

# Experiencia y problematicidad de Dios. Teología, Filosofía y Ciencia

## Bibliografía crítica

Juan-José Tamayo\*

**E**XPERIENCIA de Dios y problematización de Dios: he aquí las dos claves en que se plantea hoy la cuestión de Dios tanto en la teología como en la filosofía. Los climas culturales moderno y posmoderno han terminado con la evidencia de Dios, convirtiéndola en interrogación, negación o indiferencia ante el problema. La cultura actual no parece ofrecer noticias de Dios. Dios no es obvio, no es evidente, no está a la vista, no se muestra directamente. De ahí su problematicidad y su crisis.

El problema de Dios vuelve a ocupar su centralidad en la reflexión teológica, tras unas décadas de olvido, de distancia, o de preocupación por otras

\* Doctor en Teología y en Filosofía. Secretario general de la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII.

cuestiones consideradas de mayor importancia, aunque realmente no lo eran. La originalidad que caracteriza el retorno de Dios radica en su capacidad para sintonizar con los nuevos climas culturales, con los desafíos que proceden de la modernidad y posmodernidad, y con las preguntas profundas procedentes del mundo de la increencia y del mundo de los pobres. En su célebre obra *El azar y la necesidad* J. Monod afirmaba con toda rotundidad: «Ha quedado roto el viejo pacto: el hombre sabe finalmente que él está solo en la fría inmensidad del universo, del que brotó por simple azar. Ni su suerte ni sus obligaciones están escritas en ninguna parte». En la canción de Atahualpa Yupanki *Preguntitas a Dios*, el niño pregunta al abuelo dónde está Dios y no encuentra respuesta. Al final llega a la conclusión de que Dios se sienta a la mesa del patrón.

Se trata, en definitiva, de preguntarnos si se puede hablar de Dios, y cómo, en una sociedad secular y ajena a las cuestiones religiosas; si se puede hablar de Dios como Misterio y Gracia en un mundo marcado por la omnipresencia de la ciencia y de la técnica, por la razón instrumental y por una concepción productivista del ser humano; si se puede hablar de Dios como Padre y Madre en una sociedad donde no se aprecian por ninguna parte huellas de filiación divina ni se viven la hermandad y la sororidad entre los seres humanos.

A estas preguntas intentan dar respuesta algunas de las obras sobre Dios que han ido apareciendo en estos meses o en años muy cercanos y que hemos seguido con interés. Las hemos agrupado en secciones temáticas y dedicamos a cada obra un comentario relativamente breve. El conjunto de todas ellas, que abarca seis grandes apartados, viene a constituir una bibliografía crítica sobre el tema Dios (1).

## Experiencia de Dios

### *¿Es posible la experiencia de Dios hoy?*

¿ES posible la experiencia de Dios en una sociedad secularizada como la nuestra? He aquí la pregunta con que se abre el libro de J. Martín Velasco *La experiencia cristiana de Dios*. El autor constata la existencia de una doble actitud ante la religión: por una parte, el «desencantamiento del mundo», el desmoronamiento de la cristiandad, el eclipse cultural de Dios, e incluso su silencio; por otra, «los rumores de tras-

(1) Ofrecemos a nuestros lectores en este número el primer de los apartados de esta Bibliografía sobre Dios. El resto será publicado en próximos números. (N. de la R).

«callada, pero real, activa e inconfundible en el fondo del ser, en el centro del ser de cada uno de nosotros» (p. 23).

Es verdad que la religión ya no opera como factor vertebrador y aglutinante de la sociedad o como elemento legitimador del orden político, pero ello no significa que haya desaparecido. A pesar del «desencantamiento del mundo», lo religioso sigue operando como experiencia íntima en los ámbitos de lo estético, de la mente, de la experiencia mística, etc.

La manifestación de Dios y el encuentro con él requieren un clima adecuado. Dios no aparece a la mirada dispersa, anónima, rutinaria, superficial, manipuladora y dominada por el interés. Se muestra a la mirada profunda, gratuita, sosegada, creadora, desasida, libre.

La experiencia de Dios tiene dos momentos: el reconocimiento de la presencia originante y su vivencia en las diferentes situaciones de la vida y en las diferentes facultades de la persona. Martín Velasco ejemplifica ambos momentos con el testimonio de algunos creyentes cualificados que han dejado huella en la historia de la experiencia religiosa. Francisco de Asís y el franciscanismo, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Manuel García Morente.

De Francisco de Asís dijo Renan que había sido «el único cristiano perfecto», cuyo maestro es el evangelio. Su contemplación amorosa de Dios revelado en Cristo se lleva a cabo en actitud de pobreza y en clave de fraternidad.

La aproximación de Martín Velasco a la experiencia religiosa de Teresa de Jesús no es intemporal, sino ubicada en el momento presente. Las diferencias entre la época de Santa Teresa y la nuestra son notables y patentes, pero igualmente notables y patentes son las afinidades. En lo que ambas coinciden es en relacionar el misterio de Dios y el misterio del ser humano. El itinerario de Santa Teresa y el de los creyentes de hoy hacia Dios llevan a un doble descubrimiento: el de Dios y el de sí-mismo. Teología y antropología no son caminos que van en dirección opuesta; conducen a un mismo destino.

Igualmente histórica y actualizada es la lectura de San Juan de la Cruz, considerado como testigo de la profundidad del ser humano, de la perennidad de Dios, del valor de lo religioso, de su fecundidad humana, estética y cultural. El símbolo de la «noche oscura» constituye una certera referencia a la situación religioso-existencial del ser humano y de la sociedad actuales, y expresa la crisis de las certidumbres y de los valores, el predominio del nihilismo, las experiencias de sufrimiento irredento, el oscurecimiento de lo divino, la profunda crisis de fe, etc. Pero también remite a la posibilidad de experiencias religiosas nuevas en clave de ausencia.

Objeto de estudio es, finalmente, la experiencia religiosa del prestigioso filósofo español Manuel García Morente (1886-1942). El filósofo agnóstico se convierte al catolicismo en 1937, durante su exilio en París, cumplidos ya los cincuenta años. Hasta entonces había chocado con la distancia infranqueable entre su pobre humanidad y el Dios teórico de la filosofía, al que veía «demasiado lejos, demasiado ajeno, demasiado abstracto, demasiado geométrico e inhumano». La noche de su conversión se produce un cambio en la imagen de Dios y se encuentra con un Dios, según su propio testimonio, «que entiende a los hombres, vive con los hombres, sufre con ellos, los consuela, les da aliento y les trae la salvación». A partir de esa imagen es posible la experiencia de Dios.

### *Los hombres, relato de Dios*

EL teólogo Edward Schillebeeckx se define como una persona que ha dedicado toda su vida a investigar «a tientas y en balbuces» el significado de Dios para los seres humanos. Una vía de acceso al posible significado de Dios es, para él, asociarse con los hombres y colocarse a su lado, porque ellos son «la historia de Dios en medio de nosotros» (p. 14). Este libro, *Los hombres, relato de Dios*, trata, como el mismo autor confiesa desde el principio, «de la vida de los hombres y de los vínculos entre éstos y Dios tal como se ha hecho visible, ante todo, en Jesús de Nazaret» (p. 11).

El punto de partida del teólogo holandés son las *experiencias negativas de contraste*, comunes a creyentes y no creyentes: el desorden del mundo, las contradicciones de la realidad, el dolor, el mal, la infelicidad, la injusticia, la opresión. Es verdad que también existen la bondad y la belleza, pero tales experiencias son menoscabadas en seguida por las negativas de contraste. No faltan igualmente experiencias de sentido y felicidad que, a pesar de su fragmentariedad, son reales. Es en este marco de las experiencias humanas donde se plantean y ubican las experiencias religiosas de revelación.

La aproximación de Schillebeeckx a Dios se mueve en tres niveles: el de la crítica de la modernidad, el de las religiones y el del cristianismo. Por lo que se refiere al primer nivel, el autor hace ver que la modernidad es un factor relativizador de la fe en Dios y que los creyentes en Dios forman una «minoría cognitiva» (P. Berger). Las sociedades secularizadas no poseen las estructuras sociales de plausibilidad que tenían las sociedades confesionales. A partir de aquí analiza los diferentes factores, internos y externos, que explican «por qué Dios se ha vuelto un problema» en nuestra cultura.

Las religiones son presentadas como uno de los espacios más adecuados para hablar de Dios y con Dios. La mística, dimensión fundamental de la existencia humana y religiosa, posibilita de manera privilegiada tanto el silencio como un discurso, preferentemente negativo, sobre Dios.

Los cristianos tienen una vía peculiar de acceso a Dios: Jesús de Nazaret, el crucificado, el resucitado y, como gusta decir a Schillebeeckx, el Viviente. Pero el teólogo holandés no cae en el cristocentrismo absolutista, que niega todo valor a las mediaciones religiosas no cristianas como caminos de encuentro con Dios. El cristianismo no puede considerarse «a sí mismo como la única religión verdadera» con exclusión de las demás religiones, ni puede anexionar a éstas cual si fueran una ramificación suya. El carácter único de Jesús de Nazaret en el encuentro de los cristianos con Dios ha de evitar tanto la discriminación de las otras religiones como el «relativismo religioso».

### *Dios en la basura*

EL libro de la teóloga alemana Dorothee Sölle, *Dios en la basura*, responde a una modalidad de teología que se remonta a los orígenes del cristianismo: la teología *narrativa*. No ocurre a complicadas y prolijas argumentaciones deductivas para demostrar la existencia de Dios, sino que acude al género de la narración para rastrear su presencia y ausencia en los sufrimientos y las esperanzas de los condenados de la tierra.

La experiencia que le sirve de base a la teóloga alemana para hablar de Dios «en la basura» es un viaje por varios países latinoamericanos. Se trata de un viaje que no sigue las rutas marcadas por las agencias turísticas para embelesamiento de los visitantes, sino los itinerarios ocultos que nadie visita. Tras ese viaje, Dorothee osa contar «lo que no se ve, lo que no se oye, lo que no se puede expresar» (p. 10).

Los lugares visitados por ella carecen de atractivo para el turismo: zonas de máxima peligrosidad social y de mayor densidad de miseria, como cárceles, barrios marginales, poblados indígenas, etc. Las personas con las que se encuentra son personas anónimas, niños y niñas de la calle sin casa, sin familia, expuestos a toda clase de violencias, mujeres maltratadas, sometidas, indígenas humillados/as, presos/as, personas mayores desasistidas, jóvenes sin esperanza.

En ese mundo viven muchos cristianos y cristianas, teólogos y teólogas, contemplativos y contemplativas, científicos sociales y antropólogos. En ese mundo surgen comunidades de base y movimientos cristianos proféticos formados por pobres, que consideran la marginación y la exclusión, la discrimi-

minación sexista, étnica, cultural, sexista y religiosa como lugar privilegiado de la experiencia de Dios y como espacio social y político de lucha contra la opresión. A estos colectivos y personas se acerca Dorothee en busca de claves hemenéuticas, teológicas y sociológicas para mejor comprender la realidad injusta, para descubrir la actuación liberadora de Dios en esa realidad y para aprender a compaginar la esperanza con la ira contenida, la tenacidad con la infinita paciencia (p. 107).

Tras seguir las huellas que deja la pobreza en el continente latinoamericano, la teóloga alemana arriba a una nueva experiencia religiosa, a una nueva vía del conocimiento de Dios, que Jon Sobrino expresa así: «Se va conociendo al Dios liberador en la praxis de la liberación, al Dios bueno y misericordioso en la praxis de la bondad y de la misericordia, al Dios escondido y crucificado en el mantenerse en la persecución y en el martirio, al Dios plenificador de la utopía en la praxis de la esperanza».

### «¿Dónde está Dios?»

EN el problema de Dios se ha producido un importante desplazamiento: de la pregunta por su identidad («¿quién es o qué es Dios?») a la pregunta por su ubicación, preferentemente social («¿dónde está Dios?») y por su actuación. Éste es el horizonte global del número 242 de la revista *Concilium*, que retoma la pregunta que hiciera el salmista hebreo ante el sufrimiento, las desgracias y las catástrofes de la naturaleza (Salmo 42, 4).

Lo que ha sucedido lo explica con severidad expresiva Ch. Duquoc: «La cuestión de la identidad de Dios y de la definición de su esencia ha perdido su pertinencia, ya que se ha mantenido, en su eternidad abstracta, en medio de las prácticas criminales. Más vale discernir el lugar donde Dios actúa que saber quién es» (p. 576). Esta vía puede liberar de la idolatría; la vía del conocimiento de su identidad, por el contrario, hace imposible dicha liberación.

Pero la localización de Dios no resulta nada fácil. Es una especie de «más difícil todavía». Por una parte, las experiencias de la conquista de América y de la Reforma protestante mostraron fehacientemente que Dios no está donde le habían colocado los conquistadores y los Papas. Por otra, la revolución galileana dejó a Dios sin morada terrestre.

¿Dónde encontrarlo entonces? «Donde nadie lo espera», responde Duquoc: en el Gólgota, donde muere Jesús, dirán los evangelistas; colgado en el niño ahorcado por las SS, confirmará E. Wiesel, superviviente de los

campos de concentración; en los pobres, en el rostro del prójimo, de los marginados, de los excluidos, de los indígenas, de los negros, de las mujeres discriminadas, hará ver la teología de la liberación. Es en esos lugares donde se produce el encuentro con Dios, que remite al ser humano a asumir su responsabilidad ética en el mundo.

Uno de los signos de la revelación de Dios es la *ambigüedad*. Dios se manifiesta a la vez como ser temible y maravilloso, aterrador y fascinante, justiciero y clemente, lejano y cercano, inaccesible y asequible, intangible y a nuestro alcance, encarnado en la historia y retirado de la historia.

Dicha ambigüedad no es eliminada ni siquiera por Jesús de Nazaret, persona histórica en quien, según el Nuevo Testamento, se encarna la trascendencia de Dios. Él se presenta como maestro y servidor, crítico de los «justos» y defensor de las prostitutas, denunciador de los poderosos y amigo de gente de mala reputación, paciente y subversivo, etc.

Los teólogos y teólogas que colaboran en este número de *Concilium* se interesan por el significado de los ídolos en el proceso de la fe. Antes de ser dioses falsos, los ídolos revelan «la seriedad y la gravedad trágica de la existencia humana» (Y. Cattin, p. 642). Aparecen en la intersección entre el sentido y la finitud. El ser humano «se inventa una trascendencia útil, que va a permitir a la vez la realización negociada del deseo y la cohesión social» (p. 643). Pero hay un momento en que se invierten los papeles: el ídolo se convierte en señor y toma al ser humano como rehén, convirtiéndolo en siervo.