



Civilización y Religión **Dinamismos de caos y esperanzas**

XII Jornadas de Formación
Comités Oscar Romero

ENCUADRE

Refiere José Laguna en el Cuaderno de Cristianismo y Justicia “Hacerse cargo de la realidad” que “desde la conmoción por el horror nazi, los filósofos judíos Max Horkheimer y Zygmunt Bauman coinciden en su lacónica constatación de la inexistencia de responsabilidades éticas con nuestros semejantes: «no hay ningún razonamiento lógicamente concluyente por el que yo no deba odiar, si ello no me reporta ninguna desventaja social» (Horkheimer), «no hay, seamos francos, ninguna “buena razón” para que debamos ser guardianes de nuestros hermanos, para que tengamos que preocuparnos, para que tengamos que ser morales; y en una sociedad orientada hacia la utilidad, los pobres y dolientes, inútiles y sin ninguna función, no pueden contar con pruebas racionales de su derecho a la felicidad » (Bauman).

Sin embargo, en una clara intención de contraargumento, Adela Cortina escribió: «La vida plena, la que corre por las venas de los seres humanos, es una inmensa objeción de conciencia frente a la cuantificación, una enmienda a los porcentajes, una continua desobediencia a los pronósticos, una apuesta en último término por aquello que tiene valor y es insensato fijarle precio. Por eso hay una obligación más profunda que la del deber, aunque por desgracia se nos haya educado en la cultura del deber. Hay una “obligación” que nace cuando descubrimos que estamos ligados unos a otros y por eso estamos mutuamente ob-ligados, que los otros son para nosotros “carne de nuestra carne y sangre de nuestra sangre”, y por esos nuestra vida no puede ser buena sin compartir con ellos la ternura y el consuelo, la esperanza y el sentido. Es el descubrimiento de ese vínculo misterioso el que lleva a compartir lo que no puede exigirse como un derecho ni darse como un deber, porque entra en el ancho camino de la gratuidad.».

Parece evidente que no nos hallamos ante el fin de la historia, sino probablemente ante la inoculación de un nuevo virus que va a acrecentar en millones las víctimas de un orden no viable, frente al que hay que permanecer atentos, instruidos y militantes. En palabras de Ignacio Ellacuría: “Se conoce la realidad cuando, además de hacerse cargo de la realidad (momento noético) y de cargar con la realidad (momento ético), uno se encarga de la realidad (momento práxico)”.

Estas jornadas son fruto inseparable de todas las precedentes, en las que tanta ilusión y esfuerzo impusieron organizadores y participantes, e intentaremos rememorarlas desde la visión del CAOS y de la ESPERANZA, partiendo de las notables experiencias vividas en pasado y presente de razón desbocada, y acumulando recursos resilientes (espíritu, energía, prevención y argumentos...) personales, grupales y para todo Movimiento de Resistencia Global (MRG) frente a las que se darán en el futuro.

Trabajaremos globalmente las dos grandes áreas de CIVILIZACIÓN y RELIGIÓN, apoyándonos en la magnífica ayuda de JAUME BOTEY (militante sobre todo y profesor de Historia en la Universidad Autónoma de Barcelona) y de JOSÉ-MARÍA VIGIL (militante sobre todo y religioso claretiano coautor de la Agenda Latinoamericana).

Y particularizaremos los dinamismos de CAOS (el hambre, la compra masiva de tierras, los fundamentalismos, la industria armamentística, el control financiero mundial, los populismos, el racismo, la fractura social, el fin de las energías convencionales, el capitalismo verde, la violencia de género, la pobreza, el valor de cambio, la deuda externa, la mala política...) y ESPERANZAS (soberanía alimentaria, la no violencia, las marchas y flotas de la paz, la objeción fiscal, el Sumak Kawsay, la multiculturalidad, la educación, el valor de uso, las energías renovables, la justicia global, los sindicatos, las cooperativas, la responsabilidad social, la buena política...) en tres inmensas subáreas, ECONOMÍA, GEOPOLÍTICA y ÉTICA DE LA VIDA, mediante tres talleres dinamizados artesanalmente por los Comités Oscar Romero.

Nos esforzaremos por que el alcance de cada punto a discernir concluya en dimensiones útiles desde lo global, personal y social (GPS), y emplearemos desde dinamizaciones latinoamericanas, la revisión de vida o el triduo ver-juzgar-actuar, con la vista puesta en la Ética de la Liberación y de la Víctima, y recogiendo los testimonios de muchas y muchos que ensancharon las rendijas por donde entra el “Viento del Sur”.

Os esperamos en Zaragoza. No faltéis.

Comité Oscar Romero de Zaragoza.

SÍNTESIS DE SUGERENCIAS A LOS MOVIMIENTOS DE RESISTENCIA GLOBAL (VER-JUZGAR-ACTUAR)

HACERSE CARGO DE LA REALIDAD:

- Honradez con lo real: “Nada es verdad ni es mentira, todo depende del color del cristal con que se mira», la mirada no refleja la realidad, la conforma: ¿“prostitutas” o “mujeres prostituidas”?; en los pasajeros de los cayucos, ¿“ilegales” o “ciudadanos”?; en los vendedores de DVD del topmanta, ¿“atentado contra la propiedad intelectual” o “economía de supervivencia”?; en la muerte del niño palestino, ¿“crimen de guerra” o “daño colateral”?” (José Laguna)

- Desvelar las “vendadas” neoliberales:

· Retórica de lo evidente (indignación) vs. Demagogia de la complejidad: “Mil millones de personas mueren de hambre o de sus consecuencias inmediatas. Un niño de menos de diez años muere cada siete segundos y cada cuatro minutos otro se queda ciego por falta de vitamina A. El orden mundial no es sólo asesino, sino absurdo; pues mata sin necesidad. Hoy ya no existen las fatalidades. Un niño que muere de hambre hoy, muere asesinado” (Jean Ziegler)

· Retórica de lo posible (poesía) vs. Presente absoluto: “La UTOPIÍA es la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentran reprimidas por el orden existente” (Paul Ricoeur).

- Pedagogía del consumo vs. Invisibilidad de los no consumidores: “En el siglo XXI el «opio del pueblo» no es la religión, es el consumismo. En una sociedad secularizada, como la nuestra, ya nadie piensa que la salvación está en la otra vida sino que la salvación tiene que estar en esta vida. No hay nada más; todo se acaba aquí y hay que salvarse ahora, porque si no nos salvamos ahora después no hay nada. Pero ¿en qué consiste la salvación? Salvación quiere decir “éxito”. Y ¿en qué se muestra el éxito? En mostrar bienes de consumo costosos.” (Amartya Sen).

- Relatos “visibilizadores” del reconocimiento mutuo: “Del lado neoliberal, el mito del contrato que justifica una organización social centrada en la defensa de los intereses particulares, en un mundo hostil en pie de guerra de todos contra todos (bellum ómnium contra omnes). Del lado de los MRG, los mitos de alianza que postulan el reconocimiento mutuo

como principal fuerza de cohesión social” (José Laguna).

CARGAR CON LA REALIDAD:

- Padecer-con, derribar asimetrías ayudador-ayudado, no pervertir la compasión (ni lástima ni espectáculo): “Arrastramos años de solidaridad convertida en espectáculo mediático que favorece los intereses de las grandes cadenas de televisión y a las empresas que a última hora se apuntan a este nuevo negocio. Especialmente el campo de las tragedias naturales ha sido el caldo de cultivo para suscitar un tipo de participación solidaria también desde el sillón, sin salir de casa, donde se pone el acento en una participación que no cuesta y lo que es peor, una participación que acrecienta la cultura de la satisfacción: “Qué bien que puedo ser solidario sin que disminuya mi bienestar y mi calidad de vida.” En este sentido convocan las grandes causas que mueven a la compasión sin reflexión, a la generosidad sin confrontación de los datos de la realidad entre el Norte y el Sur del planeta, a la lágrima por quien está en el fondo lejos de mi comodidad.” (Luis Aranguren)

- Acercarse hasta quedar impuro: “Viajar hacia los otros o contra ellos es una decisión de la que no dependen sólo la vida de miles de africanos, asiáticos y latinoamericanos: de ella depende también nuestra propia dignidad de humanos civilizados; es decir, la supervivencia misma del

planeta: de sus rosas, sus pájaros, sus leyes y sus hombres” (Santiago Alba Rico)

- Asumir el riesgo y las consecuencias del compromiso.

- Huéspedes vs. Colonizadores: “El huésped sabe guardar silencio, adapta sus costumbres a los usos de los hospedadores, valora y agradece lo que el otro tiene que ofrecerle. Y desde las normas básicas de la hospitalidad caminan juntos hacia un horizonte proyectado en común.” (José Laguna)

- Encontrar el equilibrio entre “lo asistencial” y “lo estructural”.

- Dejarse “conducir” por las víctimas.

ENCARGARSE

- Utopías “domésticas”: “Mucha gente pequeña, en lugares pequeños, haciendo cosas pequeñas, puede cambiar el mundo” (Eduardo Galeano).

- Vidas felicitantes: “El rico industrial del Norte se horrorizó cuando vio a un pescador del Sur tranquilamente recostado contra su barca y fumando una pipa. -¿Por qué no has salido a pescar? -le preguntó el industrial. -Porque ya he pescado bastante por hoy -respondió el pescador. -¿Y por qué no pescas más de lo que necesitas? -insistió el industrial. -¿Y qué iba a hacer con ello? -preguntó a su vez el pescador. -

Ganaría más dinero –fue la respuesta. –De este modo podrías poner un motor a tu barca. Entonces podrías ir a aguas más profundas y pescar más peces. Entonces ganarías lo suficiente para comprarte unas redes de nylon, con las que obtendrías más peces y más dinero. Pronto ganarías para tener dos barcas... y hasta una verdadera flota. Entonces serías rico, como yo. –¿Y qué haría entonces? –preguntó de nuevo el pescador. –Podrías sentarte y disfrutar de la vida –respondió el industrial. –¿Y qué crees que estoy haciendo en este preciso momento? –respondió el satisfecho pescador.” (Tony de Mello)

- Lecturas alternativas de la realidad:

- Decrecer económicamente: “Vivir con menos es una exigencia física que impondrá la limitación de los recursos materiales. Vivir bien con menos y en condiciones de justicia y

equidad, es un camino que hay que señalar, sumando mayorías que puedan resistir, exigir e impulsar un cambio. Esta nueva visión permitirá establecer alternativas, recuperar lo valioso que perdimos y explorar caminos inéditos que permitan vivir en armonía social y en paz con el planeta. Muchas personas, en todos los continentes, lo están haciendo ya.” (Yayo Herreo)

- No mercantilizar el conocimiento ni la cultura: “El conocimiento debe servir al bienestar colectivo, nunca a los intereses privados” (Manuel Patarroyo).

- Recuperar la espiritualidad como contemplación y compasión, en unión a la Madre Tierra: “Para que desaparezca el hambre hace falta una revolución espiritual” (Federico García Lorca)

NOTAS

"DESPEDIRSE DEL SEGUNDO PISO"

(Roger LENAERS, del Libro "Otro cristianismo es posible", cap. 2)

Hasta el siglo XVI, en todas las culturas del pasado incluyendo el occidente cristiano y aún hoy en la gran mayoría de los cristianos, se tiene la idea de que este mundo nuestro depende absolutamente de otro mundo, al que se lo piensa y representa de acuerdo al modelo nuestro. En la visión cristiana, esto significa que estaría gobernado por un Señor divino, lleno de poder (en el politeísmo esto sería una sociedad de señores), como era usual en la sociedad de antaño, con una corte de cortesanos y servidores, lo que en el modo cristiano se traduce por santos y ángeles. Este Señor Todopoderoso dicta leyes y prescripciones, vela por que éstas se cumplan con exactitud, amenaza, castiga y ocasionalmente perdona. Espontáneamente se piensa que ese mundo está colocado «sobre» el nuestro, por eso se lo llama sobrenatural y también cielo, aunque en un sentido distinto al del firmamento. En ese mundo de arriba se sabe y conoce todo, hasta lo más recóndito. Cualquier conocimiento humano es inferior en comparación con aquél. Felizmente, de vez en cuando ese mundo nos comunica lo que él considera que es indispensable saber, y no podríamos descubrirlo por nosotros mismos. La buena voluntad, al menos

latente, de aquel mundo de arriba fundamenta, a la vez, la esperanza de que -mediante plegarias humildes y dones- lograremos conseguir una parte de las innumerables cosas que necesitamos y no podemos alcanzar con nuestras propias fuerzas. De ahí las súplicas y el cumplimiento de promesas, sacrificios y dones, como también otros intentos por captar el favor de los gobernantes, especialmente cuando se tiene temor de haber provocado su ira. Este miedo es uno de los múltiples signos que revelan la representación que nos hacemos de Dios, como un poderoso, fácilmente irritable y siempre temible, de acuerdo con el modelo humano. Por otro lado, ese otro mundo promete felicidad eterna en los patios celestiales, a quien haya hecho méritos mediante sus buenas obras -así es como lo imaginan cristianos y musulmanes-.

Heteronomía

Al revés del Judaísmo y el Islam, religiones que se remontan hasta Abraham, el Cristianismo enseña que hace unos 2000 años, Jesús de Nazaret, revestido con poder y sabiduría divinos, Dios en forma humana, bajó de aquel otro mundo hasta nuestro planeta para volver al cielo

después de su muerte y resurrección. Antes de su Ascensión a los cielos, instaló un vicario al que hizo partícipe de su poder total. Este poder se ha ido traspasando de vicario en vicario. Cada uno de estos sucesores inviste a los diversos miembros de la jerarquía eclesiástica en sus grados descendentes, con lo cual estos jefes subordinados quedan habilitados en derecho para dar órdenes. Gracias a su vinculación con el Dios Hombre, cada uno de los vicarios de Jesucristo se mantiene en estrecho contacto con ese mundo de Dios que todo lo sabe. Esa es la garantía con que cuenta la jerarquía de la iglesia para conocer, mejor que el pueblo fiel, lo que es verdadero, lo que es falso y lo que exige ese mundo de arriba. Esto significa, que la jerarquía eclesiástica cuenta con una autoridad divina y, por tanto, infalible, de magisterio.

Este es un resumen muy simplificado, y por ello ligeramente deformado, de las representaciones cristianas tradicionales. A este universo mental se lo llama heterónomo, porque nuestro mundo es completamente dependiente de aquel otro (en griego: héteros) que produce prescripciones (en griego: nomos) para el nuestro. Sin embargo la existencia de aquel otro mundo es un axioma, esto significa: un postulado que es tan imposible de probar como de contradecir. Un axioma puede parecer evidente, pero es y sigue siendo un punto de partida no obligatorio, que se elige libremente. Quien lo acepta, lo hace sólo porque le parece razonable y

confiable. Lo mismo vale para la aceptación de la existencia del mundo paralelo. Pareciera ser que en el ser humano hay una inclinación espontánea a aceptar este axioma. Pues de lo contrario no se explica la naturalidad con que la humanidad ha pensado en forma heterónoma durante milenios. Quien como cristiano prefiere seguir en este axioma se halla bien acompañado: todo el Antiguo y Nuevo Testamento, toda la herencia de los Padres de la iglesia, toda la escolástica, los concilios, incluyendo al Vaticano II, toda la liturgia, los dogmas y su elaboración teológica parten del axioma de los dos mundos paralelos. Jesús mismo y los «apóstoles y profetas» sobre los que se funda el credo cristiano han pensando en forma heterónoma.

Autonomía

En el siglo XVI se comienza a percibir una fina grieta en la unanimidad con que se acepta este otro mundo. El desarrollo de las ciencias exactas iniciado en Europa en ese siglo, lleva a la convicción de que la naturaleza sigue sus propias leyes, que la regularidad de las mismas puede calcularse, que se pueden prever sus consecuencias y también tomar precauciones en previsión de ellas. Una vez que se conoció que el rayo era una descarga eléctrica gigantesca y se encontró el medio para resguardarse en el pararrayos y en la jaula de Faraday, los salmos penitenciales, el agua bendita y las ramas de palma terminaron de prestar sus servicios

como protectores contra los rayos. Como buenos hijos de una época con pensamiento heterónomo, los científicos de la primera generación, siguieron pensando de manera heterónoma. Pero sin darse cuenta de ello, sus descubrimientos de las regularidades y leyes internas del cosmos excluían de hecho las intervenciones desde aquel otro mundo. De continuar estas últimas, habrían quedado sepultadas todas las certidumbres científicas, pues los poderes sobrenaturales echarían a perder la sopa científica. Y al mismo tiempo, se hubiera derrumbado la cultura tecnológica que se apoya en los resultados confiables de la ciencia. Por ello, en el pensamiento científico no quedó ningún espacio libre donde cupiera la heteronomía. La batuta que dirige la danza cósmica no es ultraterrena: el cosmos obedece a su propia (en griego: autós) melodía, sus propias leyes (en griego: nomos), es autónomo. Un nuevo axioma, opuesto al de la heteronomía, hacía su entrada y desplazaba poco a poco al antiguo.

El ser humano pertenece también al mundo. Incluso se lo puede llamar (provisionalmente) el más alto grado del desarrollo cósmico. Debe ser, pues, igualmente autónomo, y debe poder encontrar en sí mismo su propia norma ética. Al cantar en todos los tonos la grandeza y dignidad humana, el humanismo del siglo XV allanó el camino para esta segunda conclusión. El nuevo axioma de la autonomía fue penetrando lentamente y casi siempre de manera incons-

ciente toda la cultura occidental, comenzó por la capa intelectual de más arriba, para luego alcanzar hasta grupos más amplios de población en los siglos XVIII y XIX. Signos de ello fueron el comienzo de la exitosa batalla contra la brujería y el demonismo del siglo XVII, la supresión de la tortura como medio procesal en el siglo XVIII, la primera declaración de los derechos humanos al fin de ese siglo, la lucha contra la esclavitud y la penetración incontenible de la idea democrática, llamada entonces liberalismo, que fuera condenada lamentablemente por una jerarquía eclesiástica teñida de autocracia. Se llamó modernidad al resultado de este gran oleaje echado a andar en la cultura occidental bajo el impulso del humanismo y de las ciencias. A él pertenece también la llamada posmodernidad, la cual no es una negación ni una supresión de la modernidad, sino más bien su autocrítica. Todos somos más que contemporáneos y espectadores de esta modernidad (y posmodernidad): somos sus hijos, portadores y personificaciones.

El rayo no fue el único fenómeno en el que la modernidad reconoció la acción de fuerzas intramundanas, hubo también otros hechos de naturaleza física y psíquica, que hasta ese momento se habían interpretado como intervenciones de poderes sobrenaturales, como las epidemias, terremotos, ataques epilépticos, sanaciones repentinas, estigmas, voces interiores, sueños, apariciones, visiones. Esto hizo que los denominados

encuentros con aquel otro mundo se hicieran cada vez más escasos, hasta que finalmente dejaron de existir. Se desvanecía así la persuasión, hasta entonces no puesta en duda, de que el otro mundo superior intervenía y podía intervenir como quisiera, castigando y vengando o ayudando y sanando. Esto no significaba que se negara su existencia. Seguía existiendo, sólo que no se veían ya más signos o huellas de su eficacia. Pero de lo ineficaz a lo irreal no hay más que un paso. El mundo occidental dio este paso durante el siglo XIX y así comenzó a tañer a la «muerte de Dios» y al nacimiento del ateísmo moderno.

Ateísmo y antiteísmo

La existencia de este libro da pruebas de que el axioma de la autonomía no debe terminar necesariamente en la negación de Dios. Son más bien factores históricos y por tanto casuales los que determinan el origen del ateísmo y especialmente las formas virulentas de antiteísmo. Entre esos factores, el principal es el impacto negativo de una institución eclesiástica rígida. En otras palabras: si ella hubiera tenido una actitud más abierta, la Ilustración habría tomado otro camino. Pero, en la ilusión de que la heteronomía pertenecía a la esencia misma del mensaje cristiano y no era sólo un esquema mental útil para un tiempo, la jerarquía de la iglesia negó la autonomía del cosmos que se hacía evidente a los ojos del espíritu moderno. Para ello apeló a conoci-

mientos que venían de un mundo distinto, del que no podía dar ninguna prueba. Y por si eso no bastara, recurrió a los medios de poder mundanos con los que contaba para impugnar el pensamiento de la autonomía. Este último, sugería que los resultados científicos no podían ser descartados en razón de dogmas religiosos o filosóficos, y que en caso de contradicción entre ciencia y dogma, la exactitud estaba del lado de la ciencia más que del dogma. De ahí surgió un pánico de que, junto al dogma, se derrumbara toda la iglesia y así perdiera su pedestal divino. Las primeras víctimas de este miedo fueron los partidarios de la evolución, y más tarde los modernistas. La jerarquía de la iglesia batalló con toda sus fuerzas contra la conciencia cada vez más clara de que el ser humano, como cima de la evolución cósmica, es autónomo. Es decir que tiene derechos absolutos e intangibles: derecho absoluto a ser respetado, a una libertad de conciencia y de religión, a una libre expresión, a participar en la toma de decisiones que le conciernen, lo que dicho de otro modo es la democracia. Para una iglesia autocrática, estas cosas eran inaceptables. En el año 1832 el Papa Gregorio XVI condenó la idea de la libertad de conciencia como «un absurdo y un devaneo de enajenados mentales que emana de la hedionda fuente del indiferentismo». Y aún en el año 2000, tras dos siglos de modernidad, la jerarquía romana sigue pensando que la democracia interna en la igle-

sia y la igualdad de derechos de la mujer siguen siendo condenables.

Esta forma forma autoritaria de pensamiento tuvo relación, al menos inconscientemente, con otro miedo demasiado humano: el de tener que abandonar posiciones de poder que habían sido construidas cuidadosamente. Aprobémoslo o no, el Vaticano es un aparato de poder. Es cierto que el poder no es algo en sí condenable, como lo son el hambre de poder y el abuso del mismo, y estos acechan siempre donde hay poder. Según el conocido dicho de Lord Acton, observador agudo del Concilio Vaticano I y crítico acérrimo del dogma de la infalibilidad papal allí proclamado: El poder corrompe, y el poder absoluto corrompe absolutamente. Por mucho que el evangelio exhorte en cada página a renunciar al poder y a la riqueza, ello parece serle difícil hasta a una iglesia que predica el evangelio.

La modernidad y la «muerte de Dios»

La resistencia de la iglesia contra modos de ver que parecían naturales o evidentes a toda persona razonable, produjeron irritación en el humanismo moderno. Y la molestia que la institución eclesiástica produjo con esto dañó también al axioma que ella defendía: la existencia de otro mundo que todo lo dirigía y a quien ella representaba con plenos poderes. Y como a «Dios» se lo situaba siempre en ese otro mundo, también «Dios»

se vino abajo junto con él en la cultura moderna. Por lo demás, esa ruina estaba prevista desde hacía tiempo, pues poco a poco se había ido descubriendo que lo que antes se atribuía a intervenciones divinas eran sólo fenómenos intramundanos. Las consecuencias podrían haber sido menos fatales, si se hubieran tenido los ojos abiertos y se hubiera visto la profundidad sagrada que hay en cada fenómeno del mundo y detrás de todos ellos, pues entonces los modernos habrían vuelto a encontrar a Dios en todas partes. Pero la modernidad redujo el asombroso milagro del cosmos a un juego de factores mecánicos y trató de dominarlo mediante ecuaciones matemáticas. Para liberarse de la presión de un Dios-en-las-alturas que era utilizado como medio de poder por la iglesia premoderna para rechazar las justificadas exigencias del humanismo, se le cerraban las puertas también a un Dios-en-la-profundidad. El resto lo hizo la fascinación de lo que el saber y el poder humanos pueden frente a la profundidad que tiene lo real. Pareciera que el ojo no ve con la misma claridad lo que está a sus pies, y lo que aparece en el horizonte.

En los siglos XIX y XX, fueron catastróficas las consecuencias de mantener a la heteronomía como parte del mensaje de la fe y el rechazo a priori de cualquier otra formulación tachándola de heterodoxa. En el futuro esta actitud amenaza con hacer más daño todavía, porque el mundo occidental tiende a alejarse

cada vez más rápidamente de la imagen premoderna del mundo, cuyo fundamento es la heteronomía. Para asegurar el futuro de la iglesia pasa a ser extraordinariamente urgente, traducir la doctrina de la fe al lenguaje de la modernidad. Hacerlo significa consagrarse a la tarea de una inculturación del cristianismo, pues sólo así puede sembrarse la fe en un mundo globalizado, donde hay realidades como las Naciones Unidas y la red, internet. La evidencia de que el ser humano y el cosmos son autónomos ya está impregnada en este mundo. Roma va por mal camino si piensa que debe seguir insistiendo en las formulaciones del pasado y amenazando con castigos a quienes no las siguen. El creyente de hoy ha dejado de ser un niño de escuela primaria. El lenguaje hablado en Roma es incomprendible para la gente moderna, o ésta al menos lo comprende mal. Hablar fuerte y golpear la mesa no basta para hacerlo más comprensible.

De la autonomía a la teonomía

Pero, ¿es posible traducir las experiencias creyentes de la Sagrada Escritura y de la tradición al lenguaje de la modernidad y de la autonomía, sin traicionar lo esencial de las formulaciones escritas en las categorías heterónomas de pensamiento? Si la «muerte de Dios» fuera una consecuencia inevitable del pensamiento autónomo, ¿hay todavía lugar para

Dios en este pensamiento? Ciertamente que hay un lugar para él. Y no un lugar pequeño, ni tampoco un rincón sobrante al lado de los demás objetos, sino el más importante de todos. Tan importante es este nuevo lugar, que el antiguo del Dios-en-los-cielos no sería, en comparación con este nuevo, sino apenas el de un marginal que, por hacerse valer sólo excepcionalmente en la vida diaria y el acontecer cósmico, no podría ser el verdadero Dios. La autonomía, lejos de conducir a la muerte de Dios, lleva irrecusablemente a la muerte de aquel insuficiente Dios-en-el-cielo, pues era ésta una representación humana del Dios que se revela en Jesús. Esa representación, a menudo demasiado humana, en todo caso se vuelve inútil para la modernidad.

El ser humano de la modernidad, para quien no hay otro mundo ni de arriba ni de afuera, considera impensable que un poder exterior al mundo intervenga en los procesos cósmicos. Esa es la razón por la que muchos biólogos evolucionistas no ven que haya lugar para un Dios creador. Como están engañados por la representación heterónoma de Dios que nos sale al paso a cada rato en la doctrina cristiana tradicional, piensan que si hacen salir a este Dios intruso y atribuyen a la casualidad pura y ciega el milagro asombroso del cosmos, prestarán un servicio a la ciencia y a los resultados de ella. Se hablará de este error en el capítulo 7.

Los cristianos modernos también piensan que tales intervenciones son imposibles, no porque no haya Dios, sino porque El es el núcleo creador más profundo de aquel proceso cósmico. Dios no está nunca afuera, sino que ha estado siempre al centro.

Esta reconciliación entre la autonomía del ser humano y la fe en Dios, ha recibido el nombre de teonomía. Quien piensa en términos teonómicos, confiesa a Dios (en griego: theos) como la más profunda esencia de todas las cosas y por ello también como la ley (en griego: nomos) interna del cosmos y de la humanidad. En el pensamiento teónomo hay un solo mundo, el nuestro. Pero éste es santo, porque él es la auto-revelación de aquel misterio santo que significamos con la palabra Dios. Esta manera de hablar trae espontáneamente a los ojos el problema del mal en el cosmos y en el ser humano y queda como una espina clavada en plena autonomía. Pero este problema es igual aquí que en el esquema mental heterónomo, en el cual se hace necesario postular a un demonio para forzar una solución. Lamentablemente a este pobre diablo no le queda otra cosa que atrasar un paso el problema. Porque en su caso ¿de dónde viene el mal que se proyecta sobre él?

Hablar de «arriba» viene de «abajo»

La internalización absoluta de la manera heterónoma de pensar a lo largo de toda la historia de la iglesia,

trae como consecuencia que su reemplazo por una forma teónoma sea muy difícil. Incluso para muchos esto puede constituir una sacudida del tamaño de un terremoto. Por eso debemos contar con que los intentos por traducir el mensaje cristiano a un nuevo lenguaje, van a chocar contra un muro de resistencia masiva. Pues apostar al mantenimiento del axioma antiguo equivale a un ser o no ser. Las consecuencias que puede tener la aceptación del nuevo axioma recuerdan lo que Nabucodonosor veía en su sueño: pareciera que no queda nada de la enorme estatua de la varias veces secular iglesia heterónoma.

El título de este párrafo pone en claro por qué es inevitable este derrumbe. El que una expresión sea infalible, supone que proceda de una instancia infalible. Pero el conocimiento humano es limitado y pasajero, y por tanto falible. En el pasado una instancia infalible como ésa habría estado en aquel otro mundo que dispone del monopolio del saber perfecto y que por su bondad ha querido iluminar nuestra ignorancia. En el pensamiento heterónomo, todo lo que decimos válidamente acerca de lo de «arriba», tiene que venir necesariamente de aquel «arriba» trascendente, eterno, absoluto, y le debe a él su confiabilidad e inmutabilidad total. La pregunta crítica acerca de cómo saber con seguridad que algo viene dicho desde aquel axiomático cielo y no es el producto genial o loco de un cerebro humano, permanece sin respuesta. Anteriormente, la

familia eclesiástica condenaba esas preguntas. Olían a duda, y la duda era el vestíbulo de la falta de fe, y la falta de fe era pecado mortal. Sólo se las podía plantear cuando se trataba de las palabras de Mahoma o del libro de los Mormones, olvidando que una persona honesta que no pertenece a la iglesia puede plantearse las cada vez que la jerarquía de la iglesia hace alguna declaración.

Desde el momento en que no exista una instancia exterior y superior al cosmos, que todo lo sabe y conoce y que se digna comunicar algo de esto a un determinado número de elegidos, entonces todo lo que pensamos sobre «Dios» o lo que se refiere a El, proviene de nuestro pensamiento, intuición y búsqueda, y se halla en una evolución constante. Entonces, cada expresión es hija de su tiempo y exhibe rasgos de este padre inquieto y contradictorio. En otras palabras, las formulaciones son verdaderas y buenas sólo hasta un cierto grado, en la medida en que derivan del punto de partida escogido y son consecuentes con él. No pueden transmitir una experiencia de la realidad, sino hasta donde ella ha sido recogida por seres humanos - esto es lo que significa la verdad. Por eso, cualquier expresión puede ser revisada y mejorada a lo largo del tiempo.

Las formulaciones eclesiásticas también están condicionadas por el tiempo y la cultura, y por lo tanto son relativas. Si se les atribuye una aureola de absoluto, en cuanto a que se las

hace parte de lo absoluto del Dios-en-el-cielo, a estas palabras humanas se les está exigiendo demasiado. Se podía pensar así durante el pasado heterónimo y todavía se puede seguir pensando así en los círculos conservadores de la iglesia y tal vez en el Islam respecto al Corán, que por lo mismo no permite la más mínima revisión o crítica. Pero eso no va más en un clima de pensamiento teónimo.

(...)

Las formulaciones tradicionales son expresiones de una cultura que pensaba en términos precientíficos y heterónomos, y también son válidas en el interior de esa cultura. Pero por lo mismo, no tienen validez absoluta, ni son eternas ni inmutables, pese a todas las opiniones conservadoras. El creyente moderno no rechaza esas formulaciones como erróneas. Sólo sabe o debería saber que articulan la misma experiencia de fe y de encuentro con Dios que las suyas propias, pero partiendo de otro axioma. Precisamente por pertenecer a la modernidad, ha aprendido que la misma verdad puede tener muchos rostros según el punto de partida que lo determine, desde el punto de vista cultural. La formulación que para el creyente conservador es firme como una roca, para el creyente que piensa desde la modernidad es sólo un ensayo por comprender lo incomprensible; ensayo determinado por la cultura desde donde se parte, valioso, eventualmente genial, pero histórica-

mente superado. Es un ensayo que le dice mucho a quienes piensan en imágenes heterónomas, como las del pasado. Pero no al creyente moderno que, al apropiarse de los valores de la Ilustración y despedirse de la ingenuidad, toma ahora como punto de partida el axioma opuesto, el de la autonomía. Por eso, el Catecismo de la Iglesia Católica editado por Roma representa a sus ojos sólo una síntesis brillante de las ideas de la iglesia de la contra-reforma. Pero ya no le sirve para su búsqueda actual del Dios que lo atrae y tampoco puede ayudarlo a encontrar a ese Dios.

Su crítica apunta no sólo a ese Catecismo, sino también al Credo. La disolución del otro mundo allá arriba le hace imposible seguir hablando honestamente de «descendió de los cielos» y «subió a los cielos» o de «sentado a la diestra del Padre», o

«desde allí (desde la diestra del Padre) ha de venir a juzgar». Eso se lo percibe inmediatamente. Pero hay más. Si las intervenciones en el orden del cosmos se han vuelto impensables, porque no hay ninguna instancia allá afuera que pueda intervenir en el proceso natural, y si Dios se revela precisamente en la regularidad de las leyes del cosmos, entonces una concepción de Jesús sin padre humano tampoco es pensable, y por lo tanto quedan en desuso expresiones y artículos de la fe sagrados como «concebido por obra del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María». Pero también «al tercer día resucitó de entre los muertos». Porque también esto supone una intervención de Dios en el orden cósmico. Y lo que vale del Credo, también hay que decirlo de la Sagrada Escritura desde la cual cristalizaron estos artículos.

NOTAS

"CONSTRUIR LA ESPERANZA"

(Jaume BOTEY, extracto del cuaderno de Cristianismo y Justicia del mismo título)

El siglo XX ha sido el que mayores esperanzas y frustraciones ha generado: trajo la libertad y el reconocimiento de la dignidad de las antiguas colonias, la creación de unas instituciones y un nuevo orden jurídico para garantizar la paz a través del diálogo, los enormes avances en tecnología que cambiaron e hicieron pequeño el mundo, el descubrimiento de la fuente de energía más barata conocida hasta el presente, la conciencia -por lo menos la conciencia!- de que los derechos humanos deben ser extensibles a todos, la religión como posible espacio de encuentro y un largo etcétera que pudo dar en determinados momentos la impresión de que antiguas utopías eran realmente posibles.

Sin embargo también trajo injusticias agudas (a principios de este siglo, la distancia entre la quinta parte más rica y la quinta parte más pobre de la humanidad era de 10 a 1, y a finales de siglo era de 82 a 1). Las cifras de la injusticia, de hambre y muerte por hambre, de analfabetismo, del incremento de las enfermedades curables, del aumento de la deuda de los países pobres, del incremento asimismo de la corrupción y de los paraísos fiscales, etc. Son de sobras conocidas (...).

Ha sido el siglo más belicoso de la historia. A pesar de los esfuerzos en la construcción de unas estructuras internacionales capaces de resolver los conflictos mediante la negociación, el siglo XX ha hecho verdadera la sentencia de Clausewitz según la cual la guerra es la continuación de la política con otros medios. Se calcula que casi 190 millones de personas han muerto de manera directa en conflictos armados. Además desde Guernika o Hiroshima, la técnica de la guerra ha cambiado substancialmente. Antes moría "el que iba a la guerra", y hoy, el objetivo principal de la acción militar es la población civil: de cada 100 muertos en guerra, 7 son soldados y 93 civiles, de los cuales 34 niños.

Además de las dos grandes guerras mundiales, desde 1945, un trágico rosario de nombres han frustrado las esperanzas de un mundo en paz: Corea, Vietnam, Camboya, Lagos, Angola, Mozambique, Israel, Palestina, Líbano, Nicaragua, Salvador, Guatemala, Colombia, Ruanda, Burundi, Sierra Leona, Argelia, Eritrea, Libia, Etiopía, Bangla Desh, India, Croacia, Bosnia, Kosovo, Armenia, Pakistán, Chechenia, Afganistán, Irán, Irak...

Aparece como un siglo de guerra continua, con la pasión de aplicar por la fuerza las nuevas utopías" de salvación terrenal: la supremacía de la raza, la sociedad igualitaria, la abolición de la lucha de clases, la liberación nacional, la globalización del mercado, el reino democrático del sufragio universal.

Millones de personas han sido sacrificadas en los altares de estos nuevos dioses profanos lanzados a la macabra empresa de matar a los que piensen o sientan diferente. Se construyen estereotipos para condenar más fácilmente a los nuevos "enemigos": todos aquéllos que no pertenecen a la propia raza, color, lengua, religión, cultura. Así se explica la crueldad que, bajo el discurso de la seguridad nacional o de la preservación de intereses vitales, puede ser ejercida por unos seres humanos contra otros que, aun sabiéndose próximos, se aprende a verlos como enemigos por causa de la diferencia en color de la piel, en la lengua o en el diferente nombre que dan al único Dios. Serbios, croatas y bosnios, hutus y tutsis, georgianos y azerbaiyanos, judíos y palestinos, ladinos y mayas, irlandeses católicos y protestantes, sudaneses cristianos e islámicos, turcos y kurdos, sunitas y chiítas, rusos y chechenos (la lista es interminable)... han sido conducidos hacia insondables abismos de odio.

Sólo doscientos años después de la proclamación ilustrada del dominio de la razón y del pronóstico kantiano

de una paz cosmopolita, ha estallado el volcán de unas nuevas pasiones religiosas con toda clase de fundamentalismos retrocediendo a la situación anterior a Westfalia (1648) cuando se creyó en el fin de las guerras de religión. De hecho, el retorno de lo religioso ha supuesto a menudo el retorno de la intolerancia, del dogmatismo e integrismo, del fundamentalismo y fanatismo, del rigorismo moral y disciplinar, de la discriminación de sexos, de la práctica del terrorismo en el nombre de Dios, de la lucha sin escrúpulos para alcanzar el poder, de nuevos procesos inquisitoriales contra creyentes que viven de manera diferente su fe. Concluye el siglo con el recuerdo de Auschwitz, de los miles de muertos en campos de exterminio, de Hiroshima, de los Gulags, de las guerras globales, de Irak, de centenares de miles de muertos y centenares de conflictos regionales. Nunca la humanidad, con todos sus avances técnicos, había sido tan despiadada y cruel.

Sin embargo es posible la esperanza. Esto nos obliga a concretar. ¿Qué mundo estamos construyendo, qué futuro dejamos a las próximas generaciones, qué herencia para los que antes de nacer contrajeron el SIDA en África, para los niños palestinos cuyo único futuro hoy es seguir tirando piedras, para los 220 millones de víctimas del trabajo infantil según la UNICEF, para los 100 millones que viven en la calle, para el millón y medio que es objeto de tráfico y venta, para las más de cien mil niñas

condenadas a la prostitución? ¿Qué esperanza?

Toda consideración acerca de la esperanza se sitúa en un estadio previo al de toda formulación racional o filosófica, no dependiendo de la ideología ni de la adscripción religiosa. Es un dato, una característica de la persona y sus manifestaciones son estudiadas por la antropología. Antes su consideración pertenecía casi sólo al ámbito de lo religioso, pero hoy se ha convertido en una preocupación general.

La esperanza va unida a la utopía, a propuestas todavía no realizadas pero que podrían llegar a ser. No sueños, no Arcadias felices en el país de las maravillas, sino a proyectos concretos elaborados desde la técnica, la política o la economía. La República de Platón, los inventos de Leonardo da Vinci o los falansterios de Fourier miraban el futuro.

También la literatura está llena de figuras que personifican la superación de barreras. Desde Ulises arriesgándose ante los escollos del mar, a Don Quijote protector de débiles, el Gulliver pacifista, Don Juan superando la frontera entre el bien y el mal, el Fausto de Goethe pactando con las potencias infernales, o el príncipe Michkin, el idiota de Dostoyewsky, símbolo de la bondad ingenua.

Lo que define con mayor propiedad al ser humano es su ineludible necesidad de felicidad, amor, alegría, paz, belleza, en términos insaciables

y de plenitud. Supone la apertura y la aspiración a trascenderse. Se expresa a través del arte, la religión, las grandes obras o epopeyas de la humanidad. Tiene mucho que ver con la mística porque supone un interrogante hacia lo trascendente. Está presente en poesía de San Juan de la Cruz o Rabindranath Tagore y es lo que Urs von Balthasar definía como la confianza fundamental impresa en el ser humano desde la infancia, la expresión de su estructura débil pero con sed del infinito.

Nos preguntamos qué somos y hacia dónde vamos, con quién y por qué, por el horizonte. Y desde este horizonte encontramos el sentido del presente. La esperanza sólo es plena si el deseo que la fundamenta está "orientado hacia". Si no hay orientación, si en cada encrucijada todo es posible, si no hay valores que fundamenten las alternativas, si todo es banal y cualquier camino es efímero, si hay libertad sin contenido, en lugar de esperanza hay vacío y perplejidad.

Se trata de un sentimiento que pretende abarcar todo pero que con nada se satisface del todo puesto que la plenitud nunca será completamente alcanzada, nunca se llega a tocar el horizonte. La esperanza se sitúa en el espacio del "todavía-no". Cualquier realización humana será siempre precaria, pobre, susceptible de desaparecer, experimentando la fragilidad de lo alcanzado, dándose simultáneamente el deseo de tener y el

miedo a perder, la fortaleza y la contingencia, la necesidad de concreción y el temor a que desaparezca, la ausencia y presencia, la esperanza y la angustia, lo dulce y lo amargo, el deseo y la nostalgia.

El futuro contiene lo temido y lo esperado pero si sólo damos rienda suelta a lo temido, tenemos miedo a la esperanza. Su carácter itinerante y la conciencia de la precariedad dan a la esperanza una peculiar aptitud para acompañar al género humano en su caminar. Se trata de un acompañamiento humilde, alimentando las expectativas para evitar tanto sentirse derrotados como poner el horizonte en lo imposible, la desesperación y el orgullo.

El siglo XX ha dado sobrados motivos para el pesimismo. Y en literatura se han expresado angustiosamente. A principios de siglo, en Praga, el joven Kafka se convirtió en el maestro de la reflexión acerca del absurdo, pero también en "la náusea" de Sartre, en el sin-sentido de teatro de Beckett o en la insoportable levedad del ser de Kundera. Sin perspectiva, sin horizonte, la vida humana deja de tener sentido. Por el contrario, el cristiano sigue creyendo, contra toda esperanza, que el fin último de la humanidad como el del rostro desfigurado del Siervo de Yahvé no es la muerte sino la resurrección.

Pero tampoco el extremo opuesto, ver al ser humano como un Prometeo, alcanzando con sus solas fuerzas el

fuego sagrado de los dioses. Su formulación emblemática será el superhombre de Nietzsche o esfuerzo de autotranscendencia de la voluntad y el pensamiento, "religión atea" según el fino decir de José María Valverde. Pero también el romanticismo con su impulso a los nacionalismos identitarios, los diversos socialismos y sus degradaciones sangrientas, o la atribución a la ciencia de cualidades taumáticas para acabar en cualquier "mundo feliz" al estilo Huxley, etc. Erich Fromm en La revolución de la esperanza ponía de manifiesto los inútiles esfuerzos por humanizar la tecnología si su objetivo es encontrar en ella la felicidad. Ante la imposibilidad de dar explicación cabal de los interrogantes, todas estas "esperanzas secularizadas", se han convertido en boomerang para quienes las promovieron.

Pero la filosofía no puede dejar de preguntarse por el mañana. Y así ha sido a lo largo de todo el siglo. Desde la fenomenología, el vitalismo, el existencialismo, desde la misma escolástica superando sus esquemas clásicos, desde el marxismo, incluso desde las ciencias naturales, se iniciaron caminos de búsqueda de una "trascendencia desde la razón". No sabemos realmente qué cosa puede llegar a ser "esta esperanza sin trascendencia" o si, propiamente, la esperanza es realmente y sólo una virtud teologal (cfr. La razón sin esperanza de Javier Muguerza), pero la búsqueda es real. Algunos intentos fueron elaborados por creyentes

indagando una apertura natural del ser. Otros por no creyentes y marcadas por el pesimismo de la historia, entre los que cabe destacar algunos de la escuela de Frankfurt, y muy especialmente Ernst Bloch.

Es preciso detenerse en este último, uno de los filósofos que más han contribuido a pensar la esperanza en positivo y desde la razón. El principio esperanza, su monumental obra, es como una enciclopedia de utopías. Bloch parte del marxismo como el “instrumento adecuado para soñar el futuro, una forma de entender la utopía liberada de la ensoñación quimérica y convertida en instrumento transformador” y de la conciencia utópica como “telescopio” necesario para entender el sentido de nuestra presencia en el mundo. En el libro se suceden las diferentes conformaciones de la utopía: castillos en el aire, imágenes en el espejo, sueños en el cine, en el teatro, en la danza, en el viaje, en la novela. La esperanza señala el fin, pero es también el “principio” porque el mundo no está concluso. Para Bloch el “desiderium” o capacidad de “soñar despiertos” o “soñar hacia delante” es una de las cualidades humanas más reales y menos investigadas. Al respecto cita un poco conocido texto de Lenin: “Hay que soñar; acabo de escribir estas palabras y el pánico me invade... Si el hombre no poseyera ninguna capacidad para soñar así, no podría tampoco traspasar aquí y allí su propio horizonte y percibir en su fantasía como unitaria y terminada la

obra que empieza justamente a surgir entre sus manos...” (Qué hacer Lenin).

La religión ofrece al hombre un triunfo, la esperanza definitiva que de ninguna manera la razón puede asegurar. Sin embargo nuestra propia existencia está marcada por la muerte. Por eso para Bloch, el mensaje de la religión es mítico. En Ateísmo en el cristianismo, la religión del éxodo y del Reino, propone una transformación en la manera de entender la religión: “Sólo un ateo puede ser cristiano y sólo un cristiano puede ser ateo”, dice. Se refiere al concepto de utopía concreta: sin ateísmo no hay utopía, entendiendo por utopía lo real, concreto, tangible, histórico, pero tampoco hay utopía sin cristianismo, sin capacidad de entender lo trascendente como posibilidad real. De hecho, la historia del cristianismo occidental está llena de revoluciones salvajes de pobres, que son la manifestación auténtica de la esperanza utópica de los parias. A una de ellas, la de Thomas Münzer enfrentado a Lutero, le dedicó un extenso estudio (Thomas Münzer, teólogo de la revolución). De Bloch parte la inspiración de la teología de la esperanza, paralelamente a algunas de las más hermosas reflexiones de lo que hay de emancipador en el cristianismo europeo de hoy, por ejemplo Jürgen Moltmann y Johann Baptist Metz.

En la Teología de la Esperanza, Moltmann se refiere a la tesis de V.

Maag acerca de las diferencias entre la religión de los pueblos nómadas y la de los pueblos sedentarios. He aquí un fragmento del texto de Maag que sirve base al concepto itinerante de la esperanza de Moltmann tanto en su realización de utopías humanas como de esperanza escatológica: “La religión de los nómadas es la religión de la promesa. El nómada no vive inserto en el ciclo de la siembra

y la cosecha, sino en el mundo de la migración. Este Dios de los nómadas se diferencia de los dioses de los pueblos agrarios. Los dioses de estos pueblos son dioses vinculados a un lugar. El Dios transmigrador de los nómadas, en cambio no está en ningún territorio ni a ningún lugar, peregrina con los nómadas, está siempre en camino”.

NOTAS