

Ateísmo, agnosticismo, descreimiento.

(Málaga. Resumen)

Motivación.

Mi interés por el tema empieza en 1991 con unas Jornadas FE-JUSTICIA, en las que apareció una errata cómica: FE-JUSTICA. Años más tarde, 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 de los actuales 'creyentes' como 'no firme'; y si una fe no es firme, ¿qué es? Esto supuesto, empecemos por el primer tema:

La fe desde fuera: ateísmo, agnosticismo, descreimiento.

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...*” justifican nuestro tema. ¿Qué se dice 'desde fuera' de nuestra fe? ¿Qué es lo que nos 'echan en cara' o 'echan de menos'? Para ello nos remitiremos a cuatro autores:

- 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)

“*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). Pero su postura ante la religión no es nada simple.

1.- Una religión llamada a desaparecer.

Por lo pronto está convencido que la religión es un hecho cultural llamado a desaparecer, idea que plasma en un libro: **El porvenir de una ilusión**. ‘*La religión es una causa perdida*’, y opta 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 esto hoy! Hay, pues, que “*educar para la realidad*”, superando el infantilismo del consuelo de la ilusión religiosa (p. 2988), ya que ésta se reduce a ‘*una neurosis por la que pasa el civilizado de la infancia a la madurez*’ (p. 3197).

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.

2.- Conexiones de la religión con el psicoanálisis.

En efecto, la religión puede servirse del psicoanálisis para '*realzar el valor afectivo de ésta*' (p. 2981) y en **Introducción al narcisismo** (1914) reconoce que el '*interés hacia lo divino*' no tiene por qué ser desequilibrador (pp. 2020-1), y llegando a admitir en **Esquema del Psicoanálisis** (1923) que '*la religión, el derecho, la ética y las formas estatales apuntan a facilitar el vencimiento del complejo de Edipo, derivando la libido desde sus vinculaciones infantiles a vinculaciones sociales definitivamente deseables*' (pp. 2740-1).

3.- Aportaciones de la religión a la antropología.

Por lo pronto 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 reconoce que '*los sistemas religiosos, filosóficos y los ideales, indican un elevado nivel de cultura*' (p. 3036), aludiendo expresamente a Francisco de Asís como logro indiscutible de una 'estrategia' que consiste en la "*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...*" Esta 'técnica' consiste en '*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. Freud termina afirmando que esta 'estrategia' ha "*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) Qué regiones sean esas es algo que no explica, pero a las que alude como posibilidad...

Es decir, esta '*sensación de felicidad interior*' es resultado, no pretensión. No está '*instalado*' en el '*principio del placer*' [niño: necesidad de ser amado], sino que '*dirige su amor en igual medida a todos los seres*'. No es algo que consume sino que '*pone en juego*', compromete, ligándolo por otro lado, como hemos visto, a la religión. Más adelante, en la misma obra confiesa: "*La ética de la religión promete un más allá, pero ha de rendir sus frutos aquí para que convenza*". (p. 3066). Si ha de rendirlos 'aquí', a lo mejor no es tan 'ilusa'

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

Es en su última obra, **Moisés y la religión monoteísta: tres ensayos** (1934-8), donde va a confesar su admiración hacia la fe de su pueblo -que no comparte-: "*...Nadie duda de que sólo la idea de este... 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*' a '*la verdad y la justicia*', no es poca cosa... Pregunta que podemos hacernos nosotros...

Y es que para él, el 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 consciencia de ser el elegido, llegó a encumbrar todo lo intelectual y lo ético*" (p. 3292). Más aún, un 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), lo cual contradice que la religión infantilice. Más aún, *'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). 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.

5.- Interrogantes ante el hecho religioso-místico

Por lo pronto, mantuvo una relación ininterrumpida y respetuosa con el pastor protestante Pfister y en **El malestar en la cultura** (1929) alude al *“sentimiento... en cierto modo «oceánico» que... sería la fuente de la energía religiosa... aunque se rechazara toda fe y toda ilusión”* (pp. 3017-8), sentimiento que confiesa a su amigo nunca haber experimentado. Sin embargo, se atreve a considerarlo *“como una especie de contraposición del sentimiento yoico del adulto... 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»...”* (pp. 3019-20)

Terminemos con lo que dejó escrito en **Conclusiones, ideas y problemas** (1938): *'Mística: la oscura autopercepción del reino situado fuera del yo y del Ello'* (p. 3434). Aquí, la mística 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...

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, ni 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'.

Convencido marxista va a dejarse interpelar por una realidad que no encajaba con la teoría: 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 en la Unión Soviética, le llevan a distinguir entre pertenencia a la sociedad y ser persona: el individuo se convierte en un ejemplar biológico quedándose sin subjetividad (p 122).

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. Más aún, él, hombre procedente de un marxismo **ateo**, va a denunciar el descafeinamiento de la religión: *'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'!

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

En efecto, 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.*”³

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, 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)

Y es a partir de este momento cuando se abre al papel de la religión: “*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). Hay que encontrar hombres “*que opongan resistencia como las víctimas de la historia entre las que se cuenta el fundador del cristianismo*” (p 199) ¡**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'. ¡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...' Por tanto, el único lugar posible para la utopía que Horkheimer encuentra en la sociedad tecnocrática, es la religión. (p 202-203) Pero una religión que no haya perdido lo que la convierte en tal: la **trascendencia**.

Es decir, la meta es “*que se unan todos los hombres que no quieran considerar las atrocidades del pasado como algo definitivo... que exista un absoluto contrapuesto al mundo puramente apariencial...*” (pp. 205-206) Impresiona que el mesianismo judío termine en un Mesías 'fracasado'.⁴

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.

Al conectar la utopía con la escatología, se le acusa de “*fuga mundi*”. ¿De verdad podemos calificar 'fuga mundi' toda vivencia escatológica? ¿Las utopías sin escatología, dónde han terminado? ¿Se

³ Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**. Editorial Austral, p 60

⁴ La frase de Loisy: “Jesús esperaba el Reino, pero vino la Iglesia”, yo me la respondo: '¡Pues menos mal!' ¿Puede alguien explicarme en qué hubiese consistido esa 'venida del Reino'?

nos olvida que Horkheimer 'viene de vuelta'!

Y es que Horkheimer apuesta por la religión como '*respuesta de sentido ante los problemas del sufrimiento y de la muerte*', interrogantes sin respuesta si prescindimos de la religión, según él, 'no creyente'. Y es que para él, la verdad de la religión es '*que el verdugo no triunfe sobre la víctima*.' Sólo así encontraremos '*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. 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) Como síntesis de todas las críticas que le hicieron resalto esta: '*Del socialismo ético acaba en la resignación*.' (pp. 216-217) ¿El asumir la realidad es 'resignación'? La fe ¿no convierte la resignación en compromiso?

Lo sorprendente de nuestro autor es que termina postulando lo que nosotros decimos creer, y lo envidiable en su búsqueda es la honestidad. Y es que el pensamiento o es búsqueda o deja de ser pensamiento para convertirse en ideología. Y debe buscar a partir de la realidad, de lo contrario es elucubración. 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 podían tener en el ser humano y, lo que es más importante, en la sociedad que surge de ese contexto. 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 la realidad, constata la incidencia que este desbordamiento de posibilidades tiene en el ser humano y en la sociedad de la que forma parte, y saca conclusiones 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-escolástica, al 'compromiso-inmanente' que nos lleva a una situación que **Lipovetsky** sintetiza al final de su libro **El imperio de lo efímero**:

*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.*⁵

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

⁵ **Ibidem**, p 324

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... Mientras las ideas de placer y deseo se desvinculan del “pecado”, la necesidad de cargar con la propia cruz ha desaparecido... 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, la paz interior, la realización total de la persona... lo religioso... se ha adaptado a los ideales de felicidad, hedonismo, plenitud de los individuos, difundidos por el capitalismo de consumo... En ninguna parte es tan manifiesto el fenómeno como en la “nebulosa místico-esotérica” y los medios que asumen la “New Age”... con el debilitamiento de la capacidad organizadora de las instituciones religiosas... 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... 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... 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 religiosa⁶

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?...” (Mt 5, 13). Ya el mismo Horkheimer tenía este temor: que ‘desapareciese la religión’, que concretaba en la ‘tendencia creciente de la teología a la secularización, a reducirse a un puro humanismo de valor moral pero carente de trascendencia’. ¿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)

La obra que nos va a servir de guía en nuestra búsqueda es **Por qué soy cristiano** de José Antonio Marina.⁷ Una vez más estamos ante un hombre honesto, y cuya confrontación va a tener una peculiaridad que no la han tenido los dos anteriores: se confiesa 'cristiano', pero **en la praxis**. Desde esta perspectiva lo sentimos más cercano, pero suscita el siguiente interrogante: “¿Y para qué tanta 'fe' si para ser 'buena persona' no hace falta...?”

En efecto, nos encontramos ante quien podríamos definir como un 'agnóstico religioso'. Frente a los que consideran la religión como un 'descarrío' y que 'nada bueno nos ha traído' (50), su adhesión al cristianismo va a girar en torno a la figura de Jesús de Nazaret, (17) adhesión que comparten muchos agnósticos. El planteamiento tiene su atractivo, con el riesgo de convertir a Jesús 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).

Por lo pronto, José A. Marina 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'-subjetiva'. En efecto, lo más interesante para nuestro tema, es cuando aborda el acto de fe y su relación con la razón: “La dificultad de coordinar fe y razón aparece de entrada

⁶ G. Lipovetsky, **La felicidad paradójica**. Ed Anagrama, Barcelona, 2007, pp. 123-5

⁷ José Antonio Marina, **Por qué soy cristiano**, Ed. Anagrama, 2005. (La página del texto que citemos aparecerá entre paréntesis)

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... confiar en la fidelidad de Cristo... 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)

Este planteamiento sencillo lo contrapone a continuación a “*la teología del acto de fe... una de las más torturadas páginas de la teología cristiana... 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.*” Pero lo que describe es lo que él ha definido como 'acto espiritual'. Y es que 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: 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) Al final, en su descripción aparecen los requisitos de lo que él ha llamado 'constructo teológico': **racionalidad, libertad y sorpresa (don)**, pero que son los requisitos de cualquier vivencia personal: **espiritual**; para terminar de definirla como una 'experiencia privada'. ¿Por qué, en vez de hablar de 'privada' no decimos **personal**? En efecto, ser persona es capacidad de relación y totalidad, todo lo contrario de privado y aislado...

Esta dimensión 'privada' -que preferimos llamar **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.*” Es decir, 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)*” ¿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, es lo contrapuesto a los 'intereses', las 'ambiciones', los 'cálculos'. Es decir, nos abre a la **gratuidad**, contrapuesto a lo 'interesado': **¡a la vivencia personal!**

Y concluye el capítulo contraponiendo lo que él denomina modelo 'gnóstico' al 'ético', haciendo incompatibles 'libertad de conciencia' y 'verdad absoluta', en vez de decir 'ideología' -¡es la ideología la que absolutiza la 'verdad absoluta'!- La verdad es ella misma, no puede depender de 'nosotros'. Para Antígona, esa verdad 'estaba en los dioses': si deja de estar en 'los dioses', ya no puede ser 'absoluta'.⁸

⁸ 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.

Para iluminar 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.

Pero es en el capítulo VII culmina su búsqueda. Vuelve a la contraposición gnosis-moral: “*La interpretación 'moral' nos dice que Dios es el Bien y que lo importante es realizarlo... 'Realizar la agapé', como se lee en San Pablo, no produce sólo un cambio psicológico, ni moral, sino una transformación ontológica...*” (p 121) Perfecto, pero no acabo de entender esa separación entre Verdad y Bien, y menos aún contraponerlos.

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) y después de aportar 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). Y termina: “*Jesús... sacó una conclusión generosa: todos podían ser hijos de Dios... 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 129)

Esto le lleva a concluir con una cita de la *Carta a Diogneto*: “*Sois la providencia de Dios*”⁹... 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 que san Ignacio plasma en la Contemplación para alcanzar amor: *'para en todo amar y servir'*.

Finalmente todo lo concentra en la 'ortopraxis', proponiendo el “Principio ético de la Verdad”: “*...una verdad privada... es de rango inferior a una verdad universal... 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...*” (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' -¿el 'consenso'?-, preferiría la idea de '**lo obvio**' que describía la carta a Diogneto, que según el Evangelio 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 Lc 9, 49-50), no en que nos

⁹ 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

consideremos (o nos consideren) 'profetas', ni en que hagamos 'muchos milagros', ni siquiera porque 'echemos demonios', si al mismo tiempo hemos 'obrado la iniquidad' (Mt 7, 22-23), En los "frutos" estamos llamados a encontrarnos (Mt 7, 20 y 21, 28-31), no en las buenas intenciones.

Pero Marina se 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...*" (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. Por eso confiesa: "*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), y cita a Séneca: *Homo res sacra homini* (Séneca)... (p 145). En nuestras correrías secularistas, 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: 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...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 [¿por qué no añadir **vivencian**?] esa realidad misteriosa que nos mantiene en el ser y nos impulsa..." Para él, Jesús nos presenta un Dios que "*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) Habría que decir que se puede vivenciar -**hacer vida**-: el amor 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...*" (I Jn 4,7-8)

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) Y a esa inteligencia le asigna, nada menos, que la tarea de buscar la justicia.

En definitiva, para él, la experiencia básica de Jesús es "*Dios como energía creadora participable*" y su proyecto: "*el Reino de Dios y su justicia*". Ambas cosas 'le interesan'. "*En cambio la dogmática me parece un fruto excesivo de la interpretación 'gnóstica'...*" (pp. 148-149)

Difícilmente encontraremos una aproximación mayor a la experiencia cristiana. Pero, lo que él denomina 'dogmática', no es una 'interpretación gnóstica', sino concreción de una fe que no es elucubrada sino **revelada**. Es decir, 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), lo 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...)¹⁰

Finalmente, "*Jesús hizo también una promesa. La agapé acabará triunfando sobre el mal y sobre la muerte... ¿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 ver qué pasa...*" (p 149) ¿No encontramos 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, gracia**- que requiere la fe, que lleve a 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)

Finalmente, en el EPÍLOGO, sintetiza su "*confesión de confianza*", para terminar: "*El cristianismo es un modo de comportarse... la puesta en práctica de la gran creación ética. Lo único que añade es la referencia privada a Jesús... Esa sería la diferencia específica que el cristiano introduciría dentro del género compartido del comportamiento ético...*" (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 confianzas, 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)

A raíz de una entrevista en la que hablaba entrañablemente de su padre, denunciando la marginación de que había sido objeto por el hecho de ser creyente, compré su novela **Tu rostro mañana**.

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.

¹⁰ 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.

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 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: “**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...**” 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... durante nuestra Segunda Guerra, no se creía ya apenas en ese parlamento... 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... 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...**”¹¹ Frases que merecen una confrontación con nuestra vivencia creyente.

Pero pasemos a la segunda cita, sacada del último tomo de su trilogía, cuando presionando con la pistola la sien del supuesto 'maltratador' de su ex-mujer:

–... ‘**No quiero que desaparezca nadie**’... ‘**No creo en el Juicio... 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... 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...; o por tu mujer...**”¹²

‘**No creo en el Juicio... porque yo no soy del tiempo de la fe firme... porque además no hace falta, esa escena ya tiene lugar aquí...** Solo le queda la 'mirada' de la víctima, que en su 'adiós' definitivo desenmascara cualquier 'justificación'... ¡Siempre tiene que haber una 'mirada', un testigo insobornable...! ¿El Juez último?

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.¹³

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 admira 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.

¹¹ 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

¹² Javier Marías, **Tu rostro mañana. 3. Veneno y sombra y adiós**, Editorial Alfaguara, pp. 491-2

¹³ Ortega y Gasset, **La rebelión de las masas**. Editorial Austral, p 186

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.

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