

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Sobre el conocimiento y la experiencia de Dios [On the knowledge and experience of God]

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       | González Faus, José Ignacio, 1933-  |
| Publisher     | Asociacion Iglesia Viva   |
| Rights        | With permission of the license/copyright holder   |
| Download date | 2026-06-23 12:30:29   |
| Link to Item  | <a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/221983">http://hdl.handle.net/20.500.12424/221983</a> |

# Sobre el conocimiento y la experiencia de Dios

## Elogio del agnosticismo

José I. González Faus \*

"¿Qué os parece? Un hombre tenía dos hijos, fue y le dijo al primero: 'hijo ve hoy a trabajar a la viña'. Él respondió 'no quiero'. Pero luego lo pensó mejor y fue. Dijo lo mismo al segundo. Y, aunque respondió: 'voy, señor', luego no fue. ¿Quién de los dos hizo la voluntad de su padre?" (Mt 21,28-31.)

"Actuar con el impulso interno de que [Dios] pueda existir... El ansia de que la injusticia que caracteriza al mundo no permanezca" (M. Horkheimer).

### 1. Introducción: *"Sólo el amor es digno de fe"*

¿Puede un cristiano "dar razón de su esperanza" (1 Pe 3,15), sin que ello se convierta en una confrontación o una desautorización del interlocutor?

Al menos, debe intentarlo por fuerza, porque la "razón de la fe" de ninguna manera incluye el presupuesto de que quien la da sea "más creyente" o más "sabio" que el otro. Jesús

"autor y consumidor de la fe" (Heb 12) nos desconcierta diciendo por dos veces en los evangelios que "en todo Israel no hay una fe tan grande"; y diciéndolo precisamente a propósito de personas que no compartían la fe judía: el centurión romano y la mujer cananea (cf. Mt 8; 10).

Por esta razón elijo para estas páginas el tono de "elogio". Y las introduzco con un título de alguien tan poco sospechoso como Urs von Baltha-

\* Facultad de Teología de Catalunya

sar, quien no parecía muy decidido a tomar en serio el giro antropológico de la Modernidad. Quiero notar que el título no dice que únicamente el amor es "creíble", lo cual sólo indicaría posibilidad. Balthasar eligió otro sufijo que expresa mucho más *la pertenencia intrínseca* del amor a la fe, y que el traductor ha intentado reproducir con la expresión castellana "digno de fe"<sup>1</sup>. Esto quiere decir que *no se da razón de la fe como se verifica una hipótesis teórica* (ni aunque luego ésta pueda tener sus consecuencias prácticas) sino como se da razón de todo lo que son actitudes existenciales, globales, de la persona. Eso es lo que quiere decir que a la fe pertenece intrínsecamente el amor: es lo mismo que sugiere una etimología hipotética, que deriva el verbo latino "credere" de la expresión "cor dare" (entregar el corazón).

*Y si, como dice el refrán, el amor ha de ponerse "más en las obras que en las palabras" se comprende por qué encabezo este escrito con la parábola de los dos hijos, de san Mateo. En ella, Jesús contrapone una afirmación desmentida por los hechos, a unos hechos que parecen brotar de una negación expresa.*

*Esa contraposición de Jesús puede ser útil para reflexionar sobre las relaciones entre agnosticismo y fe, si tenemos en cuenta un par de observaciones: a) Jesús pregunta quién de los dos hizo la voluntad de su Padre:*

*con frecuencia en los evangelios "hacer la voluntad" es la mejor expresión de la fe ("el que cree guardará mis mandatos", etc). Y b) "la viña del Señor" es una expresión ya clásica en la Biblia, para designar la voluntad de Dios sobre este mundo, con el que Dios litigará diciéndole: "esperé justicia y no veo más que sangre, igualdad y no hay más que gritos de espanto" (Is 5,1ss). Puede equivaler pues a aquello que Jesús llamaba "reinado de Dios".*

*De ambas observaciones parece seguirse que la fe ha de tener que ver con ese "Reinado de Dios". Y éste es el punto fundamental de nuestra Introducción.*

## 2. El Dios en quien se cree

Pero lo dicho en la introducción no es un ardid con el que uno elige "el campo" en que jugar o "las armas" del duelo. Es algo fundamental *porque deriva del ser mismo de Dios.*

En efecto: Dios no es, no puede ser, una hipótesis teórica que corresponda demostrar a la argumentación humana. Demostrar implica dominar y poner al servicio de uno. Y eso es precisamente lo que el ser del hombre nunca podrá hacer con el Ser de Dios. La razón, por tanto, no puede "demostrar" a Dios, sólo puede "sospecharlo" y, una vez sospechado, amar o rechazar ese atisbo. Parodiando a san Agustín hay que repetir: "si lo demuestras, ya no será Dios lo que hayas demos-

1 En concreto: el original alemán no dice "glaubbar" sino "glaubhaft".

trado". Con la sola demostración, el hombre no "tocaría" a Dios. En cambio con el amor, aunque sea sólo a un Dios "sospechado", sí que Le alcanza.

Esto es algo tan fundamental que reclama algunas pruebas bíblicas o teológicas. Por ejemplo:

2.1.- Los evangelios señalan que la fe de Jesús no tiene "señales del cielo", sino sólo señales de la tierra<sup>2</sup>. Cuando se le pide "una señal del cielo" Jesús responde que no habrá más signo que "el de Jonás". Y el signo de Jonás fue precisamente éste: el pueblo se convirtió sin esperar a que se cumplieran las predicciones de Jonás, aunque esto habría sido "lo más sabio", visto el cambio de vida que suponía la conversión<sup>3</sup>. Aquí vuelve a mostrarse la pertenencia intrínseca entre fe y amor: el amor no puede ser demostrado y, si lo fuese, dejaría de ser amor. Esto sirve de analogía (aunque muy pálida) de lo que ocurre con Dios.

2.2.- La primera carta de Juan arranca con aquel anuncio estremecedor: Dios se nos ha manifestado ("hemos palpado la Palabra de Vida") y os lo venimos a explicar (cf. 1 Jn 1,ss). Y después de tamaña promesa, ¿qué es lo que enseña de Dios toda la carta? Sim-

**La razón no puede "demostrar" a Dios. Sólo puede "sospecharlo" y, tras ello, amar o rechazar ese atisbo.**

plemente que si nos amamos fraternalmente ya hemos conocido a Dios, y que el que dice amar a Dios y no ama a su hermano (no simplemente se equivoca, sino que) "*es un mentiroso*". Ésa es la novedad que se ha revelado.

2.3.- Esa novedad se fundamenta en otra repetida enseñanza de esta carta: "quien niega al Hijo no conoce al Padre" (2,23): en Dios se da una especie de "desdoblamiento" que es el que permite que pueda darse a conocer a pesar de su Trascendencia insalvable, y que la carta expresa con la palabra Hijo, tomada de la experiencia humana. Pero "el Hijo" no alude sólo a Jesús, sino también a este mundo y los hombres vistos con los ojos de Dios (cf 3,1 ss). La encarnación implica la "afiliación" del mundo o, con lenguaje de Pablo, la "recapitulación" del mundo en ese desdoblamiento constitutivo de Dios y que es la condición de su posible conocimiento. Ése fue al balance de los primeros testigos de la fe: que sólo conoce al Dios desconocido que se ha manifestado, quien mira al mundo y a los hombres con los ojos de Dios, es decir: como hijos de Dios.

2.4.- Todo ello hace comprensible lo que escribiera K. Barth y he comen-

2 "Vías" las llamaba santo Tomás, y se ha insistido muchas veces en que vías no son demostraciones, aunque luego un cierto fundamentalismo católico haya querido convertirlas en pruebas.

3 Lc 11,29 ss. Como es sabido, la versión de Mateo ha echado mano de la expresión del "tercer día" para convertir la Resurrección de Jesús en "señal". No sé si esto podría valer para los testigos de la Resurrección, pero para nosotros, tampoco la Resurrección es señal "del cielo" (es decir, demostración apabullante).

tado otras veces: a lo largo de su vida, todo ser humano se ha de enfrentar (si no con Dios) *con el hecho no sólo iluminador sino también transformador de que Dios existe*<sup>4</sup>. Ese "significado transformador" es el que convierte a la tierra "en viña del Señor" (Is 5,7): llamada por lo tanto a producir las uvas de la justicia y la igualdad, y no los agraces de la opresión y del llanto.

2.5.- En la misma línea de Barth, pero con otra orquestación y con su tono provocador, Kierkegaard escribía que Dios no puede ser "objeto" para el hombre, porque es siempre y necesariamente sujeto. Por eso hace notar el danés que es verdad incondicional aquello que parece más extraño: "cuando uno niega a Dios no le infiere daño alguno sino que se niega a sí mismo. Y si se ríe uno de Dios es de sí mismo de quien se ríe"<sup>5</sup>.

Todo esto ha sido necesario para delimitar el tema de mi reflexión. Y si ése es el Dios de la fe, se comprenderá que esta reflexión sobre el agnosticismo intente vincular la fe con el cumplimiento de la voluntad, más que con la mera afirmación verbal de Dios. Y eso aunque el autor está personalmente convencido de que *el "reconocimiento" de Dios es la mejor fundamentación racional* (quizás la única

válida) *de ese cumplimiento de Su voluntad*.

Pero lo es, por así decir, en el orden de los fundamentos objetivos (los escolásticos decían "in se"). En el orden de los funcionamientos subjetivos, es claro también que, muchas veces, una determinada forma de conocimiento o de afirmación, se convierte en una excusa para evitar la acción (o incluso para matar en nombre de Dios, como afirma Jn 16, 2.3), como si las palabras pudieran sustituir a las obras.

Se comprenderá también por qué he dicho al comenzar que era peligroso plantear en forma de confrontación, las relaciones entre agnosticismo y fe. Como escribió hace años J.B. Metz, en la relación con el no-creyente, el creyente se relaciona, ante todo, *con el incrédulo que él lleva dentro*. Para el creyente en Jesús, Dios es hasta tal punto fundamento de libertad, que desaparece ("no existe" en este sentido) para aquél que quiera libremente negarle; y es encontrado (quizás aun en el seno de una negación verbal) por aquél que quisiera encontrarle aunque crea no poder<sup>6</sup>.

Espero que todo esto haga comprensible el carácter dialéctico de las páginas que siguen: por un lado la fe

4 Ver la cita completa en *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, p.394.

5 Ver la cita completa en O. GONZALEZ, *La entraña del cristianismo*, p. 792. Naturalmente, lo dicho en el texto vale en exclusiva de Dios por su trascendencia y su unicidad irrepetible. Pero eso no impide que pueda tener pequeños atisbos en la experiencia humana: como el que formula, también con su aire provocador, el viejo Unamuno: "nada digno de probarse puede ser probado ni desprobado" (*Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid 1971, p. 33).

6 Y entre paréntesis, la omnipotencia de Dios, que hoy nos desazona porque quisiéramos convertirla en omnipotencia física e intrahistórica, —como si Dios fuera un ente físico e intrahistórico— en lugar de dejarla ser "mera"

está llamada a "dar razón". Por otro lado, ese dar razón ha de evitar lo que ocurre en toda argumentación humana: que tiende a convertirse en una desautorización del interlocutor, o una imposición sobre él. Si esto ocurriera, quien quedaría desautorizado no sería el interlocutor no creyente, sino el mismo que dice creer en el Dios de Jesús.

**El creyente, ante todo, se relaciona con el incrédulo que lleva dentro**

### 3. Consecuencia:

#### *La fe como actitud de libertad*

Y si Dios es como hemos intentado decir, se derivan de ahí algunas consecuencias importantes sobre la fe y su argumentación: *el problema decisivo de la fe no es creer en Dios, en el sentido de afirmar que existe*. El problema es "amar a Dios" (caso de que existiera). Y amarlo "con todo el corazón" o "sobre todas las cosas".

3.1.- Esas actitudes: el amor, la añoranza, la busca de un Dios hipotético, pueden encerrar más experiencia creyente de Dios que la afirmación nominal o nocional de Él. Y ese amor puede darse en el seno de un no-saber, de una cierta a-gnosis. Es probable que, si esa búsqueda se da, acabe cumpliéndose el juego de palabras de Jon Sobrino: "ve a Dios quien va a Dios". Es probable pero no mecánicamente necesario<sup>7</sup>. Si pudiéramos formular esto en latín

habríamos dicho que el problema decisivo de la fe no es "credere Deum" sino "credere in Deum". Al no tener el castellano esa distinción de preposiciones ha sido precisa toda la paráfrasis anterior.

Ahora bien: lo de creer "in Deum" (moviéndose hacia Dios, con la actitud de tender amorosamente a Él) no es nada fácil, ni para el teísta ni para el agnóstico. Hay en todo ser humano actitudes muy fontales que pueden bloquear o frenar ese movimiento hacia Dios que es el del amor sobre todas las cosas, tanto si es referido a un Dios afirmado como a un Dios "hipotético". Ahora luego evocaré alguna. Pero antes quiero extraer una consecuencia de esta afirmación.

3.2.- Si esto es lo que he llamado (positivamente) la fe como "actitud de libertad", se sigue de ahí –negativamente– que nadie puede distinguir entre un ateísmo "de voluntad" y un ateísmo "de necesidad". Por la primera denominación entiendo un ateísmo que tiene quizá mil razones para su postura pero, en el fondo, lo que le decide es que *no quiere creer en Dios*. Con la segunda denominación me refiero a aquél que quiere creer en Dios, porque *ama* su hipótesis, pero no puede por otro tipo de razones.

El primero, por muy bien que razone será siempre un ateo "fundamenta-

omnipotencia meta-física, radica en cosas como éstas: en la capacidad para que el hombre no pueda huir de Él ni aunque lo pretenda, y en el poder para crear libertades capaces de negarle.

7 Sobrino no dice que todo el que va a Dios le ve, sino que nadie "le ve" sin "ir" a Él.

lista" (y es bueno caer en la cuenta de que éstos también existen, igual que hemos aprendido a reconocer que no sólo algunos musulmanes son fundamentalistas, sino que hay también un fundamentalismo cristiano...). El segundo difícilmente merecerá el nombre de ateo y casi siempre será más bien un agnóstico abierto, compatible con esa "actitud de libertad" que llamamos fe. En cambio, cuando se afirma rotundamente que la aceptación de Dios es "el Alzheimer de la inteligencia", esta afirmación cumple aquel proverbio alemán que habla del deseo como padre del pensamiento ("der Wunsch ist der Vater des Gedankens") y que el inglés simplifica con lo de "wishfull thinking"; y revela una *voluntad previa de que Dios no exista*, anterior a la aceptación o rechazo de Dios. No es, pues, sólo el creyente el que puede creer sólo porque lo desea. También al ateo puede ocurrirle eso<sup>8</sup>.

#### 4. La increencia como actitud de libertad

4.1.- "Non serviam". Entre esas actitudes fontales previas, que pueden bloquear el amor "con todo el cora-

zón" a Dios (afirmado o hipotético), muchas entrarían en aquella frase del Zarathustra de Nietzsche: "si Dios existiera no podría soportar no serlo yo". Entrarían ahí con tal que no se entienda esa frase como referida sólo a niveles explícitos de expresión de deseos (¡pocos dirán esa frase así de clara!)<sup>9</sup>, sino como una radiografía de todo ese mundo de nuestro inconsciente, de la pulsión que nos constituye y cuyas mil manifestaciones nunca acabamos de integrar totalmente en el seno de nuestro proyecto personal. La mínima experiencia de Dios, el mínimo acceso a Él que puede tener todo ser humano es precisamente la aceptación *práctica* (y no meramente verbal) de que él no es Dios.

Comparemos ahora la frase citada de Nietzsche con un conocido pensamiento de Pascal: "sólo hay dos clases de personas a las que se podría llamar razonables: las que buscan a Dios de todo corazón porque aún no le han encontrado, y las que le sirven de todo corazón porque le han encontrado". Esta frase decanta lo que, previamente a la fe explícita, hay de "actitud creyente o increyente" en uno o en otro. (Quiero decir que tanto puede haber

**La Iglesia ha sido  
a veces, con su  
conducta pública,  
gran sembradora  
de ateísmos**

<sup>8</sup> En otro lugar he evocado la frase que le dijo a Alfonso Comín un matemático ruso, en su primer encuentro: "Yo también amo a Dios, aunque no creo en Él", y que refleja la verdad existencial que cabe en las consideraciones anteriores. Ver *Creer sólo se puede en Dios, en Dios sólo se puede creer*, Santander 1985, p. 58.

<sup>9</sup> Y aun el mismo Nietzsche, al escribirla, no habla de "Dios" sino de "los dioses". Menos literariamente pero con más precisión, formula J.B. Metz: "La idea cristiana de Dios es de suyo una idea práctica. Dios no puede ser pensado sin que este pensamiento afecte y lesione los intereses inmediatos del sujeto que trata de pensarlo. pensar a Dios lleva consigo una revisión de las aspiraciones y los intereses inmediatos centrados en nosotros mismos" (*La fe en la historia y la sociedad*, Madrid 1979, p. 66).

agnósticos con actitud "creyente" como puede haber "fieles" con actitud increyente). Esa frase de Pascal es para mí decisiva, aunque luego me haya cansado de escribir que el cristianismo consiste en que, cuando el hombre intenta volverse hacia Dios con su impulso religioso purificado, es como si Dios le dijera: "no me busques a Mí, sino vuelve ese impulso a tus hermanos, desde Mí". Ambas cosas no me parecen en absoluto incompatibles.

4.2.- "Non possum". Pero yo tampoco creo que todas las actitudes que frenan la fe estén en la frase de Nietzsche, pese a la importancia "psicoanalítica" que le concedo. Factores educacionales pueden llegar a ser casi decisivos en este punto. Como también puede ocurrir que alguien, con la mejor voluntad "no le perdone a Dios" este mundo injusto y cruel<sup>10</sup>: actitud quizás ambigua pero quizás respetable también. O puede ocurrir que el testimonio de la Iglesia le haya llevado a aquella postura que Isaías y san Pablo echaban en cara no a los paganos sino a los creyentes: "por vuestra causa es blasfemado el nombre de Dios entre las gentes". Vaticano II ya avisó de esto, aunque quizás inútilmente. Pues por doloroso que nos sea, no tiene sentido ocultar que la Iglesia ha sido a veces, con su conducta pública, una gran sembradora de ateísmos. Estas y otras pueden ser causas también de aquel ateísmo que antes llamaba "de voluntad".

Establecido esto, hay que seguir argumentando: ese amor a Dios "de todo corazón y sobre todas las cosas" (aunque sea referido, como hemos dicho, a un Dios hipotético) imposibilita un agnosticismo *cerrado*. Cuando se ama de veras una hipótesis uno puede no atreverse a afirmarla por miedo a erigir el deseo en verdad, pero no puede negarse a buscar o a preguntar, o a "acariciar" esa hipótesis. Preguntarse por Dios —con feliz expresión de Carlos Díaz— es "razonable". Y sólo algún tipo de voluntad *previa* puede impedirnos hacer algo razonable o no ver esa razonabilidad.

4.3.- Establecida esa diferencia entre la increencia y la imposibilidad (que, en la práctica, no puede ser elucidada por el hombre), añadamos que un ejemplo de ese agnosticismo cerrado puede ser (al menos a nivel de la formulación) el que definía Tierno Galván como aquél que no sólo "no sabe" sino que ni siquiera pregunta ni necesita preguntar. El de aquél que no considera que la afirmación de Dios pueda constituir (si Dios existiera) una "buena noticia". He dicho que es así "a nivel de formulación" porque parece claro que a nivel de intenciones lo que preocupaba a Tierno es la clásica obsesión marxista de que el interés por el más-allá haga olvidar el más-acá ("la utopía de la finitud" como la llamaba él). Pero a nivel de formulaciones es casi inevitable comparar la de Tierno Galván con la que acabo de

10 El clásico problema del escándalo del mal del que hablaremos luego.

citar de Carlos Díaz. En el fondo, la postura de Tierno que él, con razón, consideraba novedosa, tiene cierto carácter de síntoma (más social que personal): es reflejo de *una cultura que ha perdido el amor a Dios antes de perder la fe en Él* o las noticias de Él.

### 5. Algunos puntos comunes

Hagamos ahora un pequeño paréntesis que puede ser útil. Sin pretensiones de exhaustividad puede ser bueno poner un par de ejemplos de esa concordancia entre creyente y agnóstico abierto, que es quizá mayor que sus diferencias y que he definido como *el amor "previo" al Dios posible*. Después marcaré las diferencias.

5.1.- *El eros del Bien de Platón*. Es demasiado conocido lo que Diotima, la extranjera de Mantinea, explica a Sócrates en *El Banquete* platónico. Pero quizá convenga evocarlo: cómo, en el camino del amor, uno puede dejarse conducir y, partiendo de las bellezas de este mundo, ir subiendo constantemente hasta la Belleza sin más, "como de peldaño en peldaño: de un cuerpo hermoso a dos, luego a toda la belleza corporal, de ahí a los comportamientos hermosos, después a la belleza de la sabiduría"<sup>11</sup>, y acabar en "lo que es Bello por sí mismo". Después Diotima le pregunta a Sócrates: ¿qué podemos imaginar que pasaría si

a alguien le fuese dado contemplar la misma Belleza en sí misma, pura, limpia, no manchada por ninguna turbiedad humana? ¿Crees que es una vida vacía la del hombre que vuelve ahí su mirada? Y –si hemos de dar crédito al cronista–, Sócrates quedó tan impactado por esta explicación que concluye confesando: "yo afirmo que todos los hombres tienen el deber de honrar al Amor, yo procuro honrar todo lo que a él se refiere y, en cuanto puedo, elogio la fuerza y el coraje del Amor"<sup>12</sup>.

Esto sólo, no sería todavía cristiano, pero sería llamada o camino. Ayuda a entender lo que puede significar amar a Dios sobre todas las cosas, aunque se tratara de un Dios hipotético. Pero el que entre por ahí se encontrará con que el paso "de los objetos bellos a las acciones bellas", en un mundo tan horrendo como éste, comporta precios imprevistos. Es ahí donde puede quebrarse nuestro amor "de todo corazón".

5.2.- *La praxis de Jesús de Nazaret*. Jesús, a quien la mera belleza de los lirios del campo parecía llevar tan fácilmente a Dios (cf Mt 6, 28-30) baja rápidamente después de esa remontada: un mercader de perlas, alguien experto en belleza es capaz de vender todas las que tiene cuando da con la piedra más preciosa; y ésta parece hallarse en el seno de la relación humana entablada "según Dios"

11 El griego se pone aquí casi melódico o consonántico: *sómata, epitedeumata, mathemata...*

12 *Banquete* 211c, 212 a.c. Las mayúsculas del Amor son del original griego.

("tuve hambre y Me disteis de comer... a Mí me lo hicisteis"). Como he comentado otras veces, lo importante de esas frases de Mt 25, no es que digan algo sobre los pobres, o algo sobre Cristo, sino que dicen algo sobre Dios. A través de determinadas actitudes, el hombre puede encontrarse con Él, tanto si lo sabe como si no. Y tan radical es ese encuentro que él es lo único que decide sobre la suerte definitiva del hombre.

A este nivel que es el decisivo, y que deriva también de lo que se ha dicho sobre Dios en el apartado 2, ¿quién podrá distinguir entre la fe del creyente y la del agnóstico que he llamado "abierto"? Pero ahora cerremos este paréntesis y demos un paso más que –naturalmente– es el que estarán esperando quienes me encargaron este escrito.

### *6. El contenido de la fe como fuente de actitudes creyentes*

Si, pues, tras estas aproximaciones y semejanzas, se me pregunta dónde está la diferencia entre un creyente pleno y lo que he calificado de "agnóstico abierto", responderé que, para mí, *el contenido de la fe cristiana es la fuente de la fe como actitud*<sup>13</sup>. Desde mi óptica, sólo si Dios es como lo revela Jesús, sólo entonces esa acti-

tud que estoy tratando de elogiar como "agnosticismo abierto" puede tener la plenitud de sentido y de fundamentación que parece reclamar. Aunque, a la vez, si Dios es como lo revela Jesús, lo que pedirá a todo hombre es esa actitud de apertura, mucho más que el paso hacia la plena fundamentación y la plenitud de sentido de esa actitud, el

cual podría estar condicionado por vicisitudes que no sé si son históricamente superables. Es lo que he formulado otras veces diciendo que hoy, lo que Dios quiere no es que todos los hombres sean cristianos, sino que sean "humanos", con esa humanidad "según Dios", que late en el fondo de cada ser humano.

Formulado ahora en negativo: me parece ver una lógica inapelable en que, desaparecida la pregunta a lo Tierno por la Utopía última (o utopía metafísica), desaparezca también la pregunta por la utopía histórica: por el arreglo de la finitud, tan costoso y tan poco fructificante; o que ese arreglo vaya a dar a su versión postmoderna que lo reduce al adorno de "mi propia" finitud y nada más.

El creyente, pues, no puede dejar de ver una personal incoherencia *lógica* en el agnóstico que hemos descrito: el que todavía tiene una utopía global en el horizonte de su propia *acción*,

**Lo que Dios quiere no es que todos los hombres sean cristianos, sino que sean "humanos"**

13 En la jerga teológica más rancia: la "fides quae" fundamenta o posibilita la "fides qua".

sin tenerla en el horizonte del ser. Subrayo que se trata de tener una verdadera utopía, no una mera veleidad o deseo egoísta. Y subrayo también que se trata de una incoherencia “lógica”<sup>14</sup>, como tantas que se producen en nuestras vidas porque puede haber razones existenciales en el otro lado. Y que, por tanto, quizás importa poco, quizás hace aún más auténtico y más puro el compromiso del agnóstico, precisamente por la fragilidad en que lo sustenta.

Sé que muchos agnósticos abiertos de mi edad no aceptan esta lógica, y hasta se irritan de que “González Faus dice que sin Dios no puede haber compromiso”. Pero ellos tampoco me dan razón de lo que fundamenta su fe agnóstica. Y me pregunto si eso no es debido a que muchos que perdieron la fe o fueron educados sin ella, habían mamado todavía una cultura que, a pesar de sus incoherencias prácticas, estaba aún impregnada de *presupues-*

**Muchos de quienes  
perdieron la fe  
fueron educados  
en una cultura  
todavía impregnada  
de presupuestos  
cristianos**

*tos* cristianos. Es sólo cuando la cultura ambiental ha roto del todo con su hontanar cristiano, cuando empieza a empaparse de unos valores distintos a los del Dios de Jesús. Por ahí se puede comprender la jerga actual que habla de cosas como “la religión del mercado”, el “monoteísmo del mercado” o la “idolatría del mercado”: quiere decir que todos esos valores tienen su lógica que *es algo más que una lógica económica*: es una lógica *antropológica* que hace muy difícilmente perceptible ese “óptimo humano” que sigue estando presente en toda persona<sup>15</sup>.

Quisiera dejar claro, por tanto, que objetar esa incoherencia no es un privilegio del creyente. En realidad, es la misma incoherencia que, desde su agnosticismo, encuentra en muchos creyentes el autor de *Misioneros en los infiernos*<sup>16</sup>, quien, carente de la fe en Dios, no sabe cómo justificar el compromiso de aquellos hombres y

14 Parecida si queréis a aquella que creía ver Lenin en el cristiano que se hacía comunista.

15 Una de mis experiencias más cercanas en el trato con no creyentes es la de una muchacha que hace treinta años militaba en la JOC. Cuando perdió la fe me decía: “¡no ha cambiado nada!, el amor a los demás sigue siendo la verdad de la vida; y ahora me siento más capacitada para él, porque me he liberado de una Iglesia que siempre estuvo de parte de los ricos”... Veinte años después, comenzó a decirme: “y ¿yo por qué he de amar a los demás, que son desagradecidos por naturaleza? Bastante tengo con cuidar de mí misma”. A lo cual añadía a veces: “¿por qué han de ser precisamente cristianos la gente que me trata mejor?”. A lo que yo respondía: “no tiene que ser necesariamente así; pero si lo es, piensa que ellos *están obligados* a tratarte bien, y los otros... no sé”. Hoy me dice que, por supuesto, ella cree en Dios, pero fuera de la Iglesia. Yo sólo procuro decirle que no se haga un Dios a su medida.

16 La obra de Vicente Romero lleva como subtítulo “Del corazón de África al Amazonas” (Barcelona 1998). La mayoría de sus reportajes se refieren a tragedias africanas. Y más allá de la gratitud por explicitar ese testimonio anónimo que casi siempre queda desconocido, merece ser leída por lo que contiene de denuncia de la inaudita crueldad tranquila que rige las decisiones geopolíticas de los grandes de este mundo.

mujeres: puede encontrarlo bello y admirable pero, al no compartir su fe, lo encuentra injustificado (y siempre que los hombres buscamos justificación, buscamos capacidad de universalizar, más allá del puro decisionismo subjetivo). ¿Quién podrá negarle razón desde su óptica? Lo único que ocurre es que –justificado o no– ese compromiso “está ahí”. Como está también ahí (ahora para el creyente) el compromiso y el amor “sobre todas las cosas” de muchos no creyentes, a lo que, para un cristiano representa la existencia de Dios o el significado “del hecho transformador de que Dios existe”.

Pero en cambio, no veo cómo el agnóstico comprometido podrá pretender que su compromiso sea *de iure universalizable*. Podrá ser bello (“*otíkalon*” decían los griegos al no poder dar otra razón de determinadas conductas). Y en ese encontrarlo hermoso ya se insinúa un amor “de todo corazón”. Pero yo no veo cómo pueda ser exigible a todos, porque los criterios de belleza son algo muy subjetivo. O con otras palabras: de un agnóstico no comprometido no se podrá decir que

es un mal agnóstico. Mientras que de un cristiano no comprometido es necesario decir que es un mal cristiano<sup>17</sup>.

O con otras palabras: el agnóstico, apelando a esa pseudoevidencia de que “no hay más que lo que hay, y eso es todo”<sup>18</sup>, podrá decir que sólo existen sentidos parciales, metas parciales, utopías parciales y desconexas. El creyente sigue preguntando: si es sólo así, ¿por qué esas parcialidades son *dinámicas*? Es decir, ¿por qué parecen clamar por lo que Platón calificaba como La Belleza Suprema?; o –usando ahora un lenguaje de Nietzsche–, ¿por qué a veces parecen “pedir eternidad”?<sup>19</sup>.

*Y todavía una confirmación: algo de esto es lo que reconocía el siempre agnóstico (y comprometido) M. Horkheimer, cuando afirmaba que el intento de fundamentar el compromiso en una perspectiva terrena y no en la del más-allá, “se basa en ilusiones armoniosas”. Para concluir que “todo lo que tiene relación con la moral se basa en definitiva en la teología”<sup>20</sup>. Yo no digo tanto como explicaré al final de este artículo: pero es*

17 Y entre paréntesis otra vez: pienso que son éstas las razones que llevaron a K. Rahner a acuñar la expresión (discutible como expresión pero válida en su contenido) del “cristiano anónimo”. La cual no pretende significar: “igual que yo aunque él no quiera”, sino que pretende decir: “más valioso que yo porque tiene menos armas”. No es cooptadora del de fuera sino interpeladora para el de dentro. Pero lo único universal, para un creyente, es lo crístico, no lo cristiano.

18 La llamo pseudoevidencia porque da por sentado lo que habría que demostrar, es decir: qué es exactamente “lo que hay”.

19 Por supuesto, el creyente sabe también que, en esta tierra, sólo hay parcialidades. Pero la aceptación de eso es para él una aceptación obediente y esperanzada. Mientras que la del agnóstico habrá de ser una aceptación “resignada”. Queda por discutir hasta qué punto, y *en teoría al menos*, la primera de esas dos aceptaciones puede vacunar mejor contra la tentación de absolutizar esas parcialidades, que es la madre de todos los fundamentalismos.

*por una razón expresamente creyente. Y también añadido que depende de qué moral se trate: la moral del mercado global no necesita teología (aunque se ha labrado una). La moral de los misioneros del libro citado de V. Romero quizá sí que la necesite.*

Ante Dios, ésta será una diferencia mínima. Entre nosotros los hombres, un creyente no la ve eliminable. Por eso he dicho que me parecía lógica la evolución que ha seguido a Tierno (y a la generación de los Horkheimer, Camus, Benjamin, Bloch...): *su tesis de apoyo a la utopía de la finitud carece de fundamento desde el momento en que desaparece la pregunta por aquello que sería el Fundamento de todas las utopías.*

### 7. Fundamento con escándalo

Éstas serían para mí las diferencias entre el agnóstico abierto y el creyente, por encima de la coincidencia fontal que intenté mostrar en el apartado 5. Ahora quisiera mostrar porqué, para mí, cristiano, esa "razón", por la que me siento profundamente empapado y convencido, no puede pretender convertirse en una imposición, y menos aún en una "victoria".

O con otras palabras: ¿por qué he hablado sólo de una incoherencia

"lógica" que quizás esté compensada a niveles existenciales? Porque el creyente soporta otra incoherencia de éstas, de las que sólo Dios puede decir si hacen la fe inconsistente o, por el contrario, la vuelven más probada (¡ojalá!). Me refiero naturalmente al escándalo del mal.

7.1.- Escándalo. No es posible aquí entrar en un problema de tal magnitud. Me limito a repetir ahora el resumen que hice en otro lugar del libro de J.A. Estrada<sup>21</sup>: ni el escándalo del mal logra *apagar* los indicios que brotan de la vida y del seguimiento de Jesús de Nazaret (en algún sentido incluso los aviva: porque el mal no sólo clama por una solución "teórica", explicativa, sino, sobre todo, por una solución "real": por una superación). Ni, por otro lado, los indicios creyentes que parecen brotar de la vida y la promesa de Jesús logran borrar el escándalo del mal.

Si Jesús no hubiera muerto diciendo "Dios mío ¿por qué me has abandonado?", yo no sé si podría creer hoy en Dios.

Pero nada de eso quita su fuerza al escándalo. Y quizás hay que añadir que *ese escándalo es mucho mayor para la tradición judeocristiana*. No estoy seguro (ni quizá suficientemente

20 *A la búsqueda del sentido*, Salamanca 1976, p. 106. Horkheimer parece intuir al final de su vida la lógica del proceso que antes ejemplifiqué en Tierno Galván por más cercano a nosotros: sin una Utopía en el *ser*, no tiene sentido pretender utopías en la acción humana. Pero no es un proceso exclusivo de Tierno. Se ha dado respecto de otros muchos increyentes de los años sesenta cuyos sucesores han ido por otro camino: ¿quién creará hoy en el "spero, ergo ero" ("espero luego seré") de Bloch, y en su optimismo de que el hombre acabará llevando todo a buen término?...

21 *La imposible teodicea*, Madrid 1997.

informado) pero me parece que el mal se convierte en "escándalo casi insoportable" sólo en esta tradición. Otras tradiciones religiosas (vg. las de Oriente) o increyentes, no se escandalizan tanto de él. Y yo creo que con razón.

Esa razón puedo expresarla con un recuerdo personal: cuando la tragedia de Biescas<sup>22</sup>, Luis Racionero publicó en *El Mundo* una columna, en la que desde una óptica que cabría llamar "oriental" o, al menos, claramente crítica con Occidente, defendía a Dios ante las acusaciones que en aquellos días parecían dirigirse contra Él.

Siento no tener a mano el texto, pero creo recordarlo suficientemente bien si resumo su argumentación así: pedirle cuentas a Dios es un pretencioso orgullo humano. Dios está tan por encima de esas cosas que si el hombre fuera consciente de su sitio, habría comprendido que la distancia entre él y Dios es mayor que la distancia entre una hormiga y el hombre... Eso es lo que ha olvidado la soberbia del hombre occidental. Algo así.

Debo añadir, por si no la he resumido bien, que la argumentación de Racionero resultaba bastante contundente. Sin embargo, recuerdo que su artículo, queriendo defender a Dios, me dolió. Quizá pueda hablar así una persona de religiosidad no judeocris-

tiana (el Dios del deísmo, de los griegos o de determinadas filosofías orientales). Pero un cristiano no. Y ello, no porque no haya mucho que conceder sobre nuestra inconsciente soberbia occidental y nuestra fatua pretensión de ser más. Sino porque, para un cristiano, aquéllos que murieron en Biescas no eran meros átomos ínfimos ni meras partículas insignificantes, sino también sujetos de un valor absoluto. Porque no eran seres absolutamente carentes de importancia, sino imágenes de Dios e hijos de Dios. Porque, a pesar de Su distancia infinita, por ellos "Dios no escatimó a su propio Hijo" (Rom 8, 32) según leemos en los textos fundacionales cristianos.

Y no me parece que eso sea "antropocentrismo" sino más bien "fraternocentrismo". Sería lo primero si la pregunta se refiriera sólo a mi dolor (que curiosamente es cuando la pregunta se nos hace mas insoportable); no lo es, sino que es lo segundo, cuando la pregunta se refiere al dolor "de los demás".

7.2.- Olvidos. Sin entrar más en este tema, añadiré un punto que me parece más olvidado en las discusiones actuales. Hace años me atreví a escribir que, despachada facilonamente la existencia de Satán, acabaría haciéndose más insoportable la pre-

**Si Jesús no hubiera muerto diciendo:  
Dios mío, ¿por qué me has abandonado?,  
yo no sé si podría creer hoy en Dios**

22 De la cual no quiero excluir ahora las responsabilidades humanas, de cierto falso "progresismo" tecnoeconómico pero que, en este momento, serían sólo un retraso de la pregunta más que una respuesta.

gunta por el mal. Y ello no porque yo crea en la existencia de Satán (cosa que no sé) ni menos aún porque piense que Satán es "una explicación" en el sentido de una respuesta: retrasar las preguntas no equivale a solucionar.

No por esas razones pues. Pero sí porque la afirmación de Satán<sup>23</sup> situaba el mal en una esfera hoy demasiado olvidada y ya presente en el Nuevo Testamento: la del "mysterium iniquitatis" (2 Tes 2,7). Esta expresión me parece profundísima, y más si se tiene en cuenta lo que para el Nuevo Testamento significa la palabra *misterio*: toda la acción bondadosa de Dios sobre el mundo.

Pues bien, paralelamente a eso "hay como un misterio de que el mal es mayor que la culpa humana, posee un 'plus' extrínseco al hombre... El hombre está sometido a unas fuerzas de mal que son superiores a él y que tan sólo son inferiores a Dios"<sup>24</sup>. Ese carácter quasi-trascendente se refleja en la impresionante dinámica acumulativa que posee el mal, que nos negamos a reconocerle, y que hace que el mal siempre dé "más-de-sí" (para decirlo parodiando una clásica expresión de Zubiri). Es algo que encontramos activo en casi todas las tragedias de la historia, desde Hitler a los Grandes Lagos y a W. Clinton, quien nunca

sospechó cuando accedía "progresivamente" a la presidencia USA, que acabaría practicando el terrorismo de imperio y bombardeando un pueblo sólo para apagar sus problemas personales.

Y si el mal tiene algo de trascendente, toda explicación ha de fallar por fuerza. Por eso hay una frase bíblica que me ha impactado siempre, y es aquella en que el autor del Génesis escribe que Dios "se arrepintió de haber creado al hombre" (6,6). Eso lo escribe el mismo autor que, sólo cinco capítulos antes había escrito que Dios vio cuanto había

hecho y era "muy bueno". Es decir: el mundo que, a nosotros, nos cuestiona a Dios, no es el que Él hizo sino algo que Dios abomina.

Esto no resuelve el escándalo y suscita nuevas preguntas. Pero son elementos que pueden *situarlo* y que el cristianismo ha considerado *decisivos* (a veces explicándolos deficientemente), a la hora de encarar el escándalo del mal. Lo que pasa es que es muy duro de tragar para nuestra Modernidad. Porque del texto sobre el juicio final de Mateo 25 ("a Mí me lo hicisteis") estamos hoy dispuestos a aceptar con cierta simpatía su formulación positiva (cuando disteis de comer o de beber etc.). Pero el hombre

**El mundo que,  
a nosotros, nos  
cuestiona a Dios  
no es el que Él  
hizo sino algo que  
Él mismo abomina**

23 Como, en otro sentido, la del "pecado" original o degradación original.

24 Así escribí hace muchos años en "Jesús y los demonios. Introducción cristológica a la lucha por la justicia". En la obra en colaboración, *Fe y justicia*, Salamanca 1981, pp. 70-71.

moderno se niega radicalmente a aceptar su formulación negativa, que también forma parte del evangelio: cuando practicabais la tortura o el terrorismo, cuando emprendíais guerras injustas, cuando implantabais totalitarismos en nombre de la "seguridad nacional", cuando fabricabais armas, cuando sembrasteis de minas el planeta, cuando sometíais niños a esclavitud económica o sexual, cuando mandabais multitudes al paro o pagabais salarios legales de hambre, cuando agredíais a poblaciones indígenas para esquilmar sus tierras (siempre "en nombre del progreso", por supuesto)... "a Mí me lo hicisteis". Esto no hay hoy quien lo acepte así, por más que sea el abc del cristianismo.

Y sin embargo, retomando lo que acabo de decir sobre el Génesis, puede trazarse el siguiente paralelo: el mismo hombre que en el s. XVIII veía el mundo que iba a crear y le parecía "muy bueno", es el que, en el s. XX, comenzó (con la llamada *Dialéctica de la Ilustración*), a arrepentirse de haber creado ese mundo. Es un paralelismo en el que pienso con frecuencia.

### 8. Una consecuencia olvidada

A pesar de esos atenuantes, el escándalo es tan grave que, si no tiene solución, deja sin respuesta todas las demás pretensiones humanas. Y donde el no creyente objeta al creyente: "tú crees porque si no, no podrías soportar el escándalo", éste puede objetar al no creyente: "tú mantienes

tus pequeñas afirmaciones (¡dinámicas!, decíamos antes) de sentido y de bondad, porque no eres capaz de sacar la consecuencia última del escándalo de un mal sin solución: que no hay ni razones para buscar una salida, ni otra salida que la resignación". Tierno Galván me parece aquí lúcido porque, aun confesándose no creyente, con quien de veras se irrita no es con los cristianos sino con Nietzsche, porque la suya le parece una pretensión de "algo más bastante". La formulación de Tierno parece expresamente retorcida para marcar lo disparatado del proyecto de Nietzsche. La pregunta que parece plantear la posteridad es si el anhelo del viejo profesor de una "utopía de la finitud" no es también una pretensión de "algo más bastante".

La filosofía (o una parte de ella) se ha planteado por eso la pregunta por *la necesaria "recuperación de las víctimas", como una condición de posibilidad de todo pensamiento que no se decapite a sí mismo*. Permítaseme añadir que los hechos cristianos entroncan precisamente con ese "anhelo imposible de que el verdugo no acabe triunfando sobre la víctima" (M. Horkheimer). Y W. Benjamín lo formuló muy bien con aquello de que la esperanza sólo nos ha sido dada por los desesperados. Es curioso cómo esos agnósticos abiertos entendieron esto mejor que muchos creyentes. Es otra de las razones de mi elogio.

No puedo pues, en este punto, sino citar lo que escribí en otra ocasión:

*"Cuando, como creyente, te metes un poco en este infierno de los miserables, te abres sólo un poquito a su interpelación, y llegas a sentir un cariño que no es compasión sino incondicionalidad por ellos (y sobre todo si esto ocurre con el tiempo suficiente para que se quemem todos esos estúpidos protagonistas con que a veces acudimos ahí), entonces se te vuelve evidente que, o hay un Dios que sea "su Vindicador", como gusta decir la Biblia, y otra vida que les devuelva la razón que nosotros les hemos quitado, o ya no hay ninguna posible seguridad, ninguna, por más que quien predique esa seguridad sea el mismo papa".*

*"Esto se ha convertido en la primera de mis seguridades, base necesaria para todas las demás, y condicionamiento último de todas las demás convicciones posibles, las cuales dejan de ser tales en la medida en que se alejen de ésta".*

*"Quizás me digas que éste es el argumento proyectivo que me has refutado siempre: nuestra vida es mortal, nuestros amores imperfectos, nuestros saberes, sentidos y progresos incompletos, nuestra justicia manca... y postulamos una Plenitud porque no la tenemos. Parece lo mismo, pero algo cambia: aquí yo no postulo nada para mí. No es mi vida, ni mi amor, ni mi saber lo que está en juego. Los pobres de la tierra me han enseñado que Dios sería absolutamente justo si hubiera otra vida sólo para ellos pero no para mí. Yo he de aceptar (y en mí*

*puedes incluir a todos los creyentes) que los pobres de la tierra nos quitan el derecho a cualquier plenitud; y si yo me atrevo a esperar otra vida para mí, es porque creo que la hay para los pobres. Ellos me la darán y por ellos me la dará Dios"<sup>25</sup>.*

Y aclaro que esta renuncia a la Plenitud para mí, por razones de estricta justicia hacia las víctimas, no contradice lo que antes afirmé sobre el carácter "dinámico" de todas las parcialidades humanas (de sentido, de justicia, de realización ...), como señal de la existencia de una Plenitud. Por retomar un ejemplo mil veces puesto: que existan el hambre o la sed, no significa que se vaya a comer y a beber, pero sí que el comer y el beber no son una pretensión absurda y carente de sentido.

## 9. Volviendo al principio

Y ahora que he intentado marcar los puntos de coincidencia y de discrepancia, es hora de volver a lo que hace de hilo conductor de esta reflexión, que tiene un doble eje: el del elogio, y el de la invitación al agnóstico.

9.1.- Elogio. La existencia de tantas víctimas y de tanto mal, en un mundo marcado también por tanta belleza sobrecogedora y tantas promesas evanescentes, hace comprensible un agnosticismo que "ama de todo corazón" la hipótesis de la reivindicación

25 Carta a un amigo agnóstico. Cuadernos "Cristianismo y Justicia" 39, p 22. Sobre el tema de los pobres "como intercesores" para la salvación de los demás, tan central en la primitiva tradición cristiana, véanse algunos de los textos recogidos en *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Madrid 1991.

de las víctimas (que es en definitiva la única manera de reivindicar la belleza). Más aún: que lucha desde sus mínimas e impotentes posibilidades por hacer real algo de esa reivindicación pero, precisamente por la herida que le producen las víctimas, no se atreve a afirmar y se mantiene contenido.

La *contención* por respeto a las víctimas, es algo muy distinto de la *cerrazón*, y aquí se diferencian bien los dos tipos de agnosticismo de que hablaba antes: porque el mismo respeto a las víctimas que mantiene "contenida" a la esperanza, la obliga a mantenerse "abierta". Más aún, y esto es parte de mi elogio: la contención puede ser más fina que la afirmación la cual, cuando es total, como creo que lo es en mi caso, obliga a preguntarse si no lo será porque me he despreocupado de las víctimas.

Ello es quizá lo que me obliga a comentar así las siguientes palabras de un amigo: "en el cristianismo hay muchas moradas. Es de esperar que no falte un modesto cuartito trastero para los que nunca logramos sacudirnos la duda"<sup>26</sup>. Un cristiano sólo puede decir eso a quien habla así: querido Manolo, más que un cuarto trastero, quizá será la primera "suite". Con todos los quizás, y todos los "es de

**¿Y si la historia (en cuanto al escándalo del mal) terminara más o menos como el libro de Job?**

esperar" que exige el lenguaje en este terreno, y que las prisas nos impiden poner a veces.

*O, formulando con una hipótesis más narrativa e irónica: ¿y si la historia (por lo que hace al escándalo del mal) terminara más o menos como el libro de Job? ¿Y si Dios, al final, dijera por ej. a Saramago: "has hablado bien de mí" (aunque también le reprendiera un poco por haber hablado de cosas que no podía saber), mientras que a todos los detractores eclesiásticos de Saramago (los que le llamaron comunista recalcitrante y negaron por ello la valía de su premio Nóbel), les dijera como a Elifaz y a Elihud y demás: "estoy indignado porque habéis hablado muy mal de Mí. Mi siervo Saramago hará oración por vosotros para que no se os impute vuestra culpa?"<sup>27</sup>...*

*Naturalmente no sabemos si la historia acabará así. Pero sí podemos decir que esa hipótesis es totalmente coherente con el Dios que se reveló en Jesucristo.*

Entiendo pues que quien ha paladeado algo del Dios de Jesús, no puede pensar de otro modo.

9.2.- Invitación. Tras este elogio, entiendo también que se me podría preguntar si, con este modo de plantear, no estoy tolerando el descompromiso del agnósti-

26 M. FRAIJÓ, *A vueltas con la religión*, Estella 1998, p. 383.

27 cf. Job 42,7.8

co respecto a la cuestión de Dios. Es una pregunta a la que yo sólo puedo responder que *quizá sí, pero no necesariamente*. Y dejar que luego sea cada cual quien se responda a esa cuestión.

Con todo, quisiera declarar primero que no es una pregunta ociosa. Cuando se trata de una cuestión vital no siempre es más sensato ni más audaz quedarse instalado en el "empate".

*Imaginemos a alguien profunda y verdaderamente enamorado de una mujer. Imaginemos que se limita a decir: "por un lado hay claros indicios de que ella me quiere; por otro lado esos indicios podrían ser leídos de otro modo, y también hay indicios en contra". Imaginemos que, desde ese empate racional, el amante no busca nunca declarar su amor para ver si sería posible "convivirlo"... ¿Sería esta actitud la más grande humanamente?<sup>28</sup> ¿No resulta razonable y humano aceptar una prudente esperanza? Y he aquí que el agnóstico que ama, se convertiría entonces en el agnóstico esperanzado.*

Seguramente no es posible decir más. Lo que siga pertenecerá a la biografía irreplicable de cada uno. El creyente habrá de contar siempre con la pregunta de si no será que él cree porque le gustaría que fuesen así las

cosas, más que porque le llevan allí indicios muy razonables (de ahí la conveniencia de que la fe sea probada y no fácil, para acrisolar motivaciones).

El que no pueda creer habrá de contar siempre con la pregunta de si no se habrá perdido la vida más plena, o la aventura amorosa más prometedora que podía imaginar, por miedo a "hacer el ridículo" declarándose... Es una pregunta que ya la lanzó hace siglos el viejo Platón, a propósito del más-allá: "vale la pena correr el riesgo de creer que es así. Porque es un riesgo hermoso"<sup>29</sup>.

## 10. "Si Dios (no) existiera"

Para terminar, creo que tenemos ahora trazado el marco más adecuado para discutir una frase que, en más de una ocasión, ha podido separar a cristianos y agnósticos. Me refiero al celebre "argumento" de Dostoievsky: "si Dios no existe todo esta permitido", que hace poco volvió a acariciar al agnóstico L. Kolakowski, utilizándolo como título de un libro suyo y suscitando las inevitables susceptibilidades.

10.1.- Traté un poquito más el tema en otro lugar<sup>30</sup>. Ahora sólo quisiera añadir que, en mi opinión, pocas afir-

28 El ejemplo, aunque otra vez pálido, me resulta válido porque en todo gran amor, por auténtico que sea, hay siempre mil formulaciones inexactas, sólo aproximadas o idealizantes. Pero a través de ellas, lo que se vive en un gran amor verdadero, es auténtico.

29 *Fedón* 114,d. "Kalós gar o kindynos": es uno de esos textos griegos afortunados, que conocen hasta los analfabetos en Platón como yo.

30 "Sabiduría laica y paradoja cristiana". En la obra en colaboración *De la fe a la utopía social*, Santander 1996, sobre todo pp.21-38.

maciones necesitan tanto como ésta de aquella metodología escolástica de los "distingos". Y que éstos pueden ayudar a evitar heridas innecesarias. Para comenzar, si no estoy mal informado, Kolakowski como ya he dicho no es creyente. Quizá pues su intento, más que un canto a cierta heteronomía trasnochada es un canto a la perplejidad. Más aún: Dostoievski no pone su frase en labios del creyente Alioscha, sino en labios del ateo Iván. Y esto me parece fundamental. Iván Karamazov está tan convencido de que no todo está permitido que, precisamente por eso, rechaza a Dios ante el sufrimiento de los inocentes: en el fondo estaría queriendo decir que ¡ni siquiera a Dios le está todo permitido! La frase, por tanto, no quiere decir que el que no cree en Dios no pueda ser de hecho profundamente ético (y quizás más que el creyente, como he intentado decir en este escrito).

Ésta sería una óptica válida para el no creyente. Pero ahora intentemos situarnos en la óptica del creyente. Y traslademos la afirmación a otro campo menos polémico que el de la ética: la belleza, a la que también he aludido en este escrito. Quien crea en Dios no podrá menos de decir con seguridad: "si Dios no

existiera no habría verdadera belleza". Pero sabe muy bien que la belleza *está ahí*, accesible y perceptible a todos, creyentes o no creyentes, como lo está también la ética<sup>31</sup>. Por tanto, la frase significa sólo que, *a la experiencia de Dios le es intrínseca esa conexión entre lo que es absolutamente absoluto y lo cabría llamar "relativamente absoluto"*. Pero sólo la experiencia de la conexión, no la de la realidad de eso relativamente absoluto<sup>32</sup>.

Puede que ahí se sitúe el punto último de la discusión entre la fe en Dios y un cierto agnosticismo. El creyente tenderá siempre a decir: si Dios no existiera no habría nada. El no creyente parte de que, de hecho, "hay algo en lugar de nada". Pero no por eso afirma a Dios, ni acoge la conexión que establece el creyente, aunque sí puede comprenderla. Y la prueba de que puede comprenderla, es que la

frase de Dostoyevski no se diferencia mucho de las del célebre loco de Nietzsche (quien seguía siendo ateo): expresiones como "vaciar el mar", "borrar el horizonte", "desprender a la tierra de la cadena de su sol" o no saber si "hay todavía un arriba y un abajo"... vienen a decir lo mismo que Kolakowski. Esto es lo que hace que la increencia no

**El no creyente siempre se preguntará, como hizo Platón, si vale la pena correr el riesgo de creer, puesto que es un riesgo hermoso**

es lo que hace que la increencia no

31 Aunque ésta quizás menos por lo que Saramago llamaría "la ceguera de los que ven".

32 Me permito tomar de Zubiri la expresión "relativamente absoluto" aunque él la dice sólo de la persona humana. Pero resulta más clara que aquello otro de Tomás de Aquino: "nihil est adeo contingens qui in se aliquid necessarium habeat" (I, q. 86, 3, c).

pueda dejar de ser "otro tipo de fe" distinta de la fe en Dios, y tan necesitada de purificación como todas las fes<sup>33</sup>.

10.2.- Es ante la constatación de esta necesidad de purificación cuando el creyente (que tiene que agradecer a muchos increyentes tantas purificaciones de su fe), puede atreverse ahora a invertir la pregunta: ¿y si Dios existiera? Sobre todo ante ese agnóstico abierto cuyo perfil ha intentado esbozar este escrito.

En este contexto, el creyente podrá resumir el sabio consejo de Pascal a los que dicen que les gustaría poder creer en Dios: ¿qué harías si creyeras que Dios existe? Pues eso hazlo ya ahora. Con tal que esa respuesta no signifique meramente prácticas externas o rituales como "ve a Misa, etc". Mejor se concreta la respuesta de Pascal en las que Bonhoeffer señalaba como tareas del creyente en nuestro mundo: la oración y la lucha por la justicia<sup>34</sup>.

Y esto, formulado de modo más precisamente teísta significaría por ejemplo: *baja a la profundidad interior de tu ser, y comprométete con las víc-*

*timas de esta historia.* Ambas cosas (porque además, una puede ser garantía de la mejor calidad de la otra). Aquí está ese significado "del hecho transformador de que Dios existe", del que hemos hablado al comienzo. Y, si esto es así, es posible que ese amor "de todo corazón" (que hace de hilo conductor de este escrito), se convierta en una de esas historias de amor silenciosamente "vivido", que a lo mejor acaban por explotar algún día dando materia incluso para el duo sublime de alguna ópera...

Una rápida palabra sobre cada una de estas dos tareas, para terminar.

**Las tareas del creyente en nuestro mundo se pueden concretar en la oración y la lucha por la justicia, comprometido con las víctimas de la historia**

a) Bajar a la profundidad interior de cada cual y de todas las cosas. Habría que pedir a todo ser humano que, pacientemente, gratuitamente, sin esperar nada a cambio, dedique al menos un cuarto de hora cada día a contemplar y admirar

todas esas chispas fugaces e inconexas, cuya misma desconexión y fugacidad hace que nos puedan pasar desapercibidas. Que luego de paladearlas y dejarse poseer ante ellas por el asombro y no por la avidez, se pregunte si no le hablarán de algo, si no

33 La preciosa incoherencia de Nietzsche, que después de haber atacado a la compasión, en su intento por reconstruir unos valores sin Dios, acaba volviéndose loco de un ataque de compasión... ¡hacia un animal herido!..., o la incoherencia tantas veces citada de Freud cuando (después de haberse cargado el mandamiento cristiano del amor), reconoce que sin saber porqué nunca había dejado de acoger a los mil pesados que acudían a su consultorio..., son dos ejemplos de cómo los valores éticos están en las cosas, aun para aquéllos que niegan su razón teórica.

34 *Resistencia y sumisión*, Salamanca 1977, p. 210.

serán una señal, y de qué. Incluso, si alguna vez le viene sugerido, que dé entrada en esa contemplación a la hipótesis Dios, como factor unificador de ese "puzzle" inconexo que es la realidad y que somos cada uno de nosotros. Nada más. Pero nada menos. Sin esperar milagros, pero sabiendo que alguna vez se han producido. Y que hay casos como el de la "estrictamente atea" Madeleine Debrel (1904-64) que parecen estar ahí para testificarlo: "desde la primera vez recé de rodillas, por miedo todavía al idealismo. Lo hice aquel día y muchos otros días y sin reloj. Luego, con la lectura y la reflexión encontré a Dios, pero mediante la oración pensé que era Dios quien me encontraba, y que es la verdad viviente, y que se le puede amar como se ama a una persona"<sup>35</sup>.

Pero nadie piense que estamos ante una regla general. No las hay cuando hablamos de Dios. Estamos sólo ante un "signo". Porque ya he dicho que a Dios se le puede amar aun sin haberlo encontrado y sin saberlo.

b) La lucha por la justicia. Por muy clamorosas que puedan ser las razones éticas para esa lucha, no hablo ahora de esas razones, sino de la vertiente *teológica* de la lucha por la justicia. Es decir: si Dios existiese, el "otro" con el que te encuentras sería Imagen Suya, hijo Suyo y hermano

tuyo, en el sentido más fuerte del término. En él te saldría al encuentro Dios. Pues bien, y aquí viene el consejo de Pascal: trátalo como si eso fuera verdad. Intenta tratar así a todos los hombres, aunque te parezca imposible...

Quisiera aclarar que ambas prácticas no son fáciles: bajar hasta el fondo de la profundidad humana puede comportar de entrada cierta sensación de miedo o de amenaza, porque lo primero que se percibe en esos niveles es una desproporción enorme, entre lo que allí se atisba de absoluto y la inmensa pequeñez propia. Aunque luego esa desproporción pueda resolverse en otro atisbo de comunión y de paz. Y tomar en serio el devolver su propia dignidad a las víctimas de la injusticia, acabará por no traer más que inquietudes, conflictividades, sospechas de los bienestantes y hasta una cierta victimización propia. Aunque luego resulte que tampoco es eso todo.

\* \* \*

### *En conclusión:*

¿Qué pasa si Dios se ha revelado diciendo: "Misericordia quiero y no religión"? ¿Quién queda más cerca de ese Dios así revelado? Personalmente nadie de nosotros puede responder. Pero teóricamente hay que decir que

35 Ver la cita en *Sal Terrae*, oct. 1998, p.749. También Ch. de Foucauld, antes de su conversión, se pasó tiempo yendo a una iglesia y musitando: "Dios mío, si existes, haz que te conozca".

queda más cerca de Dios la misericordia. Ella es la que hace que el Dios siempre más lejano sea también un Dios siempre más cercano: cercano para el que recibe la misericordia y cercano en aquél que necesita de ella.

Por eso no encuentro mejor manera de acabar que repetir lo que ya he dicho en otras varias ocasiones: cuando un cristiano escucha la estrofa de Atahualpa Yupanki ("hay cosas en este mundo - más importantes que Dios - que un hombre no escupa sangre - 'pa' que otros vivan mejor"), es su misma fe la que le obliga a pensar que algo de eso es lo que le dice Dios al hombre al revelársele.

Sólo *luego de eso*, podrá y deberá testimoniar el creyente que, para él, Dios es la mejor Garantía y el mejor Fundamento para poder pensar así y

actuar en consecuencia. Y que en la afirmación de ese Fundamento confluyen, como en unos ejes de coordenadas, estos cuatro puntos: una razón que siempre *busca más* fundamentación, junto a unos hechos (los de Jesús con todo lo que incluyen) que tienen carácter de *invitación global*. Y –en el otro eje de coordenadas– unos signos (que antaño se ponían mucho más en los milagros y sucesos extraordinarios, y hoy se descubren más en los testimonios de experiencias místicas o experiencias espirituales) los cuales, pese a su carácter particular, parecen tener una *fuerza convincente* impresionante cuando se producen. Y el signo que es la comunidad de creyentes que, pese a las horas tan bajas de la institución eclesial, mantiene *niveles de testimonio dignos de atención*.