Globethics Repository



El Dios escondido de la posmodernidad [The hidden God of postmodernism]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Anguiano García, Alberto
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 03:59:29
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/197926

Reseña

CARLOS MENDOZA ÁLVAREZ, *El Dios escondido de la posmodernidad. Deseo, memoria e imaginación escatológica,* SUJ, Guadalajara 2010, 409pp.

ISBN 9-786077-808411

Alberto Anguiano García
Universidad Pontifica de México

Por experiencia propia, la mayoría coincidirá en que al leer un libro *imaginamos* muchas cosas y, si al final hacemos *memoria,* recordamos otras tantas (aunque no todas), sobre todo si el libro en cuestión tiene un subtítulo compuesto precisamente por las palabras "imaginación", "memoria" y "deseo". Esta respuesta forma parte de la lectura de un libro, en especial cuando su autor es además un conocido maestro y amigo. En efecto, cuando uno lee un libro como *El Dios escondido de la posmodernidad* surge el deseo de encontrarse personalmente con Carlos Mendoza y agradecer el generoso don de su aguda reflexión, pero también para platicar y preguntar no sólo por lo que dice y uno no entiende, sino sobre todo por las muchas cosas que no dice o que *esconde* cuando dice (*Carolus absconditus*).

Con este libro sobre teología fundamental posmoderna, el autor nos recuerda que la tarea de un teólogo es "decir a Dios", pero sin decirlo, porque tal y como nos lo enseñaron nuestros hermanos mayores en el Primer Testamento: "El nombre de Dios es impronunciable" (Ex 3,13-14; 6,2), pues "a Dios nadie le ha visto jamás" (Jn 1,18). El Dios al que adoramos, tal y como nos lo recuerda el título de la obra, es un *Dios escondido*, más allá de todo lo que vemos y aferramos con ambicioso deseo. Por eso, hacer de Dios una imagen es idolatría, y vanidad usar su nombre para encubrir la mentira (cf. Ex 20,4-7).

Con el subtítulo de la obra, el autor nos ayuda a imaginar lo que la memoria no debe olvidar, a saber, que la vocación del teólogo es la del profeta de labios impuros (cf. Is 6,5), llamado a confesar la consoladora visión de un futuro luminoso en el que numerosas naciones cantarán en coro la verdad que

las hermana y reconcilia: "Es verdad que tú eres un Dios escondido, el Dios de Israel, el salvador" (Is 45,15). A la luz de esta cita de Isaías, trataré de esbozar algunas de las innumerables ideas que me ha sugerido este interesante libro. En otras palabras, no intento ahora rendir cuenta detallada de la obra, sino apenas insinuar el contenido de cada uno de sus cinco capítulos, dejando "escondida" esa otra parte que cada cual podrá escudriñar con su lectura personal.

Sin más preámbulo, comienzo esta reseña retomando el pasaje profético que acabamos de citar, el cual, como sabemos, pertenece al así llamado segundo libro de Isaías cuyo contexto histórico es el del exilio babilónico. El rey Nabucodonosor, como todos los tiranos de la historia, investido de u n *deseo de poder* que se identifica con Dios ha reducido a *escombros los fundamentos* del Templo de Jerusalén. Con ello la seguridad religiosa de Israel ha quedado hecha pedazos. Como su Templo, *la memoria* del pueblo está en ruinas; lo que queda es sólo la nostalgia de la gloria pasada, nostalgia que acecha con la duda a la imaginación del creyente:

> A orillas de los ríos de Babilonia estábamos sentados y llorábamos, acordándonos de Sión; en los álamos de la orilla teníamos colgadas nuestras cítaras. Allí nos pidieron nuestros deportadores cánticos, nuestros raptores alegría: ¡Cantad para nosotros un cantar de Sión! ¿Cómo podríamos cantar un canto de Yahveh en una tierra extraña? ¡Jerusalén, si yo de ti me olvido, que se seque mi diestra! ¡Mi lengua se me pegue al paladar si de ti no me acuerdo, si no alzo a Jerusalén al colmo de mi gozo! Acuérdate, Yahveh, contra los hijos de Edom, del día de Jerusalén, cuando ellos decían: ¡Arrasad, arrasadla hasta sus cimientos! ¡Hija de Babel, devastadora, feliz quien te devuelva el mal que nos hiciste, feliz quien agarre y estrelle contra la roca a tus pequeños! (Sal 137,1-9).

La fe en la promesa abrahámica de la tierra que mana leche y miel debe emprender su éxodo en la aridez de una tierra hostil y extranjera como el desierto. Será en este destierro cuando, pese a la visión profética de un universo de naciones reconciliadas, el pueblo hebreo busque paulatinamente afirmar su identidad mediante preceptos doctrinales y prácticas cultuales que luego

serán el santo y seña del judaísmo, tales como el estudio de la ley, la observancia sabática y la circuncisión.[1]

Los canales de Babilonia pueden ser uno de los tantos lugares simbólicos de un universal paradigma de heridas y violencias. A *grosso modo* digamos que esta escena de hace 600 años antes de Cristo es, paradójicamente, la escena posmoderna en la que se ubica el discurso que desarrollan los cuatro primeros capítulos del libro. Según la justificación que el propio autor nos ofrece en la introducción, se podría decir que el objetivo del libro se hace eco del cántico del creyente que se siente exiliado en la tierra de la increencia. Derrumbada la catedral de la cristiandad, leemos, la pregunta que abre el discurso con la esperanza de una respuesta dice así: "¿Cómo hablar de Dios en el seno de nuestra época, que se debate entre el nihilismo y el retorno al fundamento?" (p. 19). Y luego más adelante: "Como sobrevivientes en la historia de Occidente, conservamos en la memoria —como un tipo de genoma espiritual— las heridas provocadas por el orgullo humano desde Babel hasta Bagdad" (p. 19). En la lucidez de Isaías que debe consolar a los deportados con la esperanza apoyada en la visión escatológica, el autor afirma que "este libro es un balbuceo para hablar de Dios en medio de los escombros de la modernidad" (p. 20). Así, el primer capítulo corresponde al pretexto que motivó esta concienzuda investigación, a saber, el retorno de lo religioso. Tal como en la crisis del destierro la fe buscaba su seguridad en los preceptos doctrinales y en las prácticas litúrgicas, del mismo modo, en nuestro tiempo, la religión resurge como un sentimiento nostálgico y, por tanto, típicamente narcisista: "¡Jerusalén, si yo de ti me olvido, que se seque mi diestra! ¡Mi lengua se me pegue al paladar si de ti no me acuerdo, si no alzo a Jerusalén al colmo de mi gozo!" (Sal 137,6).

Los dos siguientes capítulos describen el contexto de la reflexión surgida a partir de la crisis de la modernidad. Así, mientras que en un extremo se intenta, como reza el título del segundo capítulo, "la vuelta al fundamento", en el polo opuesto se hace oír, según el título del tercer capítulo, "el grito del nihilismo". Se trata también justo de los dos contrastes que nos presenta el Deutero Isaías. En efecto, en el libro profético, aparece, por un lado, el llamado a emprender el camino de regreso a la tierra firme donde se asentaba el Templo, la más insigne de las instituciones político religiosas del gran imperio davídico: "Una voz clama en el desierto, abrid camino a Yahvé, trazad

[1] Cf. AA. VV., *La Biblia en su entorno*, Estella, Navarra 1990, 232.

en la estepa una calzada recta a nuestro Dios" (Is 40,3). El capítulo segundo de *El Dios escondido* se refiere también al resurgimiento de las grandes instituciones doctrinales sobre las que se asentó el imperio de la cristiandad. Así, para el autor, el neotomismo y la ortodoxia radical representan dos movimientos restauradores contra modernos que

> en la segunda mitad del siglo XX, buscan denunciar que la civilización inaugurada con los triunfos de la razón científico-técnica tiene pies de barro, ya que fue construida sobre bases erróneas, especialmente en lo referente a la definición de la verdad y del rechazo explícito de Dios como principio y finalidad de la humanidad y de la creación (p. 95).

Según nuestro autor, el proyecto contra moderno acariciado por tales movimientos se robustecería gracias al ensamblaje constituido por la metafísica, la epistemología y la moral. De este modo quedaría garantizada la superioridad de la fe cristiana frente al resto de las religiones del mundo. Ahora bien, el tono polémico de la apologética contra moderna puede ilustrarse bien con uno de los aspectos más característicos del segundo Isaías. Como sabemos, fue en la época del destierro cuando se consolidó el monoteísmo radical que fundaría la doctrina del único Dios, dueño y creador del Universo, ante el que las divinidades de las religiones vecinas aparecerían como nada y vacío:

> Ay de quien litiga con el que la ha modelado, la vasija entre las vasijas de barro. Así dice Yahve, creador de los cielos, plasmador de la tierra. Exponed, aducid vuestras pruebas, deliberad todos juntos: ¿quién anunció todo esto desde antiguo?, ¿no he sido yo Yahvé? No hay otro dios fuera de mí. Volveos hacia mí pueblos todos de la tierra, porque yo soy Dios, no existe ningún otro. Por Yahvé triunfará y se gloriará la estirpe de Israel (Is 45,9.18 .21-22; 25).

Por otro lado, "el grito nihilista" del sujeto débil, vulnerable y desencantado se va haciendo escuchar como eco del pensamiento de Vattimo, Derrida y Nancy. Más allá de la ruidosa crítica de relativismo epistemológico y moral hecha a estos autores, el teólogo dominico atiende el llamado de estos deconstruccionistas de la modernidad tardía, quienes junto con Levinas profundizaron la idea de la diferencia como reacción al pensamiento de Nietzsche y Heidegger: "La diferencia fenomenológica [hecha clamor en el sinsabor de los nihilistas],

no consiste en otra cosa que en comprender la irreductibilidad de la subjetividad, según la experiencia de su propia labilidad, sea por medio de los límites propios o bien por irrupción del otro" (p. 206). Este gemido nihilista del tercer capítulo encuentra también su correlato bíblico, apenas al inicio del Deutero Isaías: "Una voz dice: Grita. Y digo: ¡Qué he de gritar? Toda carne es hierba y todo su esplendor como flor del campo. La flor se marchita, más la palabra de nuestro Dios permanece por siempre" (Is 40,6-8).

Finalmente, los dos últimos capítulos dan forma a una hermenéutica mimético-pragmática de la fe cristiana en el momento del derrumbamiento de los metarrelatos, tanto de la cristiandad como de la modernidad. Se trata, pues, de dos capítulos que quieren responder a la pregunta que el mismo autor se plantea: "¿Cómo hablar de Dios en medio de los escombros de la modernidad? ¿Será posible apercibir […] la revelación divina en el sentido de la subjetividad expuesta?" (pp. 22-23). Concretamente, en el cuarto capítulo se lanza con audacia la pregunta de la salvación, reconociendo que

> las críticas del pensamiento contra moderno son pertinentes porque nos permiten permanecer vigilantes ante las pretensiones de los fundamentalismos propios de cierta tendencia religiosa, pero a la vez críticos también frente a los excesos nihilistas que se convierten, de hecho, en apología de la diferencia sin solución posible para una convivencia humana (p. 227).

Buscando sobrepasar la dialéctica irreconciliable, instaurada por la lógica de la diferencia, el autor recurrirá esta vez a la propuesta de la memoria de las víctimas en la teología de Metz y Gutiérrez, al realismo pragmático de Peukert, a la inquisitivas éticas de Habermas y Apel, a la hermenéutica de Ricoeur, a las intuiciones lingüísticas de Ferry, y sobre todo a la teoría de Girard sobre el deseo mimético y la superación de la violencia.

El brutal deseo revanchista del exiliado, del extranjero oprimido, en una palabra, de la "víctima resentida", se ha hecho escuchar con toda su crudeza desde antaño, junto a los canales de Babilonia, donde el desterrado maquina la venganza: "¡Hija de Babel, devastadora, feliz quien te devuelva el mal que nos hiciste, feliz quien agarre y estrelle contra la roca a tus pequeños!" (Sal 137,8-9). Como contraparte a este deseo de la "diferencia irreconciliable", la visión profética del segundo Isaías se convierte en una luz que disipa las tinieblas cuando contempla el misterio de una salvación que viene de un resto fiel que sufre en favor de muchos:

> El Señor Yahveh me ha dado lengua de discípulo, para que haga saber al cansado una palabra alentadora. Mañana tras mañana despierta mi oído, para escuchar como los discípulos; el Señor Yahveh me ha abierto el oído. Y yo no me resistí, ni me hice atrás. Ofrecí mis espaldas a los que me golpeaban, mis mejillas a los que mesaban mi barba. Mi rostro no hurté a los insultos y salivazos; puse mi cara como el pedernal, a sabiendas de que no quedaría avergonzado. Cerca está el que me justifica: ¿quién disputará conmigo? Presentémonos juntos: ¿quién es mi demandante? ¡Que se llegue a mí! He aquí que el Señor Yahveh me ayuda: ¿quién me condenará? (Is 50,5).

A diferencia de la esperanza fundada en el Señorío del Dios único, creador de todo, se trata aquí, más bien, de una esperanza discreta, confiada misteriosamente a la debilidad de una "víctima no resentida".

De este modo, se llega al capítulo culminante y último de este libro, donde se ensaya la prometida teología fundamental posmoderna. Al llamado petrino de "dar razón de nuestra esperanza", nuestro teólogo responde de manera discreta, "renunciando —como dice Gibellini en el prefacio— a toda seguridad argumentativa y totalizadora en la búsqueda del misterio inefable y confiable que es el secreto escondido del mundo" (p. 15). Sin embargo, para no obviar el singular y providencial aporte que este ensayo teológico nos brinda, comparto con ustedes algunas de las preguntas que me ha suscitado la lectura del texto. Por ejemplo, cuando sabemos que junto con la fe, el tema capital de la teología fundamental es la revelación, entendida sobre todo como locución, o mejor aún como epifanía verbal, como comunicación de una Palabra buena y nueva, ¿por qué, entonces, la propuesta de un Dios escondido y callado? ¿Qué quiere o intenta decir esta claudicación de la Palabra?

Al respecto puede evocarse aquí una breve conferencia que Gabriel García Márquez pronunció el 7 de abril de 1997, en Zacatecas, con el título "Botella al mar para el Dios de las palabras". Una parte del texto dice:

> Nunca como hoy ha sido tan grande el poder de la palabra. La humanidad entra en el tercer milenio bajo el imperio de las palabras. No es cierto que la imagen esté desplazándolas, ni que pueda extinguirlas […] nunca hubo en el mundo tantas palabras con tanto alcance, autoridad y albedrío como en la inmensa Babel de la vida actual. Palabras inventadas, maltratadas o sacralizadas por la prensa, por los libros desechables, por los car-

> teles de publicidad, habladas y cantadas por la radio, la televisión, el cine, el teléfono, los altavoces públicos; gritadas a brocha gorda en las paredes de la calle o susurradas al oído en las penumbras del amor. No: el gran derrotado es el silencio.[2]

Que el gran derrotado sea el silencio, lo ilustra con creces la reciente noticia del sitio electrónico de WikiLeaks,[3] otro nuevo, pero viejo escándalo color amarillo como la anémica esperanza de nuestros días. Cuando se busca concentrar la atención pública en los supuestos delitos sexuales del fundador del sitio o cuando se alega que semejante revelación de documentos ha puesto en peligro la vida de muchas personas, Julian Assange sostiene que lo realmente peligroso es el silencio.[4] En una sociedad habituada a la doble moral, de "virtudes públicas y vicios privados", como diría Carlos Mendoza, ¿qué importancia tiene este ruidoso suceso mediático? A esta pregunta responde Tom Hayden, analista estadounidense, diciendo que el caso es importante porque las puertas del poder deben ser abiertas a la revisión pública.[5] Aquí el desmontaje del silencio significa un grito desesperado. Según Franco Frattini, ministro italiano, "la magnitud del daño a la diplomacia por este hecho ha sido tan grave que puede considerársele como el 11 de Septiembre de la diplomacia".[6]

Justo en medio de esta confusión babélica que parece caracterizar a la posmodernidad se sitúa la teología fundamental ensayada por Carlos Mendoza en este libro. Así lo dice él mismo al inicio:

---

[2] G. GARCÍA MÁRQUEZ, "Botella al mar para el Dios de las palabras", en *Yo no vengo a decir un discurso*, Mondadori, México 2010, 119 -120

[3] Véase, por ejemplo, A. G. TEJEDA, "Diplomáticos de Estados Unidos sirven de espías, prueba wikileaks", en *La Jornada* (29 de noviembre de 2010) 2.

[4] Cf. D. BROOKS, "Busca Washington arrasar wikiLeaks", en *La Jornada* (dos de diciembre de 2010) 2.

[5] *Ibid.:* "En tanto, el equipo de Wikileaks y sus simpatizantes se preparan para enfrentar a las autoridades y empezaron a solicitar donaciones con el propósito de apoyar su trabajo; circulan una petición en defensa de Assange y han ampliado su equipo de abogados. ¿Por qué es importante este drama?, pregunta Tom Hayden, uno de los dirigentes nacionales del movimiento estudiantil contra la guerra en los años sesenta y hoy importante estratega y analista progresista en Estados Unidos. No por filtraciones 'que ponen en riesgo vidas', como dice el *establishment*, sino porque las puertas cerradas del poder necesitan ser abiertas a la revisión pública".

[6] J. DÍAZ BRISEÑO, "Ataca WikiLeaks al mundo: EU", en *Reforma* (30 de noviembre de 2010) 15.

> Resulta sorprendente constatar que la confusión humana comienza y se acaba, en todo caso, por los habitantes de la sociedad posmoderna, en aquel lugar simbólico de Babel. En efecto, "desde la fundación del mundo" la codicia humana desafía a la Sabiduría divina, queriendo ocupar ese lugar. En muchas ocasiones nuestras torres ya se han derrumbado: en Babel primero, después en Constantinopla y Roma, y en tiempos más recientes, en Bagdad y en Nueva York (p. 20).

Al derrumbe de estos rascacielos de piedra y metal, habrá que agregar, ahora, el reciente derrumbe de la seguridad digital. Qué atinado es, entonces, que el discurso sobre Dios no puede desconocer la realidad, y la realidad, como dice Girard, consiste en "el religioso sacrificio de víctimas" (p. 263). Cuando Carlos Mendoza "habla del silencio de un Dios escondido" no es simplemente para prevenir la profanación de la Palabra y el nombre divino, sino para que la Palabra misma se exprese en su original alteridad,[7] en lo que tiene de trascendente y divina, en lo que no tiene de escandalosa palabra humana, esto es, su discreción. En este sentido, Dios es presentado "como otro murmullo, no aquél del pensamiento débil que designa, sin esperanza la nada, sino el murmullo del último aliento" (p. 329). No se quiere decir, con esto, que la Palabra divina rechace la palabra humana, sino más bien, que la asume para que ella también se revele así como palabra de sagrada discreción; sólo así "Hablar de Dios, es decir al hombre" (p. 54). La palabra divina se hizo palabra humana y fue acallada, para ser juzgada con mentiras; así se hizo, además, víctima de la injusticia, mas no del resentimiento. La "inteligencia de la víctima", en la expresión de Alison, nos muestra que el destino de toda palabra es el de un intercambio no recíproco, asimétrico, que escapa a esa lógica de la identidad que instaura el totalitarismo del monólogo. Más bien, en este intercambio asimétrico lo que debe regir es la lógica de una diferencia que no polariza fuerzas, sino que instaura la donación y la gramática de la gratuidad. Por ello, la teología fundamental que Carlos Mendoza nos propone, asume el espacio posmoderno de la subjetividad, pues nos habla de una fe cuyo horizonte nativo es la revelación de la gratuidad. En este sentido, "lo real es teologal, en cuanto se refiere a

[7] "Después de Auschwitz sigue conservando su validez la fórmula de F. Rosenzweig: *Deus absconditus, sed non ignotus*". F. MUSSNER, "Judaísmo", en P. EICHER, *Diccionario de conceptos teológicos*, vol. 1, Herder, Barcelona 1989, 591.

la relación originaria de donación divina que preside el acto de la creación-revelación-redención" (p. 339).

Al leer un libro de teología fundamental escrito por un creyente generoso, uno renueva su fe y se da cuenta de que ésta, como dice san Pablo, viene del oído, de la palabra que otros nos donan (cf. Rom 10,14-17). De este modo, finalmente uno entiende que la tarea teológica del creyente no es la de buscar entender, sino buscar agradecer: *Fides quaerens gratuitatem.*