“entusiasmo”)...¹⁸ (p 143)

Y añade lo que me ha llevado a denominar la postura de este hombre como 'agnosticismo religioso': “*No es lo mismo sentirse finito por impotencia que sentirse finito por comparación con un ser todopoderoso o perfecto. En aquel caso sólo hay la opaca constatación de un hecho, en éste puede dar origen a un deseo...*” (p 144) Es la constatación de sentirse finito la que provoca el interrogante: ¿por qué experimentamos dicha carencia? (San Agustín).

Esto le lleva a “*mantener en mi mundo la religión: no quiero ser una naturaleza monda y lironda. Me parece importante recuperar el sentido de lo sagrado como zona protegida y a salvo, como dominio de lo significativo y de lo no trivial... Homo res sacra homini (Séneca) ...*” (p 145) Y aquí podemos preguntarnos como creyentes: cuando en nuestras correrías secularistas damos por supuesto que lo que no abarcamos no existe, nos quedamos sin la dimensión de la 'sorpresa'. La búsqueda abre a la sorpresa, pero la exigencia de 'comprobación' nos inutiliza para la contemplación y la expectativa. Si no estamos dispuestos a que Dios nos sorprenda es porque nos da más seguridad construirnoslo: una nueva versión de la idolatría.

Su honestidad intelectual le lleva más lejos: “*...En Dictamen sobre Dios mantuve que la filosofía sólo podía llegar a afirmar una dimensión divina de la realidad, pero no podía decir nada sobre Dios... La realidad es el “sí” absoluto, y eso, curiosamente, es lo que dice San Pablo de Dios. Pero como filósofo no puedo ir más allá... No tengo ni idea de cómo puede explicarse la existencia de la realidad. Por eso el fenómeno del 'existir' me parece el gran fundamento de lo religioso. La existencia es el gran misterio...*” (p 146) ¡Perfecto! Por otro lado, ¿quién puede decir algo sobre Dios? “*Sólo el Hijo nos lo ha contado*” (Jn 1, 18)

...”*Dios es el modo como la conciencia humana -algunas conciencias humanas- profieren, expresan, conceptualizan esa realidad misteriosa que nos mantiene en el ser y nos impulsa...*” ¿Por

¹⁸

¿No tendría esto que ver con la experiencia de Ignacio en Loyola, que Cámara comenta que fue *el primer discurso que hizo en las cosas de Dios* (Autob. 8), lo mismo que la consolación sin causa precedente (EE 330) y el primer tiempo de hacer elección (EE 175)? En efecto, San Ignacio abre a dichas experiencias a todo aquel que haga el proceso de EE.

qué no añadir **vivencian**? Y alude a Bergson que “*pensaba que los místicos tenían la capacidad de percibir más vivamente esa energía.*” Y añade: “*El único fallo... es que creyó que estaba demostrando algo cuando sólo estaba explicándonos su manera de ver el mundo...*” (p 146-7) ¿Por qué no, en vez de hablar de 'explicación', no hablamos de 'constatación', 'vivencia'? Los místicos no explican nada, más aún dicen que es 'inefable', que sólo el que lo experimente puede saber de qué se trata. Por eso en el párrafo siguiente, hace esta observación: “*Ya sé que esto parece un modo complejo de hablar del Absoluto, pero resulta ridículo pensar que hablar de Ello ha de ser más fácil que hablar del átomo, por ejemplo...*” (p 147) ¡No está mal que nos lo recuerde!

Y veamos cómo sintetiza la visión de Dios que nos da Jesús, que es lo que le lleva a sumarse a ella: “*...Dice que el Absoluto no se le puede conocer pero que se le puede realizar. Esto me resulta iluminador. Dios es acción creadora (bondadosa) y quien realiza esa creación participa de Dios, colabora con Él, se convierte en su providencia y ayuda a la implantación del Reino...*” (p 148) Más bien, habría que decir que se puede vivenciar (**hacer vida**). El amor, la experiencia que nos abre a la gratuidad desinteresada, nos sitúa en Dios: “*amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios y todo el que ama ha nacido de Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor.*” (I Jn 4,7-8) Es decir, dicha vivencia es previa al realizar...

Pero sigue: “*Además, propone un método. Buscar la justicia es buscar a Dios. ¿Y cómo se puede buscar la justicia? La tradición cristiana respetó siempre la inteligencia...*” (p 148) De nuevo reconoce la valoración de la inteligencia por parte del cristianismo: aquí, nada menos, se le asigna la tarea de buscar la justicia.

Y vuelve a intentar una síntesis, sin duda brillante, del cristianismo, aunque con la 'pega' del 'gnosticismo': “*La figura de Jesús en la actualidad incluye una experiencia originaria, un proyecto y una dogmática. Ya he explicado cuál es a mi juicio la experiencia básica de Jesús: Dios como energía creadora participable. Me interesa. También he explicado cuál es su proyecto: el Reino de Dios y su justicia. También me interesa. En cambio la dogmática me parece un fruto excesivo de la interpretación 'gnóstica' empeñada en hablar de lo que no se puede hablar. El triunfo de la interpretación moral supondría una rebaja dogmática... y en el caso católico un humilde y confortador reconocimiento de falibilidad.*” (pp 148-149)

Difícilmente encontraremos una aproximación mayor a la experiencia cristiana. Pero, ¿por qué lo moral exige una rebaja dogmática? ¿No habría que decir lo contrario? La fe cristiana no es elucubrada (creada por la inteligencia) sino **revelada**. Por tanto es algo que se nos transmite: así se vivenció desde el principio: “*Porque yo os **transmití** en primer lugar, lo que también yo **recibí**...*” (I Cor 15, 3) Eso que en otros textos se denomina **depósito**: “*Vela por el precioso depósito con la ayuda del Espíritu Santo*” (II Tim 1, 14). Es un legado con el que nos hemos encontrado. Más aún, cuando él dice: ‘Dios como energía creadora participable’, parece que da una explicación, pero lo único que puede expresar es una experiencia. Es lo que en la fe cristiana se expresa con la palabra **gracia** (que puede manifestarse como luz, fuerza, suavidad...)”¹⁹

Finalmente, presenta a Jesús como pura promesa: “*Pero hay algo más. Jesús hizo también una promesa. La agapé acabará triunfando sobre el mal y sobre la muerte. Para comprobarlo habrá que ponerla en práctica. No hay forma de saber si esto será así o no. Más aún, todo apunta a que el mal es más poderoso. ¿Debo fiarme de esta promesa? ¿Será Jesús fiel? Aquí es donde tengo que tomar una decisión, que no tiene más justificación que todo lo que he expuesto. Voy a fiarme de él a*

¹⁹ Creo que es un término a recuperar el que San Ignacio usa: **mociones**. Lo valioso de este vocablo es que tiene que ser discernido: no sabemos si 'lo que me mueve' (moción), viene del Buen Espíritu o del Malo.

ver qué pasa. La tarea de los cristianos, como dice la carta de Pedro, es 'acelerar la venida del Reino de Dios'. Pues por mí que no quede.” (p 149)

“Habrá que ponerlo en práctica” Pero en el fondo reconoce que “¿Debo fiarme de esta promesa? ¿Será Jesús fiel?” Y el paso siguiente es claro: “Aquí es donde tengo que tomar una decisión, que no tiene más justificación que todo lo que he expuesto” ¿No está aquí la dimensión de **'libertad'** que requiere la fe, como, al mismo tiempo, de racionalidad (**inteligibilidad**)?

Quizá el problema no esté tanto en si Jesús 'será fiel', sino en si yo tengo tal experiencia -vivencia- (que no es otra cosa que la dimensión de don -**gracia**-) que requiere la fe, que pueda exclamar: “porque sé de quién me he fiado” (II Tim 1, 12) Y aquí, puesto que se habla de 'promesa' (futuro), nos topamos con la clave de la fe cristiana: “y, si Cristo no ha resucitado, vuestra fe no tiene sentido...” (I Cor 15, 17) Ahora bien, la resurrección de Jesús es una **experiencia**, ¡es encontrarse con el resucitado!: 'verlo', 'palparlo' (cf. I Jn 1, 1), porque: “Dios le resucitó al tercer día y le concedió la gracia de manifestarse, no a todo el pueblo, sino a los testigos designados por Dios: a nosotros que hemos comido y bebido con él después de su resurrección de entre los muertos” (Hech 10, 40-41). No es resultado de una demostración, y menos una idea. Es **vivencia real**: expresamente el resucitado los remite a su corporalidad: 'Palpadme y daos cuenta que un espíritu no tiene carne y huesos, como veis que yo tengo' (Lc 24, 39)²⁰

Finalmente, él mismo nos sintetiza su apuesta en el EPÍLOGO, que denomina como una “*confesión de confianza*”, no una “*confesión de fe*”, porque *'la fe corresponde a Jesús'*. (p 151) Y termina su libro así: “*El cristianismo es un modo de comportarse, y no puede consistir más que en la puesta en práctica de la gran creación ética. Lo único que añade es la referencia privada a Jesús. Esta es la sutura entre el dominio público -la inteligencia bondadosa- y el dominio privado -la referencia a Jesús-... Esa sería la diferencia específica que el cristiano introduciría dentro del género compartido del comportamiento ético.*

Y basta ya de confidencias...” (pp 151-152) Una vez más, habría que sustituir la palabra 'privada' por **personal**. Y en cualquier caso siempre será verdad que lo que decide es la realidad: “*Por sus frutos los conoceréis*” (Mt 7, 20)

Pues gracias por tus confidencias, José Antonio. En ellas podemos percibir esa búsqueda no 'rutinaria' que denunciaba Benedicto XVI que caracteriza muchas veces al creyente, sino la búsqueda comprometida y honesta del agnóstico.

IV.- La fe desde el descreimiento: Javier Marías ('fe firme' y 'justicia última' añoradas)

La razón de este cuarto apartado se debe a lo siguiente. Yo sabía de la existencia de este novelista y que era hijo de Julián Marías. Pues bien, en una entrevista, con ocasión de la publicación de una de sus novelas, le preguntaron por su padre del que habló entrañablemente, denunciando que por ser creyente no se le había valorado, siendo él agnóstico. Compré su novela **Tu rostro mañana**.

²⁰

Siempre me ha impresionado las dos alusiones de Ignacio en su **Autobiografía** a aquella mujer anciana (la única que le ayudó), que le pedía 'a mi Señor Jesucristo' que se le apereciera: (Autob. 21, 6-8) “*Había en Manresa en aquel tiempo una mujer de muchos días y muy antigua también en ser sierva de Dios... Esta mujer tratando un día con el nuevo soldado de Cristo, le dijo;*

– *¡Oh! Plega a mi Señor Jesucristo que os quiera aparecer un día.*

Mas él espantose desto, tomando la cosa así a la grossa. ¿Cómo me ha a mí de aparecer Jesucristo?”

Más adelante, vuelve a aludir a esta mujer: (Autob. 37, 3-4) “*Mas ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas, que tanto le ayudasen como él deseaba; solamente en Manresa aquella mujer, de que arriba está dicho, que le dijera que rogaba a Dios le apareciese Jesucristo: esta sola le parecía que entraba más en las cosas espirituales.*

Por otro lado, enmarco sus aportaciones desde la perspectiva del 'descreimiento'. ¿En qué sentido? Su agnosticismo no tiene nada que ver con el de José Antonio Marina, sino que se trata de una especie de 'pasotismo', una postura tan 'desde fuera', que apenas se percibe algún tipo de búsqueda. En efecto, en su obra va a salir el tema 'religioso' muy indirectamente, con matices cómicos, incluso irónicos, aunque no siempre. Pues bien, en más de una ocasión aparecen dos alusiones en forma de 'añoranza': **'cuando la fe era firme'** y la **'justicia última'**, la que queda pendiente (y a la que también se refería Horkheimer). Me limitaré, por tanto, a citar algunos párrafos, no todos, en los aparecen dichas alusiones y que destacaré en negrita.

En una conversación con su amigo Peter Wheeler, que luchó en la guerra civil española del 36, hablan de tantas víctimas sin sentido en las guerras y le refiere la despedida de Cervantes a punto de morir: *“Adiós, gracias; adiós donaires; adiós, regocijados amigos; que yo me voy muriendo, y deseando veros presto contentos en la otra vida”*, y comenta Jacobo (Javier Marías): ***“Eso esperaba Cervantes, pensé, no quejas ni acusaciones... Ni tan justicia última, que es lo que más se echa en falta desde el descreimiento. Sino la reanudación de las gracias y donaires, del regocijo de los amigos, contentos también en la otra vida...”*** A continuación alude a la *“idea de Juicio Final... un juicio tan monumental... Imagínese qué algarabía, Peter, convertida en un gallinero la historia del mundo con todos sus casos particulares...”* Y sigue 'describiendo' con cierta ironía ese final tan 'esperado' para *“el primerísimo muerto de todos los tiempos...”* Más adelante, es Peter el que interviene refiriéndose a esa 'espera silenciosa' de los muertos: *“Eso es, justamente... ‘Un silencio sine die: eso en el mejor de los casos y cuando la fe era firme. Pero todo con el agravante de que por entonces, durante nuestra Segunda Guerra, no se creía ya apenas en ese parlamento o justificación o relato último de cada individuo al final de los tiempos... Lo más probable es que se creyera ya poco... desde la Primera guerra... Las atrocidades vuelven incrédulos a los hombres en el fondo de sus conciencias y en el de sus sentimientos, incluso si deciden aparentar lo contrario por un reflejo de superstición, otro de tradición y otro de rendición mezclados, y se congregan en las iglesias a cantar himnos para sentirse más juntos e infundirse entereza y conformidad más que coraje, de la misma manera que los soldados cantaban al avanzar... con sus bayonetas en ristre, más que nada para anesthesiarse... para aturdirse el pensamiento herido mucho antes que la carne... Pero no son sólo las salvajadas... que se padecen y las que llega a cometer uno mismo, por la tan justa como injusta causa de la supervivencia. Es también la terquedad de los hechos: que nadie haya venido nunca a hablarnos después de muerto, por mucho que se empeñen los espiritistas... y hasta nuestros actuales y descreídos creyentes, residuales o por inercia todos aunque aún queden millones de ellos...”*²¹ Comentemos brevemente las frases que hemos destacado:

“Eso esperaba Cervantes, pensé...”: Despedida que envidia. La actitud positiva y serena de quien ha ido por la vida subrayando lo positivo y *'desde esa creencia'*, en ese último *'adiós'* se despide de sus *'regocijados amigos'*, *'deseando veros presto contentos en la otra vida'*. Pero, sin ese horizonte de esperanza no es posible esta despedida...

“Ni tan justicia última, que es lo que más se echa en falta desde el descreimiento”: Es lo mismo que echaba de menos Horkheimer. Javier, sin embargo, reconociendo que desde el 'descreimiento' queda sin resolver, se mete en el callejón sin salida de 'escenificar' una 'justicia última' que no pasa de ser una 'algarabía' o 'gallinero'...; algo tan tardío (*'la dilación de la justicia'*) que se vuelve desesperante... Pero, en medio de la comicidad de la descripción, reconoce que es algo que queda

²¹ Javier Marías, **Tu rostro mañana. 1. Fiebre y lanza**, Santillana Ediciones Generales, S.L. Punto de Lectura, S.L. Febrero 2007. Madrid, pp 424-425

pendiente, aunque ve 'complicado' cómo llevarlo a cabo... Una pregunta que nos podemos hacer es si al menos echamos de menos dicha 'justicia última', o pasamos de todo y sólo nos quedamos con las situaciones cómicas que nuestra imaginación nos pinta (¡una segunda versión de El Bosco...!).

“y *cuando la fe era firme*”: la frase se va a repetir en más de una ocasión en la novela, y tiene un serio mensaje para el creyente. Al parecer, lo que este hombre ve en los creyentes de hoy no se parece en nada a la fe que él vio en su padre. Ahora no es 'firme'. Pero, sin firmeza, ¿es fe?

“durante nuestra Segunda Guerra, *no se creía ya apenas en ese parlamento*”: es algo que no se produjo de repente. En las grandes tragedias, todo se tambalea. Más aún, él mismo se pregunta si “*lo más probable es que se creyera ya poco desde bastante antes, tal vez desde la Primera*”, para a continuación dar la razón profunda:

“*Las atrocidades vuelven incrédulos a los hombres...*” El párrafo no puede ser más crudo e interpelador. Una fe que no es firme no puede superar las '*atrocidades*', y se convierte en mera '*apariencia*', cuyo contenido no va más allá de la '*superstición*', la mera '*inercia*' de la '*tradición*', para '*más juntos*' '*infundirse entereza y conformidad más que coraje*'. Es lo único que queda cuando deja de ser firme. El paralelismo con '*los soldados... bayoneta en ristre*' es cruel. Desde luego, tengo que confesar que estas descripciones 'desde fuera' son las que más me han interpelado. ¿Tenemos el valor de ver si 'salimos en la foto'?

Pero lleva al extremo la imagen del batallón 'indefenso', “*para anesthesiarse un poco con sus alaridos... para aturdirse el pensamiento herido mucho antes que la carne*”: la frase no puede ser más desgarradora. ¿No suena esto al 'opio del pueblo'? Por otro lado, Wheeler, hablando por propia experiencia, alude a las '*salvajadas*' y '*crueldades*' que se padecen y cometen sin más, por la “*justa como injusta causa de la supervivencia*.” El problema es que cuando todo se achica hasta la estricta supervivencia, lo único que uno busca es la 'anestesia' y 'aturdirse' para 'pasar': ya nada 'merece la pena' y 'cada uno va a lo suyo'... ¿Nuestra vivencia creyente apunta a anesthesiarnos y aturdirnos?...

Y como siempre, el interrogante termina en la muerte: '*la terquedad de los hechos*': ningún muerto ha vuelto (y alude al 'empeño' de '*espiritistas*', '*visionarios*', '*fantasmófilos*', '*milagristas*') para terminar: “y hasta *nuestros actuales y descreídos creyentes, residuales o por inercia todos aunque aún queden millones de ellos...*” Quizás esta frase es la que hay que contraponer a '*cuando la fe era firme*': si la fe no es firme es sencillamente 'descreída', 'residual' y mera 'inercia'. ¿No encaja aquí el lamento de Benedicto XVI? El descreimiento actual parte de la 'terquedad' del hecho de que '*los únicos que no poseen lengua y jamás hablan... son los muertos*'. Esto irremediabilmente suena al final de la parábola del rico y el pobre Lázaro: “*Pero él [el rico] le dijo: 'No, padre Abrahán. Pero si un muerto va a ellos, se arrepentirán'. Abrahán le dijo: 'Si no escuchan a Moisés y los profetas, no se convencerán ni aunque resucite un muerto'*” (Lc 16, 30-31) ¡Sólo la 'escucha a Moisés y los profetas' -¿la **fe firme**?-, nos 'convertirá' -nos hará 'cambiar de vida', le dará un 'sentido'- e iremos más allá de la mera 'supervivencia'!

Prescindo de otros textos en los que alude a “*ese Juicio Final previsto por la fe firme de entonces*”, para pasar al último tomo de su trilogía, cuando presionando con la pistola la sien del supuesto 'maltratador' de su ex-mujer, hace esta reflexión, que va un poco más lejos de las anteriores:

—... ‘*No quiero que desaparezca nadie*’... ‘*No creo en el Juicio ni en ningún gran baile final de la aflicción y el contento... No creo en eso porque yo no soy del tiempo de la fe firme, y porque además no hace falta, esa escena ya tiene lugar aquí, en esta tierra... al menos cuando el muerto sabe o ve quién lo mata y entonces ya puede decirle con su mirada de adiós: “Me quitas la vida más por celos que por justicia... para tu momentánea justificación que de nada te servirá ya*

*mañana, sino porque me tienes miedo y vas a luchar por lo tuyo como todo el mundo que comete un crimen y debe convencerse de su necesidad: por tu Dios, por tu Rey... por tu caja fuerte, tu monedero y tus calcetines; o por tu mujer...*²²

'No quiero que desaparezca nadie', pensé... 'No creo en el Juicio... porque yo no soy del tiempo de la fe firme', aludiendo al 'guirigay' que le resulta ese gran baile final de la aflicción y el contento. Pero tiene claro que 'no quiere que desaparezca nadie'. Y añade:

... porque además no hace falta, esa escena ya tiene lugar aquí. Lo que no se resigna es a negar ese firme convencimiento de 'no eliminar a nadie por motivo alguno', posiblemente porque no es 'del tiempo de la fe firme', pero esa confrontación la percibe **'aquí'**. Sólo le queda la 'mirada' de víctima, que en su 'adiós' definitivo desenmascara cualquier 'justificación'... ¡Siempre tiene que haber una 'mirada', un testigo insobornable...! ¿El **Juez último**?

Un 'Juicio Final' indescriptible, porque lo convertimos en un 'guirigay' o en un 'gallinero', pero que responde a una 'Justicia última' siempre pendiente, y una fe que, de no ser firme, no pasaría de 'sucedáneo' o 'ensoñación narcisista' o mera 'inercia'...

CONCLUSIÓN

Creo que estas confrontaciones pueden aportarnos más interrogantes que una 'autocrítica', siempre sospechosa -justificaciones, disculpas, complejos, culpabilidades...-, que lo único que pretende es 'dejarnos tranquilos'. Porque el mundo del egoísmo es 'laberíntico', nos advierte Ortega y Gasset.²³

Freud nos pregunta qué hay en nuestra fe de 'ilusión' -en el sentido de evasión- o de 'neurosis' -ese encerrarnos en nuestro mundo que nos incapacita para acceder a la realidad-. Sin embargo, él admite una fe que potencia la responsabilidad (**ética**) y la capacidad de hacerse cargo de la realidad (**inteligencia**) que llevó a su pueblo a afrontar los más grandes infortunios.

Horkheimer nos advierte del callejón sin salida que supondría un 'secularismo' a ultranza, sin hueco alguno para la trascendencia, que desemboca en una 'sociedad administrada' por la 'razón instrumental', pero en la que la **persona**, en cuanto tal, desaparece, convirtiéndose en un 'ejemplar biológico'. Nuestra fe cristiana está llamada, desde el Crucificado, a 'convertirse en la instancia crítica más insobornable', porque: '¡La verdadera 'resistencia' está en las víctimas de la historia!'. Pero podemos convertirla en una instancia justificadora y acomodaticia... (**Lipovetsky**)

José Antonio Marina, desde una praxis encarnada que nos convierte en 'providencia de Dios', nos avisa no quedar atrapados en 'lo fáctico y lo trivial', para abrirnos a la sorpresa de lo 'sagrado', intuyendo que *"el fenómeno del 'existir' es el gran fundamento de lo religioso"*. Lo que él denomina *'referencia privada a Jesús'* ¿es en nosotros relación **personal**?

Desde el descreimiento, **Javier Marías** percibe una fe **aparente** que no pasa de la **superstición** o la inercia de la **tradición**, convirtiendo la **conciencia** en una **ensoñación narcisista**, en contraste con la **fe firme** de antaño y la certeza de una **justicia última** ante **injusticias, abusos y humillaciones impunes**, sin reparación posible.

²² Javier Marías, **Tu rostro mañana**, 3. *Veneno y sombra y adiós*, Editorial Alfaguara, pp 491-2

²³ Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**. Editorial Austral, p 186

LA FE DESDE FUERA

Ateísmo, agnosticismo, descreimiento.

ESQUEMA

Motivación.

Introducción.

I. La fe desde el ateísmo: Freud (perspectiva psicológica)

- 1. Una religión llamada a desaparecer.**
- 2. Conexiones de la religión con el psicoanálisis.**
- 3. Aportaciones de la religión a la antropología.**
- 4. Admiración como judío de la fe de su pueblo.**
- 5.- Interrogantes ante el hecho religioso-místico**

II.- La fe desde el ateísmo: Max Horkheimer (perspectiva sociológico-filosófica)

De la 'Teoría crítica' (desde el marxismo) a la crítica de la teoría (la persona como sujeto).

Mirada al cristianismo: papel de la religión en la sociedad postindustrial.

III. La fe desde el agnosticismo (la fe como praxis): José Antonio Marina

La fe como confianza.

“Del conocimiento a la acción”

La religión como rechazo a lo fáctico y lo trivial.

IV.- La fe desde el descreimiento: Javier Marías ('fe firme' y 'justicia última' añoradas)

CONCLUSIÓN

RESUMEN

FREUD:

Negativas:

- la religión es una ilusión frente a la primacía de la razón (ciencia);
- la religión como neurosis colectiva: frente a la represión (castigo, amenaza) de la religión, remitirnos a los logros de la razón;
- “la bondad de Dios ha contribuido a grandes concesiones de los instintos”;
- la religión supone una 'inteligencia débil', infantil y su función es narcotizante;
- la religión llena de amor hacia sus fieles, intolerante para los demás

Positivas:

- evita neurosis personales
- sólo la religión puede responder al interrogante de la finalidad del hombre
- sustituir la necesidad de ser amado (más primitiva: niño) por la de amar sin esperar recompensa, evitando la frustración (San Francisco de Asís)
- ha creado una concepción del mundo incomparablemente lógica y concreta (ahí compite con la ciencia)
- la idea de su Dios “*permitió al pueblo de Israel soportar todos los golpes destino y sobrevivir hasta nuestro días*”
- la predicación de los profetas desplazó 'lo ceremonial', “*exigiendo tan sólo la fe y la consagración a la verdad y la justicia*”
- su monoteísmo plasmó “*definitivamente su carácter al hacerle repudiar la magia y la mística, al impulsarle por el camino de la espiritualidad y de las sublimaciones. Así, este pueblo, feliz en su convicción de poseer la verdad e imbuido de la conciencia de ser elegido, llegó a encumbrar todo lo intelectual y lo ético*”
- “*fidelidad del pueblo judío a su Dios a pesar de sus desgracias (el Éxodo era algo pasado) en contra de la costumbre de los pueblos primitivos que revocaban a sus dioses cuando no les eran favorables*”
- “*sentimiento oceánico*” -que él confiesa no haber experimentado- que remitiría “*a aquellas remotas regiones donde deja de diferenciarse el yo de los objetos y éstos entre sí*”
- aludiendo a la ética de Israel, reconociendo que “*parte de sus preceptos se justifican racionalmente por la relación del individuo con la sociedad, pero lo que tiene de grandioso, enigmático y*

místicamente obvio lo debe a su vínculo con la religión', relacionándolo “con el protopadre”
–“*mística: la oscura autopercepción del reino situado fuera del Yo y del Ello*”

HORKHEIMER:

Punto de arranque teórico: marxismo ortodoxo (el individuo en función de la sociedad):

- tanto la moral como la religión son supraestructuras *-legitimadoras del statu quo social y de una moral interiorizante-* llamadas a superarse en una sociedad sin clases;
- hay que transformar la crítica religiosa en praxis sociopolítica que destruya los falsos contenidos religiosos;
- la religión como “prehistoria de la humanidad” que será superada en una sociedad creada racionalmente por el trabajo humano;
- frente a la religión, la Ilustración: señorío del hombre autónomo sobre el mundo y la naturaleza, 'madurez histórica';

Crisis de la 'teoría' desde la 'praxis' (descubrimiento del individuo: la conciencia):

- la 'desmitificación' del mundo y sometimiento de la Naturaleza desemboca en la 'razón científico-técnica', puesta al servicio de la barbarie en la II Guerra mundial;
- la unidad dialéctica entre el hombre y la naturaleza (Marx) que Horkheimer denomina “naturalización” supone una pérdida de la subjetividad (el hombre se cosifica: el individuo se convierte en un *ejemplar biológico*), lo cual supone una vuelta a la prehistoria;
- la “razón instrumental”: cuando la razón se pone al servicio de lo útil -provecho- y de la eficacia -sólo cuenta la 'sobriedad y la frialdad'-, la 'gratuidad' (la persona) desaparece;
- el mundo administrado deja poco lugar para la moral y las cuestiones éticas: el socialismo es un programa que depende de la conciencia subjetiva y no meramente de las estructuras objetivas de la sociedad.

Papel de la religión en la sociedad postindustrial (necesidad de la trascendencia para que la historia tenga sentido):

- “*Todo lo que tiene que ver con la moral descansa en último término en la teología*”;
- La verdadera 'resistencia' está en las víctimas de la historia, “*entre las que se cuenta el fundador del cristianismo*”;
- sólo un postulado trascendental crea una posibilidad de sentido: Dios como una condición de la praxis moral y del sentido de la vida, en contra del marxismo;
- el significado de la religión como respuesta de sentido ante los problemas del sufrimiento y de la muerte;
- las tendencias 'secularizantes' reducen la religión a un puro humanismo de valor moral pero carente de trascendencia;
- “*el universo hiperbólico del consumo no ha sido la tumba de la religión, sino el instrumento de su adaptación a la civilización moderna de la felicidad en la tierra... la tendencia general es a la individualización del creer y el obrar; a la afectivización y relativización de las creencias*” (Lipovetsky)²⁴

JOSÉ ANTONIO MARINA: la fe como praxis.

²⁴

G. Lipovetsky, La felicidad paradójica. Ed Anagrama, Barcelona, 2007, p 123-4. Esto recuerda el consejo del Diablo a su sobrino (Lewis) en la carta XXVIII: “...nuestro mejor método... para atarles a la Tierra es hacerles creer que la Tierra puede ser convertida en el Cielo en alguna fecha futura por la política, o la eugenesia o la 'ciencia' o la psicología o cualquier otra cosa”

Negativas:

- la actitud del creyente es desde una 'fe'-subjettiva, él como agnóstico será 'histórica'-objetiva. De ahí su oposición entre lo 'subjettivo'-fantástico y 'objetivo'-real;
- frente a la idea de que 'nada bueno ha traído la religión', él se adhiere a la idea de que 'sin' ella 'la humanidad no podría haber salido de su condición pre o protohumana';
- la fe como '*constructo teológico*' [:ha de ser razonable, libre y experimentarse como don], frente a algo más sencillo y obvio: '*confiar en la fidelidad de Cristo*';
- frente a 'la ideología de la verdad absoluta' propia de la religión, estaría el 'derecho al error';
- peligro de optar por gnosis-verdad en vez de praxis-moral: "*la dogmática... un fruto excesivo de la interpretación 'gnóstica' empeñada en hablar de lo que no se puede hablar...*" [la fe es **revelada**];

Positivas:

- “libertad de conciencia”;
- la Verdad es una acción: la caridad
- los cristianos son 'injertos prendidos';
- “*sois la Providencia de Dios*” (Diogeto);
- la religión como “*rechazo total a encerrarme en el mundo de lo práctico y lo trivial*”, “*mis evidencias privadas*” [En vez de 'privadas', ¿por qué no **personales**?]
- “*recuperar el sentido de lo sagrado... como dominio de lo significativo y de lo no trivial...*”
- “*el fenómeno del 'existir' me parece el gran fundamento de lo religioso*”;
- Jesús dice “*que el Absoluto no se le puede conocer pero que se le puede realizar... Dios es acción creadora (bondadosa) y quien realiza esa creación participa de Dios... se convierte en su providencia y ayuda a la implantación del Reino...*”
- la experiencia de Jesús: “*Dios como energía creadora participable.*” Su proyecto: “*el Reino de Dios y su justicia*”;
- promesa de Jesús: “*La agapé acabará triunfando sobre el mal y sobre la muerte... ¿Será Jesús fiel? Aquí es donde tengo que tomar una decisión, que no tiene más justificación que todo lo que he expuesto...*” [**inteligibilidad y libertad** del acto de fe]
- “*El cristianismo es un modo de comportarse, y no puede consistir más que en la puesta en práctica de la gran creación ética. Lo único que añade es la referencia privada a Jesús*” [¿Por qué no 'experiencia **personal**'?]

JAVIER MARÍAS: desde el descreimiento ('fe firme' y 'justicia última' añoradas)

- La “*justicia última, que es lo que más se echa en falta desde el descreimiento*”
- “*cuando la fe era firme*”
- “*Las atrocidades vuelven incrédulos a los hombres en el fondo de sus conciencias y en el de sus sentimientos...*”
- “*incluso si deciden aparentar lo contrario por un reflejo de superstición, otro de tradición y otro de rendición mezclados*”
- “*...se congregan en las iglesias a cantar himnos para sentirse más juntos e infundirse entereza y conformidad más que coraje*”
- “*más que nada para anesthesiarse... para aturdirse el pensamiento herido mucho antes que la carne...*”
- “*nuestros actuales y descreídos creyentes,*
- *residuales*
- *o por inercia todos aunque aún queden millones de ellos...*”
- “*No creo en eso porque yo no soy del tiempo de la fe firme,*
- *y porque además no hace falta, esa escena ya tiene lugar aquí, en esta tierra...*”