

DESPUÉS DE DIOS

OTRO MODELO ES POSIBLE



No puede ser la Naturaleza... ¡Tiene que ser un dios!

JOSÉ **ARREGI**
CARMEN **MAGALLÓN**
JACQUES **MUSSET**
MARY JUDITH **RESS**
JOSÉ MARÍA **VIGIL**
SANTIAGO **VILLAMAYOR**

NTA-3
NUEVO TIEMPO AXIAL



"No puede ser la Naturaleza... ¡Tiene que ser un dios!"...

Hace 7000 años, toda la Naturaleza, toda la Realidad era sagrada, divina para nosotros. Parece que vivíamos una espiritualidad potente, holística, ecocentrada. Pero llegó una época en que el "homo sapiens" necesitó poner por encima de él un poder supremo que le protegiera y le garantizase la supervivencia, tanto en éste como en el otro mundo. Y así nació Dios como Theos, como un Sol ante quien rendirse, y el teísmo se consolidó como forma hegemónica de religiosidad.

El teísmo es la afirmación de un Ser Absoluto antropomórfico, que está ahí arriba, ahí afuera, como Señor y amo del mundo, en el que puede intervenir según su santa voluntad. Un Ente al que, consecuentemente, hay que tener contento y ofrecerle oraciones y sacrificios.

(Continúa en la otra solapa)



DESPUÉS DE DIOS OTRO MODELO ES POSIBLE

JACQUES MUSSET
MARY JUDITH RESS
SANTIAGO VILLAMAYOR
JOSÉ ARREGI
CARMEN MAGALLÓN
JOSÉ MARÍA VIGIL



ENTREGA (RELEASE) 1.1 (4 MAYO 2021)



DESPUÉS DE DIOS

OTRO MODELO ES POSIBLE

JACQUES **MUSSET**

CARMEN **MAGALLÓN**

SANTIAGO **VILLAMAYOR**

JOSÉ **ARREGI**

MARY JUDITH **RESS**

JOSÉ MARÍA **VIGIL**

DESPUÉS DE DIOS. OTRO MODELO ES POSIBLE.

MUSSET, MAGALLÓN, VILLAMAYOR, ARREGI, RESS, VIGIL

Publicado el 30 de marzo de 2021

Versión (release) 1.1 (4 mayo 2021)

Editores: José María VIGIL y Santiago VILLAMAYOR

Revisión: Santiago VILLAMAYOR

Diagramación y cubierta: José María VIGIL

Colección «Nuevo Tiempo axial», nº 3, tiempoaxial.org

© **Servicios Koinonía** info@servicioskoinonia.org

Red y Catálogo Internacional de bibliomanager.com

(disponible en: México, Colombia, Ecuador, Perú, Argentina, Brasil, Uruguay y España)

Editorial Abyayala, Quito, Ecuador editorial@abyayala.org

SBD Librería Internacional, Perú www.sbs.com.pe/ +511 418 9565

Ozonum Mercado Libre Argentina libros.mercadolibre.com.ar

Mujeres Tabor, California, EEUU mujerestabor@gmail.com

ISBN para esta edición digital: 978-9962-13-679-8

ISBN para la edición impresa: 978-9962-13-681-1

Disponible en formato digital, libre y gratuitamente, a través de:

tiempoaxial.org

redesreto10.blogspot.com

servicioskoinonia.org/LibrosDigitales

<https://tinyurl.com/ServiciosKoinonia2>

independentresearcher.academia.edu/SantiagoVillamayor

josemariavigil/academia.edu

y otras redes (también la suya si usted quiere).

Libro «nativo digital», no apto para impresión profesional; para papel, diríjase a las citadas redes de *impresión digital a demanda* Bibliomanager y Bubok, u otras. Si necesitara imprimir numerosos ejemplares para su comunidad, sus alumnos, parroquia... preséntenos su proyecto, para que podamos ver si le podemos ayudar: info@tiempoaxial.org

Imágenes de dominio público, tomadas de la red. Imagen de cubierta de Ross, *The Newyorker Magazine*, 1989.

Un libro, hermano de éste, aparece simultáneamente en italiano: *Oltre Dio*, en mayo de 2021 por Gabrielli Editori: www.gabriellieditori.it (cfr. p.91).

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	9
0. <i>La modernidad, el punto de partida</i>	23
Jacques MUSSET	
1. <i>Sobre lo inefable</i>	33
Carmen MAGALLÓN	
2. «<i>Eso nace y sale</i>»	59
Santiago VILLAMAYOR	
3. <i>Dios más allá de Dios, o del teísmo</i>	93
José ARREGI	
4. <i>Reimaginando la sabiduría que nos sostiene.</i> 145	
Judith RESS	
5. <i>Sincero para con theos</i>	175
José María VIGIL	
 <i>Sobre los autores</i>	233
<i>Para continuar</i>	237



NFA3

NUEVO TIEMPO AXIAL

INTRODUCCIÓN

Nadie puede negar que, en algún momento de su vida, algo parecido al término «Dios» ha pasado por su pensamiento, y quizás también por sus emociones. Posiblemente le haya sucedido tal cosa ante la tragedia de un gran sufrimiento. O bien, en momentos de profunda alegría y esperanza, de ganas de vivir. Son esos momentos, en los que, espontáneamente, exclamamos: *¡Ay Dios mío!*, o *¡Oh, Dios!*... expresiones referidas a Alguien—o algo— que en realidad no sabemos bien qué significan.

No sabemos que significa “Dios” y sin embargo hasta bien entrado el siglo pasado nuestra creencia en Él ha sido dominante. “Dios” no ha sido una ráfaga en la mente sino el clima cultural en que hemos vivido. Ha modelado la vida personal, le ha dado sentido, referencia moral y consuelo. Ha ensamblado y cementado el puzle de la interacción social aportándole orden y estabilidad y ha legitimado la autoridad incluso la ilegítima.

Pero hoy el panorama ha cambiado. “Dios”, objeto de apasionadas disputas hasta hace bien poco, es ya como la abuela en la residencia, un recuerdo, una lejana presencia. Unos pocos le visitan con frecuencia, la mayoría prescinde. La indiferencia, el teísmo y ateísmo ya no son instancias determinantes en las decisiones. “Probablemente Dios no existe”

publicitaban los autobuses de la última escaramuza atea. No se atrevían a una afirmación categórica. El trigo o la fe, y la cizaña o el ateísmo, antes y según la ortodoxia compitiendo por el suelo fértil de la bondad humana, hoy crecen bien avenidos. Porque ninguno es del todo perfecto. El trigo esquilma el suelo, y la mala hierba esponja la costra arcillosa.

La frase “Vivir sin Dios, en Dios” del profundo creyente Bonhoeffer, que dio su vida en el campo de concentración, es otro reflejo de esta cultura religiosa y crítica, aproximativa de cualquier posición beligerante. Es a la vez atea y creyente. Vivir con justicia y esperanza, vivir dando valor a todo, haya o no haya “Dios”. Y ahora entrecomillamos el primer término Dios porque significa algo distinto del segundo. Sin “Dios” se refiere al concepto “religioso” de Dios que ha dominado la cultura occidental, el “Theos” griego y “Dios” del cristianismo. En Dios sin embargo se refiere más bien al misterio de la divinidad que todo lo envuelve, que es todo sin necesidad de sustantivarse o de ser nombrado de modo independiente. El no-teísmo.

El teísmo sugiere contradictoriamente algo así como un Ser total y particular a la vez; alguien como nosotros... pero “a lo grande”; el horizonte de infinitud y plenitud de cuanto somos, pensamos y hacemos objetivado frente a nosotros. Grandes palabras, elevadas a su máxima expresión; y realísimas. Los sentimientos más elevados, condensados en un Ente a quien atribuir todo cuanto emociona. Un Ente independiente de nosotros, generalmente “arriba”, figurativamente en el cielo físico y, por “educación lactante”, tenido como lo más real y más digno de respeto. Le concedemos voz y le obedecemos. Gracias a Él llevamos dentro una especie de optimismo callado que, a la larga, ninguna tragedia es capaz de reducir al silencio absoluto. Gracias a Él el misterio de la vida quedaría luminosamente desenmarañado.

El cristianismo se ha servido de este modelo teísta durante siglos y no ha tenido reparos en mostrar como excelencia

de la fe algunas posiciones tan pueriles como la de aquel ministro que decía que él se creía todo, hasta lo de los Reyes Magos, pues si no, se le hundía el edificio entero de su fe. Era... su piadosa mentira que le permitía vivir. O como esa prostituta a quien “nunca nadie en su vida le había querido”, y seguía hablando con “Dios” todas las noches de ese amor nunca encontrado; era su consuelo y refugio. Y es que en ese modelo teísta iba agazapado también el sentimiento profundo de una divinidad innombrable.

Esta imagen de “Dios” soberano, en otro plano, dominiándolo todo, nos la hemos venido inculcando desde hace unos cinco mil años. *Theos* no cayó del cielo, emergió en nuestro proceso de humanización. Lo pusimos nosotros allí. Antes de ese tiempo, nunca habíamos pensado en un «Ente Supremo, un Súper-sujeto personal ahí arriba, ahí afuera», al que llamaremos *Theos*, por su nombre en griego. Más bien una sacralidad profunda, sin forma ni nombre propios, era la que embebía toda la realidad, ¡la sagrada Realidad total! Al aparecer *Theos* esa sacralidad fue recolocada y absorbida en la personificación de ese Ente Supremo, magnífico, inimaginable, a quien nos entregamos rendidamente y reconocemos como depositario de toda la sacralidad y divinidad. Fuera de Él, todo sería profano y heterónimo, contingente e inferior.

Esta propuesta posteísta no es nueva. Hace ya tiempo que los teólogos cristianos propusieron algo similar. Recordemos el movimiento de los llamados Teólogos de la secularización y de la muerte de Dios en los años 60 del siglo pasado. A raíz de los trabajos de Bultman sobre la desmitologización –véase su obra principal, *Mito y Kerygma*, 1953–, aparecieron dos grandes movimientos teológicos, la teología de la secularización desarrollada sobre todo por Bonhoeffer, Paul Tillich, Harvey Cox y Paul Van Buren, y la teología de

la muerte de Dios con Gabriel Vahanian, Thomas Altizer, y William Hamilton entre otros. Bultman desveló el carácter mitológico de muchos textos bíblicos y en concreto de los evangelios, pero según le critica Bonhoeffer no se atrevió a hacer otro tanto con el mismísimo concepto de Dios. Y ésta es la pista que seguimos aquí. Bonhoeffer llegó más lejos, y en las *Cartas y escritos desde la prisión*, nos dice: “no podemos ser honestos sin reconocer que debemos vivir en el mundo como si no hubiera Theos... Él nos hace saber que es preciso que vivamos como seres humanos que llegan a vivir sin Theos”, simplemente en la sacralidad de la Realidad.

Años más tarde, en 1962, el famoso obispo anglicano estadounidense John A.T. Robinson recogía esa honestidad y publicaba *Sincero para con Dios*, con las aportaciones de Bonhoeffer, Tillich y Cox. Causó un gran impacto en el mundo cristiano. Según Bultman el cristianismo debe dejar de ser mitológico, nos dice Spong, de acuerdo con Tillich debe dejar de ser «supernaturalista», y según Cox debe dejar de ser «religional».

Pero este primer envite, tan prometedor, quedó arrinconado pronto en la historia; primero por la ortodoxia del magisterio eclesial, luego por el entusiasmo de la renovación conciliar del Vaticano II, y finalmente eclipsado por la urgencia revolucionaria de la teología de la liberación. La cercanía y la dramática situación de injusticia en América Latina, los inicios de la misión obrera en Europa, la afiliación política en los movimientos obreros cristianos, y los cristianos por el socialismo, ofrecieron la perspectiva de un cristianismo profético y comprometido. Ya no había tiempo para revisar paradigmas teológicos inquietantes, como el teísmo. Pero ahora que la revolución se hace tan problemática y lenta, y palidece la liberación socio-económica, vuelve a ser puesta sobre el tapete aquella búsqueda teológica interrumpida (liberador *avant la lettre*: en busca de una liberación teológica, epistemológica, desmitologizadora...).

Pues bien, nosotros ahora queremos situarnos en esa sinceridad de J. S. Spong. No nos mueve un interés religioso especial por salvar a Dios, ni somos reduccionistas que se contentan con una sola de las múltiples interpretaciones de la realidad. Revisamos la idea de Theos con las ciencias, la arqueología religiosa destacadamente, el pluralismo cultural, y el avance del pensamiento crítico y de la acción por la justicia. La crisis del teísmo llega de la mano de la mentalidad posmoderna, del pluralismo cultural y religioso, de las últimas interpretaciones de la evolución y de la «emergencia», de la mecánica cuántica y de la teoría de sistemas abiertos. También por la relativización de las creencias propias a la vista de las de otras religiones. Y sobre todo la honestidad, y la propia fe. Y, cómo no, desde el dolor del mundo, desde las consecuencias del empobrecimiento muy evitable de muchísima gente.

Vamos a vivir “*sin Theos*, en Dios”, adaptando la frase de Bonhoeffer. Una forma de vida entendida en el seno de la realidad autocreativa, que no necesita un Theos externo, pues todo lo que hay es la misma Realidad auto-creándose. Lo que en los últimos milenios ha sido un «teísmo fuerte» en el centro de una cosmovisión religiosa totalizante, y por otra parte, en los últimos siglos, un ateísmo reduccionista militante fruto de una autonomía escrupulosa y rígida, se convierte en nosotros simplemente en un no-teísmo convergente, esperanzador, recuperador de la divinidad del todo.

La realidad es una, plural y autocreativa, es materia dinámica, enigmática. Y “nos coloca en la incertidumbre metafísica de no saber si su fundamento último es Dios, o un puro mundo sin Dios” (Javier Montserrat). Un mundo sin theos... pero, nosotros añadimos, no “vacío”, sino preñado, enigmático, hecho a sí mismo como Realidad (con mayúscula) y Misterio. Inasible, digno de un respeto “sagrado”. Y que siempre nos suscita la pregunta que suele plantear José Arregi: «¿Qué es eso que hace que todo se esté creando incesantemente?».

En el no teísmo se desdibujan las fronteras entre el teísmo y el ateísmo y se crea una amplísima franja sin fronteras de agnósticos esperanzados en la que se sitúa la mayoría de la gente crítica y secularizada. Es posible concebir que *theos* no sea realmente algo ex-sistente, sino un parche hermenéutico del que hemos echado mano en un momento de apuro, pero que ya no es necesario. El ateo y el creyente son ahora vecinos de una maravillosa escalera sin claraboya que comparten una planta baja de incompreensión, de esperanza sin certezas y de amor sin condiciones.

Los ensayos que componen este libro entre líneas atrevidas y borrosas, como un viaje bajo la niebla, se refieren a un nuevo sentido de lo sagrado. A lo que no tiene nombre ni está sustantivado, o tiene todos los nombres sin nunca saber hasta dónde llegan esos nombres. Aunque “algo tenga que haber”... como reclama el pueblo sufriente, o canta el poeta extasiado. Algo tiene que restituir el daño y el dolor. Algo para cuando se es feliz o no se soporta el tedio. Algo necesitamos aun a pesar de que podemos vivir perfectamente en un mundo que se basta a sí mismo sin alharacas de sentido.

Y algo “tiene que no haber”: la injusticia, el sufrimiento y un *theos* en las alturas que todo lo ve, o que sólo ve y cuyos designios son inescrutables. Un altísimo *Theos* consentidor de toda injusticia, proclamado para justificar la guerra –“en nombre de Dios” han gritado hasta ahora todos los guerreros–, un silencio cómplice, un interventor procedente de otro mundo paralelo a este y de carácter sobrenatural. “Otro Dios es posible”, significa que otra manera de entender la divinidad es necesaria: sin separación del cielo y de la tierra, sin mundo paralelo, sin cielo empíreo, sin trono de gloria in excelsis; la Divinidad de la Realidad misma total.

Afirmamos la bondad y maravilla de lo real, la emergencia creciente de sabiduría y de vida lograda. A pesar de todo. Y cuesta decir esto cuando al que muere en la patera se

le siente como un hermano, al niño que se mete en la mina donde no cabe un adulto se le tiene como a un hijo, y la costurera de un taller clandestino, ultrajada con ácido o violada, nos duele como si fuera nuestra hija. O como cuando, sin tanto dramatismo, se pierde una cosecha de 365 azadas en el pedregal, o cuando uno se muere al día siguiente de jubilarse.

Digamos entonces algo de los contenidos concretos de los autores. **Jacques Musset** abre la exposición con un capítulo cero, anterior a la reflexión sobre el teísmo. Nos invita a visitar un momento la puerta por la que entró todo el movimiento de revisión del pensamiento: la Modernidad. La investigación crítica de la religiosidad, y su consiguiente retroceso en Occidente comenzó con la Ilustración, con la modernidad. Todas las reflexiones subsiguientes que vamos haciendo, entraron por aquella puerta. Musset nos refresca en una apretada síntesis, lo que fue aquella revuelta intelectual que nos sigue haciendo posible ahondar críticamente.

Carmen Magallón, en parte desde su agnosticismo y en parte desde la memoria de la religiosidad de sus padres, aborda la distancia injustificada entre el teísmo y el ateísmo. Se resiste a ser nombrada como ‘no creyente’. “Es una etiqueta inexacta y demasiado borrosa, para calificar a una persona. Divide demasiado si se profundiza en la compleja e inasible concepción de Dios, que desde su absoluto se escurre a nuestro entendimiento”. Y se pregunta: “¿Qué nos quedó del legado de nuestros padres a quienes nos situamos fuera? ¿Un vacío difícil de volver a llenar? ¿Cómo es posible pasar a vivir sin ese Dios de referencia en el que creímos con tanta fuerza?”. Enrolada en la cooperación internacional por la paz y el feminismo, allí donde no hay fronteras entre el ateísmo y el teísmo se interroga: “¿Realmente hemos podido prescindir de

Dios porque lo hemos sustituido por una causa?”, y, “Si no hay nada superior o que constituya el Misterio, ¿cuál es el sentido de esta autoconsciencia que me habita y que está abocada a desaparecer?”.

Santiago Villamayor se plantea similares preguntas. Constata la incomodidad en esta “edad de la nada”, porque Theos ha muerto. “Una vez muerto el Theos de la religión, un “algo” nos sigue faltando”. Nos hemos quedado solos, pero no estamos del todo a gusto. Se hace preciso devolver algún sentido de divinidad. El teísmo y el ateísmo “débiles” se aproximan en el misterio y la liberación. Si evitamos el dogmatismo, los malentendidos entre ateos y teístas, entre progresistas y conservadores, se revelan como impotencias propias, y por tanto motivos de diálogo. Villamayor recorre algunos modelos de posteísmo, de agnóstica creencia o de hormigueo creyente. Tales son el pluralismo simbólico, la prohibición bíblica de imágenes, la “cualidad humana profunda”, la no-dualidad y “la esperanza sin certezas”. Intentos que están generando una nueva cultura del espíritu, nuevos “proyectos axiológicos” donde la afirmación concreta de un Dios inafirmable no tiene tanta relevancia. Creer no es tener un Dios, o a Dios, por muy revelado que sea, o haya sido dado con autoridad; es convivir a media luz dando valor a todo-*Todo*.

Judith Ress se adentra en la divinidad por otros caminos, por los de la cosmología emergente y las cosmovisiones indígenas. “Por más de veinte años, he sido practicante –y después, facilitadora– de ritos chamánicos para recuperar el sentido de lo divino anterior a cualquier religión. Hay que cambiar el encuadre de imaginarse a Dios como un agente externo que dirige el despliegue evolutivo de la creación, separando así al Creador y a la creación”. Y más adelante “Me parece que nuestra tarea como especie en este punto de nuestra evolución es conectarnos profundamente con las potencialidades del Universo y con las dinámicas presentes

en el proceso de la Vida misma”. Su búsqueda se inicia en el diálogo con la tradición bíblica de la Sabiduría. Con la ayuda de pensadores cuánticos/sistémicos trata de atravesar la dicotomía trascendente/inmanente, que ha defendido por tanto tiempo la teología patriarcal. “Estamos descubriendo que nuestro Universo es una esfera de pertenencia y que pertenecemos a algo mayor que nosotros/as mismos/as, que está siempre desplegándose y evolucionando”.

Una posición parecida a la de **José Arregi**, quien no tiene reparos en usar la palabra Dios sin comillas para esa esfera de pertenencia y Misterio en el que somos. Arregi nos llama directamente al abandono de “Dios”, el theos. Nos invita a un concepto transteísta y transreligioso de ese Misterio. “La Hondura última, o la Realidad fontal de todo... eterna Presencia sin aquí ni allá, eterno Proceso sin antes ni después, Espíritu o Ruah que nos mueve y habita y hace ser, eterna Comunión, creándolo todo y creándose en todo”. Después de explicar cómo la idea de “Dios” nace en las ciudades durante la edad de los metales, vinculada a la necesidad de estructurar la sociedad, nos propone el camino inverso de “Dios” a la Divinidad, de Theos al Misterio. Se aproxima a los místicos de ayer y a los científicos de hoy, y con ellos concibe la Realidad en continua tarea de creación. Y concluye: “Lo que importa es entregar el corazón, confiar en la Realidad, hacerse samaritano compasivo de toda criatura doliente, y ser lo que SOMOS eternamente”.

José María Vigil trata de desarrollar una crítica teórica a la figura epistemológica theos desde la práctica histórica, desde la realidad de su itinerario desde hace 5000 años, dejando a un lado la vieja especulación aristotélico-tomista dogmática. De ahí elabora esa figura, con sus características esenciales, para tratar de delimitar un concepto de teísmo válido en cualquier religión teísta, sea cual sea la mitología y el nombre de su theos. Apunta finalmente al paso adelante, o

gran salto que podemos dar, si logramos ver con claridad que *theos*, y el *teísmo*, no son más que un modelo interpretativo, frágil y pasajero, y no una realidad ontológica inmutable y eterna. Ateos, teístas y no teístas tienen entrada libre y acogida en la religión, sin verdades impuestas. Se trata de una gran novedad que la reflexión sobre el teísmo de este libro quiere aportar; un salto cualitativo, de conciencia, de comprensión, de paradigma.

Éste es el tercer volumen de la colección Nuevo Tiempo Axial, dedicada a las nuevas comprensiones de la religiosidad. El primero, más introductorio, abrió la puerta de un mundo sin religión. En el segundo, Jesús fue renombrado como relato de esperanza y bondad, más allá de la historicidad de lo narrado y del mito. Aquí abordamos el posteísmo. Una interpretación compartida por otros autores como R. Kearney en su libro “Volviendo a Dios después de Dios”, en el que se introduce un término similar al de pos-teísmo: el «anateísmo» o superación del teísmo y del ateísmo. Como Roger Lenaers que también sostiene que el no teísmo es último paso de la deconstrucción pos-religional. Y John S. Spong quien clava en las puertas de la nueva Wittenberg telemática, sus famosas «12 tesis», que empiezan con una rotunda afirmación no teísta.

Vamos más allá de la recomendación del Deuteronomio: “No te harás imagen alguna de Dios” pues ponemos en cuestión al Dios bíblico como ser creador separado del mundo que reside en su paraíso mientras la vida del pueblo discurre en las arenas del desierto. Y abogamos por la superación del teísmo. Proponemos una vuelta a aquella noosfera de sacralidad no divorciada del propio mundo en el que reside. El no-teísmo es un paso en el desarrollo de nuestra conciencia de la divinidad de la Realidad. Por eso nuestro título: “Después de Dios. Otro modelo es posible”.

El teísmo habría cumplido la función de ser simplemente un paso en la evolución de nuestro desarrollo cognitivo y de la organización social. Descubrir cómo se generó la idea de theos, su carácter mitológico, no nos lleva al ateísmo, sino simplemente al pos-teísmo o, dicho todavía más asépticamente, al no-teísmo. El no teísmo no es por sí mismo ni ateo, ni nihilista, ni materialista-reduccionista, ni cerrado al Misterio, a la sacralidad o a la divinidad; simplemente, se desembaraza crítica y conscientemente de un «producto evolutivo» creado por el ser humano, una «ficción útil» (hermenéutica, cosmovisional, tentativamente explicativa), de la que se sirvió en un momento dado del desarrollo de su cultura.

En el no-teísmo, ¿estamos abocándonos al nihilismo? Obviamente no; más bien, simplemente, pensamos que la Divinidad no es ese artificial theos, como nos habíamos convencido a nosotros mismos. No teísmo, es (volver a) pensar que el cosmos, la Realidad, respira «Divinidad» por los cuatro costados, que es sagrado, que está habitada de Misterio inefablemente... y que puedo adorar y venerar esa Divinidad, esa sacralidad, reverentemente, hasta extasiarme como un místico: ¡este mundo y este cosmos son realmente divinos...! La comprensión no teísta nos une a toda la humanidad en el Misterio, en la valoración de lo que hallamos aquí. (Bendita superación de la confesionalidad, feliz salida del realismo cognitivo). Nos reúne en un momento previo de apertura, antes de postular las creencias o un sentido particular de la vida. Da pie a una ética universal. Acerca el diálogo de todos los ateos y no ateos. Es la hora de la Internacional de la esperanza, y de la minería del corazón, en busca de la veta de lo “divino” que rezuma por toda la Realidad. Es la hora de preguntarnos qué liberación buscamos y qué relatos la sustentan, qué conciencia, qué mundo y qué Divinidad la orientan.

En la modernidad tardía en que nos situamos late un sentimiento resistente de Divinidad no particularizada en una

religión ni recluida en ideologías cortas de mira. Dejamos el Tú que estás en los cielos de nuestra vieja liturgia y de las oraciones milagrosas. Y nos confiamos al “Misterio bueno e indecible que lo habita todo, el Fondo infinito de todo lo Real, la Fuente eterna e inagotable de la realidad, la Presencia creadora y transformadora que sustenta y mueve a todos los seres” (Arregi).

Y también somos críticos con nosotros mismos. ¿No nos sorprendemos muchas veces dialogando con un Más interior? ¿No es una necesidad de la mente exteriorizarse en otro, en los otros, en las cosas, para reconocernos y recuperarnos? ¿No nos confiamos a un Tú con el que deseamos un encuentro definitivo como divinidad? Cuando Lenaers en su libro sobre Jesús nos dice que éste no es el Hijo de Dios sino la expresión más completa del «Amor Cósmico Originario», ¿no está en el fondo siendo teísta, con otra imagen de Dios? ¿El posteísmo sería entonces y una vez más un cambio de imagen, desde un theos como causa externa, a un Dios como agente interno de la creatividad? O como dice R. Panikkar Dios es más bien la trascendencia de la misma inmanencia, siendo en ella aquello que la hace desarrollarse en múltiples formas siempre renovándose. Son preguntas abiertas para seguir reflexionando.

Concluyendo. ¿Hay que desterrar y raer la palabra dios? No necesariamente. Lo que sí hay que hacer es resignificarla, delimitar nuevamente su significado, declarando superado aquel concepto que, precisamente le dio origen (theós-deus-dios). Creer en Dios-theos (un Ente Supremo ahí arriba, ahí fuera) ya no es la condición de validez y autenticidad para todo lo que tenga que ver con el ser cristiano por ejemplo. Puedo no creer en Dios-theos, y ser cristiano. Puedo ser a-teo, ateo de theos, y ser cristiano. Que uno crea o no en la ex-sistencia de un Señor ahí arriba, ahí fuera, es una opción libre suya, según su formación filosófica, sus conocimientos

científicos y su capacidad de pensamiento mítico. No se piensa igual bajo el palacio de la ortodoxia, que en la choza del *sápere aude*, del atrévete a pensar por ti mismo. Es la hora de desnudar a la religión de sus dogmas autoritarios que han impuesto a las personas, a los pueblos y a culturas incluso, su interpretación filosófica cosmovisional como si fuera intocable, como si viniera del cielo, con el que ellas tendrían hilo directo y autorizado. El teísmo es un modelo de verdad, y el no teísmo es otro. Ninguno es esencial a la religión, pues son un asunto filosófico, científico, que cada quien tiene derecho a estudiar y resolver o decidir.

¿Prohibimos la palabra Dios? No, porque también ofrece su servicio: si la utilizo como un símbolo de la Ultimidad de la Realidad, del Misterio, de la «divinidad de la realidad», como una personificación para dirigirme a ella... puede ser útil, ¡cuidado!: con tal de que resulte clara e inequívoca su utilización pos-teísta.

Muchas veces esa Presencia, autopresencia del Todo en mí, revestirá la forma de un diálogo interior consigo mismo, o con otros, o con la naturaleza...; también la forma del silencio, o de la música callada. Y ese instante de eternidad será como un espejo matutino, un “en la Divinidad de la Realidad, sin Theos” para sentir, antes de nada, antes de que asome una palabra, quiénes somos y dónde estamos. No tenemos por qué renegar de actitudes y prácticas que antes nos eran muy apreciadas. Nos referimos por ejemplo al equivalente de la oración, las celebraciones comunitarias, y en general los símbolos que nos identifican como partícipes de la creatividad y del amor. Aplicaremos en ellos el carácter metafórico de nuestro lenguaje de modo significativo y no realista, dejando que cada uno exprese lo innombrable como simbólicamente crea más conveniente pero sin auto-engañarnos ingenuamente. Lo importante en todo caso es entrar en ese sentimiento de bondad, belleza, compasión, serenidad, ánimo...

Y terminamos esta introducción con este bello párrafo de José Arregi: *Pero, ¿qué quiero decir cuando digo Dios, cuando digo que creo y quiero creer en Dios? No me refiero a una realidad frente a la realidad del mundo, un sujeto personal frente a otros sujetos, un Ente Supremo y masculino, creador y regidor del mundo... Cuando digo Dios quiero decir: el Misterio bueno e indecible que lo habita todo, el Fondo infinito de todo lo real... el Amor liberador que alienta en el corazón del mundo que gime, el “Reino de Dios” del que hablaba Jesús como la realidad última oculta y presente y activa en todo: en la flor del viñedo, en la espiga del trigo, en el zorzal que canta, en la sonrisa de un bebé, en las lágrimas de un desabuciado, en el drama de un refugiado, en la acción de un profeta.*

Santiago VILLAMAYOR

y **José María VIGIL**

Colección **Nuevo Tiempo Axial**

<http://tiempoaxial.org>





LA MODERNIDAD: EL PUNTO DE PARTIDA

Jacques MUSSET

La modernidad está emblemáticamente representada por los filósofos de la Ilustración (Voltaire, Diderot...). Manuel Kant en 1773, escribe:

“La Ilustración consiste en el hecho por el que el ser humano sale de su minoría de edad. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la ayuda y dirección de otro. Uno mismo es el culpable de esa minoría de edad, ya que la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse de él con independencia, sin depender de otros (...) Ten el valor de usar tu propio entendimiento. Sápere aude”.

He ahí la divisa de la Ilustración. Con este lema Kant incita a pensar por sí mismo, a utilizar el propio entendimiento y por lo tanto a enfrentarse a la enseñanza de la Iglesia, que basaba toda la verdad sobre una revelación recibida de Dios, y en una tradición que debía guardarse de una manera inmutable desde el tiempo de los Apóstoles.

En el siglo XIX los ataques contra la religión van a desarrollarse aún más. La Ilustración no era sólo un movimiento

filosófico, era también un movimiento de laicismo y secularización de la sociedad política y civil. La sociedad civil quiere desembarazarse de la autoridad religiosa, y la sociedad política de la autoridad romana, ya que Roma pretendía organizar, si era el caso, incluso el dominio temporal, si se prestaba para ello algún tema espiritual.

Así, llegó la emancipación política, la emancipación de las clases sociales. La burguesía reivindicó los privilegios de la aristocracia, y pronto también los ciudadanos exigieron respeto a su libertad política, reclamaron derechos políticos y se puso en marcha la democracia. Anteriormente, la mayoría de las sociedades estaban regidas por gobiernos aristocráticos y monárquicos, es decir, que recibían su autoridad de lo alto. La autoridad descendía. Venía de Dios a la persona del Rey, que era consagrado por el Papa o el Obispo con el óleo sagrado. La emancipación política vino con las reivindicaciones democráticas de la mayoría de las sociedades políticas del siglo XIX y se expresaron en la Declaración de los Derechos del Hombre.

Por su parte, la Iglesia se sintió atacada por estas reivindicaciones del ciudadano moderno, tanto por las reivindicaciones de los derechos políticos como por la reclamación de la libertad de opinión, libertad de enseñanza, la libertad de pensamiento... Todas estas reivindicaciones fueron «condenadas» por la mayoría de los papas del siglo XIX. Así lo fue por el Syllabus de Pío IX, por el Concilio Vaticano I, y por los diferentes decretos del papa Pío X, en los que reúne todas las “ideas modernas” que imputa a los que él llama “modernistas”. Los modernistas eran ante todo teólogos, exégetas, que estudiaban los libros sagrados con métodos modernos, los métodos históricos, y que llegaban a posiciones contrarias a las que la Iglesia había enseñado y repetía. Fueron duramente condenados, porque se apoyaban sobre ideas “modernas”, y socavaban –los eclesiásticos creían– la autoridad de la Escritura y la sometían a su propio juicio. Cuestionaban la

autoridad del Magisterio, “único habilitado” para enseñar las Escrituras, y arruinaban la autoridad de la Tradición, ya que mostraban que esa tradición interpretaba mal las Escrituras y basaba sus dogmas en argumentos no válidos.

La Iglesia del siglo XIX condenó lo que ella estimaba que eran errores, porque se extendían entre la gente, y porque los gobernantes los ponían en práctica. El papa Pío IX, que pasó como un papa liberal al principio de su pontificado, cuando vio que la doctrina de la Iglesia era atacada por aquellas ideas, que los Estados Pontificios de los que él era monarca (y que comprendían una gran parte de Italia) se ponían en cuestión, reaccionó sintiendo que la Iglesia era atacada en su persona, e incluso en su poder temporal. Denunció por ejemplo la libertad de elegir la propia religión, y otras posiciones contrarias a las costumbres tradicionales, el divorcio por ejemplo (era un delito) así como el adulterio (condenado como un crimen). El papado consideraba todas esas ideas perjudiciales para la Sociedad. Y pensaba que todos los gobernantes democráticos no tardarían en caer, pues serían incapaces de gobernar la sociedad, incapaces de hacerse obedecer después de reclamar la voluntad general.

La Iglesia tenía, pues, mucho miedo de que estas ideas penetraran en profundidad. Por eso condenó la libertad de interpretación de la Biblia. Los papas del fin del siglo XIX y comienzo del XX, que observaron muy de cerca aquello que escribían y enseñaban los exégetas, condenaron toda investigación crítica. Así, el ejemplo antes comentado del Pentateuco. Había que atenerse a lo que había dicho la Tradición. La Iglesia estaba cerrada a cal y canto hacia el mundo “moderno”.

En el Concilio Vaticano II se planteó la cuestión de la “apertura al mundo”. Pero los últimos decretos del Vaticano II, aquel de la libertad religiosa por ejemplo, que se prepa-

raron con tanto tiempo, fueron aprobados no sin dificultad. Los obispos se interrogaban sobre lo que se quería decir con “apertura al mundo”. Traería, pensaron, todas las ideas “modernas” a la Iglesia. Y estos obispos estaban muy preocupados por la enseñanza que se daría en los seminarios, si se dejaba que los exégetas enseñaran según los métodos modernos. Era –decían– confiar la Iglesia a las Ciencias Humanas, mientras que en realidad las Escrituras habían sido confiadas a la custodia de la jerarquía episcopal. En todo caso, el Vaticano II acabó confirmando la libertad de los exégetas, ya parcialmente reconocida por Pío XII, para que pudieran utilizar todos los métodos modernos del estudio de la Biblia, y en particular el método de los géneros literarios. Reconoció y aceptó un cierto número de las ideas modernas, en particular la dignidad de la persona humana, y el fundamento de los derechos humanos, así como la libertad religiosa.

Pero los debates que se llevaron a cabo en el Vaticano II sobre las ideas modernas continúan hoy. Se continúa con el debate sobre la interpretación del Vaticano II.

La modernidad en el momento actual

La modernidad no ha sido por tanto más que el movimiento de esa gran crisis que llegó efectivamente con la audacia del ser humano de atreverse a pensar por sí mismo, de buscar la verdad. Esta verdad es la que está delante de nosotros. Esto es lo que el historiador Marcel Gauchet llamó “la retirada de la religión”, la “salida de la religión”.

Es necesario ver lo que nos espera en el futuro, la continuación de este gran movimiento que es la modernidad. Bonhoeffer, algún tiempo antes de ser ahorcado en la prisión en abril de 1945, reflexionaba sobre este problema de la modernidad que él hacía remontar hasta el siglo XIV. Él decía: “Puede ser la voluntad de Dios que el hombre se emancipe. Que se emancipe incluso de la autoridad de Dios...”

Se trata de una cuestión muy interesante. Lo que nos amenaza, aquello que la filosofía de los ilustrados no había todavía vislumbrado, es que la religión que viene de las profundidades de la humanidad, puede ser que esté viviendo sus últimas horas. ¿Por qué? Porque la religión es el vínculo social que integra una sociedad, cuando esta sociedad está atada a un pasado divino, al pasado de un héroe divino, o cuando se interpreta en virtud de la fuerza de una tradición, por la fuerza de sus vínculos sociales. La desaparición de la religión, significa una sociedad que se desliga de la religión porque ya no la necesita.

La sociedad puede existir sin vínculos religiosos. Puede existir por la voluntad común de una nación. Puede darse, ella misma, todas las funciones que necesite. En el pasado lejano, fue la Iglesia la que cuidaba a los enfermos en los hospitales, la que ayudaba a la gente a morir. Ha sido la Iglesia la que fundó la educación pública, la que ha enseñado a leer a los niños de las clases humildes... Pero hemos llegado a un tiempo en que el Estado ha tomado todo eso a su cargo. Ha comprendido que era su deber hacia la sociedad ocuparse de la salud pública, de la educación, de la cultura... La Iglesia ya no es necesaria para esto, ya no es útil, ya no hace falta... y por eso la Sociedad se desliga de la religión.

¿Es esto lo que ha sucedido? Muchos creyentes que pensaban en función de un pensamiento común, el de la doctrina oficial –porque todo el mundo creía, todo el mundo se bautizaba...–, ahora, cuando toda esa presión social ya no existe, esos creyentes que no habían hecho el esfuerzo de creer por sí mismos, de pensar por ellos mismos, constatan que su fe ha desaparecido, sin que ellos mismos se hayan dado cuenta. Es el caso de muchas personas de nuestro alrededor, cuando su religión no había sido suficientemente personalizada, cuando se había creído a causa de la autoridad de la institución, del profesor, del cura. Entonces se abandonan las prácticas reli-

gias, ya no interesan. Esto es lo que se está produciendo hoy ante nuestros ojos.

Ello no quiere decir que la Iglesia se vaya a derrumbar de un momento a otro. Además, vemos que las personas que dejan la fe cristiana conservan los valores cristianos, sin referirlos a Dios: ésta es la situación más general en el mundo occidental, antiguamente cristiano. Es lo que pasa en cualquier lugar donde los individuos empiezan a emanciparse de los lazos sociales y patriarcales. Hay que destacar con qué facilidad nuestros hijos se liberan de la autoridad paternal y cómo se independizan de la fe recibida de padres y abuelos, en el momento en que comienzan a responsabilizarse de sus vidas y de su futuro. Podemos ver también cómo dentro del mundo árabe, por ejemplo, las mujeres buscan emanciparse de la autoridad parental, cómo los niños y los jóvenes intentan sacudirse la autoridad patriarcal. Parece que hoy las religiones pueden mantener el poder, es lo que parece que está sucediendo en las sociedades árabes, pero no se puede dudar que el movimiento de retroceso de la religión, de desaparición de la religión, está en marcha, no solamente en el mundo cristiano, sino en el mundo entero (Ver: “Los nuevos pensadores del Islam”, de Rachid Benzine, 2008 Albin Michel). La mundialización avanza, y podemos ver que ello es presagio del futuro de la humanidad.

Dentro del contexto actual de secularización que aboga por la autonomía de pensamiento y de decisión en los asuntos humanos, veamos ahora en qué y por qué el discurso oficial de la Iglesia católica sobre Dios carece hoy de credibilidad.

En efecto, para numerosos cristianos que viven en la modernidad y se interrogan de una manera crítica sobre la herencia religiosa que han recibido, el discurso oficial de la Iglesia sobre Dios no da más de sí. Estos cristianos que se esfuerzan por reflexionar personalmente y por pensar por

ellos mismos, están cansados de escuchar o de leer declaraciones que pueden ser consideradas como impuestas desde arriba, o sea, que ponen a Dios como punto de partida, como un postulado incuestionable, a partir del cual todo se organiza y cobra sentido (un postulado es un principio indemostrable considerado incontestable, del cual todo deriva). Se habla así de Dios como si su existencia fuera evidente, como si se viviera en su intimidad, como si se conocieran sus intenciones. Así se encuentra a menudo la palabra “Dios” como sujeto gramatical de frases como éstas: “Dios ha creado el mundo, ha establecido el orden del universo, gobierna los corazones y los acontecimientos a su voluntad, ha tomado la iniciativa de revelarse, es amor, tiene un proyecto sobre el mundo y sobre el hombre, sufre con el sufrimiento de los hombres, ha enviado a su hijo para salvarnos, es uno y sin embargo trino, nos habla, ha definido para el hombre una manera de vivir que debe conducirle a la felicidad, ha resucitado a Jesús y nos resucitará al final de los tiempos, quiere reunir a los hombres en la Iglesia, católica preferiblemente, etc. ¡Qué bien lo saben aquellos que proclaman estas afirmaciones sin una sombra de duda y sin el menor cuestionamiento!

Esta manera de hablar de Dios es también la del Catecismo oficial de la Iglesia Católica, publicado por Juan Pablo II en 1992, y muchos libros religiosos repiten la misma doctrina. Es igualmente la manera de hablar de la liturgia y de muchas predicaciones. No resulta sorprendente que la gente se aburra en las misas. Dios es puesto al servicio de todas las ideologías y poderes religiosos. Los ejemplos abundan. Estos discursos ya no son creíbles para aquellos que tienen exigencias propias de un pensamiento crítico. Poner como apriori de todo lo que decimos, afirmaciones dogmáticas indemostrables, hoy a nadie se le oculta que es demasiado fácil, que no es serio. Conduce a campar libremente sobre posiciones de

defensa intransigentes, o permite adormecerse en un ronroneo confortable. Estas dos actitudes dispensan de reflexionar críticamente, de buscar, de interrogarse, de dudar, de poner en cuestión las certezas heredadas.

Alguien objetará que ignoro numerosas y diversas vías espirituales que, desde la noche de los tiempos, afirman a Dios tranquilamente sin haber encontrado oposición. A esta objeción se puede avanzar una doble respuesta.

Por una parte, ni siquiera la palabra «Dios» ha existido desde siempre; es una creación del ser humano¹. Ha emergido progresivamente en la conciencia de los humanos para designar, en su búsqueda de significado, la causa, la explicación de los fenómenos que se les escapaban: los relámpagos, las lluvias, las sequías, las inundaciones, las epidemias, las enfermedades, el sufrimiento, la gestación de los animales y los humanos, etc. Dios, o los dioses, estaban –creían nuestros ancestros– en el origen de estas realidades sobre las cuales no tenían control. Se veía en las divinidades una recompensa o un castigo. Poco a poco, con el progreso de las ciencias, de la reflexión filosófica y del afinamiento del sentido religioso, ciertas representaciones de Dios han caducado, y se han hecho obsoletas. Muchas cosas del mundo y del funcionamiento humano se explican... sin que haya que recurrir a una “causa divina exterior”. Las concepciones de Dios son poco a poco purificadas, profundizadas, espiritualizadas, interiorizadas, decantadas. Pero el lenguaje oficial de la Iglesia sigue enredado con imágenes, ideas y representaciones de antaño.

El grueso Catecismo de la Iglesia Católica de 1992, que consta de 835 páginas y que fue presentado por el papa Juan Pablo II como “una norma segura para la enseñanza de la fe”, es el mejor ejemplo. El objetivo de ese Catecismo es propor-

¹ *Naissance de Dieu*, Jean BOTTÉRO (La Bible et l'historien), folio, 1992.

cionar una síntesis de la fe católica, que afirma ser “la verdadera fe en Dios, recibida de Dios mismo”. Ninguna cuestión se deja sin responder. Se presentan las doctrinas unas sobre otras, acumuladas a lo largo de los siglos, adosadas a las precedentes y manteniendo cada una los vestigios de la cultura de cada etapa. Al observar el conjunto se tiene la impresión de visitar un museo en el que se almacena cuidadosamente, dentro de múltiples salas, el “depósito” del pasado.

Tarea exigente y arriesgada pues la de aquellos que a lo largo de la historia intentan recrear intuiciones originales, aligerar las múltiples interpretaciones sedimentadas de otras épocas, actualizarlas y darles cuerpo. A menudo estas personas han sido reprimidas, condenadas, incluso exterminadas, pero la tarea sigue estando pendiente, y continúa siendo urgente. □



< El planeta favorito de Dios

< La estrella favorita de Dios

< La galaxia favorita de Dios

< El tiempo favorito de Dios



Zeus, en el Templo de Olimpia, 435 a.e.c.

1

SOBRE LO INEFABLE DEL DIOS PADRE A LA FRATERNIDAD-SORORIDAD HUMANA

Carmen MAGALLÓN

Me plantean que escriba sobre Dios y reconozco que, por mi parte, hacerlo es una osadía. Un atrevimiento que sólo acepto por el valor de la amistad y la confianza en la persona que me lo plantea. Y con el aviso y el descargo previo de que apenas podré aportar fragmentos de mi propia experiencia vital. Las palabras de presentación de la edición en español de esta colección, escritas por Santi Villamayor, compañero en las tareas de enseñanza hace unos años, han suscitado en mí bastante inquietud, tanta como para remover por dentro algunas capas y ponerme a la tarea. Él está ligado a comunidades de vida que quiero y valoro, formadas por amigos y amigas que viven los mensajes cristianos de un modo genuino, y que siempre están ahí para el apoyo a las causas solidarias. Ahora plantean interrogantes y buscan vías de sentido, empeñados en que la vida lo sea para todos. Sus palabras y actitudes ponen de manifiesto que no se esconden en metáforas y símbolos que separan y dividen, que no se sitúan en el lado de los elegidos, los que creen en Dios, marcando líneas divisorias con los otros, los muchos otros reducidos a vivir en la duda o la negación. Desde nuestro encuentro en la universidad,

hemos compartido momentos, vivencias, acciones y preocupaciones que nos han mantenido cerca, en gran medida hemos compartido un lenguaje. Hemos compartido muchas cosas, salvo la vinculación con la iglesia. Si repaso el trayecto de vida realizado juntos, encuentro que la pertenencia o no a la comunidad de creyentes fue, en este caso, una cuestión de círculos de vida.

Hace décadas que no pertenezco a una comunidad religiosa, pero me resisto a ser nombrada como ‘no creyente’. Es una etiqueta inexacta y demasiado borrosa para calificar a una persona. Divide demasiado. Habría que especificar en qué: creer en qué, no creer en qué. Se supone que es en Dios, que las personas creyentes se vinculan a una fe que las acerca a su existencia, las ateas la niegan con rotundidad y las agnósticas se sitúan en la duda. Mi posición es la de tantos otros, calificados de agnósticos, aunque tampoco me reconozco en esta etiqueta: al igual que no puedo afirmar la existencia de Dios, tampoco puedo negarla. Pero siento el impulso que el amor dio a mi vida. Y una intuición (¿deseo?) me dice que si se profundiza en la compleja e inasible concepción de Dios, que desde su absoluto se escurre a nuestro entendimiento, podemos encontrar raíces, valores, dudas y sentimientos similares en los tres grupos. No tengo tan claro que podamos encontrar una alternativa de igual potencia y capacidad para ‘llenar’ el vacío de Dios. Ante la pérdida, reducidos a vivir en orfandad, al decir de Jorge Riechmann¹, es el momento de pensarnos como humanidad, virar hacia una humanismo relacional e inclusivo², estrechar lazos, y compartir lenguaje y preguntas:

¹ Jorge RIECHMANN (2018) “Ecohumanismo en el siglo de la Gran Prueba”, en Jorge RIECHMANN, José I. GONZÁLEZ FAUS y Carmen MAGALLÓN: ¡Despertemos! Propuestas para un humanismo descentrado, Barcelona, Cuadernos de Cristianismo y Justicia, nº 209, 5-15.

² Carmen MAGALLÓN (2018) “Una conciencia ecofeminista”, en Jorge RIECHMANN, José I. GONZÁLEZ FAUS y Carmen MAGALLÓN: *op.cit.*, pp. 23-28.

¿Podría un pensamiento posteísta romper barreras y desvelar y apuntalar rasgos comunes de una humanidad huérfana pero compasiva (palabras de J. Riechmann en el trabajo citado), cuando la tendencia es ir hacia una vida virtual, hacia las máquinas como referencia, en suma, hacia un posthumanismo mucho más devastador que la increencia?

Expreso de entrada que me resulta muy difícil escribir sobre “un ser, fuerza o metáfora” (términos usados por Santiago Villamayor en la introducción), que se escurre a los más finos teólogos. En este terreno me siento extraña. ¿Acaso puedo hablar si nunca hice un curso de teología y siguen pesando en mí palabras que delimitan un *adentro* y un *afuera*? Me pregunto si, desde una situación de extrañeza, es posible decir algo que rompa las divisiones de grupos y construya un nosotros común. No puedo pretender que está a mi alcance encontrar un lugar-situación desde el que sea posible hablar con un lenguaje común al adentro y afuera. Sólo puedo hacer constar que lo busco, que lo intento, que me parece una vía valiosa para reconciliarnos como humanidad.

En este filo del no saber, el aliento para la escritura me llega de una genealogía de mujeres en la que busqué sumergirme junto a las amigas de la revista *En pie de paz*. Con ellas aprendí que es posible pensar juntas y que decir una verdad propia exige ponerse en juego, hablar desde una misma. Por eso hablo en primera persona. Desde este aliento, desecho los miedos y me sumo a quienes escriben este libro, sintiendo que en ellos y ellas late ese familiar espíritu compartido que anima a interrogarse y pensar. Quiero sentir la unión simbólica de la común búsqueda. Para encontrar palabras que me permitan decir, me apoyo en los lazos de amistad, los comentarios y pensamientos compartidos con las amigas y algunos pensamientos de filósofas que me son muy queridas. Una de ellas, a la que siempre vuelvo, es Alexandra Bochetti. En su libro *Lo que quiere una mujer*, Bochetti escribió que no hay acceso a la palabra a partir de lo que se carece, en cambio lo

hay si se parte de lo que se posee. Pues bien, en este inefable e inasible tema que un amigo ha puesto en mis manos, lo que poseo es una trayectoria, una evolución que transita de un Dios recibido de las creencias populares de mis padres, hasta el trabajo por la paz como sentido, pasando por la pérdida de un cielo que se esfumó y que me dejó como huella cierta orfandad, la constatación de que se me negó la fe, una gracia que otros parecen haber recibido y mantenido.

El legado de mis padres

Siempre di, y sigo dando, un gran valor a las creencias de mis padres. Ambos pertenecían a familia de labradores (como se dice en Aragón, donde no hablamos de campesinos) en un pueblo mediano, y analfabetos tres de mis abuelos; solo mi abuela por parte de padre, Tomasa Lizana Torres, aprendió a leer de forma autodidacta, guiada por el empeño en leer lo único que podía, la hoja que repartían los domingos en misa: la *Hojeta parroquial*. La escolarización de mis padres, de una y de otro, fue escasa, hasta los 12 o 13 años y no porque ellos no quisieran. Mi padre estuvo a punto de ir al seminario para poder estudiar y mi madre le hacía bordados a mi tía mayor, verdadera responsable de la crianza de los muchos hermanos pequeños, para que le dejara seguir yendo a la escuela, situada a cuatro kilómetros de la torre (casa de campo) donde vivían. A mi hermano Salvador y a mí, nuestros padres nos transmitieron siempre, sin dudas ni remilgos, sus creencias y valores, la división clara del bien y del mal y la exigencia de asumir la responsabilidad de nuestros actos que, en función de su signo, nos conducirían al cielo o al infierno. Todo estrechamente ligado a la existencia de Dios y entrelazado finamente con la pertenencia y fidelidad a la Iglesia Católica.

Mi familia vivió y sufrió la Guerra Civil española muy de cerca. Mi abuela, la que sabía leer, tuvo un hermano cura escolapio, que fue fusilado con toda su comunidad en

Tamarite de Litera, un pueblo de Aragón. Mientras, mi padre había sido llamado a defender la legítima República y allá que fue. He de explicar que lo hizo porque le tocó así, no porque lo eligiera, porque ¿qué sabía él, a sus 17 años, del porqué de aquella guerra? Recuerdo cómo lloraba mi abuela al hablar de su hermano fusilado. Y las historias que contaba mi padre de sus experiencias en el frente, en las que concluía que en los dos lados había gente buena y gente mala. Mis padres eran muy jóvenes entonces. Mi padre tenía apenas 18 años cuando resultó herido, lo que seguramente le salvó la vida, al alejarlo durante un tiempo del frente. Mis abuelos vivieron los bombardeos del pueblo, en 1938; mi madre, el paso del frente por los alrededores del pueblo y toda una posguerra de miedo y escasez. Una experiencia traumática que no mermó la alegría de vivir de dos personas que se amaban profundamente.

Al reflexionar sobre el legado religioso que viene de mis padres, diría que era una mezcla de seguridad, esperanza y miedo. La seguridad por los claros principios que guiaban; la esperanza por la oferta de un más allá, el cielo, que habría de corresponder a los buenos hijos e hijas que cumplieran con los mandamientos, y el miedo porque el castigo ante el pecado acechaba en nuestro día a día. El riesgo y la amenaza del pecado eran omnipresentes, rozando aspectos tan personales e íntimos -más bien se centraba en ellos, amplificándolos- como el propio cuerpo y la sexualidad. Por mis recuerdos, creo que predominaba el miedo. El miedo estaba muy presente. Estaba ligado a un castigo que duraría toda la eternidad. En la casa de mi infancia y primera juventud, recuerdo dos cuadros: uno era la oración de Jesús en el huerto, pintado por una vecina como regalo de boda a mis padres; el otro, situado en la cabecera de mi cama, en mi habitación de niña, era una imagen de lo que sucedía a los buenos y a los malos: a la derecha de Dios padre, los buenos gozaban de la felicidad del paraíso; a su izquierda, los pecadores se consumían en las llamas del infierno. Era muy gráfico. Crecimos en medio de

esa certeza: nuestro comportamiento nos llevaría a las nubes o a las llamas.

Lo que sucedía y nos salvó es que, en medio del palo y la zanahoria, el amor estaba muy presente en aquellos años: el amor de mis padres entre sí, hacia nosotros y hacia el mundo. El amor lo llenaba e iluminaba todo. Esa vivencia del amor fue crucial.

Tenía 11 años cuando salí del refugio de mi familia en el pueblo para ir a estudiar el bachillerato a Teruel, la capital. Dios pasaría a ser mi padre y mi madre. “El Señor es mi pastor/nada me puede faltar...” cantábamos en la misa diaria durante los años que estuve interna en un colegio de monjas. Hasta los diecisiete viví en medio de dos mundos, residiendo con monjas y al mismo tiempo asistiendo a clases en un Instituto de Enseñanza Media. La mayoría de nuestros profesores y profesoras del instituto, descreían de la religión oficial, pero estaban abiertos a mostrarnos que había un mundo de valores, entre ellos, la libertad, que se nos estaba hurtando por un régimen de dictadura. Lo supimos más tarde porque ellos nunca nos adoctrinaron.

Hasta ya entrados los años en la universidad, en Zaragoza, seguía creyendo. Me gustaba creer en Dios. Su presencia iluminaba mis días, mis estudios, mis opciones. Era, como decía de sí misma Petra Kelly (1947-1992), una católica sincera. Kelly, la ecologista líder de Los Verdes en los años 80, educada en un colegio de monjas, quería ser misionera en África. Muchas mujeres de mi generación podemos reconocernos en ese deseo. ¿Quién no se sintió llamada a una entrega sin límites en los años de la adolescencia, anteriores a la era del consumo? Los colegios de monjas, los nuestros, (el que compartí con la poeta Teresa Agustín, en Teruel), como sucedía en nuestras familias, estaban llenos de normas y prohibiciones, pero a la vez transmitían unos deseos de trascenderse en los otros, unos valores de solidaridad y una conciencia de

humanidad que empujaban a soñar con empresas de gran idealismo, de idealismo del bueno. Aquel mundo era ajeno al mercado y al consumo. Los uniformes que odiábamos nos mantenían, hay que decir a nuestro pesar, aparte de las coque-terías de la vestimenta, mientras el aislamiento conventual se convertía en un espacio donde alimentar y recrear el único mundo a nuestro alcance: el mundo interior.

En medio de las revueltas universitarias de los años 70, llegarían la ruptura y el alejamiento de la Iglesia. Esta ruptura con la iglesia conllevó el distanciamiento y la pérdida de la creencia en Dios, tan unidos habían crecido en nuestra experiencia. En el caso de Petra Kelly, la ruptura con la Iglesia tuvo un tinte de rebeldía feminista. Ella la explicaba así:

“Rompí con la Iglesia católica cuando me di cuenta de que no podía ya formar parte de un club patriarcal de hombres vestidos de negro que deciden cómo las mujeres de todo el mundo deben estar subordinadas. Soy profundamente religiosa, me siento igual a los hombres, y no necesito una institución autoritaria y masculina que me ayude a encontrar mi propia verdad interior”.³

En mi caso, la ruptura no vino de una contraposición tan clara con la misoginia de la jerarquía eclesial sino de un choque de valores y compromisos. Nuestra generación, o gran parte de ella, situó en el centro la voluntad organizada de acabar con un régimen injusto, explotador y dictatorial (la dictadura de Franco). Como decía un amigo, Mariano Mérida, en nuestros debates sobre la existencia de Dios, y cómo y en qué creer, sobre qué bases podían mantenerse las creencias recibidas: “Nosotros, a mejorar el mundo. Y si hay cielo... *tant mieux*: nos tiene que tocar”. Nuestra generación, al tiempo que pretendía transformar el mundo -nosotros decíamos hacer la

³ KELLY, Petra (1994) *Por un futuro alternativo. El testimonio de una de las principales pensadoras-activistas de nuestra época*. Barcelona, Paidós, 1997, p.21.

revolución- trató de desprenderse del peso del pecado, sobre todo el que venía marcado por la moral sexual imperante. Y sí, este fue un aspecto crucial con el que chocamos: habíamos topado con la iglesia oficial. De modo que fue la moral sexual, más que la ausencia de compromiso antidictadura eclesial, lo que nos llevó a cortar con la iglesia. Porque en esos años, y junto a los demás, una parte de la iglesia también se comprometió contra la dictadura y con esa parte el compromiso compartido nos mantuvo unidos. Esos lazos de compromiso dieron vida a la red de relación que conservamos, unos dentro y otros fuera: de nuestra generación, unos se mantuvieron dentro de la iglesia -entendida en el sentido de ‘pueblo de Dios’, fieles a los mensajes cristianos genuinos- y otros, poco a poco y casi sin darnos cuenta, nos fuimos situando fuera.

En aquellos debates universitarios sobre la existencia de Dios, en los años 70 del siglo XX, nos influyó un libro que causó revuelo en la Iglesia y en nuestro entorno, y que conocíamos como *El Catecismo holandés*⁴. En él se planteaba la opción de afirmar un Dios diferente, encarnado en tareas amorosas y de compromiso.

Pero ¿no hay hombres que realmente consideran el amor como lo único que debe tomarse en serio y, no obstante, desprecian a Dios? ¿Hombres que abrigan en común una especie de rencor contra Dios y por eso justamente se sienten fraternalmente unidos con la humanidad? ¿Una especie de conjuración? ¿Cómo despreciar conscientemente el mayor amor, y a través de este desprecio encontrar el verdadero amor? Esto no es posible. Sería una conspiración colectiva sin alegría, sin razón interna para mantener la unidad o restaurarla, caso de que se rompiera. Total: una Babel. Y, sin embargo, hay hombres que viven así. Tienen el misterio del origen por incierto,

⁴ *Nuevo Catecismo para adultos. Versión íntegra del Catecismo holandés*. Barcelona, Herder, 1969. Versión castellana de Daniel RUIZ BUENO, de la obra *De Nieuwe Katechismus, geloofsverkondiging voor volwassenen*, preparada por el Instituto Superior de Catequética de la Universidad católica de Nimega, Paul Brand, Hilversum-Amberes, 1966.

por irrelevante, y, no obstante, construyen algo así como una solidaridad. Desprecian, pues, a Dios y aman a su prójimo.⁵

Lo escrito en el párrafo mencionado pasaba inmediatamente a presentarse de otro modo en el siguiente, con una interpretación en la que se daba una visión de Dios más cercana al compromiso y la acción, no tan alejada de las posturas que decían rechazarlo.

“No. Lo que desprecian es una caricatura de Dios. Por ejemplo, una ciega fuerza natural, un gélido destino, un viejo tonto que aparece entre nubes, un amo tiránico. Una caricatura. Y luego, guiados por el instinto del bien que llevan dentro, buscan lo más puro y más alto que hay sobre la tierra, y perciben que eso es el amor al prójimo. Pero, cuando se descubre un amor auténtico y se vive este amor, se descubre y vive algo de Dios, aunque se piense que no existe. «Donde hay caridad y amor, allí está Dios.» Esos hombres buenos ¿no llegarán un día a la fe expresa en Dios? A veces sucederá así; pero no es forzoso, ni mucho menos, que suceda.⁶

Con este pasaje, sobre todo con la afirmación de que “donde hay caridad y amor allí está Dios”, aunque se piense que Dios no existe, consolábamos a nuestra madre y hasta a nosotros mismos de que el camino elegido al optar por priorizar una causa justa sobre una creencia no nos alejaba tanto de las enseñanzas recibidas.

Del dogma a los valores

¿Qué nos quedó del legado de nuestros padres, a quienes nos situamos fuera? ¿Un vacío difícil de volver a llenar? ¿Cómo es posible pasar a vivir sin ese Dios de referencia en el que creímos con tanta fuerza? ¿Qué abismo se abrió ante mí, paulatinamente, sin un momento claro en el que la decisión fuera tomada, y en el que me sumí sin darme cuenta? ¿Realmente hemos podido prescindir de Dios porque

⁵ *Ibíd.*, p. 362.

⁶ *Ibíd.*, p. 362.

lo hemos sustituido por una causa? ¿O por otras razones? Si no hay nada superior o que constituya el misterio ¿Cuál es el sentido de esta autoconsciencia que me habita y que está abocada a desaparecer? ¿Acaso puede pensarse la nada -la desaparición de esta consciencia- desde nuestro pensar actual? ¿Es posible encontrar un sentido a la vida al margen de lo divino? ¿Hemos de encontrarlo en lo divino repensado-reconstruido? ¿Atribuir sentido a un compromiso para contribuir a la mejora de un mundo en el que crecen las injusticias, es suficiente?

Obviamente, no tengo respuestas. Puedo balbucear que nos quedó un vacío, que mi consciencia actual no puede pensar la nada futura, y que sí, consciente o inconscientemente sustituimos a Dios por una causa, diluyendo con el tiempo la noción aquella de que la causa y Dios tenían mucho que ver. En un cuaderno escribí: “La vida es un regalo que se nos hace. ¿Que alguien nos hace? Y que dura un tiempo acotado”. Con el paso de los años, cuando el horizonte del final se va acercando, el peso de las preguntas crece, también las actitudes de aceptación: aceptar que la muerte terminará este regalo que es la vida, el alegrarnos de que existan la fe y el compromiso renovado de personas a las que amamos; la alegría también por el fluir de las generaciones; la seguridad de que otros y otras mantendrán la vida consciente, sean nuestros nietos y nietas o tantos otros humanos que darán continuidad a la historia. El interior, no obstante, pide algo más que una aceptación reconciliada con las dudas. Pide alguna luz, mucha o poca, propia o transmitida por personas que nos inspiran. Si miro en mi interior, veo que la cuestión clave no es el estar segura o no de las creencias sino el sentido profundo que damos a la existencia.

Al mencionar los dogmas, me refiero a los que mantiene la iglesia católica, la que impera en nuestro contexto. Los valores nos unen, los dogmas nos separan. Fuimos educados en los valores cristianos, y aún hoy, alejados de la iglesia, seguramente los reflejamos: porque son los que nos trans-

mitieron nuestros padres, los tenemos interiorizados y los valoramos. Pese a compartir el mensaje de fondo, las barreras entre quienes quisiéramos que no existieran, nos distancian. Una barrera es esa frontera que establece el *dentro* y *fuera* y que encuentro insoluble en el terreno de la pertenencia subjetiva, aunque un lenguaje común podría ayudar a diluirla. Los ritos y nociones sacramentales son también líneas rojas difíciles de borrar. Todo sería muy distinto si se fuera a la raíz. Si se retomara el ‘ama y haz lo que quieras’, si la normatividad regulada e institucionalizada no continuara siendo un criterio de demarcación que señala a los elegidos. Por citar un ejemplo: ¿Compartir la comida como seres humanos sin exclusión en recuerdo de la Última Cena? ¿O el cuerpo y la sangre de Cristo? ¿Quién puede adherirse a esta afirmación?

A tenor de lo que piensan algunos católicos, no parece que los de dentro tengan claro que en la comunión estén recibiendo realmente el cuerpo y la sangre de Cristo. Leo en la revista en línea *America. The Jesuit Review*,

“A diferencia de (la mayoría de) sus hermanos protestantes, los católicos profesan que en la Eucaristía, el pan y el vino en el altar se convierten real y verdaderamente en el cuerpo y la sangre de Cristo (...) Pero, ¿creen realmente los católicos eso? Una encuesta reciente del Pew Research Center encuentra que “la mayoría de los católicos que se describen a sí mismos como tal no creen en esta enseñanza fundamental. De hecho, casi siete de cada diez católicos (69 por ciento) dicen que creen personalmente que durante la misa católica, el pan y el vino que se usan en la Comunión ‘son símbolos del cuerpo y la sangre de Jesucristo’”. En otras palabras, “simplemente un tercio de los católicos estadounidenses (31 por ciento) dice que cree que ‘durante la misa católica, el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Jesús’”.⁷

⁷ James T. KEANE and Sam SAWYER sj: *Explainer: Why the Eucharist is confusing for many Catholics (and survey researchers)*, «America. The Jesuit Review», August 09, 2019. www.americamagazine.org/faith/2019/08/09/explainer-why-eucharist-confusing-many-catholics-and-survey-researchers (Consultado: 12/05/2020; Traducción propia).

Si menciono este núcleo del dogma es por interés personal. Me importa porque fui educada en la participación de la comunión. Y porque en algunas situaciones en las que participo en la Eucaristía he vivido ese momento con el estigma de la exclusión: estando con personas con las que comparto trabajo y valores, me he sentido excluida de una comida simbólica de fraternidad/sororidad que quisiera compartir. Y aunque las amigas del grupo de Mujeres y Teología, que para mí son expresión de compromiso cristiano genuino y de dilución de barreras, me invitan a pasar por alto los escrúpulos y participar en esa comida de expresión comunitaria, algo interior me impide hacerlo. Sigo preguntándome: ¿Por qué si las creencias de los de dentro están tan alejadas del dogma éste se mantiene convirtiéndose en barrera que delimita y excluye – señalando de nuevo a los elegidos- y nos impide sentirnos unidos en una comida fraternal y de sororidad?

Algunas teólogas y teólogos explican y hablan desde un lenguaje más inclusivo y cercano. Recuerdo las interpretaciones de pasajes del Evangelio desde una perspectiva feminista que hizo Pepa Torres en la 2ª Jornada de Pensamiento Fe-Justicia, organizada por Cristianismo y Justicia, en Barcelona, o las explicaciones sencillas y cercanas de Fray Betto en el Centro Pignatelli de Zaragoza. Para este último, el milagro de los panes y los peces fue el compartir: el hecho de que la gente compartió sus vituallas. Y la resurrección a la que estamos llamados, explicaba, es vencer la muerte en vida, rescatar a quienes viven en tales condiciones que no pueden calificarse de vida. Son pequeños ejemplos que me he ido encontrando de los tantos que hay, y que indican que la confluencia en el lenguaje es posible. Pero no es esta línea la que predomina en la institucionalidad eclesial, pese a que el Papa Francisco marque una vía ejemplar.

Confieso que soy fan de Francisco. Lo admiro por sus intentos de llevar a la Iglesia institucional a una práctica más

acorde con el mensaje evangélico. Además de logros de gran trascendencia para la vida en el planeta, como la *Laudato Sí*, tan necesaria ante la agudización del cambio climático, ha sido el único líder del mundo que se ha atrevido a hablar y actuar en contra de las armas nucleares. Bajo su mandato, el Estado del Vaticano fue el primero en firmar y ratificar el Tratado de Prohibición de Armas Nucleares adoptado por 122 países en las Naciones Unidas y que el 22 de enero del 2021 entró en vigor, al alcanzar las 50 ratificaciones. En la Conferencia que organizó en el Vaticano en el año 2017: ‘Por un futuro libre de Armas Nucleares’, pude tener un breve intercambio con él cuando saludó, ¡uno por uno!, a los casi trescientos asistentes. En el minuto de saludo que me correspondía, tuvo la espontaneidad de mandar un cariñoso recuerdo a Jesús María Alemany, presidente de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz, con el que había coincidido en Alcalá de Henares, cuando le indiqué que trabajábamos juntos en Zaragoza.

Otro gesto que me impresionó vivamente fue cómo respondió a la entrevista en línea que le hizo el periodista Jordi Évole, en medio de los peores días de la pandemia del COVID-19 que vivíamos de manera muy aguda tanto en Italia como en España. Fue sobre todo la sencillez y el plano en el que se situó Francisco para conversar. Para nada habló desde la superioridad de quien, se supone, tiene a Dios de su parte. Cuando Jordi le preguntó qué les diría a las enfermeras y personal sanitario que se estaban jugando la vida para cuidar a esa avalancha de infectados que llegaban a las Unidades de Cuidados Intensivos (UCIs), él no se salió del plano de una humanidad compartida que estaba sufriendo. Para nada se puso a hablar desde arriba, aunque fuera para hacer de mediador de lo divino diciendo que les diría, por ejemplo: *sabed que tenéis a Dios de vuestro lado*. No. Se puso al mismo nivel humano. Francisco sólo dijo: ‘Les diría que los admiro’. Para mí, fue una gran lección, un ejemplo de cómo acercar-

nos y borrar fronteras entre *los de dentro* y *los de fuera*, un ejemplo de confluencia en un lenguaje común. Tal vez haya que seguir este ejemplo. Tal vez este ejemplo marque el camino de cómo seguir los designios de Dios sin comprometer su nombre ni su existencia.

En parte me reconozco en las palabras de María López Vigil, periodista y escritora, redactora jefa de la Revista *Envío*, de la Universidad Centroamericana (UCA), en un artículo de expresivo y provocador título (me encanta hacer honor a los títulos) “Bienaventurados los ateos porque encontrarán a Dios”. En él escribe: “Los dogmas del catolicismo, la religión en la que nací, ya no me dicen nada. Las tradiciones y creencias del cristianismo, tal como las aprendí, me parecen cada vez más ajenas. Son respuestas. Y ante el misterio del mundo yo tengo cada vez más preguntas.”⁸ En medio de tanto interrogante, dudas y dilemas, creo que es el amor a mis padres lo que me empuja a seguir dando vueltas a estos aspectos dogmáticos que fueron tan importantes para ellos pero tan alejados, pienso, de la apertura a lo que podría ser una noción de Dios renovada y fructífera.

Ama y haz lo que quieras

A diferencia de los dogmas, los valores cristianos con los que crecimos y que siempre están ahí, tienen sentido para un mundo que se deshumaniza y destruye la Naturaleza. Ese sentido sigue ligado, en mí, a la asunción del reto de trabajar por la cultura de paz. Seguir con ellos ya no es por la recompensa de un cielo desaparecido, tampoco es algo a decidir, está en la piel, es algo identitario. Como movimiento que sigue las enseñanzas de un hombre, Jesucristo, cuyo mensaje

⁸ María LÓPEZ VIGIL, *Bienaventurados los ateos porque encontrarán a Dios*, «Horizonte», Belo Horizonte, 13/37 (enero/marzo, 2015) 584-591, p. 584. ISSN 2175-5841. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2015v13n37p584

es el amor, los valores del cristianismo aportan luz y aportan fuerza para el compromiso. El mensaje ‘Ama y haz lo que quieras’ es la clave. Puede parecer abstracto, pero no es así: todo el mundo es capaz de reconocer y proyectar el amor en sus prácticas cotidianas.

En distintos momentos de mi vida, una serie de escuchas activas (de esas que rumias y dejan huella) me llevaron (¡de nuevo!) a concluir que el amor es expresión de la divinidad, la vieja noción del Catecismo holandés que esgrimía ante mi madre. Escuché a un imán decir que Alá es el nombre de Dios para los musulmanes. De modo que cuando dicen: ‘No hay más Dios que Alá’ quieren significar que no hay más Dios que Dios. Escuché a un teólogo -no identificado con la ortodoxia- decir que Dios es Amor. Mi conclusión fue: si no hay más Dios que Dios y Dios es Amor, no hay más Dios que Amor.

Y si según las enseñanzas, Dios se hizo hombre en Jesús, de ahí ¿no habría de derivarse que la humanidad es ya el núcleo de lo divino, que no hay que ir más allá, más arriba, que lo divino está más cerca de lo que pensamos? De un diálogo entre Javier Melloni y José Cobo que leí con gran interés, aunque confieso que el intercambio que establecen en el libro me supera, tomo este fragmento que da vueltas a la inefable y escurridiza noción de Dios:

“Dios se hace presente en aquellos que lo obedecen hasta el final, soportando sobre sus espaldas el peso de un Dios en falta. Dios se hace presente donde Dios no aparece por ningún lado, donde no es posible humanamente seguir confiando en Dios. Más aún: es gracias a la fe de Jesús que nosotros aún podemos creer. Jesús es el que cree por nosotros”.⁹

⁹ Javier MELLONI y José COBO (2015) *Dios sin Dios. Una confrontación*, Barcelona, Fragmenta (José Cobo en p. 47).

Codo a codo por la paz positiva

Si la vida es lo único que poseemos, ¿cómo es posible que sigamos matándonos con tantas expresiones de violencia? ¿Nos comportamos los humanos como seres racionales? Para alguien, es mi caso, que creció con historias de la Guerra Civil española, trabajar por la paz aporta un sentido que mantiene el respeto y la continuidad con las creencias de mis padres. Mi proyección amorosa es el trabajo por la paz. La paz como búsqueda y reconciliación que acerca a amigos y enemigos fue un potente mensaje del inicial cristianismo. Trabajar por una paz positiva, en el sentido que le da Galtung, es decir, colaborar a erradicar la violencia: directa, estructural y simbólico/cultural es todo un programa de transformación social con múltiples vertientes desde las que es posible implicarse. Visibilizar a las víctimas y su sufrimiento, acompañarlas en su duelo, identificar a victimarios para que no haya impunidad y no se repita, trabajar por la visibilidad de los y las invisibles, personas descartadas por el poder y la riqueza, personas con un rasgo diferencial del arquetipo referencial del poder: pobres, negras, indígenas, racializadas...

En el trabajo por la paz estamos codo a codo hombres y mujeres muy diversos: unos que afirman su fe en Dios y su pertenencia a la iglesia católica y otros tantos cuyas creencias se alejan de esta formulación. En la pequeña, diversa y plural comunidad de la Fundación SIP (Seminario de Investigación para la Paz) que me acogió hace tantos años es así, lo que la convierte en ejemplo, como no podía ser de otro modo humanamente imperfecto, de confluencia e intento de borrado del dentro y fuera.

Fueron los testimonios de mujeres organizadas contra las armas nucleares los que motivaron mi entrada al trabajo por la paz. Fue en la década de los 80 del siglo pasado. El encuentro con pacifistas organizadas en las Convenciones por una Europa libre de armas nucleares (Berlín, 1983; Peruggia,

1984), y sobre todo la cadena humana entre Zaragoza y la Base Estadounidense, en la que el grupo humano que luego formaría la revista *En pie de paz* nos conocimos, abrieron un lugar simbólico en el que pude situarme. En él era posible dar continuidad a valores y actitudes que me habían constituido a lo largo del tiempo. Desde esta pertenencia se fue abriendo el interés hacia una genealogía de mujeres que ha dejado huellas importantes en sus contribuciones a la paz, y también y muchas veces de manera entrelazada, en el pensamiento y la poética de lo divino.

Las amigas de *En pie de Paz* me acercaron a Luisa Muraro, filósofa italiana ligada al grupo de la Librería de Mujeres de Milán. Ante la guerra de los Balcanes, la reflexión escrita para su clase del 5 de mayo de 1999 en la Universidad de Verona: “De qué lágrimas lloradas y de qué sangre y de qué esperma”, expresaba con claridad lo que nuestro grupo pensaba sobre la guerra. Nosotras, que habíamos formulado el lema ‘Nunca la guerra’, en los escritos de Muraro encontramos palabras que decían lo que queríamos decir. No es fácil argumentar la negación a la guerra, cuando se percibe como evidente. Para ella, los argumentos más hondos arraigaban -y arraigan- en aspectos de la cotidianidad inapreciables en los discursos, en el valor de los cuerpos y los pequeños detalles:

“El contacto directo con la realidad de que habla Einstein, nos lo da el ser cuerpo. La realidad es cuerpo, son cuerpos, aunque esto no sea enteramente cierto, también hay minerales, es decir, el sol, las estrellas, la luna, pero son cuerpos celestes. Y la sociedad es cuerpo también. Y los cuerpos, cuando se acerca la guerra, tiemblan y penan. Saben que la guerra está hecha para destruir en un *crescendo* que no se sabrá cómo parar todo lo que gusta a los cuerpos; como la casa, la mesa puesta, el café, los vestidos, las novias, los novios, la luz, el calor, el amor. Por eso, creo yo, el 24 de marzo nos quedamos de piedra para pasar a la realidad mineral, dejar de ser cuerpos, convertirnos en esféricos e insensibles. Lo siento por Platón, pero las ideas del bien y del mal han matado y destruido demasiadas veces. Yo, por lo contrario, os aconse-

jo escuchar vuestro sentimiento de cuerpos vivos, deseosos, dependientes y razonar en consecuencia".¹⁰

La cercanía a este enfoque me llevaría a sus libros, entre los que encontré *El Dios de las mujeres*. Su traductora, prologuista y amiga María Milagros Rivera Garreta es la que mejor puede transmitir una pequeña traza de lo que la autora dice en él. Bajo el título "La experiencia corporal de Dios como práctica política", escribe:

"En este libro precioso de teología y de política de las mujeres, la gran filósofa de nuestro tiempo que es Luisa Muraro consigue hacer algo que parece imposible: sexuar la experiencia y la idea de Dios sin llamarle Diosa ni tampoco Diosa madre. Lo consigue -pienso- persiguiendo y desmenuzando sin tregua los hilos de las transformaciones que, durante los últimos veinte años, ha ido provocando en el sentido de su vida y de sus relaciones la lectura de los textos que conservamos de la mística beguina de los siglos XII, XIII y XIV- o, dicho con sus palabras, de la teología en lengua materna.

(...)

¿Para qué sirve hoy en día hablar de Dios? ¿No murió hace ya tiempo? Este libro enseña que el Dios de las mujeres sirve para hacer política en el presente. Enseña que el Dios de las mujeres es, en realidad, la sustancia de la política, de la política de las mujeres, porque Dios es lo otro, la alteridad, la otredad, lo distinto de mí que está ya dentro de mí." ¹¹

Hay mucha tela que cortar, muchos nudos que desmenuzar en este libro, en este párrafo. Resalto la idea de la alteridad, que puede ligarse a la capacidad de 'ser dos' del cuerpo de las mujeres, y que simbólicamente puede ser asumida por los hombres, dando valor al nacer frente al morir, y

¹⁰ Luisa MURARO (2001) "De qué lagrimas lloradas y de qué sangre y de qué esperma", en VVAA: *Guerras que yo he visto. Saberes de mujeres en la guerra*. Madrid, Horas y horas.

¹¹ Ma Milagros RIVERA GARRETA (2006) "La experiencia corporal de Dios como práctica política", Prólogo a la versión española del libro de Luisa MURARO: *El Dios de las mujeres*, Madrid, Horas y horas, 5-11, p.5 y p. 9.

dando valor simbólico en la cultura y práctico en el día a día a la relación y el cuidado. De la lectura completa es posible extraer una noción de Dios a la vez interior y exterior, un Dios que se sitúa en el plano humano. Ese Dios sustancia de la política de las mujeres, no está mencionando un ámbito específico de acción, no divide, ofrece. Pues para el grupo de las filósofas italianas, la política de las mujeres es simple y llanamente la política (Alexandra Bochetti), una empresa de todos y para todos.

Fuentes de inspiración

Nos parece que vivimos una era especial, pero en experiencias de vidas vividas en tiempos anteriores veo reflejadas preguntas similares a las que hoy nos hacemos. En la biografía de Olive Schreiner (1855-1920), feminista pacifista sudafricana, encuentro la lucha interior entre las creencias recibidas (su familia eran misioneros protestantes ubicados en un país, Sudáfrica, que no era el suyo) y sus opciones. Sus dudas religiosas estaban íntimamente ligadas a la decepción con las prácticas de un mundo creyente que multiplicaba el mal a través de la colonización y el racismo. Encontraba inspiración en el Sermón de la Montaña, pero se sentía oprimida por la culpa transmitida y por la falta de amor de su madre. Era una persona profundamente solitaria y espiritual. La muerte de su hermana pequeña Ellie, a los dos años, y el rechazo a la fe cristiana organizada le convirtió en librepensadora. Halló una fuente de paz en un sentido de unión del hombre con la Naturaleza, en la unidad de todas las cosas. En 1865, escribió: “Todas las grandes verdades han visto primero la luz, [y] se han puesto los cimientos de todas las grandes obras, en la soledad y el silencio; ya sea en el corazón de las grandes ciudades o en la soledad de las montañas eternas”.¹²

¹² Ruth FIRST and Ann SCOTT (1980) *Olive Schreiner*. New York, Schocken Books, p. 53. Traducción propia.

En esta unidad se reconcilia con la muerte, y a través de esta reconciliación, la vida queda iluminada:

“Me preguntaste si creo en la inmortalidad. No puedo concebir ni el nacimiento ni la muerte ni nada si no es como simples cambios en la existencia sin fin: cómo puedo entonces creer o descreer en la inmortalidad en el sentido ordinario. ¡No hay nada sino Dios! Si me preguntas cual es el efecto práctico de este sentimiento, para mí es hacer que toda la vida sea preciosa, y también despojar a la muerte de todos sus horrores”. **13**

Vivimos de espaldas a la muerte cuando el indefectible hecho de su existencia concede a la vida su inmenso valor. Vida y continuidad de la vida. Unión con la Naturaleza cuidándola, viviendo de otro modo, espiritualidad compartida que nos impregna si nos dejamos tocar por un paisaje, una cumbre, un océano inmenso, una huerta humilde, un poema.

Desde las carencias y necesidad de sentido, trato de dejarme ‘tocar’ por otras visiones, trato de abrirme a otros lenguajes y universos espirituales. A través de la pertenencia a la Liga Internacional de Mujeres por la Paz y la Libertad (WILPF en sus siglas en inglés) viajé a Ghana, en donde conocí la creatividad de mujeres africanas decididas a mejorar sus sociedades. Constaté y constato que para muchas de ellas la fe es la roca sobre la que se construyen y animan a construirse. Es el caso de Joy Onyesoh, nigeriana y actual presidenta internacional de WILPF. Sigo sus entradas en Facebook y de vez en cuando me admiran algunos de sus alentadores mensajes. En un post del 14 de agosto de 2020, Joy animaba a sus amigos y amigas a estar alerta para no perder la fe:

“Una de las cosas que será constantemente sacudida a lo largo de tu vida es tu fe. La vida pasa y si no tienes cuidado empezarás a perder la fe. Hubo un tiempo en mi vida en el que algunos de los que ahora me animan y halagan me igno-

13 Ibid., p. 54. Traducción propia.

aron, insultaron, despreciaron y excluyeron. Cuando me leas o me oigas decir “Demasiado concentrada para rendirme”, quiero que sepas que esto nació de un lugar de frustración y dolor. Es más que una afirmación. ¡Sí, las palabras son poderosas! ¡Muy poderosas, de hecho! Pero las acciones, especialmente las acciones inspiradas, hablan más alto que las palabras. ¡Así es que prepárate, mantén el rumbo, mantén la concentración, despliega acciones consistentes y no te rindas nunca! No desprecies los días de tus pequeños o humildes comienzos. ¡Te quiero y te celebro!” ¹⁴

Esa forma de afirmar y afirmarse, precisamente por estar tan alejada de nuestras/mis formas expresivas, me intriga y me atrae. Intuyo que dar espacio a lo diferente es una vía de crecimiento. Es algo que aprendo del modo de razonar de una amiga, María Jesús Díez, profesora de filosofía y filósofa, empeñada de manera coherente en llamar la atención acerca de la necesidad, en el compromiso por la paz, de comprender (no es lo mismo que justificar) posturas y razonamientos que difieren de las propias. Desde la cotidianidad del WhatsApp –no desdeñemos esta vía– ella ejerce una coherencia crítica frente a los guiños de complicidad de ‘los nuestros’ que descalifican sistemáticamente posturas y argumentos de ‘los otros’. En un mundo de bandos y delimitaciones, esta actitud de *traducción* y análisis, que concede al otro lo mejor, no siempre se entiende y hace falta valentía para practicarla. Yo también creo que es sumamente importante abrirse a la escucha de los argumentos que emergen de otros marcos de pensamiento. En muchos lugares de conflicto armado, las constructoras de paz lo han practicado. Poniendo en riesgo su vida y a menudo siendo tachadas de traidoras por los suyos, distintos grupos de mujeres se organizaron y pasaron por encima de las barreras materiales y simbólicas para tratar de construir lazos de unión y contextos de convivencia pacífica entre habitantes de sociedades divididas: en Palestina, Irlanda del Norte, Chipre...

¹⁴ <https://www.facebook.com/joy.onyesoh/posts/10157970612389495>, 14 agosto 2020, a las 16.15. Traducción propia.

Mientras escribo, me doy cuenta de que la poética de lo divino se expresa de muchos modos. Y que la relación con las amigas es para mí fuente de inspiración y sentido. De cada una de ellas tendría muchas cosas para incluir en esta poética: un detalle, una conversación, una llamada, un café o un ánimo recibido, un texto escrito juntas. Sobre Dios y la espiritualidad es con Teresa Agustín, compañera de colegio en Teruel, poeta y amiga del alma, con quien más he hablado a lo largo de los años. Ella tiene la capacidad de transmitir, me transmite, tanto de manera explícita en nuestras conversaciones, como a través de sus poemas, el sentido de lo divino. Lo vive unido a todo, al mundo natural y a los seres con los que se cruza en el día a día. La suya es la política de la palabra. Y también la apertura y el apoyo mutuo. En los poemas del libro que prepara, *La belleza y la nube*, y que ella me regala en primicia telefónica, Dios adquiere esa presencia ausente, tan difusa y real. Las palabras encarnadas de los escritos de Teresa y la generosidad sin barreras que practica hacen crecer y suscitan en mí un sentimiento de agradecimiento: remueven las aguas del ser racional en exceso, en el que a veces siento que tengo el peligro de convertirme.

La espiritualidad del cuidado y la escucha

Finalmente, vuelvo a los compañeros y compañeras de las comunidades cristianas de base. Intuyo que sus vivencias, aun siendo de ‘dentro’, son cercanas a las nuestras, que somos de ‘fuera’. Siempre han sido un referente para mí. Escuchándoles, leyendo ahora algunas de sus reflexiones, y a partir de la experiencia del compromiso compartido a lo largo de los años, más de cuarenta desde nuestros años universitarios, me pregunto si podemos confluir en este pensar lo divino, el mundo, la espiritualidad, el final y la continuidad de la vida. Tras haber confluido en el campo de la transformación social, en las asociaciones de vecinos, en las ONGs, en los

sindicatos... ¿podemos confluir en el campo de las creencias? ¿Puedo yo desprenderme de la idea de que la fe es una gracia y que como tal se ha dado a unos y se nos ha negado a otras, lo que me sitúa en el lugar de la carencia? ¿Cómo creer o descreer juntos? ¿Qué podemos aportar en una conversación compartida para reafirmar una *humanidad* más sólida en su solidaridad?

¿Un lenguaje común y los aspectos espirituales compartidos del ser humano tienen capacidad para unir? Tal vez sean la búsqueda en sí y las traducciones lo que puede ayudarnos a borrar fronteras. Ya hay lenguajes que nos unen como la música, la danza y otras artes. ¿Es posible que ese lenguaje común sea una espiritualidad universalizada, que entiendo plural y libre de ataduras institucionales? Escribe José María Vigil que durante siglos, religiones y espiritualidad parecían ser lo mismo, que

“la palabra espiritualidad ha estado bajo el monopolio de las religiones (...) pero un sinfín de factores ha producido también un cambio de actitud (...) Por todas partes está creciendo un uso notablemente laico y profano de esta palabra, *espiritualidad*, a pesar de su pesada historia (...) La palabra ‘espiritual’ está ya totalmente liberada de las resonancias griegas, dualistas, sobrenaturalistas o eclesiásticas en general; nos referimos a una dimensión antropológica reconocida hoy universalmente, aunque con denominaciones muy variadas”.¹⁵

Habla de distintas expresiones de la espiritualidad. Para él, y no sólo para él, espiritualidad y política tienen mucho que ver. Su versión vincula espiritualidad y acción: es la teología de la liberación, el movimiento popular que nació en América Latina frente a la pobreza y la injusticia, y que fue, dice, más que una teología una espiritualidad.

¹⁵ José María VIGIL (2012) *Espiritualidad y política: para un estado amplio de la cuestión. La política: un problema también espiritual*, «Éxodo», nº 115, 5-12.

¿Es posible añadir una dimensión espiritual ligada al paradigma de cuidado? ¿Es posible una confluencia en el lenguaje que no reste, sino que sume? Creo que sí. Habría que romper con el patriarcado que relega los cuerpos y el cuidado y borra pensamientos y existencias. Hildegarda de Bingen, Bertha Von Suttner, Teresa de Jesús, Simone Weil... Son tantas las voces de una genealogía femenina que vivió lo divino y que todavía no ocupan el lugar que merecen... No es extraño que se den rebeliones airadas. Como la de Mary Daly. Profesora de teología en el Boston College durante años, sus escritos en los años 70 se levantaron frente al patriarcado de las enseñanzas teológicas y desvelaron oscuridades de mitos, conceptos y comportamientos de la ortodoxia. Apelaban a reafirmar el Yo (ella lo escribe con mayúscula) femenino borrado. También en lo sagrado. No puedo decir que he leído su obra cabalmente (tarea iniciada pero pendiente)¹⁶, pero sus trabajos son reconocidos como el antecedente más radical de una teología que rompe con la noción de Dios-padre.

Quisiera terminar con un pasaje recogido en el libro de Melloni y Cobo. Un hecho emanado del valor del cuidado y la vida humana. Una muestra de que el patriarcado no lo ocupa todo, que hay formas cotidianas de estar en el mundo diferentes. Cuenta José Cobo una historia que escuchó de Jon Cortina, jesuita que pasó muchos años en El Salvador. En aquel país, en una masacre perpetrada por el ejército para castigar a la población que ayudaba a la guerrilla, en la que murieron ancianos, mujeres y niños, “vio que unas madres estaban dando su sangre para salvar la vida de aquellos tres o cuatro soldados que, momentos antes, habían asesinado a

¹⁶ Al hilo de este encargo, retomé uno de sus libros emblemáticos, que dormitaba en mis estanterías, en el que eclosiona una rebelión anti-patriarcal en todas sus dimensiones, incluida la iglesia y sus conceptos: Mary DALY (1978) *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1990.

sus hijas”¹⁷. Al preguntarles por qué lo hacen, ellas no dicen ‘lo hacemos para ganar el cielo’. No. Dicen sencillamente que lo hacen

“Porque esos hombres *deben* vivir. (Y Cobo se pregunta) ¿Cómo estas madres pudieron llegar a esta convicción? No lo sé (continúa), porque lo más humano quizá hubiera sido, ya no digo rematarlos, sino dejarlos morir. Pero esas mujeres, en nombre de sus hijas, dan una vida que esos hombres no se merecen (...) la dogmática cristiana se acuña a lo largo de cuatro siglos para mantener la indecibilidad de esta escena (...) Dios no es el títere de los hombres, pero los hombres, desde nosotros mismos, tampoco somos capaces de ese perdón. Por eso recalaba que la indecibilidad de esta escena es el misterio mismo de Dios entre los hombres”¹⁸

Cobo y Melloni encuentran en este hecho, en el comportamiento de estas mujeres, una presencia que se escapa a lo humano. Hay algo sagrado, en lo que consideran un misterio. Ciertamente la actitud de estas mujeres conmueve nuestros cimientos. Pero desde el paradigma que coloca en el centro la vida de los seres humanos y su cuidado, que ha sido conceptualizado como femenino pero que es perfectamente universalizable, y que tal vez está tocado por la gracia -no lo sé-, el comportamiento de estas mujeres no tiene los tintes de inexplicable que adquiere visto desde una tradición patriarcal marcada por el peso de la violencia. No ocurre así para toda mujer, pero para una genealogía que encontró su sentido en dar y cuidar la vida humana, lo que estas mujeres son capaces de hacer y hacen se reviste de cotidianidad, estaría inscrito en otro legado, uno que ciertamente se escapa a la mirada realizada desde un paradigma patriarcal que entroniza la muerte (‘Somos los mortales’).

¹⁷ MELLONI y COBO, obra citada, p. 59.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 60.

Para el patriarcado, el cuidado de un ‘enemigo’ se hace inexplicable. Y no siempre se admira y reverencia a quienes lo practican. El paradigma-canon que no se ha deshecho de lo patriarcal no acaba de entender que hay modos cotidianos de estar en el mundo que incorporan una dimensión sagrada. Para estas mujeres salvadoreñas ‘escuchar’ y responder con el cuidado ante la vulnerabilidad humana, formaba parte de su identidad. Creo que el genuino mensaje de Jesús está cerca de ellas.

Pido excusas de nuevo por el atrevimiento. □



«Concilio de los dioses», los doce olímpicos. Rafael, 1518.



JÚPITER



NEPTUNO



MINERVA



JUNO



APOLO



DIANA



MARTE



PLUTÓN



VENUS



MERCURIO



VESTA



CERES



BACO



FORTUNA

Principales dioses romanos

2

«ESO NACE Y SALE» APROXIMACIÓN AL POSTEÍSMO

Santiago VILLAMAYOR

Introducción

Le hicieron una entrevista a Julia, octogenaria, limpiadora del hogar, que vive sola desde siempre, confinada por la COVID19 como todos. Y estaba con su vecina, María Jesús, que la cuida porque sí, porque quiere. El entrevistador le dio las gracias a la vecina por esa labor humanitaria y ella respondió:

– Las gracias no hacen falta; eso nace y sale.

Valga esta pequeña anécdota para ejemplificar tantos momentos y gestos en los que somos llevados más allá del comportamiento ordinario y nos sentimos sorprendidos por algo mayor y mejor de nosotros mismos, sintiendo a la vez que somos nosotros y que no nos lo sabemos expresar. Experiencias a las que enseguida nos gusta darles un nombre y, si es posible, dada la grandiosidad sentida, el nombre de lo más excelso, el de mayor significado y proyección. El nombre de la perfección y la plenitud, Dios.

Esta mujer no dijo que hacía eso por Dios, o que venía de Dios; ni que pertenecía a un colectivo determinado, ni soltó una perorata sobre su experiencia de fe. Simplemente contestó

lo que sentía con toda su naturalidad y sin otras razones que el mismo hecho. Y sin embargo, a nadie se le ocurre negar que en ese sencillo gesto hay todo un mundo de valor y significado. Yo diría más: que, no siendo un hecho paranormal, sí era algo extraordinario en la sociedad actual. Una acción de gratuidad, de cariño generoso sin espera de correspondencia o recompensa, por eso excepcional. Y además una acción, que, por su densidad, se convierte en símbolo. A todos nos llama esa donación y todos nos quedamos un poco perplejos ante la razón que da, “nace y sale”, es decir ninguna razón o causa añadida. Sólo que nos desborda y no sabemos si hay algo más.

“Eso” nace sin nombre y no necesita ser atribuido necesariamente a un Dios. Es una expresión borrosa, alude al exceso en nuestra libertad y hasta ahora se atribuía con frecuencia a un Dios interventor desde los cielos, que específicamente denominamos *Theos*¹. Esta posible segunda pertenencia, ha dividido a los seres humanos en teístas y ateístas y ha derivado incluso en guerras. Dar nombre a esas experiencias y hechos, en general excepcionales, es pues algo delicado por lo que implica, cierta fricción entre la autonomía y la heteronomía. ¿Ese gesto de amor es solo mío o también de un “algo” o “alguien” más? De momento nos basta con saber que se manifiesta como algo más que el natural comportamiento ordinario, algo más que nos sorprende.

¹ Conviene desde el principio dejar claro qué queremos decir con “Dios” como “Theos”. “Theos” responde a esa imagen fija, única y dominante en el monoteísmo, de un Ser Supremo, todopoderoso y omnisciente, Señor de la historia, constituyente de un orden sobrenatural y que popularmente está en los cielos y puede agraciarnos con su intervención si le respetamos y rezamos. Más adelante Lenaers comentando la expresión de Bonhoeffer, “Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios”, diferencia entre el Theos exterior al mundo y el Dios sin nombre de la trascendencia (pág.10).

Curiosamente la primera entrada en Wikipedia dice que *Theos* es... iun “sistema, operativo”!

Puede ser una empatía natural, un hábito moral o un sentimiento del deber, el fruto de la propia felicidad que no se aguanta dentro y acaso también algo divino. ¿Divino nuestro o expresión de una divinidad? ¿Qué es “eso” que nos saca de nosotros mismos o nos trasciende siendo nosotros? Es enigmático, misterioso, incógnito. Y no se le puede dar un nombre adecuado sin suscitar la consiguiente inconveniencia.

Algunos no buscan más explicación, otros lo explicitan como un genio interior, o como un Dios, interiorización del Ser Supremo de fuera y arriba, que desdobra este mundo material² en otro mundo exclusivamente espiritual y sobrenatural. Nosotros creamos al Dios que nos crea. Y no sabemos por dónde empieza y acaba ese círculo de creaciones.

A estas experiencias y al humus donde nace esta generosidad desbordante, impulso o temple interior, dedico el primer epígrafe. También a la dificultad de explicarlas. De momento nos quedamos en que “eso” nace y sale como tierra común para todos. El segundo epígrafe lo dedico a la superación del teísmo y del ateísmo en el posteísmo, y cito algunas posturas más dialogantes en ambas opciones. En este siglo XXI Dios se ha ido y la humanidad se está quedando sola. Y, parece ser, a gusto. Y si no, acude al psiquiatra o a la confianza del amigo. Pero no a Dios, a la oración, al templo. El valor integrador de la religión ha perdido peso y otros recursos como el deporte, los medios, la gastronomía, las redes sociales, etc. son las que configuran las diversas órbitas de sentido y pertenencia. Y en todos ellos late el mismo espíritu, el sentido cívico configurador de la *polis* democrática, pues la democracia no es sólo un sistema político, sino el constituyente principal de la mentalidad y las aspiraciones humanas de hoy día, una

² Este término denotaba antes la materia bruta, casi pétreo, de la realidad. Por eso se contraponía tanto al espíritu en los paradigmas antiguos. Ahora es una materia dinámica, una forma de la energía, infiltrada de información o consciencia. Por tanto, la división materia-espíritu, natural-sobrenatural, es más ficticia que real. Nos movemos en un todo monista, complejo y emergente.

filosofía universal integradora, otra fe laica. Somos capaces de paz, salud y bienestar y lo somos por nosotros mismos. Todos somos iguales, no hay señores ni aquí ni en otro mundo y los derechos humanos equivalen al antiguo valor sagrado.

Nos hemos quedado solos, pero no del todo a gusto. Una vez muerto el Dios de la religión, un “algo” nos sigue faltando. Se hace preciso devolver algún sentido de divinidad. En el ámbito de la responsabilidad no acaban de encontrarse motivaciones fuertes para una concordia y generosidad de altura más allá del interés recíproco y de las leyes. Y además se hace precisa la convergencia en un relato creíble de justicia y de salvaguarda del planeta

La “derecha mental”, el Apolo griego del orden y la perfección, el hermano mayor del evangelio, el cumplidor fariseo, se apropió de Dios y la “izquierda mental” lo abandonó en la praxis revolucionaria y el vitalismo de Dionisos. Llega el momento del diálogo de todos los pródigos y los publicanos. De los que no saben pero aman. Es hora de sacar a Dios de la religión, a Jesús del dogma y a la Iglesia del sistema. Es hora de la Internacional de la esperanza y de la minería del corazón en busca de la veta de lo divino.

Si evitamos el dogmatismo, los malentendidos entre ateos y teístas, entre progresistas y conservadores, se revelan como impotencias propias y por tanto motivos de diálogo. El posteísmo aparece entonces como un lugar de superación del teísmo y del ateísmo, de encuentro entre la confesionalidad y el laicismo. El teísmo y el ateísmo “débiles” se aproximan en el misterio y la liberación.

En el tercer epígrafe recorreremos algunos modelos de posteísmo, de agnóstica creencia o de hormigueo creyente. Tales son el pluralismo simbólico, la prohibición bíblica de imágenes, la “cualidad humana profunda”, la no-dualidad y “la esperanza sin certezas”. Intentos que están generando una nueva cultura del espíritu, nuevos “proyectos axiológicos” donde la afirmación concreta de un Dios inafirmable no tiene

tanta relevancia. Siempre que se habla de Dios se le objetiviza, se le mutila. Y por eso muere. El horizonte no tiene figura, es un fondo en el que la mirada ni acaba ni logra ver nada, pero cautiva la atención. Su mediación, la religión, cede el lugar al silencio activo, a la ciencia humilde y benéfica, a la compasión que conoce por amor. La religión que administra a Dios con la doctrina, los rituales y la autoridad, en suma con la letra, es víctima de su arrogancia y el espíritu se le va de las manos. Creer no es tener un Dios o a Dios, por muy revelado que sea, o haya sido dado con autoridad, es convivir a media luz dando valor a todo.

No, no sabemos para qué estamos aquí ni quiénes somos. No tenemos procedimiento adecuado para saberlo. Ni la ciencia ahora, ni la revelación antes, nos lo pueden decir. Somos enigma y misterio, y de ahí derivan todas las demás incertidumbres. Las que han quebrado todas las doctrinas, creencias y dogmatismos y han venido para quedarse. Ya no pisamos tierra firme sino que habitamos el mar abierto donde no hay costas ni referencias. No vivimos en el Reino de los Cielos, de valores inmutables, tampoco en el de este mundo tendente a la entropía y a la variación. Somos más bien anfibios de tierra y agua, híbridos de padre naufrago y madre navegante. Nuestro reino es el de los Mares. El mismo mar sobre el que Jesús anduvo. Quizás él también fue un posteísta de la imagen de Yahvé. Lo comento en el último epígrafe.

POSTEÍSMO: espiritualidad sin nombre

La dificultad de nombrar lo innombrable

El gesto de María Jesús es una experiencia parecida a cuando nos sentimos cautivados por la belleza o sobrecogidos por la naturaleza, henchidos de serenidad o rebosantes de una alegría calmada que se ha instalado en todo nuestro ser. También similar a esas emociones que a veces comentamos como “¡Qué bien de mal lo estoy pasando!”; momentos

de lágrimas y felicidad, simultáneas o sucesivas, reflejos de la tragicomedia que somos, del gran teatro del absurdo al que damos sentido con el humor y la sublimidad.

Es difícil explicar y describir estas experiencias, esos estados anímicos y corporales, lo sabe bien la mística de todas las religiones y la música de todas las interioridades. Porque una cosa son estas experiencias, reales y simbólicos, y otra el esfuerzo titánico de las conciencias y las sociedades por consolidarlas como provenientes de seres independientes de otro mundo. Entonces presuponemos que la realidad es doble, una natural en la que vivimos y otra sobrenatural que nos hace vivir.

Dar nombre es apropiarse mentalmente de algo, llamarlo a mi realidad, poseerlo. Los nombres no son recuerdos de realidades puras, completas, preexistentes. Se construyen a partir de experiencias y hechos y derivan en etiquetas. Con “Dios”, pasó que al horizonte mayor de la mente se le dio concreción o que de una experiencia diversa se generalizó indebidamente en un ser único absoluto. Dios no es nada concreto, solo horizonte indescriptible.

Pero Dios no baja del cielo ni se confecciona a medida. “Hace Dios”, que decía Alfredo Fierro³ en cada instante cuando atendemos al valor inviolable o incondicional de la realidad. Dios no es hasta que no tiene lugar el gesto que le da pesebre. Dios “nace y sale”. Lo demás es teoría, teología. La actitud posteísta es precisamente un correctivo a esta fábrica de un Dios a nuestra imagen y semejanza, al excesivo teísmo⁴.

³ FIERRO, Alfredo. *Historias de Dios*. Laia, Barcelona, 1981. Pág.112

⁴ La película “El molino y la Cruz”, de Lech Majewski, es una buena representación del teísmo, de este Dios omnipotente y distante. Es el molinero omnisciente que muele y vigila el trigo de la vida de todas las criaturas que abajo en la llanura asisten al Vía Crucis de Jesucristo. Así lo representa Pieter Brueghel “el Viejo” en su cuadro “Camino al Calvario”, motivo de la película.

Experiencias de incondicionalidad, indignación y trascendencia

Conocemos bien la experiencia religiosa. Nos han educado en ella. La oración, los sentimientos piadosos, el respeto sagrado en exposiciones del Santísimo, las procesiones de silencio sepulcral, la admiración de la naturaleza y otras muchas prácticas nos ayudaron a entrar en la intimidad de Dios. Reseño tres de ellas a modo de ejemplo. La primera vinculada a la ética de máximos, la segunda como grito de liberación y la tercera como vivencia mística.

Primero, pues, me remito a unas palabras de Karl Rahner:

Si hemos sido mal tratados y si en vez de defendernos nos hemos callado... si hemos dado un perdón que no se nos ha pagado, que ha sido acogido como lo más natural... si hemos sido buenos con personas en las que nuestra bondad no iba a tener ningún eco de gratitud o de reconocimiento... entonces en esas experiencias hemos hecho la experiencia de Dios⁵.

Y un teólogo de la liberación, José Comblin:

Cuando una anciana que ha pasado la vida inclinándose ante todas las necesidades de la vida y todos los poderes de la sociedad, de pronto se levanta y va a protestar en el cuartel ante el sargento que maltrata a un campesino, y esto porque se siente miembro de la comunidad y ha perdido todo el miedo de siempre, hay algo que no lo resuelve una explicación científica. Ha sucedido algo, y ella misma sabe muy bien que está ocurriendo algo más fuerte que ella⁶.

La tercera es del místico medieval Heinrich Seuse:

En verdad, Señor, que busco y hallo en mí un gran contraste. Si me siento abandonado, mi alma se asemeja a un enfermo a quien nada le gusta y todo le repugna; el cuerpo se encuentra flaco y el sentido pesado; reina en mi interior la dureza de corazón y en mi exterior la tristeza. Cuanto vea, oiga o sepa me aburre por bueno que ello sea pues no sé cómo me he de comportar... Quien venga a mí hallará la casa vacía...

⁵ KARL RAHNER, *Über das Beten, Geist und Leben*, 45 (1972) extractado en "Selecciones de Teología", seleccionesdeteologia.net/selecciones/l1ib/vol12/48/048_rahner.pdf

⁶ COMBLIN, Josef. *El Espíritu Santo y la liberación*. Ed. Paulinas. Madrid, 1987

Mas si despunta el nítido lucero en medio de mi alma, desaparece todo dolor, se ilumina toda oscuridad, clarea y se alegra el cielo y ríe mi corazón. Dentro de mí se gozan sentido y alma, me siento verdaderamente de fiesta y todo cuanto existe en mí o a mi lado se convierte en alabanza tuya. Lo que era difícil, cansino, imposible, se convierte en fácil y agradable... Puedo... acometer todo con plena agilidad corporal... Me sucede entonces como si hubiera crecido por encima del espacio y del mal tiempo y me hallase en la antesala de la eterna bienaventuranza". ⁷

Algunas explicaciones y conclusiones

No siempre la razón discursiva es capaz de hacerse cargo con acierto de sus propias experiencias. Veamos algunas de las explicaciones que se da.

"Dios existe, pero no creo en él"

Esto me dijo un alumno en clase de filosofía cuando hablábamos del sentido de la vida. ¡Cuánto debió sufrir este chico! ¡Cuánto resentimiento acumulaba! O cuánto esperaba de un Dios seguro, de un omnipotente seguro de vida. Tan firme convicción produjo una confianza tan traicionada.

Probablemente el Dios del que desconfiaba este joven era el Dios providente, que sabía de su necesidad y no acudía a ayudarlo. El Ser todopoderoso y tapa-agujeros que tenía que ser bueno y no lo fue con él. *Theos* allá arriba viendo impasible su dolor. Podríamos nombrar también lo contrario, el consuelo de Dios.

"No sé si existe, pero creo"

Nos ocurre hoy un poco lo contrario que a este chico, confiamos en la vida, queremos que todo tenga vida y la afirmación de la existencia de un Dios omnipotentemente bueno es más bien débil y problemática. Y si algo puede decir hoy ese término "Dios", antes expresado con mayúscula

⁷ SÖLLE, Dorothee. *Viaje de ida: Experiencia religiosa e identidad humana*. Sal Terrae. Santander, 1977.

y con sentido fuerte y patriarcal, ya no es superioridad, dominio e impasibilidad, sino desbordamiento y habitación en la realidad. Porque creer no es afirmar la existencia de un Ser Supremo, algo bastante problemático, sino vivir de tal manera que todo tiene valor. Porque ni ateos ni creyentes podemos demostrar la inexistencia o existencia de un Dios y todos sin embargo necesitamos sentido, justicia y consuelo.

“Nosotros creamos al Dios que nos crea”

La opción Dios no es tanto una cuestión teológica sino antropológica. Deriva de la concepción que tengamos de la realidad, de las condiciones de vida y del talante personal. Hoy se piensa que la realidad, aunque multiforme, es monista y emergente. Podemos concebirnos unilateralmente como alma o conciencia encarnada, entonces la opción de un Dios supremo como espíritu separado de la materia viene dada casi naturalmente. Si nos inclinamos porque somos solo materia, en el sentido tradicional de algo meramente físico, nuestra comprensión de las cosas se queda en la percepción y “Dios” se queda mutilado. Cuando decimos “Dios” sin embargo pretendemos referirnos a la Realidad en toda su plenitud, no solo al mundo físico. Se requiere pues una nueva concepción de la materia y la conciencia.

El dualismo es ya una interpretación superada. Solo hay una única y absoluta realidad o substancia, Dios o Naturaleza, que son lo mismo (Spinoza). Cuando la física nos explica la alteridad unitaria de la energía y la materia y la emergencia de la conciencia desde la materia, cuando la neurociencia nos habla de la orquestación biológica de la energía en las neuronas, no cabe ya la separación fundamental en materia y espíritu

Somos pues una materia matriz, abierta, sin esa connotación pétrea y estática de las cosas físicas, una materia en su origen vacío cuántico, pre-material, información. Es decir que volvemos de nuevo al Logos o Idea, a las instrucciones azaro-

sas de las sutiles fuerzas y ondas, genes y memes. En ese caso la “noción” de Dios se acerca más a la de energía, impulso creador de la misma realidad.

La ontología, qué son las cosas, es inseparable de la epistemología, cómo estoy conociendo y configurando con mi mente esas cosas. Pues, ¿Qué es lo primero conocer la realidad y luego concederle existencia fuera de mi mente, o pre-existen las cosas que llaman a mi conocimiento para que las haga realidad? Idealismo-racionalismo y realismo-empirismo recorren toda la historia de la filosofía. Dicho rápidamente, en la primera perspectiva es Dios quien nos crea, en la segunda nosotros creamos a Dios. Pero, ¿somos hijos de Dios y Dios es nuestro Hijo?

Toda esta elucubración contradictoria e irresoluble, es un fruto de la metafísica pretenciosa y desorbitada, un vano intento de conocimiento más allá de la experiencia (Kant). “El sueño de la razón produce monstruos”, grabó Goya. Por eso la cuestión de Dios no se resuelve tanto en este plano ontológico de en qué consiste la realidad y si es absoluta y divina, sino en el ámbito de la libertad, donde revienta el problema del mal y la gran contradicción de un Dios omnipotente y descuidadamente bueno. La filosofía se rompe en estas cuestiones y por cansancio el Dios absoluto constituyente de la realidad es enterrado y olvidado.

De abajo a arriba

No son pocos los que al margen de las grandes racionalizaciones plantean el acceso al misterio de un modo más vital que especulativo, como un proceso existencial de abajo a arriba. No presuponen a Dios, sino que plantean ir encontrándolo. Y así Jacques Musset, antiguo sacerdote y especialista en la Biblia, discípulo de Marcel Légaut, piensa que es más apropiado para encontrarse con el misterio la vía “*ascendente*” que *consiste en partir de las experiencias de humanización*. Pues

en el corazón mismo de estas experiencias están las huellas de algo solamente humano pero que puede referirse a Dios *“sin en modo alguno hacerse de Dios una representación bien definida -e incluso rechazándola-, como aquellas que debido al pasado los seres humanos han usado espontánea y puerilmente”* ⁸.

La tradición teísta pone a

“Dios como punto de partida, como un postulado incuestionable, a partir del cual todo se organiza y toma sentido. Se habla así de Dios como si su existencia fuera evidente.

Pero

“la palabra «Dios» puede evocar la experiencia espiritual que en determinados momentos el ser humano hace de su grandeza y que le parece «sobre-humana». ... “Hablaríamos entonces más bien de emergencia de lo divino en el ser humano, sin que la palabra divino reenvíe a una trascendencia distinta del hombre” ⁹.

Un camino muy extendido hoy y que a continuación vamos a ver.

TEÍSMO, ATEÍSMO Y POSTEÍSMO

La incertidumbre metafísica, la autonomía moral, la creciente mentalidad empírica y un mayor bienestar social están reduciendo hoy día la secular evidencia de Dios. También por otro lado la vulnerabilidad de esta sociedad de la info-bio-tecnología y la emergencia de múltiples trascendencias horizontales están borrando la tradicional firmeza del ateísmo militante. Se desdibuja por tanto la línea que separa el teísmo del ateísmo y se abre un ámbito común de esperanza y nueva espiritualidad laica.

⁸ Conferencia de Jacques MUSSET en el encuentro de “Somos Iglesia” para Nous Sommes Aussi Église, NSAE, 20/junio/2013 Accesible en <https://nsae.fr/2013/02/08/a-quelles-experiences-le-mot-dieu-renvoie-t-il-pour-un-disciple-de-jesus-aujourd'hui-2/> (Traducción privada en español).

⁹ Ibídem.

Por qué dejamos a Dios y por qué le echamos en falta

Dejamos a Dios porque “no nos cuadra, no nos sirve, nos resulta contradictorio, juega con nosotros al escondite y no nos trata por un igual”, dicen algunas encuestas. No cuadra su imagen sobrenatural con el empirismo de la mentalidad moderna. Su fundamento en los principios de autoridad y revelación resultan ya tan extraños y dominadores que despiertan más rechazo que atracción. No le vemos actuar cuando hay dificultades, como decía el alumno citado, ni le vemos necesario para la explicación del mundo. Todavía más innecesario al experimentar que el sufrimiento y el mal siguen ahí sin que nada ni nadie dé una explicación suficiente. Atrás quedan las disquisiciones clásicas del mal como carencia de bien, o su superación mediante la identificación con el sufrimiento de Jesucristo o el Nirvana.

Epistemológicamente, cada vez más la verdad se tiene como una interpretación discernida universalmente en común, nunca bajada del cielo. No se aceptan revelaciones. Estamos en una sociedad secularizada, economicista y pluralista en la que no hace gracia sacar a Dios de la chistera. En todas las religiones, los fieles más críticos y humanistas han emigrado a otros paisajes de esperanza. En los días de la COVID, como ejemplo, Dios no fue reclamado. El Abuelo se nos murió en las residencias de ancianos y dejó a sus nietos cantando *Resistiré*, o *La Macarena*. Adquirió forma de aplauso y de simpatía vecinal. Un símbolo éste de la mutación del teísmo, pues muchas personas han cambiado los símbolos de Dios por otros modelos de divinidad.

Dejamos a Dios porque no lo entendemos. No nos cabe en la cabeza que descrito como omnipotente y creador hiciera las cosas regularmente, para luego tener que arreglarlas mediante una redención que tampoco se ha llevado a cabo. Los mitos cristianos, Creación, Encarnación, Resurrección, etc. atribuyen el bien a Dios y el mal a la libertad humana pero esa libertad es precisamente obra del Creador... Muchas

reflexiones como ésta se han tildado de blasfemas y fueron antaño reprimidas, pero hoy resurgen con la sinceridad del que sabe que no solo la razón confiada sino también la razón crítica son precisamente los mejores regalos de la existencia o del posible Dios antes citado.

Y a pesar de todos estos argumentos de desafección, lo echamos en falta. Por muy feliz que sea la vida de una persona, siempre le resulta incómoda la fragilidad de esa felicidad y el recuerdo de los otros infelices. ¿Qué o quién restituye tanto dolor y tanta vida malograda? Tampoco la aceptación de la limitación y una cierta dosis de epicureísmo y estoicismo llegan a aliviar del todo la inquietud y la limitación. Por eso, hoy nadie se muestra como un convencido de la existencia de algo similar a un Dios. Es la hora del teísmo débil, o el ateísmo inquieto. Lo vemos a continuación.

El teísmo crítico

El enigma del universo y el drama de la existencia no abocan necesariamente a la afirmación de un Dios patente e indubitable. Más bien, nos dice Javier Montserrat, nos conducen a la incertidumbre metafísica y a la imposibilidad de un teísmo o ateísmo fuertes. Un humus común en el que estamos todos, creyentes y ateos. *“Un silencio de Dios que no se deja conocer con seguridad y podría no existir (enigma del universo), o no estar presente ante el sufrimiento personal/colectivo y la perversidad humana”*¹⁰.

Por eso en el caso del cristianismo se hace necesaria una hermenéutica nueva del mensaje evangélico que renueve su obsoleta interpretación dogmática arrastrada desde hace ya dos milenios. Este *cambio hermenéutico* será el más importante suceso en la historia del cristianismo desde hace veinte siglos: la *salida del mundo antiguo* y la *entrada en el mundo moderno*.

¹⁰ MONSERRAT, Javier. *Ateos y creyentes ante la incertidumbre del más allá: “El gran enigma”*. Tendencias21, tendencias21.es 7/julio/2015.

"Hasta entrado el primer tercio del siglo XX seguían predominando entre los creyentes el dogmatismo teísta y entre los increyentes el dogmatismo ateo (lo acabamos de exponer). Pero, a lo largo de los dos últimos tercios, han venido produciéndose un conjunto de cambios... que ha llevado consigo la aversión y el rechazo a los "grandes relatos" dogmáticos que pretendían establecer con toda seguridad tanto el conocimiento de la verdad final del universo, como la del sentido de la vida, desde el comportamiento ordinario a las ideologías socio-políticas. **11**

y en otro texto,

"Hoy se marea mucho la perdiz en el diálogo ciencia-religión, pero, en el fondo, todo se reduce a dos puntos cruciales: aceptar la imagen de un universo monista, evolutivo, abierto y autocreador y, fundándonos en ella, aceptar que el universo moderno no es un universo de patencia-de-la-Verdad, sino un universo enigmático que nos coloca en la incertidumbre metafísica de no saber si su fundamento último es Dios, o un puro mundo sin Dios.

Esta incertidumbre moderna, en que tiene lugar la nueva experiencia existencial del silencio-de-Dios, es el humus natural inevitable para entender el teísmo y el ateísmo. **12**

El ateísmo inquieto

El abandono de Dios se vivió al principio del siglo XX como una liberación, pero más adelante muchos filósofos y científicos se toparon con el sinsentido de la existencia y el horror de las guerras. La autonomía humana hizo aguas con la barbarie, fracasados en gran medida la Ilustración y el socialismo. Uno de estos filósofos es Jürgen Habermas. En su conocido ensayo "La conciencia de lo que falta"**13**, tras analizar la historia del pensamiento desde la era axial hasta la modernidad, encuentra que la religión sigue teniendo un

11 *Ibídem.* Véase: www.tendencias21.net/Ateos-y-creyentes-ante-la-incertidumbre-del-mas-alla-El-gran-enigma_a40762.html

12 *Ídem.* *La gran reforma hermenéutica de la iglesia en nuestro tiempo* <https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/2017/12/20/reforma-hermeneutica-iglesia/>

13 *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-secular Age*, Polity Press, Cambridge, Reino Unido, 2008

sentido. Al menos hasta que, como luego diré, la teoría comunicativa la remplace.

Tres funciones de la religión perduran todavía y podrían ser ejercidas por la sociedad laica: abrir camino a la expresión simbólica para mostrar lo que no se puede expresar de otra manera, fortalecer la motivación personal donde juegan las elevadas convicciones morales y finalmente otorgar sentido a todo lo que se ha visto malogrado o ha sido objeto de pérdida. “Mientras la comunicación no encuentre mejores palabras para decir aquello que pueda decir la religión, tendrá que coexistir abstinentemente con ella, sin apoyarla ni combatirla”¹⁴.

Peter Watson, historiador británico y ex periodista, expone bien esta situación post-atea en su libro “La edad de la nada”¹⁵. Junto a Habermas cita entre otros a dos ateos estadounidenses, Thomas Nagel y Ronald Dworkin. Los tres,

“comparten el punto de vista de que, más de quinientos años después de que la ciencia comenzara a socavar buena parte de los cimientos del cristianismo y otras importantes confesiones religiosas, sigue percibiéndose una extraña incomodidad, como decía Habermas; una ceguera o «insuficiencia», según Nagel; o un misterio, un estremecimiento y un sentimiento numinoso, de acuerdo con la exposición de Dworkin”¹⁶.

Para ellos, la religión no «implica necesariamente una creencia en Dios», sino que “*la religión atañe más bien al significado de la vida humana y a lo que implica la vida buena*”. “*Es preciso resistirse al impulso transcendente*”, dice, “*pero debemos reconocer, irónicamente, que no es posible eludir la búsqueda de la transcendencia, y que, en consecuencia, son muchas las personas que tienen la sensación de que les falta “algo”*”¹⁷.

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid, Taurus-Alianza, 1990. Pág.186.

¹⁵ WATSON, Peter. *La edad de la nada: El mundo después de la muerte de Dios*. Planeta 2017.

¹⁶ Ibídem, edición digital: Introducción. Epígrafe: “Amén: los términos...”.

¹⁷ Ibídem, mismo párrafo.

En el mundo laico el Dios previo y externo resulta extraño y el ser humano se siente motivado a reconstruir él mismo su divinidad. La tremenda y fascinante experiencia de Dios de antaño se muta hoy en experiencias mundanas más leves pero con la misma dimensión de incondicionalidad. Son las “trascendencias horizontales” que llaman otros, y el reconocimiento de un absoluto humano. Tal como puede darse en la exigencia de dignidad, el éxtasis artístico, el respeto al planeta, o en una relación personal basada en el amor y el perdón. La sabiduría de la modernidad pasa por recuperar la espiritualidad en forma laica, inmanente. Veamos algunas de estas posiciones.

Gianni Vattimo, filósofo y político, uno de los iniciadores de la corriente posmoderna y del pensamiento débil, por ejemplo:

*La trascendencia es sobre todo una trascendencia horizontal y no vertical, si debo decirlo bruscamente. Es decir, Dios es la novedad del acontecimiento, no algo o alguien que está en alguna parte en un orden distinto del mundano*¹⁸.

Coincide con él Luc Ferry, exministro de educación galo y adscrito al grupo de los “nuevos filósofos” franceses, defraudados de los imposibles de Mayo del 68. Ferry insiste en una divinidad del hombre frente a la tradicional humanización de Dios en la Encarnación. Basta recordar el título de su libro “El Hombre – Dios”. Si los hombres no fueran de algún modo dioses tampoco serían hombres, viene a decir.

Marcel Gauchet es otro de los grandes intelectuales de la actualidad francesa. Intérprete del “desencantamiento del mundo”, aboga por un “absoluto terrenal” a partir de la incondicionalidad de los valores morales. Pero no le reconoce carácter sobrenatural alguno. Entre el materialismo reduccionista y la religión entrevé la posibilidad de un espacio inter-

¹⁸ VATTIMO, Gianni y DOTOLO, Carmelo, *La posibilidad buena*. Barcelona Herder, 2012. Pág. 47

medio. Suya es la frase tan conocida de que el “cristianismo es la religión para salir de la religión”. Necesitamos comprender de una manera laica esa trascendencia sin exterioridad, sin metafísica y sin donación sobrenatural

“Estamos completamente de acuerdo en que el ser humano encuentra aquello que hasta el presente no ha podido designar y comprender más que como divino; pero lo encuentra destinado a ser comprendido y asumido en categorías distintas de lo religioso.

... inscribiéndolo en el hombre y sin reducirlo”¹⁹.

Posteísmo y “anateísmo”, R. Kearney

Richard Kearney es un joven filósofo irlandés que introdujo este término “anateísmo” para explicar lo que parecía simultáneamente una secularización creciente y una vuelta a la religión. Busca interpretar esa posible tendencia social de vuelta a Dios en una clave de diálogo entre el teísmo y el ateísmo. *“Un espacio anateísta se caracteriza porque la decisión de creer o no creer no es solo tolerada sino deseada”*²⁰. Kearney ha vivido de primera mano la guerra civil entre protestantes y católicos y por eso propone un estado laico donde se desee la pluralidad y que todos estén reconocidos en sus creencias. Una superación de los dogmatismos religiosos y una llamada a una tercera vía entre el teísmo y el ateísmo.²¹ A eso hace referencia el término “anateísmo”.

¹⁹ FERRY, Luc y GAUCHET, Marcel, *Lo religioso después de la religión de Luc Ferry y Marcel Gauchet*. Antropos.2007. Prólogo, Pág. XII, y págs. 77 y 78

²⁰ « ...un espace anathéiste où la décision libre de croire ou de ne pas croire est non seulement tolérée, mais chérie ». KEARNEY, Richard, *Dieu est mort, vive Dieu* NiL éditions, 2011. Prelude de Frédéric Lenoir, p.13.

²¹ Para un primer acercamiento a KEARNEY, se puede consultar: bc.academia.edu/RichardKearney y jcrt.org/archives/10.3/burkey.pdf; y también www.lemonde.fr/livres/article/2011/03/10/dieu-est-mort-vive-dieu-une-nouvelle-idee-du-sacre-pour-le-iii-millenaire-l-anatheisme-de-richard-kearney_1490937_3260.html

“Ana” es un prefijo que significa tanto superar y repetir como elevar. Aquí indica “volver a Dios, después de Dios”. Un Dios que sigue la estela de Bonhoeffer y Lévinas: un Dios sufriente, débil, que despierta la autonomía y la fortaleza humanas, y un Dios-Otro, el extraño o “extranjero” que me solicita le acoja. Para ello tenemos que escapar del Dios preestablecido, pero también de su ausencia definitiva.

Qué es y qué no es el posteísmo

Roger Lenaers y John Shelby Spong son dos de las personas que mejor han expresado esta actitud o posición posteísta. Ambos se consideran creyentes, pero han abandonado esa imagen de Dios como Theos. Nos basta con recordar la primera tesis de J. S. Spong, suficientemente comentada en esta colección, o este párrafo de R. Lenaers.

“Un mundo que ha llegado a tomar conciencia de su autonomía no puede sino ser a-teísta, no teísta, porque se ha liberado de la representación de un theos que lo dominaba y decidía todo. El mundo “menor de edad” es entonces el que sigue pensando en términos premodernos, caracterizados por el culto a un Dios exterior al cosmos. Pero ésta es una representación provisoria e insuficiente de la realidad última. Al liberarse de ella, el mundo tiene ante sí una entrada mucho más rica hacia la trascendencia sin nombre, a la que se puede considerar el Dios Verdadero” ²².

Y comentando las conocidas expresiones de Bonhoeffer, “*Debemos vivir como personas que se las apañan en la vida, sin Dios*”, y “*Vivimos sin Dios, ante Dios, y con él*”, aclara:

“Bonhoeffer utiliza la palabra “Dios” en dos significados distintos. Cuando escribe “vivir sin dios”, está refiriéndose a vivir sin la representación premoderna y heterónoma de Dios,

²² LENAERS, Roger Aunque no haya un Dios ahí arriba. Editorial AbyaYala, Quito 2013, Epílogo. Y capítulo 15 de su libro, *Aunque no haya un Dios ahí arriba*. Editorial AbyaYala, Quito 2013, colección «Tiempo Axial», nº 16. Accesible en Servicios Koinonía: servicioskoinonia.org/relat/430.

sin el Dios-en-las-Alturas, sin ese theos con el cual el ateísmo ha saldado ya sus cuentas. En cambio, cuando escribe: "Ante Dios, y con él", utiliza el término Dios en el sentido del trascendente, Aquel a quien Tillich había ya descrito algunos años antes como "la Profundidad de la Realidad". O como decía Einstein, la majestad que se oculta detrás de todo lo experimentable" **23**.

Así pues, el posteísmo no es renunciar a la divinidad, al absoluto en la vida humana, sino a según qué configuraciones o imágenes. El posteísmo es un reconocimiento del Misterio innombrable, una apelación al polimorfismo simbólico, una aceptación de la incompreensión que siempre nos acompaña. Una llamada al anateísmo, a la superación de todo teísmo y ateísmo, al valor del aquí, paradójico hogar de un posible e improbable más allá que de momento solo está aquí. Un vivir esperanzados en intermitencia, como si ese Dios existiera y como si no existiera. Una esperanza sin saber, una espiritualidad anónima.

El posteísmo no encorseta la vivencia del misterio y permite una mayor autonomía al no sentirse coercido por una especial imagen. El posteísmo tienta hacia lo mejor con invitaciones libérrimas para encontrarse moderadamente con el bien sin coerciones maximalistas. Es contrario al absolutismo de una representación única.

El posteísmo puede ser acogido tanto por teístas como por ateístas, pues no presupone la afirmación ni la negación de Dios. Equivale a un agnosticismo activo, digamos en-amorado. Un no saber que funde su vacío cognitivo en el vacío infinito, como una larga mirada a un horizonte sin figura, que por su imprecisión puede recibir toda inspiración de figura. Habría que llamarlo más bien pre-teísmo pues se queda en el paso previo y común de la indefinición del misterio.

23 Ibídem

MODELOS Y ACTITUDES POSTEÍSTAS

"Cuanto más extraño es Dios para nuestras formas familiares de pensar, más hacemos múltiples lecturas de su extrañeza. Si la divinidad es incognoscible, la humanidad debe imaginarla de muchas maneras. El absoluto requiere el pluralismo para evitar el absolutismo" (Richard Kearney). ²⁴

La equivocidad y el polimorfismo como correctivos

Esta cita de Richard Kearney representa muy bien cierta vuelta al politeísmo, al reconocimiento de las múltiples imágenes y caminos a la trascendencia; a la "diversidad polifónica de las imágenes" (Ricoeur) que siempre elude la definición o el apresamiento. O los muchos nombres de Dios según Sto. Tomás. ²⁵

La equivocidad es un correctivo importante para la tradicional manera exclusiva de denominar a Dios con un solo nombre en concordancia con su naturaleza única e inmutable. Así lo ha considerado el tradicional camino de la analogía ²⁶. La reiteración de ese movimiento analógico de afirmación y negación nos lleva a la pluralidad de nombres. La negación de muchos algos, algo dice; pues la negación es también la última forma de una afirmación. Quedarse en la nada de

²⁴ KEARNEY, Richard, *Dieu est mort, vive Dieu* NiL éditions, 2011. Pag.22

²⁵ "Es evidente, por todo esto, la necesidad de dar a Dios muchos nombres. Porque no podemos conocerle naturalmente sino llegando a Él por medio de sus efectos, es necesario que sean diversos los nombres con que expresarnos sus perfecciones, así como son varias las perfecciones que encontramos en las cosas." Suma contra gentiles, libro primero capítulo xxxi. Véase de modo asequible en: (santomasdeaquino.verboencarnado.net/capitulo-xxxi-la-perfeccion-divina-y-la-pluralidad-de-nombres-repugnan-la-simplicidad-de-dios/)

²⁶ La analogía es un procedimiento cognitivo para "hacerse una idea" de lo que es indefinible. El proceso es el siguiente: Decimos una cualidad de Dios sacada de nuestra experiencia, la negamos por ser inapropiada para su infinitud, y la elevamos a un grado máximo afirmándola de nuevo pero de otra manera. Afirmación, negación y superación. Analogía,, dialéctica, símbolo, "difference," son expresiones en diferentes filosofías de un similar decir y no decir, de maldecir y bendecir.

todo puede ser una manera de entrar en el misterio del Todo. Negar a Dios es presuponer su posibilidad como afirmarlo es equivocarlo, no decir lo conveniente. El posteísmo ni niega ni afirma.

Cuando lo absoluto es múltiple deja de ser absoluto, para bien y para mal. Sin saber lo que es, parece darse a conocer en todo lo que hay²⁷. En la medida que renunciamos a una representación única y exclusiva de la divinidad se abre el abanico de validez de todos los nombres y religiones. Éstas son todas iguales en cuanto sistemas simbólicos pero no en sus contenidos y formas que siempre deben responder a los valores democráticos. Cree de tal manera que tu Dios pueda ser considerado como algo valioso por todas las personas, diríamos parangonando a E. Kant.

La múltiple interpretación de la trascendencia es también consecuencia de un cambio en la concepción de la verdad. Esta según la mayoría de epistemólogos e intelectuales, es siempre una suma de verdad y ficción, y así, Vargas Llosa comenta: “La ficción es una mentira que encubre una profunda verdad”²⁸. Y Harari nos recuerda: “Todos los relatos que nos dan sentido e identidad son ficticios, pero los humanos necesitamos creer en ellos”²⁹, y “el poder de la cooperación

²⁷ “El caso de Thomas Crown”, 1999, es una película donde un aventurero multimillonario, ladrón de guante blanco, se entretiene burlando a la policía. Para no ser identificado contrata un sinnúmero de dobles, vestidos como él: abrigo oscuro, bombín, paraguas y una cartera intercambiable donde va el cuadro robado. Son tantas versiones iguales que el original queda oculto multiplicado en mil figuras. Es un juego de ocultación gracias a la uniformidad. El polimorfismo pretende lo contrario, a partir de muchos trajes descubrir al invisible. Lo divino no juega al escondite, sino que se muestra en múltiples trajes o símbolos si bien no se exhibe tal cual en ninguno.

²⁸ VARGAS LLOSA, Mario. *Cartas a un joven novelista*. Círculo de lectores. 1997. pag.11

²⁹ HARARI, Yuval Noah, “21 lecciones para el siglo XXI”, Debate. Barcelona 2018. Pág. 264

humana depende de un equilibrio delicado entre verdad y ficción” ³⁰.

Todos los relatos han perecido, continúa Harari, todos tienen su sombra, incluso el relato sobre Dios.

*“El liberalismo y el socialismo, las religiones y otras alternativas espirituales, e incluso el ideal laico, el humanismo secular, son ficciones incompletas, contradictorias; cualquier gran interpretación del mundo o relato contiene una parte de verdad y otra de ficción. Si nos excedemos en la convicción de la verdad derivamos en el dogmatismo. Si nos pasamos de ficción dejamos de ser realistas y nos condenamos al fracaso”*³¹.

No alcanzaremos un logro común sin tener una base en alguna mitología, dice a continuación.

El valor del símbolo

La equívocidad y la representación múltiple se cumplen bien en los símbolos. “El ser humano es un animal simbólico” (E. Casirer).

Estábamos mi mujer y yo en el jardín de la casa del pueblo, antes corral y gallinero, con nuestra tía Fina. Anocheceía, y las primeras estrellas empezaban a destacar en el firmamento. La tía estaba como extasiada mirando hacia arriba. De pronto baja la vista y me dice: “esto es inmenso, no hay quien lo pueda entender...”, y tras unos segundos de silencio nos suelta con mucha tranquilidad: “claro, que todo se comprende si tenemos fe, si creemos que lo ha hecho Dios, ¿no os parece?”

Me quedé titubeando unos segundos, pensaba decirle que no. Pero recapacité y sentí que quizás podía decir que sí, pero de otra manera. Ella concentraba todo su saber desde la escuela y la catequesis en las explicaciones literales de la religión, la verdadera maestra del pueblo. Nosotros interpretábamos esa maravilla del Universo desde la física y a la vez, de manera simbólica, en un doble y complementario lenguaje. Por eso le contesté sí, pues para los dos era una maravillosa inmensidad y la única diferencia era el modo de hablar. Y quizás ella con su hondo sentir llegaba más lejos que yo.

³⁰ Ibídem, pág.309.

³¹ “Los desafíos de las tecnologías emergentes”. Comentario a Harari. Texto de la comunidad Almofuentes de Zaragoza en la «Agenda Latinoamericana'2019», pág. 90.

El símbolo es una fisura en la imposibilidad de nombrar a Dios. Es la tradicional analogía sin pretensiones ontológicas. Evoca lo imperceptible, también lo ininteligible, pero no presupone la existencia de lo que se simboliza. Se queda a medias en su pretensión de verdad. Es una bella y bien intencionada ficción para no quedarse en la nada, pero siempre experimenta el latigazo de la impotencia.

Jose María Mardones ha investigado muy bien esta naturaleza simbólica de nuestras imágenes de Dios. *“Al símbolo siempre le despierta la consciencia de la inadecuación y la disimilitud... el conocimiento simbólico está siempre abierto, como en una tensión infinita que quiere abrazar a su referente, el cual se escapa a su abrazo”* ³², y cita a Paul Ricoeur: *“el símbolo es la condensación de un discurso infinito o el origen de una exégesis sin fin”* ³³. Algo que también indica el término “differance” de Jacques Derrida, el diferimiento del significado. La insatisfacción por un logro incompleto de sentido provoca su deconstrucción y el aplazamiento, hasta encontrar otra significación más conveniente y así indefinidamente. Por eso es tan importante o no hacerse imágenes, o si nos las hacemos insertar en un dinamismo de revisión permanente. Articular la razón simbólica con la razón lógica.

“Ahora bien el abrirse al relato y dar cabida a lo mito-simbólico no significa tirar por la borda la argumentación y la crítica. Sin rigor razonado y sin vigilancia crítica, la racionalidad evocadora y sugeridora, el símbolo, que persigue apresar la vida en su riqueza y profundidad, se desliza peligrosamente hacia la ilusión. La fantasía se cuelga entre las manos del pensamiento del umbral.” ³⁴

³² MARDONES, José María, *La vida del símbolo*. Sal Terrae. Santander, 2003. Pág. 99

³³ Ídem, *Síntomas de un retorno*. Sal Terrae. Santander, 1999. pág. 157

³⁴ Ídem, *La vida del símbolo*. Sal Terrae. Santander, 2003. Pág. 256

No harás imagen alguna de Dios: oírás su voz

El posteísmo, como negación de cualquier imagen de Dios, no es nada nuevo. Ya en el Deuteronomio, se dice “No te harás imagen alguna de Dios”, “Oíais su voz pero no lo veáis” (Dt 4,12.16; 5,11). J. Porfirio Miranda, uno de los primeros teólogos de la liberación, interpreta la prohibición como una llamada a no objetivar a Dios y a dejarse interpelar por Él.

“El Dios verdadero no es algo que podamos asir o contemplar o tematizar; la verdadera trascendencia nos coloca más allá de las categorías del ser y de todas las extrapolaciones del ser; Yahvé no está ni entre los entes ni entre los existentes, ni en el ser unívoco ni en el ser análogo, sino en el implacable imperativo moral de justicia” 35.

No podemos hacernos imagen alguna de Dios, tomar su nombre en vano; ni en serio, como si lo dijéramos con verdad. Pero sí podemos dejarnos interpelar y escuchar.

“En el momento mismo en que podemos prescindir del grito del pobre que pide justicia, porque objetivamos a Dios y creemos que, por ser “ser”, está allí como siempre, porque el ser es objetivo y no depende de la consideración de la mente ni de lo que nosotros podamos hacer o no hacer, en ese mismo momento ya no es Dios sino un ídolo” 36

En este sentido, “*La cuestión no está en si alguien busca a Dios o no, sino en si lo busca donde Él mismo dijo que estaba*”. Y la distinción entre ateístas y teístas se reduce a si estamos o no donde debemos estar, con los pobres. Y ese es también el lugar o “desde” si queremos “saber” algo de Dios

“Los autores bíblicos implacablemente insisten en que un Dios concebido existente fuera de la interpelación interhumana de justicia y de amor no es el Dios que se les reveló a ellos sino un ídolo cualquiera” 37.

La imagen lleva a la idolatría, la voz invita a la liberación y a ponerse en el lugar de los pobres, que es donde puede

35 MIRANDA, José Porfirio. *Marx y la Biblia*. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1972. Pág. 73

36 *Ibidem*, pág. 82

37 *Ibidem* pag 329.

oírse el eco de la divinidad. La acción compasiva es el incondicional común que nos une a teístas y ateístas. Esto es algo que han comprendido otros teólogos recientes, como Paul Knitter, católico (*Sin Buda no podría ser cristiano*) y John Hick, de la Iglesia Reformada (*La metáfora del Dios encarnado*), que representan un esfuerzo común por aunar una teología plural de liberación con los nuevos paradigmas ecológicos y posreligiosos. Porque pluralismo religioso, posreligión y posteísmo son términos entrelazados.

"La liberación económica y política, y especialmente la liberación integral es demasiado grande para una sola nación, cultura o religión. Se necesita una cooperación intercultural e inter-religiosa" **38**.

Hay abundantes referencias de estos autores en las redes sociales y no nos extendemos. Haremos bien, desde las posiciones posteístas de la posmodernidad, en volver a escuchar la teología de la liberación y sus llamadas proféticas, aunque nos resulten duras o incómodas. Aunque sigan "en la caja" del "éxodo" literal del pueblo israelí y de los relatos judíos del evangelio. Y también nos vendrá bien olvidar un poco el mesianismo o maximalismo sociopolítico dejándonos fecundar por esta misma mentalidad posmoderna.

El pluralismo, la relatividad y la libertad son condiciones de un encuentro no idolátrico con la divinidad. Incondicional no quiere decir absolutista. La posible experiencia de Dios hoy no se construye venerando las imágenes de una religión concreta sino escuchando todas las músicas del mundo especialmente las que vienen de los pueblos sin voz. No hay dibujos para Dios sino aguadas difuminadas de los pobres.

38 KNITTER, Paul. *Hacia una Teología de la Liberación de las religiones*. Véase HICK, John y KNITTER, Paul F. "The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions", Orbis Books, Maryknoll, Nueva York 1987. Accesible en servicioskoinonia.org/relat/255.htm

La cualidad humana profunda

Uno de los más bellos y universales símbolos es el “Alma” o subjetividad oyente de la Palabra. El lugar tradicional donde Dios se da a entender. Mente y función cerebral en otros registros. Símbolo sin embargo dualista e intimista. Algo que corrige otra figura de la subjetividad, la “cualidad humana profunda”, término acuñado por María Corbí, fundador y director del Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría (CETR) de Barcelona

En el estudio de esas tradiciones Corbí descubre una doble manera de ser en las personas. La determinada por las necesidades de la supervivencia y la manera desinteresada, no instrumental, la “cualidad humana profunda”. Desde este núcleo actitudinal se da un modo de vivir que es toda experiencia de divinidad sin sujeción a una religión, moral o creencia concreta. Su propuesta es una religión sin religión, una espiritualidad laica.

Mediante la “epistemología axiológica” Corbí nos descubre cómo construimos los proyectos axiológicos (o de valor) colectivos en los que las religiones son solo una forma, como las ideologías o los proyectos laicos de cooperación cívica, las oenegés, los voluntariados, etc. La sociedad actual con sus avances tecnocientíficos y sus innovaciones tan profundas en todos los ámbitos sociales y culturales nos están pidiendo una mutación y una nueva creación de proyectos axiológicos.

El sentir de Dios en la no-dualidad

Mención especial merece la influencia de las espiritualidades orientales, en especial el budismo. Estas espiritualidades se están extendiendo popularmente en numerosos grupos de yoga, *new-age*, reiki, *mindfulness*, meditación, etc. Constituyen hoy una alternativa laica a la experiencia religiosa y para muchos la única manera de salir de la trivialidad o

embotamiento de la vida cotidiana, del stress y el mercantilismo.

En estas espiritualidades orientales la divinidad no es un Alguien sino el Todo. La experiencia de trascendencia se logra en la disolución del Yo en el Todo que me penetra por todas partes y en el que vivo y con el que me identifico. Esta espiritualidad lleva a un Dios cósmico, no hay dualidad, y la conciencia es transpersonal, atraviesa y penetra todas las conciencias particulares que deben aspirar a sentirse una, como un aura colectiva. *“No hay que trascender la inmanencia, ni corregirla. No existe más mundo que éste, y no hay que buscar nada más fuera de él”* ³⁹. Hay que vivir como sabios *“que conocen a fondo los engaños del corazón humano y optan por sumergirse en el mundo sin trascenderlo”*. Contrasta pues esta perspectiva con la tradicional espiritualidad más teísta, Dios concebido como un Tú y donde el Yo no se diluye ni desaparece sino que se encuentra con Él.

“Pero, sin duda, el elemento más significativo que marca la diferencia entre estos dos modos de vivenciarse y de interpretarse la unión, viene dado por el carácter personal o no personal de la realidad con que el sujeto se experimenta unido...” *“Dualidad y no-dualidad deberían, considerarse como la expresión de dos arquitecturas mentales, dos disposiciones ante el mundo llamadas a entrar en diálogo y a enriquecerse mutuamente”*. ⁴⁰

Tanto la dualidad como la no-dualidad son dos disposiciones a unirse en el compromiso por la salud y la liberación. Este es el gran reto y prueba de autenticidad de toda mística.

La esperanza incierta y el amor incondicional

Otra gran corriente espiritual presente en los movimientos cristianos de base se deriva de la experiencia de Dietrich

³⁹ DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. “La experiencia mística entre la dualidad y la no-dualidad”. Revista «Proyección» 258 (2015) 305-324.

⁴⁰ Ídem. Accesible en https://drive.google.com/file/d/0B_Vo9tUccOquZ1hzWGJhcnhTNmM/view

Bonhoeffer y la teología de la liberación. La intuición o contenido más conocido de Bonhoeffer es el que nos llama a vivir ante Dios y con Dios, sin Dios; a la vez “como si existiera y como si no existiera” y de modo que aunque no “no hubiera cielo” (Sta. Teresa) - o tuviera certeza - “yo le amara”. Estamos ante otro modelo de divinidad y, de encontrar lo que nos falta, de salir de la objetivación, de referirse a un Tú a quien agradecer y a veces a quien quejarse del mal. Y sin quebrar la autonomía de pensamiento y acción.

Un nuevo paradigma posreligional que nos lleva a una “trascendencia” immanente y desde abajo. No hay explicación definitiva al paréntesis de nuestra existencia. Ni el conocimiento, ni la ética (tampoco la religión), nos proporcionan una seguridad completa. En cualquier despertar de la conciencia las preguntas siguen ahí: ¿Por qué hay algo y no nada (Leibniz)? ¿Hay algún conocimiento que podamos tener como absolutamente cierto (Russell)? ¿Por qué amar al otro (Levinas)? ¿Por qué ser honrados (Freud)? ¿Por qué tenemos que preservar la existencia de la humanidad (Hans Jonas)? No hay respuesta. El agnosticismo entonces se presenta como una opción consecuente junto con algún tipo de apertura al Misterio.

El agnosticismo no es una postura pasiva o escapista, fruto del cansancio provocado por la paradoja y la incomprensión. Puede ser, es en mucha gente, un agnosticismo activo, una creencia no dogmática, cuya ignorancia siempre latente y recordada puede ser vivida como un acicate permanente. Como el enamorado que está siempre pensando en su amada y nunca la alcanza del todo. La apuesta por un plus o una divinidad puede ser como un agnosticismo enamorado. La serena pasión del que ama sin entender y no se pronuncia para no ser posesivo. Este agnosticismo enamorado vive de la esperanza sin certezas y del amor sin condiciones.

En-amorado que significa metido en el amor, en-aromado, embebido en esa atmosfera de bella bondad, no ya en la masa de aire plomiza o polvorienta que es muchas veces la cultura ambiente trivial o instrumental. En el aroma o éter creado desde nuestro interior, que envuelve la cotidianidad y que se manifiesta en el cuidado recíproco y en la civilidad responsable y creativa.

Podemos ser ateos, agnósticos o teístas, pero no podemos dejar de amar. El amor es la nueva expresión de la sobre-naturaleza que nos constituye pues “somos más lo que nos sobrepasa que lo que somos” (Bloch). Eso es besar la burbuja de lo divino que se rompe en el mismo contacto. La experiencia antes llamada religiosa estaba construida sobre una conciencia de claridad que confundía la metáfora con la verdad y se fundaba en la Biblia como palabra absoluta; en los testimonios sobre Jesús tenidos como realmente dichos y hechos por Dios en la tierra. Hoy día se traduce en una experiencia de incertidumbre confiada y de receptividad del agapé inaudito que todos llevamos dentro como posibilidad.

Ahora ya podemos dejar la religión entendida como un sistema de verdades eternas, de obligaciones morales, y de fuerzas sobrenaturales escondidas en la relatividad de los símbolos. El mundo sobrenatural es la inagotable capacidad de amar de la libertad. La experiencia religiosa “tremenda y fascinante” de otro tiempo, construida sobre las metáforas del desdoblamiento, pero a la vez fuente de sentido y de elevada moralidad, raíz de la santidad y motor de la causa liberadora, parece ceder el relevo a esta propuesta más secular de una experiencia del amor de gratuidad en un contexto de ciudadanía y construcción personal ⁴¹ .

⁴¹ Para una mayor extensión de este paradigma del amor cívico posreligional véase el blog “Valores y creencias hoy”. <https://redesreto10.blogspot.com>

En nuestra opinión este nuevo ámbito “sobre-natural” se abre no en el más allá sino en la actitud de gratuidad. Se constituye en el vivir y el hacer para los demás y se reconoce en la “interioridad”, lo “profundo”, de nuestra mente cultivada con esmero y formas variadas.

EL POSTEÍSMO DE JESÚS DE NAZARET

El relato de Jesús

La teología del último siglo distingue entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. En el primero busca descubrir qué palabras y hechos son verídicos con el fin de proporcionar una base real a la afirmación de su divinidad y consiguiente adhesión creyente. Y el Cristo de la fe es entonces el Jesús histórico exaltado como Mesías, Hijo de Dios y Redentor. Así lo presentan los Evangelios escritos al modo judío por cristianos de la segunda generación que no convivieron con Él. También por S. Pablo que no conoció a Jesús y sin embargo es el autor de los primeros relatos, los Hechos y algunas cartas. En ellos elabora una primera teología de la Redención influenciada por la filosofía griega y fundada en la Muerte y Resurrección.

La Resurrección de Jesús explica y justifica el carácter absoluto y único de la verdad cristiana y de su superioridad sobre la razón, las otras religiones, la ley y la autoridad civil. A partir del proto-relato evangélico el Magisterio de la Iglesia elaboró posteriormente el gran sistema doctrinal del Misterio de la Salvación. Una gran película, una historia sagrada, compuesta de múltiples secuencias temporales con pretensión de realidad: Preexistencia de la Trinidad, Creación, Pecado, Encarnación del Hijo de Dios, Muerte, Resurrección universal, Vida eterna y por supuesto preeminencia de la Iglesia, la Ciudad de Dios. Lo que en origen era una narración ética y poética, una historia del “camino de Jesús”, se convierte en una descripción realista, en una cosmovisión y explicación pseudocientífica.

La interpretación que aquí hacemos es diferente. No podemos saber quién fue históricamente Jesús de Nazaret pues los relatos más antiguos y completos ya están mediatizados por la fe y la cultura judía y grecolatina. No conocemos un Jesús de la historia a secas, siempre será un Jesús de la fe, la de los primeros discípulos y de todos los demás que han ido reinventando su figura: Jesús profeta, zelote, místico activista, monje, célibe, sanador y maestro, Hijo de Dios e incluso militar en las cruzadas; papa, emperador pantocrátor o guerrillero. Es decir, un Cristo construido en la historia. Ungido o universalizado por la multitud de creyentes. Jesús se fue construyendo como un Cristo al ser elaborado por la cultura y devoción de cada época. Es el Cristo de la historia.

Ahora bien, la figura de Jesús que ha prevalecido es la del Cristo Hijo de Dios. Y con ella la imagen del Dios omnipotente y trinitario ha dominado sobre esa otra de compasión y desbordamiento llamada “Padre”. El *Theos* fue haciéndose hegemónico paralelamente a la constitución de una Iglesia como poder terrenal. El movimiento de Jesús se convierte en religión.

Pero el Jesús del Gran Relato, de la buena noticia o Evangelio, no aparece tanto como una persona muy “religiosa” o un “piadoso judío”; más bien se acerca a la imagen de un “atheos”. De un crítico del Dios imperante. Por eso los sacerdotes y escribas lo rechazaron y pidieron para él la cruz. No nos importa tanto aquí la concreción con que se describen estos hechos, casi todas recreaciones literarias, sino su significado y mensaje. Y lo que significa desde nuestra mirada es que Jesús fue el creador de una nueva espiritualidad alejada del legalismo y volcada en el Dios de los pobres. Jesús dejó la imagen de Yahvé y se encontró con la del Padre: “Habéis oído que se os dijo... pero yo os digo”, “adorad en espíritu y verdad”, “no es el hombre para el sábado”, etc. En ese sentido Jesús sí es un posteísta. Con Jesús muere el Dios del Antiguo Testamento y el velo del judaísmo se rompe. Jesús recreó al

Dios que le creó, el que le habían transmitido en la infancia y le había ayudado a crecer y forjar su misión. Esta es nuestra lectura sobre el relato de Jesús.

Esta visión de un Jesús saliendo de la religión, es menos potente que la del Hijo de Dios, no funda ningún sistema de poder. Jesús de Nazaret no tendrá el mismo poder que la exaltada figura del Cristo Resucitado, Dios mismo, nutrido de todos los recursos milagrosos y económicos de una iglesia “como Dios manda”. Pero es un Cristo más universal y de más cercana comprensión. Ahora ya no hay pertenencias univocas y rígidas a ninguna institución o credo, ninguna imagen absoluta y única de lo divino. Jesús no es un absoluto a defender sino un singular muy representativo de lo mejor humano.



AGNÓSTICOS IN-AMORADOS

Para muchos cristianos hoy la imagen de Dios no es ya la de un Creador y Señor de la historia sentado en los cielos, ni la de un Dios Redentor bajado a la tierra. Coexisten muchas representaciones y entre ellas destaca la del Padre/Madre misericordioso/a. También la correspondiente a esa experiencia de bella bondad “que nace y sale” sin saber qué es. Pero ya no se sienten de un modo tan absolutista o dogmático como antes. Se reconoce un absoluto sin acabar de nombrarlo por no objetivarlo y sin renunciar a él sintiendo que hay en el ser humano un “algo” borroso que calma el sinsentido. El teísmo o el ateísmo, la razón o la fe, no son disyuntivas excluyentes. No se quieren más fronteras a causa de Dios.

Por eso una vez más hay que insistir que estamos todos en el mismo lado, el de la liberación, la justicia y la felicidad. Una tarea demasiado grande para una sola fe o adscripción. La Internacional del Reino no es confesional. No es una Iglesia Católica, ni un movimiento político, devoción, aspiración espiritual o acción pastoral. Va saliendo desde una ciudadanía supra-ética y post religiosa. Es el trabajo unitario de todos los países y personas por una gobernanza mundial, por el bien-

estar profundo de toda la humanidad y por la armonía del planeta. Esa es nuestra proyección creyente, nuestra misión, nuestro impulso y vida. Y cuanto más nos coge más entramos en la divinidad, que no es otra cosa que la humanidad elevada a su mejor consideración y logro. Y entonces es cuando lo divino “nace y sale”, como muy bien dijo María Jesús, y también refleja esa intuición poética de Machado cuando dice: Anoche cuando dormía soñé, ¡bendita ilusión!, que era Dios lo que tenía dentro de mi corazón”.

Una nueva figura de generosos creyentes, sin saber del todo en qué, habitan las oenegés, las instituciones democráticas y “el pueblo jamás vencido” o sociedad civil. Son sinceras personas “que no van a misa” y que aman sin fiarse demasiado de las doctrinas y rituales. Son portadores de divinidad, el “de donde” desconocido de la “fontana”. Agnósticos in-amorados, enamorados, metidos en el amor, a los que nunca les parece bastante la generosidad que les posee, perdiéndose a la luz del desinterés y ganándose en la noche del dolor ajeno. Que nadie se apropie con un nombre el sueño común de Dios.

Anoche cuando dormía soñé, que “Eso” nacía y salía de mi corazón.  



Libro italiano hermano de este nuestro libro, con el mismo título y la mayor parte de los mismos autores/as. Es el volumen 4º de la serie «Oltre le religioni», publicada por Gabrielli Editori, www.gabriellieditori.it



Técnicamente, Moisés fue el primero en bajar datos de la nube con unas tablets



3

DIOS MÁS ALLÁ DE DIOS, O DEL TEÍSMO

José ARREGI

El título de estas reflexiones puede parecer contradictorio, y quizá lo sea, pues parece que “Dios” y “teísmo” (de *Theós* en griego) han de afirmarse y negarse juntos. Las páginas que siguen están atravesadas por el filo de esa contradicción.

En ellas sostendré por un lado que el “teísmo” o “doctrina que afirma la existencia de un Ser creador del universo que está comprometido con su mantenimiento y gobierno” (así Wikipedia) ya no se sostiene; no podemos seguir manteniendo la creencia en un Dios Ente espiritual Supremo. Pero seguiré, por otro lado, llamando “Dios”¹ al Misterio Innombrable, a lo Real sin forma en todas las formas, al puro Dinamismo de Ser de todo ente, al Aliento que anima el universo desde las galaxias más lejanas al corazón inasible de las partículas atómicas.

¹ La primera cuestión que se plantea es la propia grafía del término *Dios*: con comillas o sin ellas, en mayúscula o minúscula, en masculino o femenino, en singular o plural... He aquí mi opción, parcial y discutible: para el singular y el plural, sigo el criterio común; lo escribo entre comillas cuando me refiero al significado convencional, teísta, del término, y sin comillas cuando me refiero a la Realidad más allá de toda imagen y significado; cada vez debería escribir “Dios/a”, pero resultaría fastidioso y no lo haré siempre.

Pero quede claro desde ahora: no me aferro a la palabra “Dios” para nombrar el más allá y más acá de todo. De nada serviría cambiar simplemente un nombre por otro o pasar de un sistema teísta a un sistema no-teísta, si no fuera para poder ser y decir mejor lo que somos en el fondo: humanamente hermanos de todos los seres, creadores de otro mundo posible más justo y feliz, co-creadores de la divinidad que todo lo habita.

1ª Parte: DE LO SAGRADO A “DIOS”

“Dios” –o cualquiera otra de las innumerables denominaciones con que la especie humana *Homo Sapiens* ha designado la Realidad que le precede, impulsa y sobrepasa– es una palabra humana. No es una palabra unívoca, ni universal, ni necesaria. Por venerable que sea, la palabra “Dios” es particular, histórica, cambiante.

Como todas las palabras, tiene un origen y una historia cambiante según las circunstancias ecológicas, económicas y socio-políticas. “Dios”, como todas las palabras, como todas las formas religiosas, nace, muta y puede morir en el imaginario y el lenguaje, dando lugar a nuevos términos e imágenes más coherentes con la visión de la realidad y de “aquello” que la hace ser.

Pero la palabra *Dios* es la más compleja, equívoca y contradictoria de todas las palabras. Y nunca es mera cuestión de palabras; está en juego la historia humana concreta, pues la palabra “Dios”, como todas las palabras, ha sido performativa y eficaz para bien y para mal, para lo mejor y lo peor más que ninguna otra palabra.

1. Primero fue lo “sagrado”, luego “Dios/a”

Por ello, “Dios” tiene su historia, la más compleja y contradictoria de todas las historias. La historia de “Dios/a” es un fiel reflejo y a la vez un elemento constituyente esencial

de la historia humana. Está lejos de ser única y lineal. Es tan contradictoria como la psicología humana, tan compleja como el cerebro humano y como la infinitamente intrincada red de factores biológicos, culturales, ecológicos, sociológicos, económicos y políticos que constituyen la vida de cada hombre y de cada mujer y de todas las sociedades con sus lenguas e instituciones².

Puede afirmarse, no obstante, por analogía con las sociedades tradicionales de cazadores que aún sobreviven (en Calahari, Siberia, Amazonía, Australia...), que primero fue lo “sagrado” o el “Misterio” y luego fue “Dios” en cuanto Ser Supremo o en cuanto seres “sobrenaturales” y sobrehumanos con rasgos predominantemente o exclusivamente humanos. Antes que el culto de las divinidades propiamente dichas fue el culto y la veneración, el asombro y el temor de la naturaleza: sol y luna, día y noche, vientos y nubes, rayos y truenos, montañas y bosques, plantas innumerables con flores, rocas y cuevas, lluvias y fuentes, ríos y mares, y el asombroso mundo de los animales... todo se presentaba y se percibía lleno de alma viviente y de misterioso poder, el mismo poder “sagrado” presente en todo.

Los seres humanos se sintieron profundamente unidos con la naturaleza que les nutría, envolvía, cobijaba y amenazaba, con la tierra que eran, pero que a la vez les transcendía; de ella nacían como todo lo que es, y a su misterioso seno retornaban al morir, en el oscuro presentimiento de renacer como la semilla que muere. ¿Qué barruntaban quienes, hace

² He aquí, por mencionar algunas, cuatro obras que representan otras tantas perspectivas de la “historia” de Dios: Francisco DIEZ DE VELASCO, *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la Historia de las religiones*, Trotta, Madrid 1995; R. PANIKKAR, *Dios en las religiones*, en «Misión Abierta» 10 (1985), artículo recogido en *Obras completas II. Religión y religiones*, Herder, Barcelona 2016; Karen ARMSTRONG, *En defensa de Dios. El sentido de la religión*, Paidós, Barcelona 2009; Juan MARTÍN VELASCO, *Dios en el universo religioso*, en *Interrogante: Dios*, «Cuadernos Fe y Secularidad», Sal Terrae 1996, 5-49.

70.000 años enterraban a sus muertos en postura fetal o sobre un lecho de flores? Son los vestigios más antiguos de la cultura humana. ¿Y cómo imaginaban el mundo y se sentían en él quienes, entre 40.000 y 20.000 aec^{2b}, esculpieron numerosas imágenes de mujer, conocidas como “Venus paleolíticas” –las de Laussel y Willendorf son las más conocidas– con pubis, pechos y vientre muy abultados? No eran propiamente diosas, personajes sobrenaturales conscientes, objeto de culto, sino más bien representaciones de la fecundidad o del poder de la vida en figura femenina. ¿Qué quisieron representar y qué pretendían los chamanes que, entre 30.000 y 9.000 aec, pintaban ciervos, caballos, bisontes y mamuts en el fondo más recóndito e inaccesible de unas cuevas habitadas solamente en su entrada? Grosse Chauvet, Lascaux, Altamira, Santimamiñe, Ekain... se cuentan en torno a trescientos en el sur de Francia y el norte de España, y debían de ser “santuarios” ocultos reservados para la realización de ritos de iniciación u otros^{2c}. Pero aún no había nacido propiamente “Dios/a”.

2. De la revolución del Neolítico al nacimiento de “Dios/a”

En torno a 10.000 aec, la especie humana *Sapiens*, la única que sobrevivía en esa época, lleva a cabo una profunda revolución cultural: el Neolítico o “Nueva edad de piedra”. En realidad, se dieron varias revoluciones neolíticas independientes en diversos lugares y tiempos: Mesopotamia, Egipto, Valle del Indo, China, Mesoamérica, Sudamérica. Los humanos aran la tierra, siembran semillas, aumentan los alimentos, se multiplica la población. Se vuelven dueños y señores de la tierra y de los animales. Y así crean las condiciones para que surjan las “religiones”.

Pocos milenios después, dan un nuevo salto: extraen minerales y los funden. Dejan atrás el Neolítico, funden los

^{2b} aec = antes de la era común; dec = después de la era común.

^{2c} Cf. Francisco DÍEZ DE VELASCO, *Hombres, ritos, dioses*, o.c., p. 67-85.

metales e inauguran la “Edad de los metales”: la del cobre o Calcolítico (desde mediados del VI milenio en Oriente Medio a finales del IV milenio aec), la del bronce (desde finales del IV milenio en Mesopotamia hasta el s. XII aec) y la del hierro (desde el s. XII en Oriente Medio, India y Europa, hasta hoy).

El teísmo se gesta, nace y crece en la era de los metales, cuando se intensifica la agricultura, aumenta la población y se construyen ciudades y en las ciudades los templos. Las tareas se especializan, la sociedad se complejiza. Hacen falta mitos, leyes, jefes, autoridad, funcionarios para transmitir las órdenes del señor y hacerlas cumplir y garantizar el orden, y guerreros para defenderse, conquistar y someter. La sociedad se jerarquiza. Convertidos en señores de la tierra, los humanos se convierten en esclavos unos de otros...

Y hacen falta dioses para dar cohesión, seguridad y legitimidad última a la convivencia ordenada y jerarquizada. Dioses, es decir: entidades “sobrenaturales” dotadas de conciencia, concebidas por la imaginación simbólica humana, formas culturales humanas de la profunda experiencia de la Realidad originaria misteriosa que nos precede y nos funda. Dioses y diosas que intervienen en la tierra y condicionan la vida, imponen su voluntad sobre los seres humanos y reciben culto de éstos. Dioses que definen la religión teísta como sistema de creencias, ritos y normas, dirigido y controlado por un estamento sagrado, “sacerdotal” y a su vez jerarquizado, considerado como representante de la divinidad.

El paso de lo Sagrado al nacimiento de “Dios/a” y del teísmo, no se produjo, pues, propiamente en el Neolítico, sino en los primeros milenios de la edad de los metales, con la complejización creciente de la sociedad. Claro que los límites entre Dioses y otras entidades (ancestros, espíritus, dáimones, genios, hadas, duendes, elfos...) son a menudo difusos. Por eso es imposible señalar el momento preciso ni siquiera una

época exactamente delimitada sobre la que quepa decir: “Aquí nacieron los dioses, la religión teísta”³.

Fue un proceso largo, complejo, diverso y continuo, desde los enmarañados orígenes del *Homo Sapiens* en África hace 300.000 años (de esa época son los restos más antiguos encontrados hasta el presente, concretamente en Marruecos).

En cualquier caso, una cosa es innegable: la religión, a la vez que un poderoso motor cultural, es reflejo de la cultura particular de un tiempo y de un lugar. “Cultura”, “cultivo” y “culto” tienen la misma raíz, las mismas raíces en la tierra en la que hemos brotado y que somos. Más concretamente, las características de una religión (ritos, dioses, leyes, organización) están íntimamente ligadas a las condiciones ecológicas, económicas y políticas. El cielo refleja la tierra, los dioses se conciben a imagen de los seres humanos (dotados del poder que éstos no poseen y quisieron poseer). Dime cómo son el medio ecológico, las formas de producción de bienes de consumo, las relaciones económicas de un lugar, y te diré cómo es su religión. Lo que no quita que la religión, además de factor legitimador determinante del orden o desorden establecido, pueda ser también y haya sido no pocas veces un poderoso revulsivo del statu quo. Los grandes fundadores de movimientos espirituales fueron a la vez reformadores religio-

³ Un estudio de la Universidad de Oxford (“Complex societies precede moralizing gods throughout world history”) sobre centenares de culturas muestra que la idea de la deidad como Ser poderoso, omnisciente vigilante, y moral aparece después de que la especie humana dejara la vida en la tribu y aumentara la complejidad social. No fue, pues, la sociedad moral la que se desarrolló a partir de la fe en divinidades morales, sino más bien a la inversa: la fe en los dioses fue fruto de una sociedad moral. Versión digital en *Nature* 568 (2019), p. 226–229: www.nature.com/articles/s41586-019-1043-4?WT.ec_id=NATURE-201903&sap-outbound-id=2CA587C6A16868DADBBDCB C2CC33527E03887B95. El estudio sitúa el origen de dichas divinidades hacia el año 3000 a.C. (es decir, en la época de la invención de la escritura, en Sumeria. Parece, sin embargo, probable que los Dioses hayan nacido algún milenio antes, como enseguida apuntaré.

sos y sociales. El caso del profeta sanador Jesús de Nazaret es paradigmático, por mucho que su movimiento se “religiosizara” y “eclesiastizara” demasiado pronto.

3. Sumeria, V milenio a.e.c.

En lo que respecta al nacimiento de “Dios/a”, se impone una mención aparte de un tiempo y de una zona concreta: Mesopotamia en el V milenio aec. Mesopotamia, “zona entre ríos” (Tigris y Éufrates), abarca casi todo Irak, partes de Siria (nombres que no se pueden pronunciar ni escribir hoy sin admiración y pesar) y el sureste de Turquía, y es llamada con razón “cuna de la civilización”, con sus luces y sus sombras.

Y en Mesopotamia, Sumeria. Allí se inventó el regadío por canales, la rueda y la escritura (primero cuneiforme: marcas hechas con punzones en ladrillos de barro que, una vez cocidos, se endurecían y pasaban a formar un pesado libro de ladrillos, bibliotecas de ladrillos). Allí se inventó también la medicina, el sistema sexagesimal (que seguimos utilizando para medir el tiempo en horas, minutos, segundos, y los ángulos o grados), los ladrillos de adobe, la construcción con arcos. Y la guerra... Allí se construyeron algunas de las principales ciudades más antiguas: Nippur (cuyos restos más antiguos, incluido un templo, datan del V milenio), Uruk, Eridu, Ur, Kish, Lagash, Umma, ciudades bombardeadas y saqueadas en 2003 por Estados Unidos y sus aliados. Y los zigurats, eje vertical entre cielo y tierra, eje horizontal entre las diversas partes de la tierra, y en su cumbre el templo atendido por numerosos sacerdotes y sacerdotisas.

En Sumeria, entre el 5.000 y el 4.000 aec, encontramos huellas de las primeras divinidades en sentido teísta: seres sobrenaturales poderosos dotados de mente y voluntad, que piensan, sienten, gozan, se aíran, se aplacan, odian, aman, tienen celos, eligen, excluyen, castigan, perdonan, a imagen y semejanza de los seres humanos, entes personales superiores que intervienen en los asuntos de la tierra. El rey, considera-

do como “hijo de dios” y “pastor de los seres humanos”, es su delegado en la tierra, responsable de garantizar el orden divino y de asegurar, para ello, el culto de la divinidad o divinidades que representa. El rey entroniza a dios y dios avala al rey. La monarquía sostiene el orden religioso y dios legitima el orden monárquico, la jerarquía social fundada en el rey. En Sumeria se hallan los primeros vestigios del sistema teocrático –el poder político fundado en el poder divino y viceversa–, que llegará muy pronto a su máxima expresión en el Egipto de los grandes faraones y que, pasando por China, Japón, Roma, la cristiandad europea, el Perú inca y el México azteca, durará hasta bien cerca de nosotros.

Es imposible presentar de una manera unificada y coherente las divinidades mesopotámicas (más de un millar), dada la diversidad de épocas y culturas: los orígenes corresponden al reino sumerio –población de origen incierto, tal vez autóctona, en ningún caso indoeuropea ni semita–, pero los reinos posteriores –acadio, babilonio, asirio, caldeo–, su lengua, cultura y religión llevan la impronta predominante de la irrupción semita, procedente de Arabia. Cada capital tenía su propia divinidad principal (Enlil en Nippur, An en Uruk, Enki en Eridu, Nanna en Ur...).

Hacia el 1.500 aec, Nippur llevó a cabo una síntesis que fue aceptada por las demás capitales, dando lugar a una cierta unidad de base: An (dios del cielo, dios supremo y “ocioso” del panteón sumerio, convertido en Anu por los acadios), Enlil (dios del aire atmosférico y soberano efectivo) y Enki (dios del agua dulce subterránea). A ese panteón se suma Inanna, diosa del amor (¡tanto heterosexual como homosexual y transsexual! ⁴) y de la fertilidad, también de la guerra, protectora

⁴ Un himno sumerio a Inanna, en uso en los templos antes del año 2.000 aec, dice: “A la que viene de los cielos, a la que viene de los cielos, quiero decir: ¡Salud! A la hieródula [mujer que desempeña alguna función en el culto] que viene de los cielos, quiero decir: ¡Salud! A la gran Dama de los cielos, Inanna, quiero decir: ¡Salud! (...). Hacer

de la ciudad de Uruk, arquetipo de la diosa madre, “reina del Cielo y Señora de la Tierra”, que en la época acadia se sincretiza con la diosa Istar de acadios, asirios y babilonios, la Anahit armenia, la Astarté cananea, la Ashtoreth (o Asherah) hebrea. Según J. Campbell, sería igualmente idéntica a la Afrodita griega y a la egipcia Isis, que tanta difusión y relevancia adquirió en los cultos místéricos de la época helenística **4b**.

¿Cómo no mencionar aquí las Diosas de las culturas americanas precolombinas? En sus formas propias, diversas entre sí, responden a la misma intuición profunda que late en el espíritu emergente de la especie humana: el reconocimiento de la realidad que nos gesta, alimenta, porta, nos hace ser. Y desempeñan la misma función existencial y social: expresar el sentimiento de asombro, dependencia y miedo; resolver la dependencia en gratitud, los miedos en confianza última, y fomentar la comunión del grupo en el reconocimiento de un origen y un destino común. Algunas de esas Diosas siguen siendo todavía objeto de culto, más o menos revestidas de motivos cristianos. En México tenemos, por ejemplo, a *Ixchel*, diosa maya de la luna, de las aguas y de la fertilidad, y *Coatlicue* (“falda de serpiente”), madre de los dioses del panteón azteca, diosa de la tierra, de la fertilidad y del renacimiento. En el Perú inca encontramos a *Mama Quilla* (“Madre Luna”), hermana y esposa de Inti, madre del firmamento, hija de Viracocha y Mama Cocha, y madre de Manco Cápac y Mama Ocllo, fundadores míticos del imperio y la cultura inca,

del varón una hembra, y de la hembra un varón, te corresponde, oh Inanna...” (Cahiers Evangile, *Oraciones del Antiguo Oriente*, Verbo Divino, Estella 1979, p. 8-9). Otro himno sumerio a Enlil canta: “Enlil, hasta lo más remoto su orden es augusta y santa su palabra; lo que sale de su boca es cosa inmutable, un destino establecido para siempre” (ib. p. 10).

4b J. CAMPBELL, *Diosas: el misterio de lo divino femenino*, Atlanta, Vilahur 2015; es.wikipedia.org/wiki/Diosa

diosa del matrimonio y de la sangre menstrual, y defensora de las mujeres; ella marca el tiempo de la cosecha; y, claro está, Pacha Mama (“Madre de la naturaleza”), diosa (o simplemente Tierra); a ella veneran aún y presentan ofrendas agrícolas y ganaderas los pueblos indígenas de los Andes: quechuas, aimaras, mapuches, nasa y otros, en Argentina, Bolivia, Chile, Colombia y Ecuador y sobre todo en Perú ⁵.

4. ¿Existió un matriarcado “religioso” en Europa?

La mención de la Diosa madre Inanna con sus diversas mutaciones y nombres me lleva a apuntar un excursus sobre la hipótesis del matriarcado relacionado con el culto a las Diosas.

He mencionado más arriba la existencia de numerosas “Venus paleolíticas” como las de Willendorf y Laussel, y allí he apuntado que no se trataría propiamente de diosas en el sentido de entidades personales sobrenaturales.

A partir del V milenio aec, sin embargo, es indudable que en todo el Mediterráneo se practicó el culto de la Diosa Madre o de alguna Diosa, aunque dicho culto no fue exclusivo ni siquiera primordial sino en casos particulares. ¿Y qué decir de las abundantes figuras femeninas o de madres con niños que se han hallado en la cultura Vincha que se extiende a lo largo del Danubio (Serbia, Rumanía, Bulgaria, Macedonia) desde finales del Neolítico (VI milenio aec) hasta comienzos de la Edad del Bronce (III milenio aec)? Es conocida la tesis de Marija Gimbutas ^{5b}: se trataría de figuras de divinidades femeninas veneradas en la vieja Europa pre-indoeuropea, sobre todo en el sudeste, y constituirían el testimonio princi-

⁵ es.wikipedia.org/wiki/Ixchel; es.wikipedia.org/wiki/Coatlicue; es.wikipedia.org/wiki/Mama_Quilla; es.wikipedia.org/wiki/Pachamama

^{5b} *Diosas y Dioses de la vieja Europa (7.000-3.500 aec)*, Siruela, Madrid 2014.

pal de que en el viejo continente estuvo vigente hasta el IV milenio aec una cultura matriarcal, basada en los valores de la vida y de la fertilidad; en el IV milenio, desde las estepas rusas se fueron expandiendo los kurganes, que habrían impuesto en todo el continente europeo (y hasta la India, es decir, en todo el ámbito geográfico de las lenguas indoeuropeas) una cultura claramente patriarcal, pastoral, nómada y guerrera.

Es un hecho, por otro lado, que desde el año 3.000 aec, los semitas se fueron extendiendo –no necesariamente de modo bélico y traumático– desde Arabia, su tierra originaria, hacia el norte. Es el caso de los acadios que se acabarán imponiendo sobre los sumerios y mestizándose con ellos en Mesopotamia, e impulsando en cualquier caso una progresiva patriarcalización de la religión, la sociedad, la cultura en general. El mundo de los dioses se representa a imagen de la jerarquía humana, de modo que la jerarquía humana quede legitimada por la representación divina... El “Dios” teísta agrario, patriarcal, dualista, está más ligado al sol que a la luna, al cielo que a la tierra, al poder jerárquico que a las relaciones igualitarias, a los valores o estereotipos culturales de tipo patriarcal (dominio, dualidad, jerarquía) que a los de tipo matriarcal (cuidado, fusión, igualdad).

Eso es un hecho. Pero la hipótesis de M. Gimbutas de que antes de la expansión de los kurganes o indoeuropeos reinó en Europa el matriarcalismo, ligado al culto de la Diosa, es discutida por muchos especialistas. También es un hecho, no obstante, que, desde la India hasta Irlanda, las divinidades indoeuropeas principales de las “tres funciones” –el poder soberano, la guerra y la producción-generación, según la teoría suficientemente verificada de H. Dumézil–, son masculinas⁶ y que las divinidades femeninas corresponden a la

⁶ Así tenemos en la India a Varuna y Mitra como dioses de la primera función, la de la soberanía suprema; a Odín y Thyr en Escandinavia; a Zeus y Júpiter en Grecia y Roma; dioses de la segunda función, la de la guerra, son claramente Indra en la India, Thor en Escandinavia y Marte en Roma.

tercera función (agricultura, ganadería, artesanía, fertilidad)⁷. Es un hecho también que las sociedades indoeuropeas han sido eminentemente patriarcales. Y es un hecho, desgraciadamente, que la religión teísta, con el culto de los dioses masculinos controlado por un clero masculino, ha sido el factor legitimador primordial del patriarcalismo durante al menos siete milenios Y que lo sigue siendo todavía.

5. Del politeísmo al monoteísmo: ¿un salto más allá del teísmo?

Si el término “Dios” es equívoco, polisémico y confuso, también lo son el término “teísmo” y todos los derivados de él, por ejemplo: politeísmo (“muchos dioses”), monoteísmo (“un solo Dios”), “henoteísmo” (culto a un solo Dios, aunque se reconoce la existencia de otros), panteísmo (“todo es divino”, “Dios es el Universo o la suma de todo lo que existe”). No entraré en matices y puntualizaciones terminológicas y teológicas, que nunca acabarían. Me limito a sugerir unas reflexiones de fondo sobre el binomio politeísmo-monoteísmo.

Siguiendo la idea común, tendemos a pensar que todo lo dicho hasta ahora en estas páginas sobre “Dios” desde su nacimiento en Sumeria hace unos seis mil años se refiere a un politeísmo contrapuesto al monoteísmo. Pero no es tan simple. De hecho, al llamado politeísmo subyace a menudo un cierto monoteísmo de fondo (es el caso, muy claro, del hinduismo ilustrado) y, a la inversa, al llamado monoteísmo subyace a menudo un politeísmo de hecho (es el caso del cristianismo popular con la Virgen María y los santos).

⁷ Por ejemplo: Juno, diosa del matrimonio y de la maternidad en Roma; Freyja, diosa del amor, la belleza y la fertilidad, en las religiones nórdicas y germánicas; la diosa madre Austeja, diosa de las abejas, en la religión báltica. Destacan las tres diosas madres de la religión celta: Epona, Rhiannon (protectoras de los caballos; se trataría en realidad de la misma figura) y Brighid, la más popular de las diosas celtas, asistente en los trabajos y sanadora de las enfermedades, que perduró en la figura mitológica cristiana de Santa Brígida.

Se imponen dos reflexiones fundamentales, una a propósito del politeísmo, otra del monoteísmo. El politeísmo es el resultado de una compleja elaboración cultural de una sociedad multifuncional, estratificada y conflictiva, sometida a fuerzas cósmicas indomables y fenómenos naturales incomprensibles: es un modo de entender por qué suceden los días y las noches, la lluvia y los rayos, las estaciones y las cosechas, las enfermedades y la muerte... y de adaptarse sin angustia al “destino” (*Maat* egipcia, *Dharma-Karma* hindú, *Ananké/Moira* griega griego, *Fatum* romano, *Nornas* nórdicas europeas...); una forma de entender, ordenar y controlar la multifuncionalidad social con la conflictividad inherente (entre quienes ejercen el poder político y religioso, quienes hacen la guerra, quienes labran la tierra y producen toda clase de bienes de consumo...); una forma también de integrar en el grupo a nuevos miembros (ciudades o reinos conquistados con sus respectivos panteones complejos, conformados a su vez por la acumulación jerarquizada de las divinidades de los pueblos vencidos). Así pues, se imagina una divinidad o varias para cada fuerza cósmica, cada fenómeno natural, cada función social. Lo Sagrado o la Hondura del cosmos es “uno”, pero “Dios/a” es plural. Para ordenar la Tierra, es necesario ordenar el Cielo, comprender y concertar la multiplicidad de divinidades en un conjunto o panteón orgánico, jerárquico, presidido por una divinidad suprema, que a menudo coincide con la del grupo vencedor.

Claro que esta compleja teología oficial y política resulta demasiado fría, no corresponde a la vivencia religiosa profunda, tanto ilustrada como popular, ni la satisface. ¿Qué vivían en el fondo quienes invocaban a Enlil o a Inanna en la Sumeria de las mil divinidades? La mística teológica es consciente de que los muchos Dioses no son sino formas y nombres del Misterio sin número ni nombre; la mística de la gente sencilla sin letras lo sabe a su manera y sobre todo lo vive: el culto y la devoción a la divinidad particular se convierte en

expresión de una entrega al Misterio sin forma. El politeísmo se deja transcender desde lo profundo hacia lo más profundo.

Se podría decir, pues, que el politeísmo se trasciende hacia el monoteísmo. Los Dioses nacen de lo Uno y señalan simbólicamente al Uno. El sistema politeísta ha desarrollado en su seno procesos de ordenamiento y jerarquización, de reducción de la multiplicidad a la unidad, en forma de un “Dios” supremo: Marduk (y luego Sin) en Babilonia, Amón-Ra en Egipto, Zeus en Grecia, Júpiter en Roma... y así sin fin.

Pero tanto la vivencia como el pensamiento –y no en pequeña medida también el interés “político”– fueron más allá: al desarrollo de un sistema estrictamente monoteísta. La historia ofrece testimonios claros, aunque no exentos de ambigüedad, del paso a la religión monoteísta: en Persia, el sabio profeta ético y místico Zoroastro (entre 1.500 y 1.000 aec), erigió a Ahura Mazda como única divinidad, cuyo culto pervive aún en Irán y en la India; el faraón Amenofis IV (1364-1347 aec) impuso el culto a Atón como único “Dios” para todo el Imperio, aunque la nueva religión duró poco; el profeta conocido como Segundo Isaías (a mediados del s. VI aec) formuló por primera vez claramente el monoteísmo en Israel: “Yo soy el primero y yo soy el último; no hay Dios fuera de mí” (Is 44,6); siguiendo al judío Jesús de Nazaret (¿hacia 4 aec – 30 dec?), los cristianos mantuvieron la fe judía en el “Dios único” (de ningún modo negado, al menos en teoría, por la doctrina de la Trinidad de Padre, Hijo y Espíritu Santo), y 600 años después el profeta Muhammad lo predicó a las tribus árabes, provocando un enorme impacto histórico, cultural y político⁸.

El monoteísmo constituye la explicitación y elaboración filosófica de la superación del teísmo, al que ya apunta de diversas maneras el politeísmo. Confesar un solo Dios equi-

⁸ Cf. Karem ARMSTRONG, *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós, Barcelona 2016.

vale, en el fondo, a confesar que Dios trasciende toda representación, empezando por la propia representación monoteísta de un Señor único y exclusivo del mundo por encima del mundo.

Según eso, el monoteísmo no tendría por qué presentarse como la única profesión verdadera de Dios. Un “Dios único” en contraposición a muchos o un Soberano único del mundo en contraposición a todos los demás que no serían sino ídolos falsos... no deja de ser una imagen, un ídolo. Dios no es ni representable ni contable. En consecuencia, el Dios uno en cuanto Realidad Fontal Primera no se contrapone a ninguna imagen ni a ninguna cifra; trasciende toda imagen y toda cifra. El monoteísmo apunta directamente al transteísmo. Y así lo han dicho todos los grandes místicos de las tradiciones monoteístas. Quien confiesa a un “Dios único” no puede identificar su representación de Dios con Dios ni creerse en posesión de la única verdad.

Desgraciadamente, el monoteísmo (sobre todo en el caso del cristianismo y del islam) se convirtió pronto en ideología y representación excluyente y en sistema legitimador del poder absoluto, del imperialismo y la colonización. Buena parte de las guerras se han justificado en nombre del “Dios único”, convertido en ídolo político.

6. Pero ¿qué significa “Dios”?

Salta a la vista que la palabra “Dios” es polisémica. No hay “Dios” universal, como ha insistido R. Panikkar, pues su imagen concreta depende de la cultura y del lenguaje, siempre particulares.

La historia de Matteo Ricci (1552-1610) es muy ilustrativa de los malentendidos del término Dios. Matemático y cartógrafo italiano, de mente clara y corazón abierto, entró en la reciente Compañía de Jesús y quiso ser misionero en China como otros compañeros antes que él. Estaba convencido de

profesar la verdadera religión, de conocer al único Dios verdadero, pero en el fondo, oscuramente, intuía, aunque no lo podía decir –no se lo podía decir ni a sí mismo sin entrar en zozobra– que lo que él profesaba como cristiano era en el fondo lo mismo que profesaban o vivían los confucianos chinos 2000 años antes de Cristo. Llegado a China en 1582 –en Macao, colonia portuguesa a la sazón–, se dedicó de lleno a estudiar el chino, elaborar mapamundis y enseñar matemáticas a intelectuales chinos. Adoptó la vestimenta china y adaptó hasta donde podía su práctica cristiana a la cultura china, incluido el lenguaje y los ritos, lo que pronto provocó conflictos con Roma. Uno de los problemas más complicados que afrontó fue el del nombre de Dios: ¿Cómo llamar en chino al Dios cristiano? Se encontró ante un dilema: o bien inventar una palabra china que pudiera sonar más o menos como el “Deus” portugués (con el riesgo de que no significara nada para los chinos) o utilizar alguna de las expresiones utilizadas en la tradición china para decir algo similar a lo que significa “Dios” para los cristianos (con el riesgo de provocar permanentes malentendidos). Ricci optó por esta segunda alternativa. En la tradición china existían tres términos chinos para decir más o menos “Dios”: *Tian* (“Cielo”), *Shangdi* (“El Señor de lo alto”) y *Tianzhu* (“El Señor del cielo”), la primera designando una realidad “impersonal”, las dos últimas una realidad más “personal”, aunque bien alejada de la imagen personal del “Dios” bíblico. Ricci se decidió por *Tianzhu*, aunque, en realidad, utilizaba los tres nombres como sinónimos. Pero 100 años después, en 1704, el papa prohibió la utilización de los dos primeros y aceptó solamente *Tianzhu*⁹. Una condena de enormes consecuencias históricas para el futuro del cristianismo en todo el Oriente. ¿Hubiera sido mejor que Ricci se hubiera decantado por *Liu si*, que sonaba parecido al

⁹ Cf. José Antonio CERVERA “La interpretación ricciana del confucianismo”, en <https://www.redalyc.org/pdf/586/58637201.pdf>

Deus portugués? Pero ¿hubiese evitado ello que los chinos y los portugueses, aun utilizando el mismo nombre para decir Dios, lo representaran y entendieran de manera muy distinta? En realidad, ¿acaso los mismos chinos confucianos entendían e imaginaban de la misma manera la realidad que llamaban *Tian*, y los portugueses cristianos entendían e imaginaban acaso lo mismo cuando decían *Deus*?

Embrrollo sin fin de palabras, imágenes, significados. Es el límite de la palabra. Pero su límite constituye justamente su fuerza, pues nos abre al Infinito indecible. El significado limitado de la palabra “Dios/a” en cualquiera de las lenguas alude indirectamente a la Realidad anterior al logos (razón y palabra), invisible e inefable que hace ser cuanto es. La palabra “Dios”, como todas las palabras y más que ninguna otra, nace del Silencio y lleva al Silencio.

Siendo las palabras indicios reveladores no solo de lo que podemos decir sino también de lo indecible, no solo del significado sino también del referente, sería muy instructivo un recorrido sobre el origen y el significado de los nombres propios y comunes con que las diversas religiones y culturas han designado la Realidad fontal. Pero escapa a la capacidad y al espacio de que dispongo. Me limitaré a un breve apunte sobre el caso de las lenguas indoeuropeas: románicas, germánicas y eslavas¹⁰.

En las lenguas románicas, el español *Dios*, el italiano *Dio*, el francés *Dieu*, etc., provienen del latino *Deus*, y éste, al igual que el griego *Theós* y el sánscrito *deva*, se derivan de la raíz protoindoeuropea *dei-wos-diewos*, que significa “brillo”, “resplendor”. La importancia del firmamento celeste es un rasgo característico de la cultura agraria: los humanos caza-

¹⁰ Cf. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris 1969, vol. II (tercera parte o “libro” dedicado al vocabulario religioso).

dores-recolectores miran a la tierra que les ofrece animales y frutos, mientras los agricultores-ganaderos miran sobre todo al cielo de donde les viene la luz y la lluvia. Dios es como el resplandor del cielo que ilumina la tierra y cuanto la habita. Todo viene de la luz o de la energía, nos dice la física en otro plano de lenguaje¹¹.

En las lenguas germánicas, el alemán *Gott*, el inglés *God*, etc., vienen de la forma participial *ghuto* de la raíz verbal indogermánica *gheu*, que significa “llamar”, “invocar”. “Dios” o los dioses serían, pues, seres a los que se invoca y llama, o el referente último de toda llamada. La raíz indogermánica *gheu* podría significar también “derramar”, “verter” (*de.wikipedia.org/wiki/Gott*), en cuyo caso “Dios” sería “aquello” a lo que se ofrecen libaciones de aceite, vino, leche, miel, agua... los jugos mejores de la tierra. Pudiera ser que el griego *Theós* se derive igualmente de *thyein*, que significa verter o derramar.

En las lenguas eslavas, por fin (ruso, polaco, serbocroata...), *Bog* (“Dios”) proviene de la raíz indoiraniana *bhag*, que significa “riqueza”, “dador” (Bhaga es el dios védico de la riqueza y del matrimonio)¹².

7. Un primer balance: éxito provisional del teísmo

He ahí los dioses y las diosas, he ahí “Dios/a”. El ser humano, hijo de los australopitecos, primo hermano de los chimpancés, hecho –como todo lo que existe– de átomos formados de restos de antiquísimas estrellas extintas, polvo de estrellas organizado en un cerebro supercomplejo, dotado

¹¹ Llama la atención que los términos que significan “divinidad” en las religiones semíticas –no indoeuropeas y cuna de los tres grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo, islam)–, los términos *Ilam* en acadio, *Elohim* en hebreo, *Allah* en árabe... proceden de la raíz *ellu* que tiene la connotación de “brillo”, “pureza”, “luminosidad” (K. ARMSTRONG, *En defensa de Dios*, p. 38).

¹² Cf. <https://es.wikipedia.org/wiki/Bhaga>.

de capacidad simbólica –la extraña capacidad de imaginar lo que no existe, de intuir en los seres visibles el Misterio del Ser invisible, de trascender el presente–, “polvo de estrellas reflexionando sobre estrellas” (C. Sagan), imaginó unos seres superiores a él, creó a su creador, y se sometió a unas divinidades que ellos mismos crearon, en la esperanza de alcanzar la “salvación”, la paz del corazón, la armonía en la enredada maraña de tantos intereses personales y sociales contradictorios. ¿Lo conseguirá? ¿Las creencias y el culto de los dioses, los códigos sustentados en la voluntad divina y controlados por un estamento sagrado procurarán libertad, justicia, fraternidad a esta especie humana tan admirable y problemática, tan inacabada? ¿Encontrará el necesario consuelo? Es lo que esperaban.

En cualquier caso, hay que reconocer que la construcción religiosa teísta respondió a unas circunstancias culturales, a la necesidad humana social de cohesión y armonía. Así sucede en la evolución de la vida en general, como Darwin tuvo el inmenso mérito de observar y formular: ninguna mutación o forma nueva sobrevive sino en la medida en que dispone de alguna ventaja adaptativa en el medio. Así también las religiones teístas: si surgieron fue porque, en su momento, respondían a una necesidad evolutiva de esta especie humana, y si prosperaron fue porque resultaron ventajosas, o porque no fueron capaces de impulsar ninguna solución mejor.

Milenios más tarde, cuando los tiempos llegarán a ser más críticos que nunca y la paz y la supervivencia de todos estarán en juego como nunca hasta entonces, los descendientes humanos acabarán por reconocer que la religión teísta, con sus dioses y diosas o con su único “Dios”, no es la solución a sus conflictos personales y grupales, porque la vieja cosmovisión ya no les resulta creíble. Y deberán buscar otra alternativa para que la humanidad pueda respirar, ser libre y fraterna, humana.

“Dios” nació en la edad de los metales, y en la edad de los nuevos metales (acero, silicio, litio, itrio, terbio, tulio, grafeno...), cuando el petróleo se esté agotando y la tecnociencia alcance cotas insospechadas de saber y de poder, “Dios” morirá. Y entonces tal vez se volverá a encontrar con Dios. Entonces, la humanidad, si quiere ser lo que es y vivir de verdad, deberá buscar una nueva manera de dejarse habitar más profundamente por el Aliento Vital, el espíritu universal que le anima en comunión con todos los seres. Ese entonces es ahora.

II Parte. DE “DIOS” A DIOS

En las páginas anteriores he esbozado la génesis del “Dios” teísta en la imaginación humana y su evolución a partir de lo Sagrado sin forma percibido en la naturaleza más cercana y en el cosmos inmenso. Invito ahora al lector a seguir el itinerario inverso recorrido por el sentimiento místico y por la elaboración filosófica de los seres humanos dentro o fuera de las religiones teístas. El camino –existencial, social, político– que va desde el “Dios” teísta hacia el reconocimiento y el culto vital transteísta y transreligioso del Misterio sin forma que habita en todas las formas y que necesita formarse, expresarse, crearse en el mundo también a través de esta especie viviente, la humanidad que somos.

Este camino de vuelta al Misterio o al Silencio se inició en el seno mismo de las religiones teístas (politeístas y mono-teístas) desde su origen. La espiritualidad (ética, ecológica, política y mística) transteísta es el destino de nuestro tiempo, tanto para quienes aún siguen alguna religión como para quienes abandonaron definitivamente toda religión y todo “Dios” fabricado. Vamos de “Dios” a Dios, y la utilización o no de este término es lo de menos.

8. Una revolución espiritual más allá del teísmo: el Tiempo Eje

La espiritualidad transteísta es tan antigua como el teísmo, mejor, muy anterior, tan antigua como eso que llamamos “espiritualidad” y que no podemos datar en el tiempo.

Pero hay una época extraordinaria en la historia de la cultura universal, entre los años 800 y 200 antes de nuestra era, en la que el teísmo estalló. En regiones muy distintas y distantes, desde China hasta Europa, se produjo una profunda revolución cultural y, por consiguiente, religiosa, que sigue teniendo plena vigencia. Karl Jaspers, médico psiquiatra y filósofo (1883-1969), denominó a esa época Tiempo Eje o Tiempo Axial¹³.

En esa Época Axial –cuya relevancia en el pensamiento se ha vuelto universal–, el ser humano dio un salto en la toma de conciencia de sí, del valor singular del ser humano en el cosmos y de cada individuo en la colectividad, pero también, al mismo tiempo, de la unidad de todos los seres humanos y de la unidad profunda del ser humano con todos los seres. Se reivindicó la razón crítica frente al mito. Nació el anhelo democrático frente a todo autoritarismo.

En el seno de muchas religiones, brotaron poderosos movimientos espirituales de reforma: una espiritualidad mística más allá de las creencias, una espiritualidad ética frente al culto y la doctrina, una espiritualidad mística frente al dogma y el templo, una espiritualidad profético-política del Dios Único más allá de toda imagen humana particular, frente a toda alianza entre la corte y el clero. En el seno de diversas filosofías y religiones, emergió una intensa aspiración hacia el Uno sin nombre. En el corazón del viejo teísmo en todas sus formas se produjo una crisis radical, una fisura definitiva: el politeísmo dio paso al monoteísmo estricto –ético y mesiánico– en Persia y en Israel, y al monismo transteísta en

¹³ *Origen y meta de la historia*, Ed. Altaya, Barcelona 1995 (original 1949).

las Upanishad y en la filosofía griega; la religión devino ética política en Confucio, ética mística en Laozi, camino de liberación personal del sufrimiento en Buda y Mahavira, camino de compasión más allá de toda divinidad, dogma y violencia. En ello estamos todavía.

Mencionaré algunas figuras descollantes que llevaron a cabo el profundo cambio de paradigmas cuyo eco persiste y se extiende por doquier. Resulta chocante y dolorosa la ausencia de mujeres en este elenco de nombres. Es el reflejo de una cultura patriarcal que calló, ocultó y sometió a la mujer, una cultura que todas las religiones han legitimado y que los dos monoteísmos más importantes (cristianismo católico e islam) se resisten a derogar en sus teologías e instituciones.

En China, Confucio (s. VI aec), cuyas enseñanzas se recogen en las Analectas, se alejó de la religión y de las divinidades y se centró en una ética política profundamente humanista; Laozi (s. VI aec), legendario autor del *Dao De Jing*, ignoró las creencias y los ritos religiosos y se aplicó a la búsqueda de la armonía mística consigo mismo y con todo lo que es, el *Dao* indecible y sin forma en todas las formas, no fuera de ellas.

En la India, algunos sabios Brahmanes, a través de la práctica meditativa y el pensamiento, descubrieron (entre el s. IX y III aec) que todos los dioses no eran sino formas del *Brahman* o Absoluto sin forma. Buda y Mahavira, por su parte, desinteresándose de todas las creencias y divinidades, enseñaron la vía de la liberación interior del sufrimiento (Buda, s. VI aec) y de toda violencia (Mahavira, fundador del jainismo en el s. VI aec).

En Persia, Zoroastro (entre 1.500 y 1000 aec, un verdadero adelantado) inició la transición hacia una fe ética en un Dios único más allá de las representaciones de dioses, incluso de la representación del Dios único. En Israel, profetas como Oseas y Amós (s. VIII aec), el Segundo y Tercer Isaías (VI y V aec respectivamente) y Jeremías (s. VI aec) se levantaron

contra una religión de ritos y palabras, y clamaron a voz en grito: “Abre las prisiones injustas, desata las correas del yugo, deja libres a los oprimidos, acaba con todas las tiranías, comparte tu pan con el hambriento, alberga a los pobres sin techo, proporciona vestidos al desnudo y no te desentiendas de tus semejantes. Entonces brillará tu luz como la aurora y tus heridas sanarán en seguida, y te acompañará la gloria de YHWH” (Is 58,6-8).

En Grecia, toda una pléyade de sabios combinó la racionalidad científica y la mirada mística: Tales (s. VII aec), Heráclito (s. VI-V aec), Parménides (s. VI aec), Pitágoras (s. VI-V aec), Sócrates (s. IV aec), Platón (s. V-IV aec), Aristóteles (s. IV aec). A la vez, el ideal político democrático avanzaba en la polis laica.

En el Tiempo Axial se esboza aquí y allá, de manera todavía local, la superación de la religión hacia la ética y la mística de la bondad universal. Hay quienes dicen que vivimos un nuevo Tiempo Eje análogo a aquel que conoció la extensa franja que va desde China hasta Grecia. Pienso más bien que la humanidad está culminando la transformación cultural y religiosa iniciada hace más de 2.500 años, esta vez a nivel planetario. Y ya no son las antiguas caravanas comerciales de camellos entre China y Grecia –auténticas ágoras culturales –, documentadas ya desde el 1.250 aec, las que provocan la transformación de las ideas y las instituciones a través del encuentro y la relación, sino las rapidísimas tecnologías de la información, con sus indudables ventajas y sus enormes amenazas¹⁴.

La transmisión global instantánea de la información está produciendo una cultura planetaria del conocimiento científico y del cambio acelerado. Ninguna convicción ni institución tradicional queda indemne en esta planetarización momentánea

¹⁴ R.A. DENEMARK, *Gods, Guns, and Globalization: Religious Radicalism and International Political Economy*, Routledge, Londres, 2000.

nea de la información, la tecnología, la producción y el consumo. La universidad, también ella cada vez más interuniversitaria y universal, desempeña ya un papel de primer orden en este proceso cultural, a pesar de que solo un 7% de la población mundial –y solo un 50% de la población “occidental moderna”– posee todavía un grado universitario. ¿Qué pasará cuando toda o casi toda la población –esperemos que pronto– pueda acceder a la Universidad y a todas las tecnologías de la información? Todo lleva a pensar que la crisis global o el fin de las creencias, de las religiones e instituciones tradicionales, de los Dioses y de las religiones teístas es imparable e irreversible.

No tendrá por qué significar de ningún modo que la humanidad abandone la llama de la vida que la ha animado hasta hoy. Podrá significar, bien al contrario, que el Espíritu, el Aliento vital, la espiritualidad, la hondura humana y humanizadora se habrá liberado de dogmas, instituciones y formas que ahogan la Vida. El futuro no está escrito, pero todo sugiere que la difusión de una misma cultura científica tendrá en todas partes el mismo efecto: el fin de la religión teísta. ¿Qué seguirá? En nuestras manos está que se realice aquella profunda aspiración a la armonía universal que movió a Confucio, Mencio y Laozi, a Buda y Mahavira, a Zoroastro, Amós y Oseas, Isaías y Jeremías, a Parménides, Heráclito y Pitágoras, a Sócrates, Platón y Aristóteles, y a tantos hombres y tantas mujeres ocultadas por la historia.

9. Mística transteísta en la sabiduría oriental: Upanishads

Tras esta presentación general del giro místico transteísta que se dio en el seno de diversas tradiciones culturales desde China hasta Grecia durante el Tiempo Eje, voy a referirme a algunos de los testigos más significativos de dicho giro en diferentes cosmovisiones y mundos religiosos. Mencionaré algunas Upanishads de la religión védica de la India, al

Maestro Eckhart en la mística cristiana medieval, y a algunos teólogos cristianos de los siglos XX y XXI.

Trasladémonos primero a las ciudades del Norte de la India de entre 800 y 300 aec. Entre la casta de los *vaisyas* (comerciantes y artesanos), se respira un anhelo de espiritualidad más honda y menos anquilosada que la religión tradicional brahmánica con su excesivo ritualismo, a la vez que rechazan el clericalismo autoritario de los Brahmanes o sacerdotes. No pocos de los Brahmanes más sabios comparten esas mismas aspiraciones. Muchos se retiran a meditar a los bosques y se sientan a los pies de los sabios místicos, empapándose del fruto de su experiencia y su reflexión.

En ese clima y en esa época –en los que se abrirán nuevos caminos de espiritualidad transreligiosa y transteísta como el budismo y el jainismo– surgen, primero como tradición oral, luego como textos literarios (en prosa o en verso), las más antiguas e importantes de las llamadas Upanishads. Son obra de sabios brahmanes anónimos, si bien se atribuyen a figuras legendarias de la sabiduría espiritual como Yajnavalkya, Uddalaka Aruni, Yanaka, Pravahana... (entre ellas, cosa singular, se mencionan por lo menos dos mujeres: Maitreyi, esposa de Yajnavalkya, y Gargi Vachaknavi). En su experiencia meditativa y su reflexión conceptual, llegaron a donde nadie había llegado todavía: la conciencia y la conceptualización de que toda divinidad, incluso eso que llamamos el “Dios único”, no es más que una forma pensada, de que el Absoluto o *Brahman* impensable e irrepresentable es el Ser verdadero de todo ente, y de que, cuando el ser humano, mirando más al fondo, se libera de las formas ilusorias de su propio pensamiento y de las emociones perturbadas de su ego alienado, se descubre como uno con el Absoluto y, por lo tanto, con el Ser profundo de todo cuanto es.

Trece o catorce de esas Upanishads más antiguas y reconocidas, cima del pensamiento filosófico universal, forman parte

del canon literario védico que recoge la “revelación” (*shruti*) originaria¹⁵. Constituyen el *Vedanta*, que significa a la vez culminación y fin de la antigua religión de los Vedas o sabios.

Leamos algunos párrafos que siguen despertándonos o convocándonos a la conciencia de lo que ES, de lo que SOMOS.

“Por la mañana, a primera hora, vemos salir la luz de la semilla primordial / y subir rutilante por el cielo. / Y desde la oscuridad que nos rodea, / resplandeciente desde la cumbre de los cielos, / llegamos al Sol, el Dios de los Dioses, / la Luz suprema, la Luz suprema”¹⁶.

“Hay una Luz que brilla sobre este cielo, sobre todos los mundos, sobre todo lo que existe en los mundos superiores, más allá de los cuales no hay otros –es la Luz que brilla en el interior del ser humano”¹⁷.

Primero es la Luz, la energía originaria que hace que surjan todas las formas. Dios más allá de todos los “Dioses” y del “Dios único”. La luz del alba es la imagen de la Luz que nos hace ser y que somos o podemos ser.

¿Cómo llegaremos a serlo? Las Upanishads lo dicen de diversas maneras: “haciendo cesar los pensamientos” (¿pero es posible?), o “liberándose del pensamiento” –de nuestra identificación con el pensamiento– o “sumergiéndonos en el Ser”, en nuestro verdadero Ser, el *Atman*, que es idéntico al *Brahman*, mediante la meditación o la plena atención que conlleva el desapego pleno. “Cuando la mente de un ser humano se sumerge en el Ser, aquel ser humano se libera completamente, [y no se distingue del Ser], como el agua no

¹⁵ *La ciencia del Brahman. Once Upanishad antiguas*, Universitat de Barcelona - Trotta, Madrid 2000. La antología no recoge tres de las principales *Upanisadhs*: *Brihadaranyaka*, *Chandogya* y *Kaivalya*.

¹⁶ *Chandogya Upanishad* III,17,7 (hacia el s. IX-VIII aec). Cit. en R. Panikkar, *Iniciación a los Vedas, Fragmenta*, Barcelona 2011, p. 54.

¹⁷ *Chandogya Upanishad* III,13,7. Cit. ib., p. 54.

se distingue en el Agua, o el fuego en el Fuego, o el aire en el Aire”¹⁸.

La No-dualidad o *advaita* es la doctrina filosófica preponderante en las Upanishads. Pero ha de evitarse un malentendido corriente: la No-dualidad entre el mundo y el *Brahman* (Absoluto o Dios más allá de “Dios”) no significa lo que se entiende normalmente por “unidad”. El Absoluto no es contable, luego no se puede decir que *Brahman* (o Dios) y los entes del mundo visible son ni uno ni dos. Son no-dos, pero también no-uno en la medida en que se entiende “uno” como un número contrapuesto a otros números, una cantidad frente a otras cantidades.

El texto más célebre y citado de la No-dualidad hindú se encuentra en *Chandogya*: “Uddalaka Aruni dijo a su hijo Shvetaketu: ‘Todos los seres vivos, querido, tienen su propia raíz en el Ser, tienen su propio lugar en el Ser, tienen su propio sustento en el Ser [...]. El elemento más sutil es el Ser del mundo entero. Eso es la verdad; esto es el *Atman*; esto eres tú, Shvetaketu’. ‘Oh, instruídme más, señor’. ‘De acuerdo, querido – dijo él –. Tráeme el fruto de la higuera’. ‘Aquí lo tienes, señor’. ‘Ábrelo’. ‘Ya está, señor’. ‘¿Qué ves?’. ‘Estas semillas tan pequeñas, que son como partículas minúsculas’. ‘Abre una’. ‘Ya está, señor’. ‘¿Qué ves?’. ‘Absolutamente nada, señor’, respondió Shvetaketu. ‘Créeme, querido. El elemento más sutil, que tú no puedes percibir, ¿de este elemento tan sutil procede esta higuera! Eso que es el elemento más sutil, es el Ser del mundo entero. Eso es la verdad; esto es el *Atman*; ¡eso eres tú, Shvetaketu!’. ‘Oh, instruídme más, señor’. ‘De acuerdo, querido –dijo él–. Pon esta sal dentro del agua y vuelve mañana por la mañana’. Así lo hizo. Entonces él dijo: ‘Tráeme la sal que pusiste dentro del agua ayer por la noche’. Cuando la buscó no la pudo encontrar, porque estaba completamente disuelta.

¹⁸ Maitrayana Upanishad VI, 34. Cit. ib., p. 58.

‘Prueba el agua de esta parte. ¿Qué sabor tiene?’. ‘Es salada’. ‘Prueba el agua de esta parte. ¿Qué sabor tiene?’. ‘Es salada’. ‘Pruébala una vez más y ven a mi lado’. Así lo hizo [y dijo]: ‘Es la misma’. Entonces su padre le dijo: ‘Del mismo modo, tú no puedes percibir el Ser aquí, aunque esté siempre presente. El elemento más sutil es el Ser del mundo entero. Eso es la verdad; esto es el *Atman*; ¡eso eres tú. Shvetaketu!’ ”¹⁹.

En la Upanishad *Kaivalya*, conocida como Upanishad de la divinidad Shiva, se lee: “Aquel que es el *Brahman* supremo, / el *Atman* supremo de todo, el gran fundamento / de todo este universo, más sutil / que lo sutil, eterno, ¡tú eres este!”^{19b}. Shiva es una forma de Brahman. Para los sabios místicos que compusieron las Upanishads, todas las divinidades son en el fondo nombres y formas de *Brahman-Atman* que es el Ser de todos los entes. Eso eres también tú.

En una Upanishad anterior, tal vez la más antigua de todas, en un texto paradigmático de la No-dualidad se dice: “Porque cuando parece que hay dualidad, entonces se ve algo, se huele algo, se saborea algo. Pero cuando para el que conoce al Absoluto todas las cosas son el Ser, entonces ¿qué habría que ver y con qué, qué habría que oler y con qué, qué habría que saborear y con qué, qué habrá que hablar y con qué, qué habría que oír y con qué, qué habría que pensar y con qué, qué habría que tocar y con qué, qué habría que conocer y con qué? ¿Con qué se podría conocer todo lo que es conocido? El Ser es aquello que se ha definido como ‘Ni esto, ni esto’. Es imperceptible, porque nunca se percibe, indestructible porque nunca se destruye, intocable porque nunca ha sido tocado, sin trabas, nunca siente dolor ni sufre. ¿A través de qué, Maitreyi, podría conocerse al conocedor? Ya se te ha dado la enseñanza, Maitreyi. Ésta es, en verdad, la inmortalidad, que-

¹⁹ Cit. ib., p. 94-95.

^{19b} V. 16, fin de la *Upanishad*. Cit. ib., p. 97

rida. Y al decir esto, Yajnavalkya la dejó”²⁰. El que o lo que en nosotros ve, piensa, dice o conoce algo es también el Ser; éste no es, pues, mero objeto de nuestro ver, pensar, decir, conocer. No hay dualidad entre conocedor y conocido, pues somos el Ser que creemos ver, pensar, decir y conocer como objeto exterior. “Entonces Usasta, hijo de Cakra, le preguntó: ‘Yajnavalkya, explícame qué es lo Absoluto [*Brahman*]], el cual es una institución inmediata y una percepción directa, el ser que está dentro de todo’. Y respondió Yajnavalkya: ‘Aquello es tu ser que está dentro de todo’ ”²¹. En resumen, “Tú eres Aquello”. En esta *Upanishad* se repite: “Tú eres el Testigo que ve”. No puedes ver al Testigo que eres como un objeto.

Por eso, tampoco se puede decir ni siquiera que *Brahman* (o Dios) es uno ni muchos, que son categorías objetivadoras de nuestro pensamiento. En la misma *Upanishad Brihadaranyaka*, en otro célebre texto profusamente citado, leemos: “Entonces Vidagha, el hijo de Sakalya, le preguntó: ‘¿Cuántos dioses existen, Yajnavalkya?’. Y él respondió: ‘Trescientos tres y tres mil tres’. ‘Muy bien –dijo Sakalya–, mas ¿cuántos dioses hay en verdad, Yajnavalkya?’. ‘Treinta y tres’. ‘Muy bien –insistió de nuevo–, mas ¿cuántos dioses hay en verdad, Yajnavalkya?’ ‘Seis’. ‘Muy bien –repuso Sakalya–, mas ¿cuántos dioses hay en verdad?’. ‘Tres’. ‘Muy bien –dijo Sakalya–, mas ¿cuántos dioses hay en verdad?’. ‘Dos’. ‘Muy bien –contestó Sakalya’, mas ¿cuántos dioses hay en verdad?’. ‘Uno y medio’. ‘Muy bien –replicó Sakalya–, pero ¿cuántos dioses hay en verdad?’. ‘Uno’. ‘Muy bien –dijo Sakalya y preguntó una vez más– (...): ‘¿Y quién es el único Dios?’ ‘La energía vital es *Brahman* y se le llama Aquello’ ”²².

²⁰ *Brihadaranyaka Upanishad* IV,5,15. Cit. según *Gran Upanishad del Bosque* (con los comentarios advaita de Sankara. Edición de Consuelo Martín), Trotta, Madrid 2002, p. 414.

²¹ *Brihadaranyaka Upanishad* III,4,1. Cit. ib., p. 261).

²² III,1-9, cit. ib., p. 292-294.

El sabio Yajnavalkya habla de Dios/Dioses, pero remite al Infinito, más allá de “Dios”, de todo nombre, número e imagen. Se puede decir que es uno, o uno y medio o muchos, o mejor todos, o mejor aún el Todo en cada uno de los múltiples seres.

La tradición china, desde hace milenios, le llama *Dao* o *Cielo*, y también *Señor del Cielo*. Las enseñanzas de Buda lo denominan *Shunyata* (Vacío), y también *Nirvana* (Extinción), lo que queda cuando se extingue toda forma pasajera (¿Qué queda cuando se extingue la forma? Nada y Todo). Las antiguas tradiciones indoeuropeas, tanto politeístas como politeístas, lo denominaron *Dios* (Luz) o *God* (Invocación) o *Bog* (Donación). El Referente, más allá de todo significado, es El (Lo, La) Indecible e Innombrable.

Se cuenta que Arnold J. Toynbee, el famoso historiador de las civilizaciones, conversaba en 1963 con su hijo, que de pronto le preguntó: "¿Crees en Dios?". Toynbee contestó: "Creo en Dios si las creencias hindúes o chinas están incluidas en la creencia en Dios. Pero me parece que los cristianos, judíos y musulmanes, en su mayoría, no admitirían esto y dirían que no es una genuina creencia en Dios".

Tenía razón, pero creo que es problema de esa mayoría menguante de cristianos, judíos y musulmanes que identifican a Dios con “Dios”, sin percatarse suficientemente de que Dios es más allá y más acá de “Dios”, de toda creencia, significado e imagen.

10. Mística transteísta en el cristianismo: Maestro Eckhart

A nadie le sorprenderá que se califique de “transteísta” al *Vedanta* hindú o al *Dao De Jing* chino. Pero muchos sienten aún claras reticencia cuando no un franco rechazo, ante el mero enunciado “mística cristiana transteísta”. No solo entre los teólogos tradicionalistas, sino también entre los reconocidos como críticos y abiertos predominan todavía quienes

siguen oponiendo el Dios impersonal de la mística hindú y el Dios personal encarnado de la mística cristiana. Es una oposición construida por la mente humana, al igual que toda imagen de Dios, al igual que la “revelación sobrenatural” sobre la que creen fundarse.

La historia de las religiones, los resultados de las ciencias de la mente humana, los testimonios de la experiencia mística universal y de la propia Biblia certifican la superficialidad de dicha oposición. Lo más genuino de la espiritualidad universal –profundidad de mirada, amplitud de conciencia, comunión de los vivientes en la fuente común de la vida– y lo más genuino de la experiencia del Infinito en la tradición monoteísta judeo-cristiana y musulmana– “misericordia quiero, no sacrificios” (no creencias ni cultos divinos), nos invitan también, hoy más que nunca, a superar dicha oposición, esas querellas de imágenes teístas, esas pretensiones de verdad absoluta que tan profundamente dañan la vida.

Las referencias no tendrían fin, empezando por el principio, el mito de la creación en el libro del Génesis: “El Espíritu aleteaba sobre las aguas” (Gn 1,2). El Espíritu o la Ruah o el Aliento de la vida. Aleteaba o vibraba. Dios es el hálito del Ser o de la Vida que vibra en el corazón de la materia originaria volviéndola matriz fecunda de formas posibles. Y siguiendo por la prohibición bíblica: “No te harás ninguna imagen de Dios”, que es como decir: No te aferres a ninguna idea, a ninguna creencia, a ninguna forma ni hechura, pues sofocarías el Aliento de la Vida en ti y en tu prójimo. Deja a “Dios” por Dios.

Es muy sugerente que el nombre común “Dios” se diga en la Biblia hebrea *Elohim* (forma plural del término El, que significa “Dios”); “Dios” es un nombre común plural, y solo como tal se puede pronunciar, mientras que el nombre propio y singular de Dios, “revelado” a Moisés en la Zarza Ardiente, el Tetragrama JHWH (“Yo soy el que soy”) nunca se debe

pronunciar, pues se refiere al Misterio de Fuego más allá de todo nombre y forma. El nombre pronunciable es común, universal, todos los nombres y formas le pueden convenir, pero ninguno le puede agotar. El nombre o el ser propio, por el contrario, nadie lo conoce y es inefable. Según la Cábala, tradición místico-filosófica judía, Dios es el Infinito que no conocemos ni percibimos sino en sus *Sefirot* o emanaciones o formas del mundo, más allá de todas las cuales queda el Infinito Desconocido, inefable y oculto que se denomina *En Sof*.

Ahora bien, se podrá objetar, ¿acaso no fue Jesús un creyente judío fiel a la imagen teísta de Dios como Creador, Providente, Legislador y Juez que eligió para sí a Israel entre todos los pueblos? Sin duda. Jesús compartió una imagen teísta de Dios, al igual que compartió una imagen geocéntrica y antropocéntrica del cosmos, un mundo dividido en estratos (cielo, tierra, infierno) de acuerdo a la milenaria cosmovisión mesopotámica, un mundo con ángeles y demonios, con comienzo y fin, con juicio final, salvación y condena, de acuerdo a la cosmovisión apocalíptica irania. Jesús no podía sino pensar que es “Dios” quien hace que el sol salga y se oculte cada día, y quien hace llover abriendo las compuertas celestes. Por la misma razón, difícilmente podía Jesús no tener una imagen teísta de Dios.

Pues bien, por la misma razón que nos parecería absurdo que, para compartir hoy el Espíritu o la inspiración profunda de Jesús, tuviéramos que seguir imaginando el mundo o los fenómenos meteorológicos de la misma forma que Jesús, por esa misma razón nos debiera parecer absurdo que tuviéramos que seguir manteniendo hoy la imagen teísta de Dios para ser fieles a su experiencia profunda de Dios o de la Realidad última²³. Por lo demás, y aunque esta razón no

²³ Cf. José ARREGI, “*Deus de Jesus, mais além, para lá da sua imagem de Deus*” (El Dios de Jesús más allá de su imagen de Dios), en Anselmo Borges (coord.), *Deus ainda tem futuro?*, Gradiva, Braga 2014, 205-230.

sea decisiva, ¿acaso no ponen algunos evangelios en labios de Jesús expresiones que rompen claramente la imagen teísta de Dios? ¿No dice una y otra vez el Jesús de Juan “Yo soy” (la Luz, el Camino, el Agua, la Vida...) o “El Padre y yo somos uno” (Jn 10,30) y afirma a la vez que todo creyente es uno con él y con Dios, “nacido de Dios” como él y “fuente de agua viva” como él, afirmaciones que nos evocan el “También tú eres Eso (*Brahman*)” de la *Kena Upanishad* y que nos remiten al Infinito transpersonal y transteísta, el Fondo de la Realidad o el puro Ser Absoluto, que no es ni un ente entre los entes ni el Ente Supremo por encima de todos los entes, ni “otro” ni “lo mismo” respecto de los entes, sino el No-Otro o el Absolutamente Otro, como dirá el cardenal Nicolás de Cusa a mediados del s. XV?

Claro que el Jesús histórico no habló así, pero ¿por qué nosotros, en nuestra manera de hablar sobre Dios y sobre Jesús, no habríamos de ser hoy tan libres como lo fue la comunidad de Juan? ¿Ni tan libres como el Pablo de Lucas en los Hechos de los Apóstoles, cuando hace suyas las palabras de un filósofo estoico: “En Dios vivimos, nos movemos y somos” (Hch 17,28) y “Somos de su raza”, palabras que no pocos teólogos abiertos tacharían de “panteístas” si no figuraran en boca de Pablo?

Pero dejaré estas consideraciones y me detendré un momento en un testigo eximio de la experiencia mística y excepcional teólogo, en una época de transición europea a una nueva cultura y a un nuevo lenguaje teológico: el Maestro Eckhart (hacia 1260-1328)²⁴. Impresiona su exigencia de desapego o desasimiento (*Abgeschiedenheit*) de todo, incluso

²⁴ Cf. Meister ECKHART, *El Maestro Eckhart. Obras alemanas*. Traducción, introducción y notas de Ilse M. de Brugger, Edhasa, Barcelona 1983 (incluye cincuenta y nueve sermones, más las *Pláticas*, y los tres tratados, *El Libro de la Consolación Divina*, *Del hombre noble*, y *Del desasimiento*); (lo citaré como *Obras alemanas*); *Maestro Eckhart, Obras escogidas*. Traducción: Violeta García Morales y Herman S. Stein,

o sobre todo de “Dios”, y de absoluto abandono o confianza (*Gelassenheit*) en Dios, más allá de todo “Dios”. No menos impresiona su libertad y creatividad teológica. A sabiendas o sin saberlo, asume la filosofía del *Vedanta* –prolongando la vía recorrida por Evagrio Póntico en el s. IV y por Dionisio Areopagita en el s. VI–, y propone, sin decirlo, una síntesis vital y conceptual de la mística oriental y de la mística cristiana: la realización humana profunda. Siete siglos después, la tarea que emprendió sigue inacabada.

Cuando las religiones tradicionales se hundan, cuando la vieja imagen dualista de Dios como Creador Providente y Señor de lo Alto se desmorona sin remedio en el paradigma científico que de modo imparable acabará imponiéndose en el mundo, las intuiciones de fondo del Maestro Eckhart siguen gozando de plena actualidad. En especial –es lo que me interesa subrayar aquí– sigue teniendo actualidad su llamamiento a liberarse de “Dios” para liberarse en Dios con este nombre o sin él, para ser uno con todo en el Uno sin dos, para empujar la liberación universal en un mundo que gime. Me limitaré a recoger unos pocos textos del Maestro.

La idea nuclear y paradigmática de su pensamiento teológico es el engendramiento del Hijo de Dios y del mismo Dios en el “alma” humana: “Digo aún más: lo ha engendrado igualmente en mi alma [...] según el mismo modo en que Él engendra en la eternidad y no de otra forma. Él está obligado a hacerlo, le guste o no. Sin cesar el Padre engendra a su Hijo y añadido: me engendra en calidad de hijo, como el mismo Hijo. Y yo voy incluso más lejos: no solamente me engendra en tanto que su hijo, sino que me engendra en tanto que Él

Edicomunicación, Barcelona 1998 (incluye veintiocho sermones, más el Sermón *Del nacimiento eterno*, y los tratados *Del hombre noble* y *Libro del consuelo divino* (lo citaré como Obras escogidas); una presentación general, seguida de una selección de textos: José Amando ROBLES, *El Maestro Eckhart. Maestro de la realización humana plena*, en *Cuadernos de la Diáspora* nº 21 (2009), p. 85-144.

mismo y Él se engendra en tanto que yo mismo, me engendra en tanto que su propia esencia, en tanto que su propia naturaleza. [...] La operación del Padre siendo Unidad, me engendra igual que a su Hijo único, sin ninguna diferencia”²⁵. Por eso puede afirmar: “Yo soy una causa de que Dios sea Dios. Si yo no existiera, Dios tampoco existiría”²⁶. Dios no es un Ente anterior, superior, exterior: “Dios no es ni esto ni aquello, como las distintas cosas: Dios es unidad”²⁷. *Neti, neti* (ni esto, ni esto), como se dice en la *Brihadaranyaka Upanishad*. Dios no es contable, ubicable ni enunciable. Dios es Nada, dirá Eckhart, o es el Uno Todo que se despoja de toda forma y que a nada se contrapone. Puro Ser, solo ES en los entes o en las formas, que solo son por Dios, Fondo y Ser sin forma en todas las formas.

Como la filosofía mística hindú distingue entre el *Brahman Saguna* (con atributos) y el *Brahman Nirguna* (sin atributo alguno), como la Cábala judía distingue entre el Dios conocido y el *En Sof* incognoscible e inefable, Eckhart distingue entre Deidad (impensado, sin propiedad atribuible) y Dios (pensado con propiedades). La Deidad es Dios: “Es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es [...] ni Padre ni Hijo ni Espíritu Santo”²⁸. Es preciso, pues, despojarse de toda idea sobre Dios para ser plenamente en El, uno con el Uno: “Separad de Dios todo cuanto lo está vistiendo y tomadlo desnudo en el vestuario donde se halla desvelado y desarropado en sí mismo. Entonces permaneceréis en él”²⁹.

²⁵ Sermón *Justi autem in perpetuum vivent*, en *Obras escogidas*, p. 133.

²⁶ Sermón, *Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum coelorum*, en *Obras escogidas*, p. 196-197.

²⁷ Sermón, *Scitote, quia prope est regnum Dei*, en *Obras escogidas*, p. 163.

²⁸ Sermón *Intravit Iesus in quoddam castellum*, en *Obras alemanas*, p. 164.

²⁹ Sermón *Permaneced en mí*, en *Obras alemanas*, p. 319.

Entonces, en nuestro ser más profundo, afirma Eckhart con atrevimiento, seremos totalmente uno con el puro SER que es Dios. Entre el ser humano, e incluso –aunque esto no lo dice Eckhart– entre todo ser y Dios se da una radical No-dualidad, no porque Dios se identifique a ninguna forma, sino porque es el Fondo de toda forma, y porque el fondo y la forma no son realmente dos, aunque tampoco son uno y lo mismo ni se pueden identificar: “La proximidad entre Dios y el alma es tal que no hay ninguna diferencia. En el mismo acto de conocimiento en el que Dios se conoce a sí mismo (y es en esto y en nada más en lo que consiste propiamente el conocimiento del espíritu completamente aclarado), el alma recibe sin mediación su esencia de Dios. Es por lo que Dios está más cerca del alma de lo que lo está ella misma. Es por lo que Dios reside en el Fondo del alma con su total Deidad”³⁰.

Doscientos años después, Juan de la Cruz, cima de la poesía y de la mística cristiana, acerca de Dios y del ser humano escribirá que, por la “unión de amor”, “cada uno es el otro y que entrambos son uno” y que “la sustancia de esta alma... es Dios por participación de Dios”³¹. Al Hallaj (s. IX-X), místico musulmán sufí, había proclamado “Soy Allah” y había sido crucificado por ello en la plaza de Bagdad. Farid Al-Din Attar, poeta y maestro persa sufí del siglo XII, escribió un delicioso librito –*El lenguaje de los pájaros*– en forma de cuento alegórico sobre la unidad del alma o ser profundo con Dios.

Condición indispensable para esta unión radical entre la Deidad más allá de “Dios” y el ser humano es que éste se desapegue enteramente de todo lo que en él constituye forma, dualidad y contraposición. El excelso poeta místico musulmán, Yalal al Din Rumi (s. XI), fundador de la cofradía de los derviches, enseñó que no hay mayor humildad que confesar

³⁰ Sermón *In diebus suis placuit deo et inventus est justus*, en *Obras escogidas*, p. 140.

³¹ *Cántico* 12,7.8 y *Llama B*, 2,34.

“Soy Allah”, pues equivale a negarse del todo y afirmar solo a Dios o el Ser³². Eckhart escribe: “Cuando el espíritu libre se mantiene en verdadero desasimiento, lo obliga a Dios a [acercarse] a su ser; y si fuera capaz de estar sin ninguna forma ni accidente, adoptaría el propio ser de Dios”³³. Margarita Porete (*El espejo de las almas simples*), al igual que tantas beguinas que se embebían en los sermones de Eckhart, enseñará como él que cuando la persona humana se libera enteramente de su yo se hace enteramente una con Dios, y por ello, en 1310, en vida de su maestro, fue quemada viva en la hoguera en la plaza donde se erige el actual Ayuntamiento de París.

Pero ¿es el ser humano, en su constitución biológica, neuronal y social, en el estado actual de su evolución, capaz de desasirse de toda forma física, mental, histórica, y de todo deseo, de toda identificación? Sería imposible sin morir del todo, ¿y acaso es posible morir del todo? ¿Pero acaso es posible vivir del todo sin morir enteramente, digamos mejor, sin darse enteramente? No es posible vivir sin morir, ni ser lo que Somos sin desasirnos de todo lo que somos: tal es el horizonte y la paradoja de la metafísica, de la antropología y de la espiritualidad del Maestro Eckhart.

Es lo que enseñaron en último término las Upanishads, el *Dao De Jing* y la *Bhagavad Gîta*. Y las “cuatro nobles verdades” de Buda. Es lo que enseñará Juan de la Cruz: “Quien supiere morir a todo tendrá vida en todo”³⁴, y la llamada “oración franciscana por la paz”, que aun sin ser del Poverello de Asís recoge plenamente su espíritu: “Hazme instrumento de tu paz. Que allí donde haya odio ponga yo amor. Que no busque tanto ser amado como amar. Porque es muriendo como se renace a la vida eterna”.

³² Cf. por ejemplo su *Fihi ma Fihi. El libro de la vida interior*, Paidós, Barcelona 1996, p. 70-72, 243...

³³ *Tratado del desasimiento*, en *Obras alemanas*, p. 145.

³⁴ *Avisos procedentes de Antequera*, 2.

Es lo que enseñó Jesús de Nazaret: Solo vive y da fruto la semilla que muere a su forma de semilla para convertirse en espiga, grano y harina y pan para el hambriento. Por eso la cruz de Jesús se convirtió para los cristianos en el símbolo de la Vida dada plenamente y, en consecuencia, plenamente resucitada. ¿Hay otra esperanza para este mundo fuera de la profunda Comunión espiritual y política de los vivientes? ¿Hay mejor modo de nombrar o, mejor, encarnar la Infinita Creatividad buena que habita y mueve el mundo, más allá de toda creencia, divinidad y religión?

11. Teología transteísta de los siglos XX y XXI: de Bonhöffer a Spong

Si el mensaje provocador y subversivo de Jesús no se hubiera convertido en “cristianismo”, si su vida compasiva, libre y sanadora no se hubiera encerrado en una religión de creencias y de poder, si Dios no se hubiera equiparado con la imagen de “Dios” (aun cuando fuere la imagen que Jesús tenía de Dios), si el movimiento de Jesús no se hubiera encorsetado en una Iglesia particular dominante, si la Iglesia no se hubiera hermanado con los intereses del Imperio, si el Espíritu de Jesús no se hubiera identificado con el dualismo platónico y los conceptos aristotélicos, si la fe de Jesús y la fe en Jesús no se hubieran transformado en dogmas, en supuestas verdades reveladas e inmutables..., la historia de Europa y del planeta y su presente hubieran sido sin duda muy distintas.

No se hubieran condenado, desterrado al exilio, quemado en hogueras por herejes a quienes solo pensaban de distinta manera, ni se hubieran organizado sangrientas cruzadas, ni se hubiera aliado la espada con la cruz ni la cruz con la espada para legitimar conquistas y colonizaciones, ni se hubiera desangrado Europa en guerras de religión. Ni la religión cristiana se hubiera acaparado de la espiritualidad, ni, en consecuencia, se hubieran enfrentado la teología cristiana y la filosofía, la Iglesia cristiana y la Modernidad, la fe cristiana y

la razón científica. Ni Feuerbach, Marx y Freud hubiesen tenido que formular sus tesis, indispensables aunque claramente reductoras, denunciando el hecho religioso universal como pura y simple alienación psicológica y social.

Y no formulo estas hipótesis porque olvide que la historia es irreversible, sino para recordar que también es contingente. Todo lo que ha sucedido ha sucedido por algo, es resultado del conjunto de los infinitos factores que han intervenido, pero nada ha sucedido porque algún “Dios” así lo haya determinado desde arriba y desde siempre. Ninguna institución ni forma, ninguna creencia ni dogma ni rito ni norma moral concreta es necesaria, “revelada por Dios” e intangible, sino resultado contingente de unas circunstancias históricas –políticas, económicas, culturales, ecológicas– también contingentes.

Este carácter de historicidad y contingencia se aplica también y ante todo a la noción de “Dios”. En la medida en que, al decir “Dios”, le aplicamos alguna idea o imagen, lo limitamos y particularizamos, y muy fácilmente lo convertimos en recurso o arma al servicio de algún interés, y cuanto más inhumano es el interés al que sirve, más perverso es el fantasma que llamamos “Dios”. La historia transcurrida en la Tierra desde que la especie humana creó a “Dios” a su propia imagen y semejanza hace aproximadamente 6000 años es testigo de ello. “Dios” ha servido para lo mejor y para lo peor: en su nombre se ha dado la vida y se ha matado. Ninguna palabra soporta una carga más pesada, ninguna ha sido tan manoseada ni tan quebrantada, como escribió Buber en su célebre texto³⁵.

Toda palabra –“hombre, “mujer”, “árbol”...– posee un significado construido en última instancia por nuestras neuronas –a partir de la percepción sensorial y de la cultura social

³⁵ *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, Sígueme, Salamanca 2003.

aprendida-, pero apunta a un referente real –este hombre, esta mujer, ese olivo– que, en su concreción y misterio último, se nos escapa. Cuando nos quedamos en los significados, ignoramos la realidad en su historia concreta y su enigma último. Lo mismo, solo que de la manera más radical, nos sucede con la palabra “Dios” en cualquiera de sus versiones en las diversas lenguas. Su significado es un constructo mental y cultural, personal y social, y no existe más que en nuestra mente. ¿Y su referente? No es esto ni eso ni aquello, no es nada de lo que percibimos y es la Realidad plena de cuanto percibimos, y no lo podemos imaginar ni decir. Si nos quedamos en el significado –el que fuere– de la palabra “Dios”, dicho significado, en cuanto constructo mental resulta no solo ambiguo, sino también reductor y alienante para el aliento vital y la vocación de infinitud que habitan al ser humano.

Por eso existieron profetas, dentro o fuera de las religiones establecidas, que clamaron con razón no solo contra los abusos cometidos en nombre del constructo “Dios/a”, sino también contra toda identificación de dicho constructo con una realidad particular, cuánto más con la Realidad Absoluta.

Nadie lo hizo con la lucidez y brillantez de Friedrich Nietzsche (1844-1900), en los albores del s. XX. Nadie vio y expresó con tanta antelación y claridad como él el acontecimiento más decisivo de su época, que es la nuestra: el fin cultural del significado de “Dios” como constructo mental milenario, la agonía o la muerte irreversible de “Dios” en el pensamiento, su desaparición del horizonte y el gigantesco vacío que deja, el vértigo mortal que provoca, el formidable desafío que abre: cómo reubicarnos en el cosmos infinito y salvarnos sin “Dios”, sin un Ente supremo, sin Causa primera, sin Verdad definitiva, sin explicación de lo inexplicable, sin otro fundamento de la ética más que la propia conciencia ética, sin otro remedio para nuestras angustias más que la experiencia profunda de nuestro ser y de todo cuanto es,

sin otra salvación para nuestra finitud más que la dimensión absoluta e infinita de la propia finitud.

Lo que ocurre es que el espíritu humano no se ha desplegado aún suficientemente para abrirse al Infinito transteísta que le habita en lo más profundo. La especie humana no ha evolucionado aún lo bastante para liberarse de todo “Dios” y sumergirse en Dios, encarnar a Dios o realizarse plenamente como ser humano libre, inocente y hermano. Contra la lectura habitual que se sigue haciendo de Nietzsche, la perspectiva transteísta (“Muerte de Dios”) y el horizonte transhumano (“Superhombre”) se funden en él, son dos formas complementarias –la primera negativa, la segunda positiva– de la misma visión profunda. Negar al “Dios” inexistente –muerto ya o en estado terminal en el pensamiento filosófico, en la cultura en general– es la condición necesaria para afirmar a Dios como Infinitud de lo Real (“¡Cuántos mares todavía! ¡Cuántos nuevos dioses!”), y para afirmarse plenamente en Ello/Ella/Él (“Voluntad de poder”). Nietzsche es un profeta visionario y en el fondo místico de la muerte de “Dios” como reivindicación de lo Real inagotable, de la posibilidad sin fin que anima a la materia, al Cosmos, a la Tierra y a este ser humano apenas todavía despertado a su ser.

En los umbrales del s. XX, Nietzsche trazó un nuevo marco o paradigma de lenguaje sobre Dios: más allá de la moral, del dogma y del templo, más allá de la religión, de “Dios” o del teísmo. Pero su estilo aforístico, paradójico y cáustico resultó ser demasiado provocador y peligroso para la inmensa mayoría. ¿Es que vivió antes de tiempo? Fueron más bien las instituciones religiosas y sus teólogos quienes vivían fuera de su tiempo, anclados en el pasado.

Sin embargo, entre los años 30 y 70 del siglo XX, hubo una fecunda generación de teólogos cristianos europeos y anglosajones (Bonhöffer, Cox, Vahanian, Robinson, Van Buren, Altizer, Hamilton, Tillich), de iglesias protestantes todos ellos,

que afrontaron de lleno el desafío de Nietzsche. Se esforzaron por comprender y pensar –en consonancia con las ciencias y la filosofía moderna– la crisis de “Dios” y de la religión como acontecimiento teológico crucial de la época, elaborando “teologías” de la secularización y de la muerte de “Dios”.

En la cárcel nazi de Tegel, el joven y prometedor teólogo Dietrich Bonhöffer abogaba por un “cristianismo sin religión”, y escribió el famoso aforismo, no fácil de traducir, que vale por todo un tratado teológico transteísta: “Einen Gott den es gibt gibt es nicht”. A la letra: “No hay un Dios que hay” (como hay agua en una botella). “Un Dios existente como Ente no existe”. Poco antes de ser ejecutado en la horca, invitaba a vivir “ante Dios sin Dios”, o en Dios sin “Dios”³⁶. El Maestro Eckhart estaría plenamente de acuerdo. Unos años después, Paul Tillich, huido del nazismo a EEUU, predicaba a sus oyentes asombrados que quizás tendrían que olvidar todo lo que habían aprendido sobre Dios, tal vez incluso la propia palabra, y enseñaba que Dios es el nombre de la “Profundidad infinita e inagotable” de la realidad y que el “Fondo de todo ser es Dios”³⁷. John A.T. Robinson, a su vez, afirmaba que “en tanto que Ente, Dios carece de futuro”³⁸.

Desgraciadamente, no fueron seguidos ni por los teólogos ni por las iglesias protestantes, cuánto menos por las católicas. Fueron reprobados y eclipsados por los “grandes”: Karl Barth del lado protestante y Hans Urs von Balthasar, y K. Rahner en el lado católico. Pero la tarea quedó entonces y en buena parte sigue aún pendiente: el paso de una teología teísta a una teología realmente coherente con las ciencias, mística, transteísta y transreligiosa. No han faltado insignes pensadores y testigos que se comprometieron en la tarea por fide-

³⁶ *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Sígueme, Salamanca 2008.

³⁷ *Se conmueven los cimientos de la tierra*, Ariel, Barcelona 1968.

³⁸ *Exploración en el interior de Dios*, Ariel, Barcelona 1969.

lidad al Misterio y la Razón, como no habían faltado precursores (sobre todo Rudolf Bultmann, 1884-1976). Nombraré algunos.

Alfred N. Whitehead (1861-1947), matemático, filósofo y teólogo, ya había hecho un admirable esfuerzo por decir Dios en coherencia con las ciencias, concretamente con el carácter radicalmente dinámico y evolutivo de la realidad: Dios es la fuente inagotable de nuevas posibilidades sin fin, el permanente proceso que se desarrolla en el corazón de todo lo real.

Raimon Panikkar (1918-2010), hijo de padre hindú y madre catalana, una de las máximas figuras espirituales y teológicas del siglo XX, aunó en su vivencia espiritual y en su pensamiento la sabiduría más profunda de Oriente y Occidente, hasta reconocerse hindú, budista y cristiano a la vez. Lo recuerdo respondiendo a la pregunta “¿Existe Dios?” con su viveza iluminada y serena: “Depende de lo que Ud. entienda por Dios”. Dios no existe como entidad sobrenatural. Dios es la realidad última que somos, como dice *Kena Upanishad*, o que estamos llamados a realizar en nosotros, de modo que todos podemos llegar a decir, como el Jesús de Juan: “Yo Soy”³⁹. ¿Qué es, pues, la experiencia de Dios? “... No es experiencia de nada: es la pura experiencia... Es la raíz máxima de toda experiencia. Es la experiencia en profundidad de todas y cada una de las experiencias humanas”⁴⁰. ¿Y qué es la verdadera mística? Es “la experiencia de la Vida”, la vida en su hondura y plenitud⁴¹.

Por esa línea de pensamiento discurren, cada uno con su acento propio, Willigis Jäger, Marià Corbí, José María Vigil, Juan Masiá, Enrique Martínez Lozano, Javier Melloni...⁴². Mención aparte merece Eugen Drewermann con su inmensa

³⁹ Cf. *La plenitud humana. Una cristofanía*, Siruela, Madrid 1999.

⁴⁰ *La experiencia de Dios*, PPC, Madrid 1994, p. 35-36.

⁴¹ *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Herder, Barcelona 2005.

⁴² Es muy ilustrativo el debate de éste con José COBO, decidido teísta, en *Dios sin Dios. Una confrontación*, Fragmenta, Barcelona 2016.

obra de reinterpretación psicológica de la Biblia y de los dogmas, su labor como psicoterapeuta y maestro espiritual, su deconstrucción lúcida del sistema religioso clerical, y la dura condena eclesiástica sufrida por ello⁴³.

Terminaré citando al obispo episcopaliano John Shelby Spong, ya nonagenario pero aún activo y exitoso⁴⁴. Al final del primer capítulo de *Por qué el cristianismo debe cambiar o morir* dice de sí: “Así es como me defino: un creyente que vive cada vez más exiliado de las formas tradicionales con las que, hasta hoy, se ha proclamado el cristianismo”⁴⁵. Es singular y admirable que un obispo se confiese de esta manera ante su Iglesia. Y es lamentable que sea incomprendido por la gran mayoría de su propia Iglesia.

En 1999, poco antes de jubilarse, formuló “doce tesis” sobre lo que debía cambiar en la teología cristiana. Las dos primeras tesis dicen: “1. El teísmo como forma de definir a Dios ha muerto. Dios ya no puede ser pensado con credibilidad como un ser sobrenatural por su poder, que habita en el cielo y está listo para intervenir en la historia humana periódicamente e imponer su voluntad. Por eso, la mayor parte del lenguaje actual sobre Dios carece de sentido; lo cual nos lleva a buscar una nueva forma de hablar de Dios. 2. Dado que

⁴³ Véase, por ejemplo, en *Dios inmediato* (conversaciones con G. JARZCYK), Trotta, Madrid 1997. Hay que destacar también la obra de Sallie McFAGUE, por ejemplo: *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander 1994 (privilegia la metáfora del mundo como “cuerpo de Dios”).

⁴⁴ Una buena presentación y selección de textos: Domingo MELERO, *Dios sin teísmo*, en «Cuadernos de la Diáspora» 21 (2009), p. 145-200. Dos obras principales: *Why Christianity must change or die* (Por qué el cristianismo debe cambiar o morir), HarperSanFrancisco, Nueva York 1998; *Un nuevo cristianismo para un mundo nuevo* (2002), Abya Yala, Quito 2011. En una perspectiva teológica y pastoral similar, aunque con menos proyección, también el sacerdote jesuita Roger Lenaers, igualmente nonagenario, ha abogado con gran libertad por *Otro cristianismo posible*.

⁴⁵ *Why Christianity*, p. 20-21.

Dios no puede pensarse ya en términos teístas, no tiene sentido intentar entender a Jesús como la encarnación de un Dios teísta. Por eso, la Cristología antigua está en bancarrota” (servicioskoinonia.org/relat/436.htm). Ni Dios teísta ni Cristo teísta.

Busca nuevas imágenes de Dios, más allá del teísmo. El IV cap. de *Un cristianismo nuevo* (p. 65-81) lleva como título: “Más allá del teísmo, pero no más allá de Dios”. Y frente a la acusación de que lo que propone ya no es cristianismo, sino otra religión, desde el primer capítulo reconoce: “No tengo ninguna intención de intentar crear una nueva religión. Soy cristiano e iré a mi tumba como miembro de esa familia de fe”. Es justamente consciente de que todo intento de crear una nueva religión está condenado al fracaso, pero lo que propone es mucho más que una nueva Reforma, por radical que ésta fuera: un cristianismo en paradigma transteísta y transreligiosa. Otro cristianismo.

11. Dios más allá de un “Dios personal”

Acabamos de leer un texto en el que el obispo J.S. Spong afirma sin tapujos que ya no podemos seguir pensando en un “Dios personal”. Sin embargo, para la mayoría de los teólogos, incluso los más críticos, la cualidad personal de Dios sigue siendo esencial e irrenunciable. Frecuentemente acusan a los no-teístas de ceder al “gnosticismo de moda” y reducir a Dios a mera energía cósmica o a una vaga realidad impersonal y panteísta, sin apenas matizar los términos. Apunto unas reflexiones al respecto:

1) En la medida en que el término “persona” designa un yo o un centro de conciencia frente al resto de la realidad, es absurdo concebir la Realidad Absoluta como una “persona”, un yo, un centro de conciencia frente a todo lo demás.

2) En la medida en que llamamos relación “personal” a una relación entre dos, tampoco tiene sentido atribuir a Dios este tipo de relación dual, pues Dios no se suma con nada ni

con nadie; “alguien o algo + yo” somos dos, pero no se puede decir “Dios +” (otra realidad cualquiera); Dios no se suma ni se resta a nada; Dios y yo no somos dos, lo que no quiere decir que seamos uno en sentido numeral contable.

3) En el fondo, aplicamos a Dios nuestra cualidad “personal” solo porque somos nosotros los que hablamos de Ella/El/Ello; en realidad, hablamos de “Dios”, es decir, de nosotros mismos.

4) Es ingenuo dividir el mundo entre seres impersonales y personales, y es presuntuoso pensar, como aún se piensa a menudo, que la propiedad “personal” del ser humano con su inteligencia y voluntad, mente y sentimientos, es “superior” a las propiedades de los demás animales (por ejemplo), como si fuéramos el centro y la cima de la creación y la imagen de Dios. Y es colmo de ingenuidad y presunción, o de idolatría, pensar que Dios o la Realidad Absoluta –de la que todo brota y que a nada se contrapone, que hace ser cuanto es y que a nada se parece–, es como el ser humano, más bien que como la energía o el electromagnetismo o la luz de la que surgió este universo y tal vez surgen sin cesar otros universos, o las partículas atómicas que existen fuera de nuestro espacio y tiempo, o el aire, el agua, el sol, la flor, el árbol o un animal cualquiera, u otras formas infinitas del universo. ¿Qué significa inferior y superior y qué sabemos de lo que hay en el universo?

5) ¿Y qué es eso que llamamos “personal” (conciencia, sentimiento, libertad...) sino fenómeno emergente del cerebro, complejísima red de neuronas, células, moléculas, átomos, partículas... en movimiento y relación de todo con todo? ¿Y qué nos hace pensar que esta especie humana tan maravillosa y terrible es una especie acabada, que no surgirán o haremos surgir formas “personales” superiores, o que no hay en algún lugar o en infinitos lugares formas de vida “personal” “superiores” o simplemente distintas?

6) Y por poco que extendamos la mirada hacia el universo infinitamente grande con sus billones de galaxias, cada una de las cuales cuenta entre 200 y 400 mil millones de estrellas, o hacia el universo infinitamente pequeño que asoma en cada átomo, y si pensamos por un momento que tal vez vivimos en uno de los muchos universos que existen, ¿qué nos puede llevar a seguir pensando que esta cualidad “personal” de esta nuestra pobre especie humana *Sapiens* (con su “yo” y su egoísmo, sus amores y odios, satisfacciones y angustias) es la cualidad suprema de Dios o Fondo último o Fuente inagotable del ser?

7) Con todo ello no quiero decir en absoluto que Dios sea “algo impersonal”, una realidad confusa y apagada carente de la luz de la conciencia y de la llama del amor. Quiero decir más bien que la Hondura última o la Realidad fontal de todo lo real es absolutamente transpersonal, más que personal⁴⁶, infinitamente más allá de todo algo y de todo alguien, eterna Presencia sin aquí ni allá, eterno Proceso sin antes ni después, Espíritu o *Ruah* que nos mueve y habita y hace ser, eterna Comunión creándolo todo y creándose en todo.

12. Cambiar de “Dios” para cambiar el mundo

Así, pues, el significado teísta de la palabra “Dios” hace aguas por todas partes. Siempre presentó fracturas mortales, y las mentes más lúcidas y los ojos más místicos lo trascendieron siempre. Pero, a lo largo del s. XX, ese Dios teísta fue entrando en un estado crítico y terminal cada vez más profundo, debido al desarrollo de las diversas ciencias humanas (psicología, sociología, historia, hermenéutica...) y exactas (astronomía, física nuclear, neurociencias, biogenética...) y debido a la planetarización de la información. La imagen teísta de Dios, creada hace aproximadamente 6000 años allá por

⁴⁶ Cf. H. KÜNG, *El cristianismo y las grandes religiones*, Libros Europa, Madrid 1987, p. 255-257. 466-468.

Irak, está desapareciendo; algún día, no demasiado lejano, desaparecerá del todo o sobrevivirá en los museos.

¿Por qué? Simplemente porque ya no es creíble o porque ya no sirve. Ya no explica el Big Bang: y a quien sostenga, no sin alguna razón, que todo necesita una causa para ser, cualquiera podrá responderle que ello no justifica que recurramos a una Causa Primera extramundana y eterna para explicar el comienzo del mundo temporal, que un Dios Causa explicativa no deja de ser un constructo lógico humano, y que tan lógico o más que pensar en un Dios autosuficiente y eterno como Creador del universo es pensar en un universo o multiverso autosuficiente y eterno. Sea como fuere, cualquier niño le podrá preguntar con razón: “¿Y a Dios quién lo creo?”, y no podrá responderle sino con subterfugios.

La imagen teísta de Dios ha servido para explicar la existencia del mundo y para mantener el orden, para promover la bondad y evitar el daño mutuo. Pero esa imagen de Dios no cabe en el marco cultural de nuestro tiempo, ya no entra dentro de lo “creíble disponible” (P. Ricoeur) de nuestra época. Y por lo tanto ya no sirve. Ya no podemos seguir diciendo “Dios” como explicación, causa, fundamento o justificación de nada⁴⁷.

Por lo demás, salta también a la vista que no hay ni más orden y bondad ni menos mentira e injusticia entre quienes mantienen la creencia en la existencia de Dios que entre quienes la han abandonado. Si ha habido más creyentes buenos que no creyentes buenos, es simplemente porque los “creyentes en Dios” han sido hasta hoy muchísimo más numerosos que los “no creyentes”. Simplemente por eso, de ningún modo porque la creencia en la existencia de un Dios haga a nadie

⁴⁷ Eberhard JÜNGEL, en *Dios misterio del mundo* (Sígueme, Salamanca 1984), ofreció un extraordinario análisis de la utilización del concepto de Dios como causa primera y fundamento necesario del mundo, la moral..., y de la aporía filosófica y teológica a la que ha conducido.

mejor que quien no cree en ese Dios. Basta mirar al pasado y al presente. Y basta leer, por ejemplo, a Confucio, a Mencio y Lao-Zi, o la parábola del Buen Samaritano: un samaritano, considerado en aquel tiempo por los judíos piadosos como hereje o ateo es presentado por Jesús –¡qué provocación para los creyentes presuntuosos de entonces y de hoy!– como modelo de persona buena, de quien mira al herido, se complace, se acerca, derrama aceite y vino sobre las heridas y cuida de él.

No se trata de mero “cambio de Dios”, sino de transformación del mundo. De cambiar el mundo: de eso se trata. Y, como escribió Rafael Sánchez Ferlosio, “mientras no cambien los dioses, nada cambiará” en el mundo. El paso de una teología teísta a una teología realmente coherente con las ciencias, mística, transteísta y transreligiosa es una tarea cultural decisiva, una tarea filosófico-teológica y política perentoria, si queremos culminar aquel éxodo que los más sabios intuyeron y empujaron hace 2.500 años, si queremos transitar hacia otra humanidad necesaria y posible, hacia una época inseparablemente espiritual, económica y política realmente nueva de esta nuestra problemática especie.

Una conclusión abierta: ¿Creo en Dios?

Si me preguntan o – lo que sucede a menudo– me pregunto a mí mismo si creo o no en Dios, respondo que sí y que no, según cómo se entiendan los términos creer y Dios.

Si *creer* se entiende como tener por cierta una afirmación o la existencia de algo, no creo en la existencia de “Dios” en su significado teísta, ni en ningún dogma en su significado literal tradicional.

En realidad, *creer* o *no creer* en ese sentido, tener por ciertas determinadas afirmaciones sobre Dios, incluso la afirmación de su existencia, me parece no solo irrelevante sino absolutamente indiferente para aquello que es lo esencial en

la vida, de acuerdo a lo enseñado por los grandes maestros espirituales de todas las tradiciones, religiosas o no. Y sea cual fuere el significado que se le dé al término *Dios*, *creer* o *no creer* en su existencia es de por sí igualmente indiferente. La vida es lo que importa.

Pero *creer* puede tener otro sentido ligado justamente a la hondura última de la vida, como la propia etimología lo sugiere. *Creer* se deriva, en efecto, del latín *credere*, y éste se compone de una doble raíz indoeuropea: *kerd* (de donde corazón, cordial, acuerdo, coraje...) y *dheb* (poner, dejar, donar, entregar...). Dónde ponemos el corazón, es decir, el centro o el fondo verdadero de nuestro ser: he ahí la cuestión.

Liberarse de miedos, ambiciones y rencores, y secundar nuestra aspiración más profunda a ser plenamente dándonos del todo: he ahí el verdadero creer, independientemente de que se profesen unas creencias u otras o no se profese ninguna. “Misericordia quiero, no sacrificios”, dijo Jesús y es lo que importa: la misericordia feliz, no templos ni dogmas, ni dioses ni religiones. En ese sentido *creo* en Dios. Y quiero creer.

Pero ¿qué quiero decir cuando digo *Dios*, cuando digo que creo y quiero creer en Dios? No me refiero a un “Dios” teísta, Señor de lo alto, Algo frente a algo, Alguien frente a alguien, una realidad frente a la realidad del mundo, un sujeto personal frente a otros sujetos, un Ente Supremo y masculino, creador y regidor del mundo, legislador y juez dotado de atributos personales (conciencia de sí y del otro, ideas, emociones...). No creo en “Dios”. Respeto profundamente a quienes siguen hallando en él un impulso para la bondad, pero no “creo” en su existencia y pienso que no es bueno que se le “entregue el corazón”, si queremos engendrar una humanidad mejor en una mejor comunidad de vivientes.

Cuando digo *Dios* quiero decir: el Misterio bueno e indecible que lo habita todo, el Fondo infinito de todo lo real, la Fuente eterna e inagotable de la realidad, la Presencia crea-

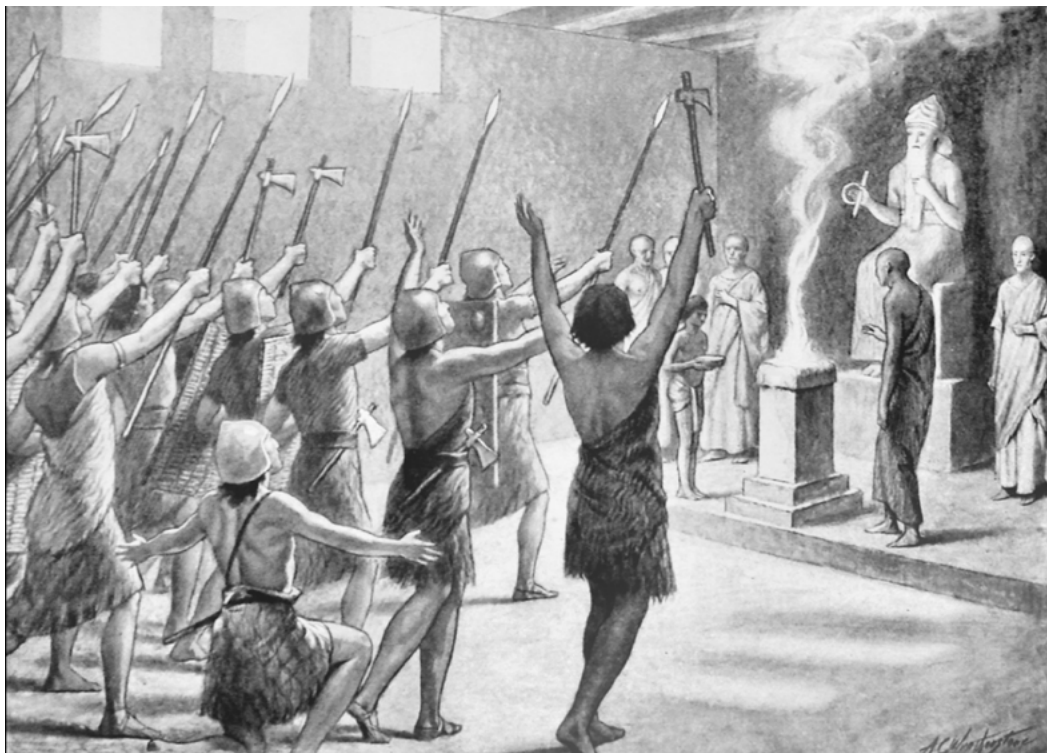
dora y transformadora que sustenta y mueve a todas los seres o formas de ser, el Amor liberador que alienta en el corazón del mundo que gime, el “Reino de Dios” del que hablaba Jesús como la realidad última oculta y presente y activa en todo: en la flor del viñedo, en la espiga del trigo, en el zorzal que canta, en la sonrisa de un bebé, en las lágrimas de un desahuciado, en el drama de un refugiado, en la acción de un profeta.

Entendiendo en ese sentido el término *creer* y el término Dios, hoy y aquí el corazón y la razón me llevan a confesar: *Creo en Dios* o *quiero creer en Dios*, es decir: poner mi corazón en la Nada que es el Todo, en el Vacío que es la Plenitud, en el Ser o el Corazón indiviso de todos los seres, que se esconde y se revela y ES en todo. En el Misterio profundo y sensible como una entraña materna que engendra y da a luz todas las formas. En la Llama de la Consciencia universal de la que todos los seres son chispas, chispitas del mismo Fuego sin forma.

Y no importa cómo se le llame o que se o que ni siquiera se le dé ningún nombre. Yo la/lo llamo *Dios*, porque es el nombre y la palabra que llevo más adentro y no sé cómo llamarlo de otro modo, y aún necesito llamarle de algún modo. Pero eso importa poco.

Lo que importa es entregar el corazón, confiar en la Realidad, hacerse samaritano compasivo de toda criatura doliente, y ser lo que SOMOS eternamente. Eso es en realidad *creer en Dios*, independientemente de las creencias. Y es la forma de *crear a Dios* o de recrear el mundo. □





Utu-Khegal, príncipe de la ciudad sumeria de Erech, implorando victoria para sus tropas.



Formación bíblica para campesinos de Centroamérica, catequistas y delegados de la Palabra. La historia de Israel como el relato básico de la fe cristiana para la comprensión y el sentido de la Realidad, de la Humanidad y del Cosmos...

4

RE-IMAGINANDO LA SABIDURÍA QUE NOS SOSTIENE DESDE UNA MIRADA ECOFEMINISTA

Mary Judith RESS

Como muchos seres humanos, toda mi vida he buscado imágenes relevantes de la deidad. Y en cada etapa, he encontrado imágenes que me han satisfecho, por lo menos por un tiempo, hasta que me he sentido impulsada a buscar imágenes más auténticas que reflejen tanto un nuevo estado de crecimiento personal como un cambiante panorama histórico. Mientras la teología feminista me ha otorgado las herramientas analíticas para “sospechar” de lo que está escrito entre líneas en las imágenes patriarcales de la deidad, aún no me ha ofrecido, de manera satisfactoria, imágenes más auténticas del Misterio Último que incorporen los descubrimientos provenientes de la física cuántica. Nosotros/as, los/as seres humanos, necesitamos *estructuras de sentido* para construir nuestras vidas y nutrir nuestros espíritus. No podemos vivir sin una cosmología que nos diga quiénes somos, de dónde hemos venido y a dónde vamos al fin de nuestros días, y cuál es el propósito de la vida.

De hecho, el dios de las religiones clásicas ya es demasiado chico para encantarnos. Para mí, las deidades que hemos creado durante nuestra larga historia son metáforas—son creaciones de nuestra imaginación, de nuestro anhelo de conexión y parentesco. Su tremenda variedad emerge desde la tierra misma, la geografía de un lugar, que puede ser bellísima o terrorífica. Nuestros “dioses y diosas del lugar” reflejan nuestra búsqueda eterna por el sentido de la vida, la explicación del sufrimiento y de la muerte. Lo divino siempre está evolucionando, igual que nosotros/as. Basta llamarlo el “Gran Misterio en que vivimos” o “La Sabiduría que conecta todo”.

Sin embargo, les recuerdo que durante la mayor parte de nuestra historia como especie humana nos hemos percibido como parte de la Naturaleza, parte de la Gran Madre. Para muchas mujeres, nuestra fascinación con la diosa —de “cuando dios era mujer”— no es una especie de “regreso al paraíso perdido” o un intento de cambiar el Dios Padre por la Diosa Madre. Es muchísimo más complejo: nos sentimos huérfanas y buscamos algo que intuimos es nuestro *birthright*. Queremos ser abrazadas, nutridas, contenidas, acariciadas por aquello que nos dio la vida, el vientre primordial que es la tierra misma de donde hemos venido, y hacia donde regresaremos al final de nuestros días. Al cambiar las imágenes desde un dios que está “arriba” hacia la falda de la madre tierra, experimentamos esta presencia, esta “intuición” que, a fin de cuentas, nos hace sentir que estamos “en casa”.

Hace tiempo que las religiones clásicas han perdido la frescura del mensaje de sus fundadores. Han traído más violencia y odio, más divisiones entre los diferentes pueblos y aún entre los creyentes de una misma religión. Las enseñanzas originales se convirtieron en ideologías, en dogmas, en sistemas de creencias inmutables donde uno se ubica “adentro” o “afuera”. Estas creencias no tienen nada que ver con una

espiritualidad. Más bien sirven para inflar el ego, sentirse mejor que el otro/a. Sospecho que—al final de cuentas—estas religiones van a disolverse desde adentro, por sus propias inconsistencias.

Esto no significa que van a desaparecer las enseñanzas de los maestros como Jesús, Buda, Lao Tse, entre otros. El mismo Jesús, como veremos adelante, fue un místico, un sabio chamánico que invitaba al “reino que no es de este mundo.” No enseñaba doctrinas, sino predicaba una y otra vez que tenemos que amar unos a otros, como hermanos y hermanas, porque venimos de la misma Fuente.

Invitaba a escuchar lo que estaba en nuestros corazones.

Tenemos que recuperar nuestro propio ser místico y chamánico, estos poderes intuitivos que nos dan la habilidad de creer en el continuo poder regenerativo del universo. Somos socias en el proceso evolutivo del universo, y desde allí viene nuestra creatividad, nuestra espontaneidad. Desde allí alineamos nuestra consciencia con la consciencia del universo, que es mucho, mucho más grande que la especie humana.

La presencia de la Sabiduría en la tradición bíblica

Una de las direcciones que ha tomado mi propia búsqueda para encontrar imágenes de la cosmología emergente fue dialogar con la tradición bíblica de la Sabiduría de nuestra herencia judeocristiana. Con la ayuda de pensadores cuánticos/sistémicos como David Bohm, Gregory Bateson y Carl Jung, estoy tratando de atravesar la dicotomía trascendente/inmanente que ha plagado por tanto tiempo la teología patriarcal, poniéndome del lado de una Sabiduría que está en todas partes y que impregna el Universo.

Los estudios bíblicos feministas están redescubriendo la antigua tradición cristiana sumergida de la Sabiduría/Sofía, que había sido borrada casi por completo de la memoria del cristianismo occidental. Según la pensadora bíblica feminista

Elisabeth Schüssler Fiorenza, “una teología de la Sabiduría, que ha estado sumergida, impregna todas las escrituras sagradas. Los antiguos discursos judíos acerca de la Sabiduría Divina otorgaron una matriz lingüística teológica que fue activada por las primeras comunidades cristianas. Los primeros discursos teológicos podían así utilizar las tradiciones de la Sabiduría Divina para elaborar la significación teológica de Jesús como mensajero y profeta de Sofía y para identificarlo como la encarnación misma de la Sabiduría Divina”.

Sin embargo, en el contexto amplio dentro del que se formó la figura de Sofía, hay un acuerdo casi unánime en la idea de que ella surgió para actuar en contra de la figura extra-bíblica de la diosa. La similitud de Sofía con las deidades femeninas que la rodeaban — la Astarté cananea, Ishtar de Mesopotamia, Maat de Egipto, y la forma helenizada de la Isis egipcia— se hace evidente para cualquier feminista que ha investigado la tradición pre-cristiana de las deidades femeninas que coexistían con la emergencia del Antiguo y Nuevo Testamentos. Isis, en particular, es una fuerte candidata porque era ampliamente venerada en todo el mundo helenizado. Templos, inscripciones y monedas de Isis podían encontrarse en Roma, Pompeya, Antioquía, Corinto y Palestina. Al crecer su popularidad, Isis tomó atributos y nombres de otras diosas femeninas. Es obvio que Isis podría haber sido vista como una tentación para los creyentes judíos quienes, al parecer, encontraron en la figura de Sofía, la Sabiduría personificada, una contendora igualmente poderosa.

Si la tradición de Sofía fue tan prevaleciente entre los judíos post-exílicos, ¿qué sucedió con ella a la luz de la experiencia de Jesús? Como han subrayado Schüssler-Fiorenza y otras pensadoras bíblicas feministas, la antigua comunidad cristiana identificaba a Jesús con Sofía. De hecho, la identificación de Jesús con Sofía se convirtió en el puente a través del cual la comunidad pudo entender que Jesús de

Nazaret era Jesús, la preexistente Sabiduría Divina de Dios. Como señala la teóloga feminista Elisabeth Johnson: “Al final del Siglo I, Jesús aparece no sólo como un maestro de sabiduría, no sólo como hijo y enviado de Sofía, sino, finalmente, como encarnación de la misma Sofía.”¹

¿Por qué, entonces, no recordamos a Jesús como Sabiduría Divina, sino como “Palabra de Dios”? Para encontrar una respuesta debemos mirar con más detención el Prólogo de Juan. Primero, hay amplio acuerdo en que el Prólogo viene de un himno preexistente. Johnson dice que el Prólogo, “que más que cualquier otro texto de la escritura influencia el posterior desarrollo de la cristología, en realidad presenta una prehistoria de Jesús como la historia de Sofía: presente ‘en el principio’, un agente activo en la creación, descendiente del Cielo para levantar una carpa entre las personas, rechazado por algunos, dando vida a aquellos que buscan, una luz radiante que la oscuridad no puede vencer”².

¿Por qué, entonces, sustituyó Juan “sabiduría” (Sofía) por “palabra” (logos) en su Prólogo? Aunque pueden elaborarse argumentos a favor de la importancia bíblica de logos, las biblistas feministas apuntan a Filón, un filósofo judío que tuvo una importante influencia sobre la reflexión teológica del Siglo I. Fue él quien sustituyó Sofía por Logos por su carácter femenino. Para Filón, lo femenino representaba todo lo maligno, anclado en el mundo de los sentidos, lo irracional o pasivo, en contraste con el símbolo de lo masculino que representaba lo bueno, el mundo de los espíritus, la racionalidad y la iniciativa activa. Argumenta así:

Pues la preeminencia siempre se relaciona con lo masculino, y lo femenino nunca la alcanza y es menos que ella. Permítasenos, entonces, hacer caso omiso de la discrepancia

¹ Elisabeth A. JOHNSON, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992) p. 95

² JOHNSON, *op. cit.*, p. 97.

en el género de las palabras, y decir que la hija de Dios, incluso Sofía, no es sólo masculina sino padre, sembrando y permitiendo en las almas la capacidad de aprender, la disciplina, el conocimiento, el sentido y las acciones loables.³

Así llegó a reprimirse esta extraña figura femenina de Sofía y a ser reemplazada por Logos. Según Johnson, este movimiento fue también coherente con el movimiento amplio de la comunidad cristiana hacia estructuras eclesiales más patriarcales y la exclusión de las mujeres de los ministerios de los cuales habían participado anteriormente. “En otras palabras, la supresión de Sofía es una función del crecimiento del sexismo en las comunidades cristianas”.⁴

Crítica ecofeminista

Mi crítica de una interpretación feminista de los textos de la Sabiduría –y su intento de presentar la *imago dei* como algo más relacional que el “Otro” Supremo– es, en realidad, suave. Si bien es cierto que las teólogas feministas nos otorgan nuevos símbolos para lo Divino que son más inclusivos, yo sostengo que aún permanecen en el marco dualista de lo trascendente/inmanente. Aún están atrapadas en el encuadre de imaginarse a Dios como un agente externo que dirige el despliegue evolutivo de la creación, separando así al Creador y a la creación.

Una mirada ecofeminista sostiene que una crisis está acosando a las religiones de transcendencia pues nos llevan a buscar el sustento de este mundo en algún lugar fuera de él. El énfasis está aún puesto en un Dios que crea “de la nada” (*ex nihilo*), o como «causa primera” y, por lo tanto, es externo al orden de lo creado. Incluso con un énfasis en la idea de encarnación, donde Dios (Sofía) se hace carne humana, todavía se enfatiza una Fuente Última trascendente.

³ FILÓN, citado por JOHNSON, p. 98.

⁴ Ibid, p. 98.

El ecofeminismo insiste en que la interdependencia de todas las cosas es la realidad constitutiva del Universo. Las ecofeministas insistimos en que hay una nueva urgencia para remodelarnos como especie. Ser los “dueños del universo” nos deja el amargo sabor de quedar huérfanos/as de la matriz desde la que hemos evolucionado. De hecho, nos estamos dando cuenta lentamente de que mientras somos parte de una totalidad mayor, la totalidad mayor es también parte de nosotros y es precisamente por la evolución de la totalidad mayor que ahora nos damos cuenta de cómo estamos relacionados/as con todo lo demás. Desde esta perspectiva, ya no podemos pensar primero en Dios y después en la creación porque el vacío entre la atemporalidad de Dios y la temporalidad en la creación ya no es lógico.

Me parece que nuestra tarea como especie en este punto de nuestra evolución es conectarnos profundamente con las potencialidades del Universo y con las dinámicas presentes en el proceso de la Vida misma. Ofrezco aquí, entonces, la *sabiduría que sostiene* como metáfora que deja atrás el dualismo de la transcendencia o la inmanencia y re-nombra el Gran Misterio a la luz de los recientes descubrimientos científicos del origen del Universo.

Mi gran amiga Ivone Gebara, teóloga ecofeminista, nos dice: *Hay una sabiduría que puede leerse en la historia misma del Universo y de la Tierra, una sabiduría que nos permite a todos/as entender la presencia de este poder que “nos auxilia en nuestra debilidad” (Rom 8,26). Es esta Sabiduría la que le enseña a los pueblos a buscar justicia y libertad; es esta Sabiduría la que enseña el sufrimiento duradero y la paciencia, la piedad y la profecía; es esta Sabiduría Relacional la que nos despierta hoy a la crisis ecológica y nos insta a buscar eco-justicia en el nombre de todo nuestro Cuerpo Sagrado.*⁵

⁵ Ivone GEBARA, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, (Minneapolis: Fortress Press, 1999), p. 91.

Los regalos de la física cuántica

Los descubrimientos de los últimos 20 años en física cuántica han cambiado radicalmente nuestra comprensión tanto del Universo como de nosotros/as mismos/as como especie. Estamos descubriendo que nuestro Universo es una esfera de pertenencia y que pertenecemos a algo mayor que nosotros/as mismos/as, que está siempre desplegándose y evolucionando.

Con la teoría de la relatividad de Albert Einstein, nuestra visión de mundo mecanicista, cartesiana, fue destruida para siempre. Aprendimos que el tiempo y el espacio no son entidades separadas, sino que forman juntos un continuo espacio-tiempo y que la energía y la masa son, de hecho, parte del mismo fenómeno. Así, las cosas sólo pueden ser entendidas en su relación con otras, no de forma independiente. Esa teoría se ha extendido para incluir a la gravedad, la atracción mutua de todos los cuerpos de masa, que tiene el efecto de curvar el espacio y el tiempo. Así, nuestro universo no es un plano, sino un plano curvo, y su curvatura es la que sostiene efectivamente todo en su lugar y permite el funcionamiento del proceso universal de la vida como una gran totalidad. De hecho, ¡estamos siendo constantemente abrazados/as por una sabiduría que nos sostiene!

Siguiendo a Einstein, los científicos comenzaron a cuestionar las leyes supuestamente deterministas de la Naturaleza y a proponer un Universo vivo: todo parecía estar conectado, interactuando e interrelacionándose. Descubrieron que la radiación (de luz o de calor) no es emitida de manera continua, sino en forma de “cuanta”, paquetes de energía que podían ser partículas u ondas, dependiendo de cómo y en qué medio fueran observados. La física cuántica ha revolucionado la manera en que los científicos entienden el mundo subatómico. Al parecer, no hay una «estructura singular básica», sino sólo probabilidades. Así lo resume el teólogo irlandés Diarmuid O’Murchu:

La teoría evoca una nueva forma de ver y entender nuestro mundo a nivel de la percepción. Afirma, esencialmente, que todo lo que percibimos y experimentamos es mucho más que la impresión inicial, externa, que podamos obtener; que experimentamos la vida, no en segmentos aislados, sino en totalidades (quanta); que estos cúmulos de energía que nos afectan no son pedazos de materia inerte, sin vida, sino energías vivientes; que nuestra manera de nombrar la realidad viva que experimentamos no será más que una conjetura probable de su esencia real (una esencia mejor entendida en la interacción experiencial con ella, más que en el intento de conceptualizarla a cierta distancia "objetiva").⁶

Este cambio en la percepción de la realidad no sólo está afectando a la física, sino también a la biología, la astronomía y las matemáticas. De hecho, ha surgido un nuevo lenguaje para entender estos sistemas de vida complejos y altamente integrativos. Hay distintos científicos que usan distintos nombres para describir este cambio de paradigma: la teoría dinámica de sistemas, la teoría de la complejidad, la dinámica no-lineal, la dinámica de redes, etc. Los atractores caóticos, los fractales, las estructuras disipativas, la auto-organización y la autopoiesis son algunos de sus conceptos claves. Esta nueva percepción de la inter-conectividad está afectando también a la psicología y a la filosofía. Y, finalmente, está comenzando a despertar a los/as teólogos/as.

En la visión cuántica, la realidad de nuestro Universo no necesita una *raison d'être* externa o supranatural para develar lo real. Las leyes que gobiernan el universo son tales que la materia y la energía se pueden organizar en formas y sistemas complejos que constituyen el continuo proceso evolutivo. De hecho, conceptos opuestos como comienzo y fin, dentro y afuera, no tienen sentido. Como sostiene el físico Stephen Hawking: "Mientras el universo tenga un principio, podemos suponer que tuvo un creador. Pero si el universo está completamente auto-contenido, sin frontera ni borde, no tendría

⁶ Diarmuid O'MURCHU, *Quantum Theology* (NY: Crossroad, 1998) p. 28.

comienzo ni fin; simplemente sería. ¿Qué lugar hay, entonces, para un creador?” ⁷.

Según el físico Paul Davies,

La imagen que obtenemos del Universo es notable. En algún instante finito del pasado, tiempo y materia están atados por una singularidad de espacio-tiempo. La llegada-a-ser del Universo se representa entonces no sólo por la aparición abrupta de la materia, sino también del espacio y el tiempo. No puedo dejar de subrayar lo que esto significa. La gente a menudo pregunta: ¿Dónde ocurrió el Big Bang? El Big Bang no ocurrió en espacio alguno. El espacio llegó a existir con el Big Bang. Hay una dificultad similar en la pregunta: ¿Qué pasó antes del Big Bang? La respuesta es: no hubo un “antes”. ⁸

O’Murchu, tratando de responder teológicamente al cambio de paradigma cuántico, desarrolla un conjunto de 12 principios de la Teología Cuántica. El primero es: “La vida es sostenida por una energía creativa que comienza fundamentalmente en la Naturaleza, con una tendencia a manifestarse y expresarse en el movimiento, el ritmo y los patrones. La creación es sostenida por una inquietud sobrehumana y pulsante, una especie de resonancia que vibra a través del tiempo y la eternidad” ⁹. Describe el Misterio Último (se aleja de la palabra “Dios” o “divinidad”) como una energía creativa que está en constante cambio, evolucionando y transformándose en una complejidad cada vez mayor. Esta energía es la sustancia de la vida, la implacable fuente de posibilidad pura, la simetría que está en todo. Para O’Murchu, la tarea de la teología en esta encrucijada es explorar esa sabiduría que despierta y sostiene el impulso creativo de la vida, internarse en las profundidades de la Sabiduría Sagrada que está detrás del mundo natural. ¹⁰

⁷ Stephen HAWKING, citado en Paul DAVIES, *The Mind of God* (New York: Simon & Schuster, 1992) p. 68.

⁸ *Ibid.*, p. 50

⁹ O’MURCHU, *op. cit.*, p. 197.

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

A esta inquietud pulsante, vibrante, a esta energía creativa, yo la llamaría la *sabiduría que sostiene*.

Consideremos varios ejemplos que, me parece, nos ayudarán a entender esta sabiduría que impregna el universo.

El universo holográfico de David Bohm

Para el cambio de paradigma desde la visión mecanicista (el todo es igual a la suma de sus partes) es fundamental la noción de que el todo es más que la suma de sus partes; más aún, el todo está también contenido en cada una de las partes. Así, el concepto de holón (palabra griega que significa “todo”) está comenzando a emerger como una nueva metáfora para nombrar este cambio y hablamos ahora de “holograma” como la característica clave a través de la que cada parte contiene información acerca del objeto completo. Los hologramas fueron descubiertos primero en el área de la óptica: un método de fotografía sin el uso de lentes en el que el campo de ondas de luz esparcido por un objeto es grabado en una placa como un patrón de interferencia. A través del holograma aparece una imagen tridimensional, y cualquier parte del holograma reconstruirá la imagen completa. Así, la forma y la estructura de todo el objeto parece estar plegada en cada región del registro fotográfico.

David Bohm, un físico que trabajó con Einstein, ha propuesto que el Universo mismo es un holograma. Todo lo que se despliega frente a nuestros ojos es sólo una manifestación externa, fragmentaria, de una subyacente totalidad inalterada que él llamó un “orden implícito”. Bohm sostenía que toda la materia podía ser discutida en términos de pliegue y despliegue. Para Bohm, «lo implícito y lo explícito son juntos una totalidad que fluye indivisible. Cada parte del Universo está relacionada a cada una de las otras partes, pero en distintos grados». ¹¹ Bohm veía que en este flujo creativo el pasado, el presente y el futuro eran lo mismo. Cada creación de la mate-

ria, influenciada por lo que llamo la sabiduría que sostiene, es una recapitulación de toda la creación pasada y acarrea una propensión inherente a ser algo más de lo que es en cualquier momento presente. Más aún, el Universo parece estar tejido por una suerte de red de memoria que construye a la materia alrededor de sí misma en varias formas, yendo desde las moléculas a las plantas, a las galaxias y las estrellas, a nuestra propia especie. O'Murchu, influenciado por Bohm, concluye lo siguiente en su segundo principio de la teología cuántica: "La totalidad, que es en su mayor parte no-manifiesta y dinámica (no estable) en la Naturaleza, es la fuente de toda posibilidad. Al tratar de comprender la vida, comenzamos con el todo, que siempre es más que la suma de sus partes: paradójicamente, el todo está contenido en cada parte, y, sin embargo, ningún todo es completo en sí mismo". ¹²

La "Mente" de Gregory Bateson

Gregory Bateson se consideraba principalmente biólogo y veía los muchos campos con los que se involucró –la antropología, la epistemología, la psiquiatría, la cibernética– como ramas de la biología. El objetivo que persiguió durante toda su vida fue descubrir principios comunes de organización en su diversidad; o, como lo decía él, "la pauta que conecta". La contribución más importante de Bateson a la ciencia y la filosofía fue quizás el concepto que desarrolló de Mente, basado en principios de la cibernética. Su pensamiento abrió la puerta a la comprensión de la naturaleza de la Mente como fenómeno sistémico y se convirtió en el primer intento exitoso de la ciencia por superar la división cartesiana entre mente y cuerpo.

¹¹ David BOHM, citado en Moni McINTYRE, "Toward a Theological Perspective on the Implicate Order of David Bohm", *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Mary Heather MacKinnon and Moni McIntyre, eds. (Kansas City: Sheed & Ward, 1995), p. 382-383.

¹² O'MURCHU, Op. cit., p. 58.

Bateson estaba convencido de que era posible encontrar el mismo tipo de leyes funcionando en la estructura de un cristal y en la estructura de la sociedad. Creía que todos los fenómenos, incluyendo a los individuos y las sociedades, son entidades organizadas que están “codificadas” de manera coherente. Estando sumergido en la teoría cibernética, Bateson vio que vivimos en un mundo de estructuras de circuito y conocemos algo sólo en su contexto, en relación a otras cosas. Desarrolló una epistemología que sostiene que siempre hay Mentes dentro de las Mentes:

Un hombre es una Mente, pero al momento que levanta un hacha y comienza a cortar un árbol, es parte de una Mente mayor. El bosque que lo rodea es una Mente aún mayor y así sucesivamente. En esta serie de niveles jerárquicos, el tema es la homeostasis de la unidad mayor. Así, la “persona” o el “organismo” debe ser visto como sub-Mente, no como unidad independiente. El individualismo occidental está basado en una confusión con respecto a la Sub-Mente y la Mente. Concibe a la mente humana como la única mente existente, libre de maximizar cualquier variable que elija, libre de ignorar la homeostasis de la unidad mayor. **13**

Para Bateson, no hay un “sí mismo” que está cortando un árbol “allá afuera”, más bien, se está llevando a cabo una relación, un circuito sistémico, una Mente. Toda la situación está viva, no sólo el ser humano y este “estar vivo” es inmanente en el circuito, no trascendente a él. Y lo que está circulando en este circuito –árbol-ojos-cerebro-músculos-hachagolpe-árbol– es información. Este circuito de información es la Mente, la unidad auto-correctiva, vista ahora como una red de caminos que no está limitada por la conciencia propositiva del hombre que está cortando el árbol, sino extendida a la inclusión de los caminos de todo el pensamiento inconsciente, así como a todos los caminos a través de los cuales puede

13 Morris BERMAN, *The Reenchantment of the World* (Ithaca: Cornell University Press, 1981) p. 244-245. *El Reencantamiento del Mundo* (Santiago: Cuatro Vientos, 1987).

viajar la información. Claramente, entonces, como podemos ver en este ejemplo, grandes porciones de la red de pensamiento se encuentran fuera del cuerpo humano.

La sabiduría batesoniana es el reconocimiento de los circuitos, lo que implica el reconocimiento de los límites del control consciente. Sostiene que el ego individual es sólo el aspecto visible del “sí mismo” mayor. Insiste en que esa parte nunca puede conocer la totalidad, sino sólo ponerse a su servicio –si prevalece la sabiduría–. Para Bateson, cualquier falta de sabiduría sistémica será siempre castigada. En sus propias palabras, “si se lucha contra la ecología de un sistema, se pierde –especialmente cuando se gana–”.¹⁴ Me parece que el concepto batesoniano de Mente, como sistema de retroalimentación de circuito, inmanente, prevaleciente y auto-correctivo, es una forma más adecuada de nombrar, hoy, la sabiduría (Mente) que sostiene el Universo.

Me gustaría mencionar brevemente dos escuelas de pensamiento paralelas que, para mí, apoyan y profundizan el pensamiento de Bateson: las investigaciones de Humberto Maturana aquí en Santiago de Chile y la Hipótesis Gaia desarrollada por James Lovelock y Lynn Margulis. Ambas escuelas apuntan hacia lo que ellas llaman el principio de auto-organización (sabiduría que sostiene) en el corazón del Universo.

Maturana, biólogo, ha acuñado el término “autopoiesis” como la habilidad que tienen los sistemas vivos de renovarse continuamente y de regular este proceso de tal forma que mantienen y realzan continuamente la integridad de su estructura. Esta “voluntad-de-vida” se extiende hacia el infinito.¹⁵

¹⁴ Ibid., p. 257.

¹⁵ Humberto MATURANA and Francisco VARELA, *The Tree of Knowledge*. (Boston: Shambala, 1987).

Lovelock, químico atmosférico, y Margulis, bióloga, propusieron una teoría en que la tierra (Gaia, palabra griega para “tierra”) crea las condiciones para su propia existencia. Han identificado una compleja red de circuitos de retroalimentación que apuntan a la auto-regulación de nuestro sistema planetario. Encontraron que todo el circuito de la tierra –que vincula a los volcanes con la corrosión de las rocas, con las bacterias del suelo, con las algas oceánicas, con los sedimentos de piedra caliza, y de nuevo con los volcanes– actúa como un gigantesco circuito de retroalimentación que contribuye a la regulación de la temperatura de la tierra. Al calentarse el sol, se estimula la actividad bacteriana en el suelo, lo que incrementa la velocidad de la corrosión de las rocas. Esto a su vez extrae más dióxido de carbono de la atmósfera enfriando al planeta. Según Lovelock y Margulis, circuitos similares de retroalimentación–intervinculación de plantas y piedras, animales y gases atmosféricos, microorganismos y océanos, regulan el clima de la tierra, la salinidad de sus océanos, y otras importantes condiciones planetarias. ¹⁶

El “inconsciente colectivo” de Carl Jung

Finalmente, siento que mi exploración de la sabiduría que sostiene como metáfora contemporánea para lo numinoso no estaría completa sin mencionar el innovador trabajo del psiquiatra suizo Carl G. Jung en el área del inconsciente colectivo.

Hace varios años he estado participando en un grupo de estudio sobre Jung. ¹⁷ Durante este tiempo he encontrado que

¹⁶ Fritjof CAPRA, *The Web of Life* (NewYork: Doubleday, 1996) pp. 100-110. *El Árbol del Conocimiento* (Santiago: Editorial Univeristaria, 1984).

¹⁷ *Memories, Dreams, Reflections*, Aniela JAFFE, ed., (NewYork, Vintage Books, 1965). *Recuerdos, Sueños y Pensamientos*, (Barcelona: Seix Barral, 1994) y *Man and his Symbols* (New York: Doubleday & Company, 1964), que incluye ensayos de Jung y sus colaboradores más cercanos. M.L. von FRANZ, Joseph L. HENDERSON, Jolande JACOBI y Aniela JAFFE. *El Hombre y sus Símbolos*. (Barcelona: Paidós, 1995).

mis horizontes acerca de la realidad y de quiénes somos como humanos se han ensanchado notablemente. He descubierto que estoy actuando sobre un escenario mucho más grande del que estoy consciente. Me he acercado a los componentes psíquicos arcaicos (los arquetipos) que han entrado en mi psique sin una línea o tradición directa. De Jung, he aprendido que la *imago dei* en la psique humana es un símbolo de nuestra búsqueda de completud psíquica. También he aprendido que emergemos (tanto nuestros cuerpos como nuestras psi-ques) del inconsciente y que regresamos a él, vinculándonos con aquéllos que estuvieron antes y con aquéllos que vendrán.

En contraste con Freud, que sostenía que cada persona es un fenómeno único e independiente, Jung creía que las personas no son únicas en el sentido estricto, sino en términos de las entidades mayores a las que pertenecen. Todos/as somos, por supuesto, producto de nuestras relaciones, pero Jung sostenía que nuestra interconectividad no es simplemente interpersonal, sino cósmica. Basado en esta premisa, ofreció su idea de inconsciente colectivo, que él veía como una fuerza vital que impregna todo el Universo.

Para Jung, nuestra psique se establece de acuerdo con la estructura del Universo, y lo que sucede en el macrocosmos sucede también en el ámbito infinitesimal y más subjetivo de la psique. Jung distingue entre el inconsciente personal — cosas que simplemente no recordamos o que reprimimos— y el inconsciente colectivo, cualidades que no son adquiridas individualmente, como los instintos, los impulsos y los arquetipos. El inconsciente colectivo forma una cualidad o sustrato omnipresente, invariable e idéntico en todos los lugares de la psique *per se*. Lo que Jung llama arquetipos (esos patrones de conducta emocional y mental que surgen del inconsciente colectivo) podrían ser entendidos como “probabilidades” o “tendencias” en física cuántica. Estos arquetipos tienden a manifestarse en un “arreglo sincrónico” (término jungiano) o

como “complementariedad” (término de la física cuántica) que incluye tanto a la materia como a la psique. Así como los/as físicos/as cuánticos/as están buscando las conexiones en la Naturaleza más que las leyes, Jung, más que preguntarse por la causa de algo, preguntó: ¿para qué sucedió? Para Jung, el significado y el propósito del Universo no son prerrogativas de la mente humana. Más bien, operan en la totalidad de la Naturaleza viviente. En realidad no hay diferencia entre el crecimiento orgánico y el crecimiento psíquico; cada uno responde a su codificación instintiva/arquetípica. Una planta producirá una flor, la psique creará un símbolo.

Entonces, desde la “pauta que conecta” de Bateson a “el Universo que se pliega y se despliega” de Bohm, hacia el “estrato más profundo” o inconsciente colectivo de Jung, siento que nos da pistas para un conocimiento más cercano al Gran Misterio en que vivimos, a esta sabiduría que nos sostiene.

La llamada chamánica

¿Cómo podemos acceder más íntimamente a esta sabiduría? ¿Cuáles son unas prácticas que ofrecen una cercanía a esta Gran Misterio que nos rodea? De hecho, muchos/as teólogos/as admiten que nuestras tradiciones espirituales tendrán que sufrir cambios radicales para estar en armonía con las visiones emergentes del nuevo paradigma.

Para mí, he encontrado mucha sabiduría en las cosmovisiones indígenas –por supuesto, las que conozco más de cerca, como la de los Mapuche, pueblo originario que habita el sur de Chile y de Argentina–. Ellos no hablan de dioses, sino del *ngén*, seres espirituales. Igual como sus vecinos Aimara, Quechua y Maya, los Mapuche honran la Pachamama, la Madre Tierra, como fuente de la vida. Y como toda persona tiene su espíritu, también todo lo vivo –el río, el árbol, la montaña, el pájaro, las plantas– tiene su espíritu. Los y las sabios

de estos pueblos (machis, yatiri, curanderos) tienen poderes chamánicos, dones espirituales para guiar su gente. Cuando estos sabios entran en trance, se conectan con profundas intuiciones que ellos creen que vienen de sus ancestros, de las fuerzas espirituales que les guían.

Un gran maestro mío, el “geólogo” Thomas Berry (1915-2005) ¹⁸ estaba convencido que teníamos que regresar a las bases genéticas de nuestra formación cultural, para que sean posibles una sanación y una reestructuración a los niveles más básicos de nuestro ser. Para Berry, gran estudioso de los pueblos indígenas, tenemos que regresar “al proceso intuitivo, no racional, que se produce cuando nos abrimos a las fuerzas numinosas siempre presentes en el mundo fenoménico que nos rodea, fuerzas que nos poseen en los momentos más creativos. Los poetas y los artistas evocan constantemente esas fuerzas espirituales, que no se manifiestan tanto a través de las palabras como en formas simbólicas.” ¹⁹

Según Berry: *En períodos de confusión como el actual, no estamos abandonados simplemente a nuestros artilugios racionales. Tenemos el apoyo de las fuerzas más poderosas del universo, que se nos manifiestan a través de las diferentes formas de espontaneidad existentes en nuestro ser. Solo tenemos que tomar conciencia de esas formas, no con una ingenua simplicidad, sino con una valoración crítica. La intimidad con nuestra dotación genética -y a través de esa dotación con el proceso cósmico más amplio- no es el rol exclusivo del filósofo, el sacerdote, el profeta o el maestro. Es el rol que le corresponde a la personalidad chamánica, un rasgo que reaparece ahora en nuestra sociedad.*

¹⁸ Thomas BERRY, (San Francisco: Sierra Club, 1988). *The Great Work: Our way into the Future*. (New York: Bell Tower, 1999). *Evening Thoughts*. (San Francisco: Sierra Club, 2006).

¹⁹ Thomas BERRY, *Incendencia* (1988), paper no publicado.

La personalidad chamánica se adentra en los rincones más lejanos del misterio cósmico y trae de vuelta la visión y la fuerza que necesitan la comunidad humana al nivel más elemental. No es solo el rasgo chamánico el que aflora en nuestra sociedad, sino también la dimensión chamánica de la psiquis, que se manifiesta en todos los oficios y todas las instituciones esenciales... para promover una relación mutuamente enriquecedora entre lo humano y la Tierra. **20**

Las posturas extáticas: Un poco de historia

Por más de veinte años, he sido practicante—y después, facilitadora—de ritos chamánicos que se llaman *Posturas Extáticas*, una metodología que induce un tipo de trance extático o realidad alternativa promovida por Dra. Felicitas Goodman (1914-2005).

La Hna. Margarita O'Rourke, religiosa de la Congregación de San José de Carondelet, vivió acá en Chile desde 1987 hasta 2013. Margarita estudió con Felicitas Goodman, la mujer que ha redescubierto la práctica de las posturas. Durante la década de los noventa Margarita tomaba cursos en el centro fundado por Felicitas, el Instituto Cuyamungue en Nuevo México, EEUU, y recibió permiso de Felicitas para guiar lo que llamaríamos acá en Chile “los ritos paleolíticos”. Felicitas murió en 2005 y su gran discípula y amiga, la psicóloga Belinda Gore, asumió el liderazgo de promover las posturas extáticas desde la mirada de Felicitas. Belinda ha escrito dos manuales describiendo la metodología de Felicitas, y catalogando las posturas según su propósito. **21** Belinda ha venido

20 Ibid.

21 Belinda GORE, *Ecstatic Body Postures: An Alternative Reality Workbook*. (Rochester, Vermont: Bear & Company: 1995). *The Ecstatic Experience: Healing Postures for Spirit Journeys*. (Rochester, Vermont: Bear & Company: 2009). (Hemos traducido los dos libros al español. <https://belindagore.com>).

tres veces a Chile para dar talleres sobre las posturas y para entrenar nuevos facilitadores en guiar las posturas.

La Dra. Felicitas Goodman, antropóloga húngara que emigró a los Estados Unidos en los años sesenta, fue el genio que tuvo la intuición de sospechar que muchas de las figuras antiguas que están en la cerámica o en los tejidos que encontramos en museos y sitios arqueológicos son de hecho posturas rituales.

Ella escribe: *El método está basado en mi descubrimiento de que ciertos trabajos de arte no-Occidental tales como figurillas y pintura en rocas—no son simplemente expresiones de creatividad, sino que de hecho son instrucciones de rituales. Si se combina una postura específica, representada en uno de estos artefactos, con estimulación rítmica, ya sea con tambor o con sonajas, el cuerpo temporalmente sufre dramáticos cambios neurofisiológicos, y surgen experiencias visionarias que son específicas para la postura particular en cuestión.*²²

Sus investigaciones antropológicas redescubrieron una tradición chamánica antigua que estaba perdida, una tradición que existía cuando los seres humanos éramos nómadas – recolectores y cazadores, o a veces vivíamos en sociedades hortofrutícolas con pequeños huertos (la época denominada “paleolítica”)– y contábamos con prácticas por medio de las cuales podíamos conectarnos con lo que Felicitas llamaría “la realidad alternativa”.

En su artículo sobre *Rito y Trance*²³, Margarita indaga más sobre este proceso de descubrimiento:

En la Universidad del Estado de Ohio, Felicitas se encontró con Erika Bourguignon, una antropóloga con quien empezó a estudiar el fenómeno de la “glosolalia”, conocido como “hablar

²² GORE, Prólogo por Felicitas Goodman, *Posturas Corporales Extáticas*, traducido al español por María Cruz Guzmán, p. 13-14.

²³ Margarita O’ROURKE, “Rito y Trance”, «Con-spirando»: Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología, #34. Santiago de Chile: diciembre, 2000, p. 14-16.

en lenguas". Cuando fue a Yucatán con la intención de estudiar esta manera de hablar, rezar y cantar, otros aspectos de estas experiencias llamaron su atención. Mientras grababa las sesiones, su atención quedó puesta en los métodos usados por quienes guiaban los rituales y los cambios experimentados por las personas que participaban en ellos.

Al volver a su trabajo en la Universidad, ella empezó, a principio de los años '70, a experimentar con sus alumnos usando técnicas aprendidas en el Yucatán: diferentes maneras de respirar, ritmos, sonidos de diferentes instrumentos, cantos, etc. También en esta década, llegó a sus manos un artículo escrito por un psicólogo canadiense, V. F. Emerson, sobre los cambios en la presión, en la secreción de hormonas, etc., relacionada con diferentes posturas corporales. Con esta nueva comprensión, Felicitas Goodman empezó a revisar la literatura etnográfica buscando ejemplos de obras de arte que exhibiesen posturas corporales empleadas por los pueblos indígenas en diferentes partes del mundo. La sorprendió constatar que algunos dibujos, piezas de alfarería y obras de escultura estaban acompañadas de textos referidos a ritos espirituales. En el año 1977, Felicitas Goodman empezó sus experimentos, rigurosamente controlados, y ha continuado por 30 años en varias partes del mundo, especialmente en Francia, Alemania y Estados Unidos.²⁴

El trabajo de Felicitas Goodman continúa a través del Instituto Cuyamungue, Nuevo México donde sus vecinos son del pueblo indígena *Hopi*. Hoy en día más de cien posturas han sido identificadas, muchas de las cuales vienen de pueblos originarios de América Latina. Sin embargo, el método de Felicitas no está vinculado con ninguna cultura, cosmología, divinidad o espíritu específico, y es un hecho que cuando practicamos una postura es una experiencia multidimensional en la que en un trance podemos conectar con aspectos de la cultura de donde viene esa postura. Pero también influyen las creencias y el perfil psicológico del practicante y sus necesidades. En ese sentido, Belinda Gore subraya que las personas que guían los ritos de trance son *facilitadores*, no chamanes. El título de chamán/chamana –hombre/mujer medicina– per-

²⁴ Ibid., p. 14.

tenece a los que descienden de un linaje indígena y han recibido entrenamiento de parte de los maestros de ese linaje.

Felicitas descubrió que las posturas alteran nuestro sistema nervioso y nos ayudan a entrar en un estado de expansión de consciencia. Según Felicitas: *En un trance, el cuerpo experimenta dramáticos cambios neurobiológicos que llevan a tener experiencias visionarias que corresponden a la postura específica con la cual estamos trabajando. La experiencia en sí está estructurada de una manera pre-determinada. Las formas exactas de estas posturas han sido parte de las prácticas religiosas por miles de años. Deben ejecutarse de manera precisa o si no, no funcionan. Cada postura ofrece una experiencia distinta dentro del trance, un patrón fijo. Debemos experimentar estos patrones como códigos.* ²⁵

Un anhelo del ser humano

Por miles de años, nuestros ancestros vivieron en una profunda conexión con la Naturaleza y con los espíritus, pero nosotros, los humanos contemporáneos, hemos reducido nuestra experiencia de la realidad a límites pequeños y estrechos. Margarita, que es bióloga, siempre utilizaba la historia del descubrimiento de las Posturas Extáticas a un cierto tipo de rayos como modo de ejemplo: “Antes, pensábamos que el rango de colores de la luz iba del rojo hasta violeta. De pronto hemos descubierto que hay rayos infrarrojos y rayos ultravioletas. Del mismo modo, con la práctica de las posturas ancestrales hemos descubierto que existen otras maneras de “saber”, percepciones más allá de los cinco sentidos. Atávicamente anhelamos esta conexión más amplia con la

²⁵ Felicitas GOODMAN, *Where the Spirits Ride the Wind: Spirit Journeys and Ecstatic Experiences*. (Bloomington, Indiana University Press:1990). Citado en el “Forward”, Belinda GORE, *Ecstatic Body Postures*, p. xi.

realidad, pero antes del trabajo de Felicitas no sabíamos como accederla”.²⁶

Las posturas extáticas nos permiten conectar con nuestro pasado colectivo y traer a nuestra consciencia la sabiduría que es parte de nuestra herencia humana e integrarla a nuestra comprensión contemporánea.

En estos trances, nuestros cuerpos producen endorfinas, que son un tipo de estimulante natural que induce cierto tipo de euforia, de éxtasis, sin dolor. Y estas posturas ayudan al cuerpo, tanto biológicamente como químicamente, para sentirnos bien. Parece que los humanos necesitamos estas experiencias extáticas, estas posturas generativas. Sin ellas es más fácil caer en adicciones –drogas, alcoholismo, problemas con la comida, el cigarro, etc. Hay un sentido de plenitud que viene con estas experiencias.

Según Belinda Gore: *Anhelamos el éxtasis. Necesitamos de esta emoción así como necesitamos comer. La privación del éxtasis causa sufrimiento y está en la base de todas las adicciones. La experiencia del éxtasis es esencialmente una experiencia espiritual que trasciende el ego y nos permite dejar nuestras obsesiones sobre el pasado o el futuro... Todos estamos sufriendo de un tremendo sentido de vacío que es tanto crónico como debilitante. Nuestra sed primordial es por el encanto, la libertad. El éxtasis es una experiencia que requiere que estemos vacíos, que podamos dejar ir en vez de retener.*²⁷

Según Felicitas, Belinda y Margarita, necesitamos estas experiencias estáticas por múltiples razones:

²⁶ Mary Judith RESS, *Introducción, Gestos del Sur: Posturas de trance extático a partir de iconografía de nuestros pueblos originarios*. Círculo de posturas Extáticas de Santiago, edición. Santiago de Chile, 2014., p. 11.

²⁷ GORE, *The Ecstatic Experience*, p. 9-15.

- Nos hacen sentir bien. Las endorfinas producen naturalmente opiatos que relajan el cuerpo, frenan el pensamiento obsesivo y nos dan una sensación de bienestar.
- Experimentamos una expansión de la conciencia.
- Recibimos dirección para nuestras vidas, respuestas a nuestras preguntas.
- Contactamos con seres de otros mundos: espíritus, ángeles, ancestros. Felicitas insistía que son encuentros verdaderos.
- Recibimos sanación y equilibrio.
- Colaboramos en la tarea de restaurar los patrones cósmicos que están siendo destruidos por la actividad humana: influimos positivamente en los procesos de la evolución.

Durante un trance podemos conectarnos con las comunidades de la tierra, del cielo y del submundo, dependiendo del propósito de la postura. Según las experiencias de los y las que practican y han sido guías en esta disciplina, se puede definir seis categorías desde el punto de vista del sentido que las posturas inducen en la conciencia del practicante:

1. Sanación de desequilibrios. Uno de los propósitos principales de las posturas es sanar y ser sanado. Completar. Restaurar y mantener el equilibrio. Algunas de nuestras posturas favoritas de sanación son: el espíritu del oso (encontrado en todas partes del planeta); Tlazolteotl (Azteca); los espíritus Chitlan (Asia central); la Sanadora de África; Nuahine (Rapa Nui).

2. Adivinación. Estas posturas nos alinean con la realidad, revelan los patrones que se ocultan en el devenir de la cotidianidad. Descubrimos lo que está escondido. Ver el diseño completo, la fotografía más grande. Posturas favoritas: la Dama de Cholula (Puebla, México); el Adivino Olmeca; la Adivina de Egipto.

3. Metamorfosis. Asumimos otra forma para cambiar nuestra perspectiva. Mediante la experiencia conocida como metamorfosis, los humanos podemos cambiar de forma y

suavizar los límites que nos separan de otras formas de vida. Podemos convertirnos en un lobo, un halcón o una mariposa en los otros mundos, en vez de quedarnos atrapados en una sola especie. Posturas favoritas: el hombre de Chichén Itzá (Maya); el sanador de Olmec (México); el Jaguar tatuado (México y Guatemala).

4. Viajes espirituales. Viajamos por el Árbol del Mundo que está en el centro del Universo. Cuando uno viaja dentro de sus raíces, uno está en el Mundo Abajo, el hogar de los espíritus animales, también del Reino de los Muertos. El Mundo Intermedio, el tronco, es la contraparte espiritual del mundo en el que vivimos. El Mundo Arriba es el hogar de aquellos espíritus que existen más allá de la tierra, pero interactúan con nosotros. Posturas: Sami (norte de Europa), y Sud América (Mundo abajo); la mujer de amapolas (Mundo intermedio); la mujer pajera de Egipto (Mundo arriba)

5. Iniciación. Experimentamos la muerte y el renacimiento. Implica una ceremonia que marca un paso—de una fase de la vida a la próxima, o de un estado de inocencia a uno de conocimiento. Una iniciación marca una transición hacia una nueva forma de estar en el mundo. La celebración de la menarquia para una joven, el rito de paso para un joven adolescente obligándole a romper el lazo emocional con su madre. Cuando las iniciaciones tienen que ver con la entrada a la vida adulta se concentran principalmente en la adquisición de nuevo conocimiento y en la comprensión de nuestro lugar en el gran esquema de las cosas. Posturas favoritas: la Serpiente Emplumada; el Psicopompo: Sckhmet (Egipto).

6. Celebración. Son dos posturas para pedir a los espíritus que vengan, y que estamos abiertos a aprender de ellos y crear conexiones entre nuestro mundo y su mundo. Posturas: llamando los Espíritus y la Chamana Cantando.

Preparación

Cualquier persona puede participar en uno de estos ritos, pero tiene que estar abierto a esa experiencia. Antes, no se debe comer mucho, y sobre todo no tomar estimulantes como el café. Las posturas deben ser realizadas en un espacio consagrado con un altar con los Elementos en el centro: Fuego, Agua, Aire y Tierra.

- El facilitador muestra la postura y los participantes la ensayan.
- Creamos el espacio sagrado: sahumamos, despertamos los espíritus saludándolos y llamándoles desde las seis direcciones –oriente, norte, poniente, sur, arriba y abajo– ofrendando maíz. El facilitador consagra la sonaja soplando sobre ella, diciendo: “Despiértate, hermanita”. Protegemos el círculo con maíz y damos bienvenida a los espíritus.
- Respiramos profundamente, para calmar la mente y enfocarnos (50 respiraciones)
- Tomamos la postura. Quince minutos de sonaja –también se puede utilizar un tambor– (200 golpes por minuto).
- Después, escribimos nuestras experiencias en nuestras bitácoras.
- Compartimos esas experiencias, por lo general son muy poderosas, en las que recibimos consejos, imágenes, sueños, mensajes para nosotros mismos, para la comunidad y para el futuro del planeta.
- En este compartir, escuchamos a los otros sin emitir juicios.

Margarita subraya la importancia de practicar las posturas: *El trabajo de Felicitas ha revelado un secreto simple: el cuerpo humano, con su sistema nervioso central y periférico, es un gran “denominador común” para toda la gente, a pesar de las grandes diferencias de cultura y tiempo. Recordando que nuestro tipo de conciencia es el fruto de un largo proceso de la evolución, sospecho que los espíritus nos necesitan como instrumentos; que nosotros hacemos posible la manifestación de su sabiduría y otros dones que los espíritus pueden dar-*

*nos. De verdad, estamos recuperando un tesoro escondido por mucho tiempo.*²⁸

La notable versatilidad intercultural de las posturas corporales extáticas deriva de una profunda visión. Cada experiencia extática requiere un ritual y, con las posturas, el mismo cuerpo provee el ritual cuando asume la postura necesaria. Cuando el cuerpo mantiene la postura y el sonido rítmico de un tambor o una sonaja otorga al sistema nervioso las claves requeridas, el ritual toma lugar. Entramos al portal identificado por la postura para una Realidad Alternativa para comulgar con el espíritu y experimentar lo que existe más allá del mundo de la realidad consensual. Es así de simple.

El **cuerpo** es el común denominador que une a todos los humanos que han existido en el planeta. Nuestro esqueleto y musculatura, hormonas y arterias son prácticamente las mismas que las de nuestros ancestros de cincuenta mil años atrás. Sin acceso a su lenguaje o a su estructura de creencias, podemos experimentar la misma capacidad de interactuar con aquellas misteriosas capas múltiples de realidad documentadas por chamanes en su arte rupestre y ser cambiado por olas de energía que realinean el cuerpo para la sanación. Nuestros cuerpos están genéticamente equipados para entrar y salir del contacto con el mundo espiritual en el momento justo. Al contrario de los mensajes transmitidos por las jerarquías posteriores de sacerdotes, no se requiere ningún estatus especial para estos viajes espirituales que se alcanzan con sorprendente facilidad, no se requiere años de preparación ni ayuno ni semanas de aislamiento.

¿Por qué no sabíamos de esto? Las posturas en sí no son un secreto. Están en los museos de todo el mundo, y nos observan desde dibujos en cavernas, tótems, alfarería, fotografías de etnógrafos... El problema es que nadie reconoció que perso-

²⁸ RESS, *Introducción*, p. 15.

nas analfabetas pudieran traspasar las claves de su herencia espiritual en la forma más antigua de “escritura”, que son las imágenes. Sus obras de arte eran sus textos religiosos. Ellos nos mostraron con gran detalle cómo asumir las posturas necesarias que nos guiarían.

Una de las contribuciones más importantes de Felicitas a la comprensión de la religión, fue develar las suposiciones acerca del mundo del espíritu que están unidas a la cultura. Ella escribió extensamente sobre el impacto de la cultura en la percepción de la Realidad Alternativa y la construcción de una cosmovisión religiosa. Las religiones originadas en las sociedades agrícolas imaginan una cosmovisión de un mundo dual, en las que hay luz y fuerzas oscuras trabajando en desacuerdo las unas con las otras. En las religiones primitivas, anteriores al cristianismo y los otros sistemas espirituales de las sociedades agrícolas, los espíritus que vivían en la Realidad Alternativa eran considerados poderosos y merecedores de respeto, pero no estaban divididos en bien y mal:

La división en luz y oscuridad, bien y mal, tanto en la realidad ordinaria como en la Otra Realidad, ha tenido sus consecuencias. Si miramos objetivamente al mundo, vemos que existe una totalidad natural en la oscuridad y la luz del día, ciclos naturales de nacimiento y muerte y decadencia. Si proyectamos el lado oscuro sobre el demonio o el temido, entonces estamos condenados a actuar en forma destructiva cuando intentamos combatirlo. En nuestro trabajo con posturas corporales extáticas, enseñamos respeto por el poder y las fuerzas poderosas. El que un oso gris sea poderoso no significa que sea malo, sólo que debe ser tratado con respeto. No estamos tratando de someter su poder a nuestro propósito, estamos simplemente tratando de coexistir. **29**

Por casi tres décadas, la investigación de Felicitas revivió una tradición – de a lo menos treinta y seis mil años de antigüedad–que utilizaba la capacidad del sistema nervioso humano para alterar su funcionamiento en forma muy preci-

29 GORE, *The Ecstatic Experience*, p. 23.

sa, a fin de entrar en estados de consciencia expandidos o no ordinarios. Al usar como puerta de ingreso al mundo de los espíritus una colección de posturas corporales rituales, expresiones artísticas de los pueblos hortícolas y cazadores-recolectores, se alcanza este estado conocido como trance extático, mediante un método relativamente simple, seguro y transmisible. Constituye una evidencia de la sorprendente durabilidad de estas posturas sagradas el hecho de que grupos de hombres y mujeres urbanos, tecnológicamente sofisticados, puedan asumir las mismas posturas corporales exhibidas en las piezas de arte de los pescadores del Paleolítico o de los chamanes de Uzbekistán y puedan encontrarse transitando a estados no ordinarios de consciencia, presumiblemente, de formas muy similares a las de esos desconocidos ancestros.

En una charla recién a nuestro grupo de facilitadores acá en Chile y Argentina titulada *Catolicismo, Misticismo y Trance*, Hna. Margarita hizo una reflexión teológica sobre los mitos precristianos de la Gran Madre Inanna de Sumeria y después la matanza de la Gran Madre Tiamat por Marduk, mito babilónico *Enuma Elish* y como este último mito influenció lo de Génesis (la caída y la necesidad de rendición). Utilizando la imagen de muchos ríos, Margarita mostró que hay muchas corrientes para acceder a la Realidad Alternativa. Para ella, Jesús viene de la tradición mística dentro del cristianismo, igual de los y las místicas de los siglos XII-XIV, como Hildegard de Bingen, Juliana de Norwich, Maestro Eckhart, y Machthild de Magdelburg. Hoy en día son los científicos como Mendel, Einstein y Teilhard de Chardin que están intuyendo lo que está emergiendo. Esta corriente valora la vida interior, la intuición más que el intelecto, y el éxtasis religioso más que la doctrina. Para Margarita, el “reino” de Jesús y la “noosfera” de Teilhard son otros nombres de la Realidad Alternativa. **30**

30 Margarita O’ROURKE, *Catolicismo, Misticismo y Trance*. Charla, 28 de agosto, 2020.

El trance extático es simplemente un camino entre muchos para tratar de tocar la sabiduría que nos sostiene. Una persona, una comunidad elige lo que le sirve. Mediante la práctica del uso de posturas rituales, regalos de nuestros ancestros comunes, tenemos la oportunidad de aprender un método simple para experimentar en forma directa el mundo de los espíritus. Todos portamos el equipo básico – el cuerpo humano – y, con la guía de facilitadores entrenados, todos podemos aprender una forma segura y de fácil acceso para hacer del éxtasis espiritual una parte natural de nuestras vidas.

A fin de cuentas, somos solamente lo que Jung llamaba una “pausa luminosa” en el proceso evolutivo del universo. Él dice: “Una gran energía misteriosa está encarnada a nuestra concepción, se queda un rato, y finalmente, va a otra parte. Entonces, que seamos anfitrionas tiernas. Demos conscientemente la bienvenida de esta pausa luminosa.” ³¹ □



³¹ Carl JUNG, *Letters*, vol. 1, p. 483.



(Probablemente no hay Dios. Deja de preocuparte, y disfruta la vida).

Richard Dawkins, biólogo darwinista obsesionado por combatir una idea de Dios que la mayor parte de los cristianos abandonaron hace tiempo, ideador de la campaña del 'autobús ateo', 2008.

5

SINCERO PARA CON THEOS

EL TEÍSMO ES UNA FORMA SUPERABLE DE PENSAR LA REALIDAD

José María VIGIL

Introducción

Querríamos tomar el tema de Dios desde sus orígenes, unos orígenes que no son tan largos, ni mucho menos eternos, como por la filosofía tradicional tenderíamos a pensar. Los homínidos¹, el género del que nosotros formamos parte, llevamos apenas en torno a 6 millones de años sobre este planeta, y *theos*, dios, apenas lleva 6000 años con nosotros, con nuestra especie² *sapiens*. Las religiones, sólo 4500³. Hemos vivido pues muchísimo más tiempo sin dios que con dios, sin religiones que con ellas.

Hasta donde hoy nos parece saber, es esta especie nuestra la que se ha quedado con la bandera de la evolución de un proceso de 13.730 mda (millones de años), en ese «pálido punto azul»⁴ o mota de polvo que es este planeta, en medio de una inmensidad cósmica a la que apenas acabamos de abrir los ojos para contemplarla con nuestros instrumentos

¹ Este nombre es ahora discutido... pero nos referimos en todo caso al género homo.

² Con otras especies humanas... hoy por hoy no sabemos.

³ Ésa es la antigüedad atribuida al hinduismo, la considerada más antigua.

⁴ Expresión de Carl Sagan.

actuales. Ahora sabemos que en nuestro sistema solar no hay seres con vida inteligente⁵, pero hoy creemos estar a punto de descubrir, más allá del mismo, cualquier día, exo-planetas con presencia de vida, que, probablemente, podría ser vida también inteligente.

En esta pequeña descripción del escenario del que queremos partir, ya se percibe que tenemos un relato muy distinto del que han contemplado las ocho mil generaciones de nuestra especie que nos han precedido. Sin ser demasiado pretenciosos, podríamos decir que ellas han estado muy ajenas a la realidad de lo que realmente eran. En lo que durante miles de años se han transmitido de unas a otras, daban cuenta de sí con una explicación mitológica, imaginativa, con una fantasía realmente llamativa; no obstante, ha sido con ese tipo mitológico de explicaciones imaginativas con lo que se han alimentado inspiracionalmente nuestros mayores, y nuestros ancestros, admirablemente. A ese tipo de explicación global podemos aplicar el dicho italiano: *se non è vero, è ben trovato*. Han sido «ficciones útiles», y muy útiles, que han logrado hacernos viables bio-evolutivamente.

En realidad, hace muy poco tiempo que nuestra especie ha sido capaz de registrar objetivamente la realidad mediante la escritura (algo menos de cinco mil años), y hace menos tiempo aún que este ser humano que somos ha emprendido con sus propios medios un viaje de vuelta atrás, de re-flexión, de retorno sobre sus propios pasos históricos, para poner al descubierto y tratar de conocer ese pasado que fuimos pero que no recordábamos... ¿Cómo aparecimos? ¿De dónde surgimos? ¿Cuándo, cómo... o incluso por qué? De aquellos oríge-

⁵ Nos referimos a una inteligencia como la de los humanos, sin entrar en su conceptualización, sabiendo que en un sentido profundo todo el fenómeno de la Vida es tendencialmente inteligente, y que no hay una ruptura de continuidad entre nuestra inteligencia y la de los demás seres, aunque los hayamos llamado «inferiores».

nes, de todo aquello que fuimos y que vivimos, obviamente, nada hemos heredado documentalmente. Sólo imaginaciones, intuiciones, suposiciones... argucias de nuestro cerebro, no sólo para descubrir la verdad, sino para posibilitarnos sobrevivir⁶; nuestras elaboraciones manifiestan una tremenda ignorancia, y una admirable sabiduría y creatividad.

Ha sido sólo en las últimas generaciones (a partir de la revolución científica del siglo XVI, del espíritu de la modernidad, de la Ilustración del siglo XVIII...), cuando hemos emprendido un inédito «viaje de vuelta», una revolucionaria «re/flexión»⁷ hacia ese pasado vivido pero no recordado. A estas alturas actuales ya hemos puesto al descubierto arqueológicamente muchos aspectos (importantísimos, decisivos) que ni siquiera pudimos imaginar en nuestra historia pre-histórica y pre-científica. Aquí, sin duda, es la realidad la que ha superado a nuestra imaginación mitológica. En cierto sentido, como se dice popularmente, no sabíamos dónde estábamos parados ni por dónde nos daba el viento.

Hoy día ya sabemos⁸ que no hemos llegado al planeta desde fuera, sino desde dentro, y que no hemos venido de arriba, sino de abajo. Que tampoco «hemos venido a este mundo», ni «hemos sido puestos en él», como durante milenios nos hemos venido diciendo a nosotros mismos; sino que hemos brotado en él, y de él. Que no hemos aparecido en la rama de un árbol, ni en los cabellos de una musa, ni tampoco

⁶ Eduard PUNSET, en *Ciencia para todos*: «El cerebro no busca la verdad, sino sobrevivir»: <https://tinyurl.com/yb8c2ls6>

⁷ No en el sentido llano de actividad cognitiva e intelectual, sino en un sentido especular, de espejo, de mirar nuestra imagen reflejada, de mirar nuestro pasado, de dónde venimos, quiénes somos, y de retrotraernos lo más posible con el conocimiento a los orígenes, a la verdad concreta, más allá de suposiciones, intuiciones o imaginaciones: una reflexión especular cognitivamente reflexiva, en los dos sentidos.

⁸ Y decimos que lo «sabemos», científicamente.

hemos sido «creados por Dios» en el sentido que hemos venido pensando en muchas tradiciones religiosas, como creados directamente por Alguien distinto del mundo, y desde fuera de él...; sino que procedemos del mismo y único tronco de la Vida, que se ha desarrollado en este planeta privilegiado, bien situado en la zona de habitabilidad en relación con la distancia a su estrella. Y que formamos parte de la familia única de la Vida de este planeta, descendiente toda ella de la primera célula, *Aries*, con todos sus miembros unidos sin ruptura de continuidad por los hilos, los *filum*, de la misma y única Vida⁹. Somos primates, no simplemente «descendemos» de ellos; somos grandes simios evolucionados. Una rama que, por la conjunción de complejos factores climáticos y genéticos, experimentó una evolución en la línea de una mayor encefalización y desarrollo concienical. «Emergió» en ella un nuevo estadio del fenómeno de la Vida de este planeta; con los homínidos llegó un conjunto de potencialidades nuevas: la liberación de las manos, el desarrollo craneal, la encefalización, la capacidad de pensamiento, el lenguaje, la reflexión...

Somos la primera generación que sabe todo esto. Doscientos mil años –toda su existencia– ha costado a nuestra especie llegar a este auto-conocimiento, con todas las limitaciones actuales, todavía. Es un relato nuevo, una nueva perspectiva, que inhabilita la utilidad de las «explicaciones» anteriores –aunque no descalifique su sabiduría–. Partiendo de este nuevo escenario ya no nos sería posible hoy elaborar aquellas magníficas e ingeniosas elaboraciones míticas del pasado. Ya no caben en las nuevas coordenadas cognitivas en que nos vemos reinstalados por obra de la ampliación misma del conocimiento: ya no podemos comulgar con muchas de aquellas elaboraciones que hemos construido nosotros mismos. Nos resultan extrañas, inasumibles. Las recuperamos

⁹ Única, aunque enormemente biodiversa a la vez.

y las estudiamos con un cariño inmenso, como cuando un adulto mayor se reencuentra con sus propios escritos de adolescencia o de infancia: un abismo se interpone entre las dos formas de mirar, aunque se trate de la misma persona. Pero volvamos a aquellos inicios.

Inteligencia, reflexión, sentido

No sabemos cómo fue, pero el ser humano desarrolló lo que llamamos «inteligencia», en una modalidad y grado nuevos, diferentes al que hasta entonces había alcanzado en los demás primates. Es un complicado conjunto de capacidades y sensibilidades multimodales, que incluye el sentir, el percibir, la intuición, el sentido de la belleza, la emocionabilidad, el amor, la dignidad, la fruición espiritual de dimensiones y valores casi inaprensibles, como los deseos infinitos, sueños movilizadores, experiencias inefables, extáticas, místicas, incluso «estados modificados de conciencia»... Toda una «noosfera» multidimensional, compleja, imposible de delimitar y menos de viviseccionar, de reducir a todos sus componentes y dimensiones... –No somos especialistas ni pretendemos dar una explicación suficiente sobre el tema; lo estamos simplemente apuntando, y lo hacemos constar–.

No hay que olvidar el dato elemental de que, en este nivel de noosfera, el género humano –el conjunto sucesivo de sus especies–, hemos partido de cero, del puro primate, de su inteligencia animal, y de su ignorancia basal. No hemos venido con un *software* preinstalado, porque ni siquiera «hemos venido», de ningún sitio, de ninguna fábrica, ni nos ha puesto en este camino ninguno de los innumerables dioses mitológicos que han creado a los seres humanos de las formas más curiosas e inimaginables. No «hemos sido puestos», siquiera. No hubo un momento concreto de aparición, ni mucho menos de creación, como para aparecer ahí ya «hechos»: «ahí están los primeros seres humanos». Fuimos primates, y somos todavía

primates, que han surgido en una nueva «emergencia» o fase de la Vida de esta Tierra, caracterizados por ese concepto global de «inteligencia», concepto múltiple como los hay pocos.

Desde que ha emergido, este primate ha sentido una irresistible necesidad de com-prehender, de abarcar, en-tender la realidad. Inte-ligencia: *intus-légere*, leer por dentro, captar lo interior, ver más allá de lo que se ve por fuera, llegar más adentro de la superficie de las apariencias, descubrir las causas que están por detrás y por dentro. Y lo ha necesitado hacer desde el principio, partiendo de cero, insistamos. Hemos comenzado con las uñas: sin herramientas, ni físicas ni mentales. Hemos tenido que hacérnoslas, echando mano hasta de las piedras; no, no nacimos en un paraíso terrenal. Y desde entonces no hemos cesado de pensar, de repensar, de inventar, de reelaborar, de reinventar, de mejorar, de crecer sobre el «eje de acumulación» principal de nuestra especie, la inteligencia y el conocimiento.

Por ser inteligente, este primate ha necesitado, tanto como el aire para respirar y el agua para no deshidratarse, «explicación» y «sentido». Sería ésta una clasificación muy rudimentaria, pero suficientemente expresiva, para agrupar dos grandes tipos de necesidades fundamentales. La «explicación» busca la razón, las causas, la entidad, el conocimiento práctico, dominador de la realidad, eso que tengo que conocer para poder hacer algo que modifique mi entorno. Es el campo inabarcable del saber, del conocer, de las ciencias, hasta de la filosofía –dicho con términos actuales, anacrónicos para aquel entonces–. En todo caso, el ser humano necesita explicación, y si no existe o no la encuentra, la crea, o la inventa, aunque sea con creencias o con mitos o con magia.

Por su parte, la necesidad de «sentido» desea partir de las explicaciones correctas, pero en realidad no las necesita, ni le satisfacen necesariamente: el sentido se alimenta de «razones

del corazón», inexplicables, indemostrables, no razonables en este sentido. Es la necesidad de encontrar sentido a nuestra existencia, tener un porqué, un para qué, no sentirnos vacíos ni olvidados, sentir que el Universo nos es acogedor, no hostil; sentir un amor y una pasión que nos impulse a vivir, y a vivir en plenitud de sentido y de gozo; que nos haga no sentirnos solos, que nos haga sentir que nuestra vida tiene sentido, es valiosa, plena, significativa. Parece que ya desde sus primeros momentos, el ser humano no ha podido vivir nunca «sólo de pan»... sino de pan «y de belleza», en el sentido más amplio. Y es que el nuevo nivel de conciencia que ha emergido en este primate, con la aparición de su «autoconciencia», tiene esas nuevas e insaciables exigencias. Sin «sentido», este nuevo primate no puede subsistir; tiene que encontrarlo, y –también aquí– si no lo encuentra, lo inventa, lo imagina, lo cree adivinar, o lo encuentra «revelado»... y si no, se desespera y se quita la vida: sin sentido, la vida se le hace literalmente imposible, insoportable. Necesita sentido para vivir... y un sentido que sea tan fuerte... que incluso sirva para morir por él; ya no es un animal que trata de sobrevivir simplemente, sino de sobrevivir en ese plano más exigente que es el del sentido y de la emoción interior. Son las consecuencias de ser un animal con autoconciencia, único en ese nivel de la evolución.

Los primates, ancestros nuestros, tuvieron siempre su «conciencia», como los animales desarrollados, pero no «autoconciencia». Vivieron sin explicación ni sentido, impulsados sólo a sobrevivir, en la inmensa competición de la lucha por la vida, sin necesidades «subjetivas» cognitivo-afectivas e inteligentes. Con el surgimiento de la autoconciencia aparece ahí todo un abanico nuevo de necesidades, sentimientos, nostalgias infinitas, cavernas del corazón... que reclaman angustiosamente ser saciadas... Esta autoconciencia encuentra un vacío de sentido, en el que el primate siempre vivió tranquilo, del que no se daba siquiera cuenta. Con la nueva inteligencia, esta autoconciencia se da cuenta, reclama, exige, entra en

angustia, busca, afila sus numerosos sentidos... Muchas teorías antropológicas se han orientado por ese filón para explicar la «naturaleza» humana, el sentido, la base, la necesidad del fenómeno de la religiosidad o de la religión¹⁰.

Religiosidad

La evolución de este primate parece mostrar claramente un cambio de eje de acumulación evolutivo. No gana en fuerza a sus ancestros, no es más fornido ni más asustador por sus colmillos¹¹, ni por sus garras, ni por su hocico, incluso en nuestra especie se hace «el mono desnudo». Comparativamente, nace «sin terminar», indefenso, incapaz del todo para sobrevivir. El ternero, al poco de nacer, es capaz de ponerse en pie y alzar la cabeza para buscar la ubre de su madre. Nosotros tenemos que gatear un año para ser capaces de ponernos en pie. La gestación humana ha cambiado de eje y ha privilegiado el cerebro, que, no obstante, nacerá sin completar una gestación suficiente, y deberá madurar con el concurso del lenguaje y la cultura. Ahí están todos esos temas de la «juvenilización» de la especie humana, del componente cultural y lingüístico del *homo sapiens*. Esta curiosa forma de gestación aparentemente incompleta, hace de él una especie caracterizada por su indeterminación, por su falta de fijación para un hábitat concreto, y por su flexibilidad para ser completado con la cultura en mil formas diversas, lo cual le posibilita una estrategia peculiar de sobrevivencia, a base de compensar sus carencias.

¹⁰ Nadie sabe realmente qué es la religión, al menos, todavía nadie ha logrado satisfacer a los demás con una explicación convincente. Ver: Robert CRAWFORD, *What is religion?*, Routledge, NY and London 2002, cap. 1.

¹¹ Precisamente nuestro género ha disminuido el tamaño de los colmillos heredados. Juan Luis ARSUAGA, Evolución del tamaño de los dientes y el cerebro en nuestros antepasados: <https://tinyurl.com/yd8x3tdm>

Sugieren los bio-antropólogos que de ahí arranca la llamativa capacidad humana para la imaginación, para la creatividad, «para ver lo que no hay, lo que no está dado. Su capacidad de simbolizar y ver unas cosas como otras (metáfora), de poner orden en el desorden, de asumir el sinsentido para conjurarlo, transponiéndolo en imágenes, en palabras, en conceptos: en definitiva, su capacidad de interpretación, que fue reconocida por Heidegger y Gadamer como el ‘modo de ser’ del ser humano»¹².

Juan Luis Arsuaga afirma que lo que caracteriza al ser humano es que «veía cosas que no existen y creía realidades basadas en mitos que no son verdad, y atribuía a los animales cualidades humanas. De alguna manera sacralizaron la naturaleza. Creer ese delirio nos hizo como somos»¹³.

Pero la realidad se resiste: no sabemos nada de ella, y ella no se explica. Necesitamos explicar-la: desplegar su interioridad, sus causas, sus procedimientos, su naturaleza, para entender-la, y entendernos con ello a nosotros mismos, «saber dónde estamos parados» –pues la naturaleza forma parte de nuestra naturaleza–. El primate ‘nuevo’ que somos, apenas surgiendo de la oscuridad de la ignorancia, desnudo de herramientas físicas y mentales, pasará un largo período de su existencia poniendo las bases, tanto para su sobrevivencia, como para el desarrollo de esa su ventaja comparativa. Quedan en la noche de los tiempos las vivencias de los seres humanos en torno a la conquista del alimento, del fuego, de las primeras herramientas de piedra (paleolítico), a la vez que

¹² Sigo aquí especialmente de cerca a Michael MARDER y Luis GARAGALZA, *Evolución, inadaptación y patología creativa*, en BERMEJO, *Pensar después de Darwin. Ciencia filosofía y teología en diálogo*, Comillas-Sal Terrae, 2014, p. 106-128; aquí: 119.

¹³ rtve.es/b/redes/semanal/prg251/entrevista.htm – Ibíd.

a la conquista del lenguaje, del pensamiento, de los primeros inicios culturales... Pero con el tiempo, nuestra especie ha resultado exitosa: con esas facultades tan creativas e imaginativas, a base de esfuerzo y tiempo, nuestra especie acabará por dominar el mundo, por explicarse lo aparentemente inexplicable, y por llegar en la actualidad incluso a poner en peligro la viabilidad misma de la Vida en el planeta.

Pero no sabemos bien cómo fueron los inicios. Veamos.

Revisitando nuestra andadura espiritual

Parece que en los 70.000 últimos años de nuestra existencia como especie¹⁴ que tenemos datados arqueológicamente, hemos exhibido una conducta muy bien acomodada y adaptada a nuestro planeta (O'MURCHU 1997: 55). Nos hemos identificado con él, lo hemos considerado nuestro hogar (*oikos*), nos hemos acomodado a sus ritmos naturales, a los de los animales, al permanente y misterioso devenir cíclico de los astros, inalcanzables y siempre mensajeros... Nos hemos auto-descubierto como parte de esta única realidad integral total: el cielo no era más que la continuación del suelo, la parte de la tierra que no alcanzamos a tocar, el techo de nuestro hogar, y hemos cultuado esta tierra (aun antes de cultivarla) con veneración y reverencia, sobrecogidos por la misteriosidad de que aparecía revestida. No surgió en el principio ningún rasgo de una dimensión específica diferencial, distinta, privilegiada, separada, «sagrada», religiosa... Nada era designado como sagrado, porque todo lo era; no existía siquiera el concepto, porque nada era profano...

Durante decenas de miles de años, hemos vivido como en un «huevo cósmico», como en un seno materno, un útero, un todo unido, un *bolós* misterioso y sobrecogedor, que nos acogía como nuestro hogar, sentido como tal, y que nos ali-

¹⁴ De entre 200.000 y 300.00 años, según la duda introducida por los últimos descubrimientos del Norte de África ya en este siglo XXI.

mentaba espiritualmente con la contemplación extasiada que suscitaba en nosotros: lo santo y divino, holístico, omnipresente. Sin dimensiones ni coordenadas con las que marcar sus límites. [Es la admiración extasiada como aquella de la que luego hablará Einstein y muchos científicos].

En ese ambiente de sacralidad, en ese mundo sagrado unificado en el que hemos dado nuestros primeros pasos evolutivos, este primate *homo sapiens* crea –se reinventa a sí mismo con la creación de– el lenguaje, un instrumento que le posibilita una forma nueva de proyectarse a sí mismo y la realidad por encima, libre de la limitada realidad física. Con el lenguaje recrea la realidad, la empaqueta en palabras, la re-expresa en formas diferentes, la comunica, comienza a manejarla intelectualmente. Y, como el libro de la naturaleza le permanece cerrado y no le comunica gratuitamente sus secretos ni su sentido, el ser humano, sobre todo por medio de la ficción, del relato, crea el sentido que no encuentra, lo elabora y reelabora, lo enriquece, lo profundiza, lo comparte, y lo celebra. El mundo natural entonces se reviste de símbolos y significaciones, pensamientos, sentimientos, pertenencia, identidad, devoción, esperanza de buen futuro, ideas, nombres, conceptos, atribuciones, valores éticos, valores estéticos, vehiculados por las creaciones del lenguaje. Es un *software* cultural que va elaborándose y reelaborándose, copilotando desde dentro la evolución humana. Es esa dimensión cultural que decíamos que contribuye a conformar y madurar ese cerebro humano que es dado a luz sin terminar de configurar...

Bajo el influjo «anímico, inspiracional» de esa noosfera, destacan los mejores, los que tienen más capacidad interpretativa, una visión más penetrante, una intuición más profunda... que puede ser la vidente, el chamán, los poetas... que se adelantan, que expresan lo que el colectivo intuye, y que en ese sentido, guían como líderes y animadores del cultivo y de la veneración de esa Realidad sagrada que rodea ya al ser huma-

no como una incipiente una noosfera mental, afectiva, inconsciente, grupalmente subconsciente (Jung, arquetipos...).

La arqueología y la antropología cultural, en un esfuerzo inter/multidisciplinar, hoy parecen concordar en que durante toda estas primeras etapas del paleolítico, el inicio del neolítico y el mismo «calcolítico» (edad del cobre), hemos sido capaces de evolucionar, y de hacerlo al parecer exitosamente, creando un alma para el colectivo, una noosfera respirable para los humanos, que se han sentido agradecidos como en su casa, en su hogar, en el útero de una Realidad global captada como materna y fecunda, benévola y acogedora incluso en nuestro viaje de retorno al seno de la tierra. Han sido unas décadas milenarias nada románticas ni ideales; han sido épocas casi geológicas de minusvalía, de pobreza o más bien de miseria, de vivir permanentemente acosados en un medio hostil, de enfermedades y de muerte prematura, de profunda ignorancia. O sea, aquel sentido incipiente de sacralidad que el ser humano ha exhibido, tan patente para los investigadores actuales, no oculta las limitaciones, la penuria y las desgracias propias de aquellas épocas primitivas. Precisamente ese llamativo sentido de sacralidad de aquellos nuestros ancestros, puede ser considerado como un recurso de la evolución biológica integral, para hacer sobrevivir a esta criatura pequeña, tan indefensa y hostilizada por el ambiente. A pesar de sus miserias, podemos considerarlos unos milenios luminosos, evolutivamente fecundos, gracias a esa sacralidad global omnipresente que, inexplicablemente, el casi gateante ser humano ha sido capaz de intuir y experimentar.

Desde muy pronto¹⁵, hemos tratado a la Realidad con reverencia, con amor, con cariño trascendente, viendo en ella más de lo que veíamos físicamente. La hemos visto Viva, admirable, fecunda, misteriosa, inexplicable, sagrada, trascendente,

¹⁵ No podemos decir «desde el inicio», porque no sabemos qué fue el inicio.

inabarcable... llena de Fuerza, de capacidad de regeneración y de Misterio, y nos hemos sentido transidos de reverencia y hasta de adoración. Pero no como una actitud añadida o diferente, «religiosa»: sino como una actitud integral humana; y no como ante una realidad especial, parcial o separada, sino como ante la Realidad Total que nos envuelve y nos embebe, de la que nos sentíamos partícipes.

Toda esta noosfera de sacralidad –o si se quiere, de «religiosidad»¹⁶ – no ha venido de fuera, ni ha caído de arriba. No le fue entregada al ser humano, ni fue encontrada milagrosamente. Ha sido elaborada por los humanos, con su creatividad, con su singular forma de ser, inspirados por su propia intuición profunda, más allá de lo consciente y lo inconsciente, tal vez desde el nivel profundo de la meta-realidad misteriosa que quizá mueve por dentro, desde lo profundo, la Realidad cósmica de la que sólo vemos la superficie de una mínima parte.

Nota importante: hasta este momento evolutivo que estamos tratando de evocar, es decir, hasta hace 6.000/5.000 años, no ha aparecido *theos* entre nosotros, con ése o cualquier otro nombre¹⁷. Ni dios, ni diosa. No existe la palabra ni el concepto. Ni se lo echa en falta. Ni está ni se le espera.

Sí han aparecido ya (sí han sido elaborados) conceptos o ideas para manejar la realidad con el lenguaje. La misteriosa vida del ser humano, por ejemplo, cuyo principio ha sido primero identificado con la sangre, ha llevado luego a pensar que está controlada por un «alma», una entidad indefi-

¹⁶ No, desde luego de religiones, que en este período todavía faltaban miles de años para que aparecieran entre nosotros.

¹⁷ No estoy remedando a Yuri Gagarin en el espacio, cuando dijo que no había «visto» allí a Dios... Me refiero a un hecho muy concreto y verificable: que hoy la ciencia cree saber que, para este tiempo del que estamos hablando, el homo sapiens no ha elaborado todavía una idea semejante.

nida pero más sutil, que mantendría vivo al cuerpo humano; los seres humanos tendríamos un alma humana... Aparecen (vamos elaborando) también otros principios también sutiles y huidizos, como gnomos, duendes, dáimones demiurgos, elfos, demonios, hadas... entre misteriosos y mágicos, y toda una interminable serie de realidades misteriosas de cuyo empaquetamiento en «palabras» nos servimos con frecuencia para aparentar ante nosotros mismos que explicamos lo que no sabemos...

Es pues muy importante caer en la cuenta de que, por lo que hoy creemos saber, en el 97% de su tiempo de desarrollo evolutivo¹⁸ este *homo sapiens* no se ha encontrado con Algo/Alguien a la manera de lo que después llamará dios, *theos*, ni ha sentido su necesidad para vivir una vida bien realizada en este planeta, sabiamente compenetrada con la naturaleza, y llena de sentido de sacralidad y religiosidad profunda [no decimos «religión»]. En realidad, *theos* resulta ser un recién venido, hablando en términos «geológicos».

El «primer» tiempo axial

Hacia finales del calcolítico (edad del cobre) la evolución humana experimenta una profunda transformación, un verdadero «tiempo axial» –probablemente mucho más hondo que aquel otro sobre el que a mediados del pasado siglo XX Karl Jaspers¹⁹ llamó la atención–. Nadie tiene una descripción

¹⁸ Aunque generosamente supongamos 300.000 años de existencia para nuestra especie, según las últimas noticias aún por confirmar, 6.000 años sólo significan el 2% del tiempo humano evolutivo ya recorrido.

¹⁹ *Von Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949. Traducción española: *Origen y meta de la Historia*, Alianza Editotrial, Madrid 1980. Y parece que 70 años antes que Jaspers ya Glennie lo había presentado, aunque no se hizo caso a su aportación, quedando la de Jaspers como si fuera la primera y la única. Eugene HALTON, *From the Axial Age to the Moral Revolution. John-Stuart Glennie, Karl Jaspers and a new understanding of the idea*. Palgrave Macmillan, NY 2014.

cabal de tal transformación, ni sabe las causas últimas, sino quizá sólo algunas «antepenúltimas». ¿Fue por efecto de la revolución agraria? ¿Fue una especie de progreso natural en el desarrollo cognitivo y en la capacidad de abstracción? ¿Fueron las invasiones kurgans, quienes trajeron ya, de las estepas sub-siberianas, una arcaica visión dualizante? Son muchos los autores que señalan las invasiones kurgans como causa de esta transformación; pero ellas serían una causa penúltima o antepenúltima: ¿que fue lo que llevó a los pueblos kurgans a semejante evolución cultural, en esa zona euro-asiática, que les hizo irradiarla (a sangre y fuego) durante un largo período de unos 2000 años? Ni la época ni la zona están muy estudiadas; sí lo está la zona de la *Old Europe* sobre la que los kurgans se proyectaron principalmente (GIMBUTAS 1979). No obstante, todo este conocimiento está en construcción, y no exento de polémicas precisamente.

La **revolución agraria** es tenida por muchos otros estudiosos como la verdadera causa; esa revolución sería, para muchos, el momento más crucial que nuestra especie ha atravesado. Dejamos de ser cazadores-recolectores, nómadas, y pasamos a asentarnos y a convivir en pequeñas sociedades para trabajar la tierra, con lo que hubimos de reinventarnos: hubo que replantear nuestra relación con la naturaleza (ahora de conquista y de dominio), nuestra relación inter-humana de convivencia (ahora con reglas, con derecho, derecho familiar, de propiedad, sentido «político» de pertenencia, con una incipiente división del trabajo y los correspondientes conflictos de desigualdad económica y social...). Y son muchos los que dicen que esa transformación se llevó a cabo contando precisamente con el apoyo de una nueva fuerza que entonces se elaboró y se articuló socialmente: lo que más adelante sería la **tradición religiosa** identitaria de cada tribu –lo que luego será la «religión» de cada pueblo–, como un elemento de unificación y amalgama y control de la propia sociedad.

Los estudios más recientes del ADN confirman la presencia de la herencia genética de los pueblos «de las estepas» (del norte del mar Negro, del sur de Rusia actual), la cultura *yamna* (o *yamnaya*), también llamada de los pueblos *kur-gans*, que se expanden en tres grandes olas bien diferenciadas en el tiempo, en todas las direcciones, provocando grandes movimientos migratorios. Son pueblos que buscan tierras a conquistar para sus ganados, y que vienen con una mística muy elaborada, con un dios guerrero, conquistador, protector de su gente contra los demás pueblos, a los que les incita a someter. Un «dios a caballo» –como van ellos–, sobre el caballo que acaban de domesticar y que ha cambiado profundamente su mundo. Un dios espiritual, del segundo piso. Un dios masculino, antípoda espiritual de la Madre Tierra. Un dios que ha «elegido» a su pueblo y «lo llama a» dominar a sus vecinos, a conquistar violentamente las tierras que necesite, matando a sangre y fuego a quien se le oponga. Un dios «tribal» que ha hecho opción por su tribu, que siempre la protege, e incluso interviene a su favor en la guerra y en la conquista violenta²⁰.

Es por esta época cuando surgen por todo ese *continuum* religioso-cultural que constituye Europa oriental y el Próximo Oriente, los mitos de la «separación del cielo y de la tierra». Emerge una nueva configuración mental, una nueva concepción de la realidad, un nuevo paradigma profundo

²⁰ Karem ARMSTRONG, hablando del dios que sacó de Egipto a los israelitas, lo describe así: «Se trata de un Dios feroz, parcial y homicida: un Dios guerrero a quien llamarán Yahveh Sebaoth, Dios de los ejércitos. Es apasionadamente partidista; no siente compasión por nadie más que por sus propios favoritos; es simplemente una divinidad tribal». No era una revelación, ni una invención propia israelita esta manera de imaginar a Dios. Cfr. ARMSTRON, Karen, *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Paidós Internacional 1995, 521 pp, aquí 44. Por cierto, al concentrarse este libro en los últimos 4000 años, se queda dentro de la caja teísta, renuncia a la luz imprescindible que arrojan los 2000 años anteriores, que vieron el origen, la aparición de theos.

que se extiende y se instala en la mentalidad de los pueblos vecinos. Se trata de un cambio de paradigma (del «protoparadigma» fundamental, en realidad), que marca una diferencia radical, un antes y un después: un «tiempo eje» no considerado hasta ahora, que deberíamos llamar «el tiempo axial del final del calcolítico».

La imagen mitológica emblemática de esa transformación antropológico-cultural es la de los mitos de «separación del cielo y de la tierra». Aparecen en Sumer y en Egipto. Presentemos aquí brevemente²¹, las transformaciones paradigmáticas fundamentales que conllevan y proponen estos mitos:

● La separación de cielo y tierra conlleva la **dualización del mundo**. A partir de ahora hay dos realidades, como «dos pisos», dos niveles, muy diferentes. Se acabó la unidad integral y la totalidad sagrada del «huevo cósmico», del útero sagrado materno, del *holos* o todo unido en el que hasta ahora había habitado la humanidad, durante decenas de miles de años. Y esta separación se introdujo de hecho con la aparición (¡primera vez!) del concepto arcaico de *theos*, el Señor poderoso del piso celestial. Siempre que en nuestra espiritualidad nos estamos refiriendo de alguna manera a un segundo piso, estamos mostrando nuestra estructura mental teísta -incluso aunque fuésemos ateos-.

● No se trata de una partición simétrica, sino **radicalmente desigual**. Son dos partes de naturaleza contrapuestas, dos mundos, contiguos pero infinitamente distantes en su naturaleza, la tierra y el cielo. Dos mundos opuestos axiológicamente. Siempre que nos expresamos en favor de la inalcanzable pureza o ‘santidad’ de las cosas de arriba, o de la innata maldad de las realidades de abajo, o de la purificación que

²¹ Remito al estudio *Humanos, Naturaleza Dios*, donde expongo más pormenorizadamente estos cambios, en josemariavigil.academia.edu

supondría alejarse de este mundo de la naturaleza, estamos siendo teístas.

● Son dos mundos, con una **profunda diferencia jerárquica**. El piso superior, no es superior sólo en posición, sino en valor y en su propio ser, en grado superlativo, tanto axiológica como ópticamente. Sólo el ser divino ES; los demás seres no son, sino que «on mantenidos en el ser» graciosa y misericordiosamente por el Ser Supremo. Sin ninguna «autonomía», absolutamente «heterónomos»²². Mantenidos en el ser por el Ser Supremo, sometidos a su arcano designio. En realidad, se puede decir que ser, Ser, lo que se dice SER, sólo lo ES el SER Supremo. Lo demás no ES, sino que sólo pende del Ser Supremo. Lo cual, en rigor, no debiéramos llamarlo dualismo, sino «dualismo monista»; un dualismo aparente, que en realidad es monopolar, un monismo del Ser.

● El piso inferior es éste en el que nos hemos movido los humanos desde el alba de nuestros tiempos, pero que ahora –como si nos quitáramos una venda de los ojos– pasamos a mirar como un mundo meramente material, hecho de **materia** (la ganga de la realidad), inferior en todo el sentido de la palabra, «**pro-fano**» (por primera vez aparece esta categoría de pensamiento, y aparece porque, simultáneamente, por primera vez es ubicado lo sagrado; antes todo era sagrado, nada ubicaba la sacralidad). Siempre que para experimentar lo sagrado necesitamos recluirnos en un recinto sagrado construido, no natural; siempre que la naturaleza nos parece neutra, profana, religiosamente irrelevante... seguimos siendo deudores de aquella desacralización y profanización que el teísmo realizó sobre la realidad cósmica, para concentrar toda la sacralidad en el Ente Supremo del mundo sobrenatural superior.

²² Esta dimensión de la «heteronomía» será uno de los ejes fundamentales de la rebelión de la Modernidad, en los siglos XVII-XVIII. También es el hilo conductor del libro de Roger LENAERS, *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, col. Tiempo Axial nº 10, Abyayala, Quito 2008, 244pp.

● El segundo piso, recién pensado, ha surgido como la morada para un inquilino principal, el Ente supremo, **theos**, que –por primera vez aparece ahora esta categoría– es «espiritual», es decir, no-material, in-material, «in-visible», espíritu puro, no natural, sobre-natural. Además, es supremamente inteligente, todopoderoso, todo lo crea con el simple pensamiento, y lo llama a la existencia mediante su palabra creadora. Con la rapidez e inmediatez de su voluntad cura, castiga, interviene en cualquier parte del mundo. Siempre que, en nuestra espiritualidad, sobre todo en nuestra oración, estamos pensando en el favor, la ayuda urgente, la protección preventiva, la mano de ayuda superior, o la necesidad de ofrecer sacrificios y presentar ofrendas y oraciones «para nuestro bien y el de toda su santa Iglesia», estamos en el esquema teísta.

● En esta nueva visión de la realidad cósmica el ser humano no acabará malparado del todo. Como es él mismo quien está elaborando esta nueva cosmovisión escindida, acabará por auto-atribuirse una participación en el segundo piso. Es cierto que está en este mundo de la materia y de la carne, profana y pecaminosa, pero el ser humano no quiere reconocerse simplemente como naturaleza: él **participa de la naturaleza de theos...** Él mismo queda dualizado: mitad natural, mitad sobrenatural; mitad material terrenal, mitad espiritual divino. Acabará pensando que él no es verdaderamente terrestre, sino esencialmente sobrenatural. Sustantivamente, él es –más que su cuerpo– su propia «alma» (a imagen y semejanza de dios), y por tanto es ciudadano del cielo, extranjero en este mundo, en estado de peregrino, que no debe apegarse a este mundo, sino mirar siempre a la patria celestial divina, a las cosas de arriba... Acabará pensando que lo más esencial en sí mismo, no es su naturalidad, sino su sobrenaturalidad: como dice una frase indemostradamente atribuida a Teilhard de Chardin: «No somos seres materiales viviendo una experiencia espiritual, sino seres espirituales viviendo una experiencia material»²³.

²³ Véase: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Modernidad-sin-2-pisos

● Este cambio de estatus, de posición dentro del paradigma cosmovisional trae una consecuencia grave: el ser humano deja de sentirse natural: **ya no es Naturaleza, sino sobre-naturaleza**. Es verdad que ‘carga’ un cuerpo material-carnal, pero ahora considera que su verdadero yo es un alma espiritual, y que de ella es de lo que verdaderamente tiene que cuidarse. El ser humano ya no se siente natural, no ve ya la Naturaleza como su Matria, como el seno materno que lo engendró, sino como un cosmos profano, material, carnal, tentador... que él desprecia (*contemptus mundi*), del que desearía librarse (*fuga mundi*). Acabamos de cortar las raíces que nos unían a la naturaleza²⁴.

● Y más: porque participa ahora del carácter sobrenatural de Dios –por su alma espiritual–, el ser humano no sólo no se siente parte de la naturaleza, sino separado de ella, **por encima de ella, y dueño de ella**. «Dominad la tierra», dirá luego la Biblia que les dijo Dios. El teísmo pone a la naturaleza a los pies del ser humano. Éste llegará a considerarla como una «naturaleza femenina a la que hay que dominar y violentar para extraerle sus frutos y sus secretos» (Francis Bacon). Así, de aquella Realidad circular del huevo cósmico o seno materno de los tiempos pre-teístas, el teísmo ha reconfigurado la Realidad haciéndola ahora «triangular» (nuevo paradigma antro-po-teo-cósmico²⁵): theos arriba, abajo la naturaleza a un lado, y en el otro vértice, opuesto a la naturaleza, el ser humano, un tanto elevado hacia Theos. Se ha consumado la frag-

²⁴ «El mundo no es problema que está ahí afuera, para resolver; es un ser vivo, al cual pertenecemos. El mundo forma parte de nuestro ser, y nosotros formamos parte de su integralidad sufriente. Hasta que vayamos a la raíz de nuestra imagen de separación, no podrá haber curación. Y la parte más profunda de nuestra separación de la Naturaleza reside en el olvido de su identidad sagrada, que es también nuestra propia naturaleza sagrada» (VAUGHAN-LEE 2017: 25-26).

²⁵ VIGIL, *Naturaleza, Humanos, Dios*, ibid.

mentación del cosmos, la defenestración de la naturaleza de su condición sagrada, la separación del ser humano respecto de la naturaleza, y su consiguiente entronización como dueño y señor de la misma. Éste es el gran drama de la escisión anti-ecológica de la cosmovisión humana, propiciada por la aparición de theos. Es también sin duda la razón de la orientación anti-ecológica de las civilizaciones inspiradas por religiones y espiritualidades teístas –y monoteístas, *a fortiori*–.

● El theos que ha aparecido en el segundo piso es –por primera vez en nuestra historia espiritual–, **masculino**. La femenina Maternidad sagrada de la Realidad, desapareció. Los valores «masculinos» de la fuerza, el poder, la imposición, la suprema racionalidad, la dominación de la naturaleza (asociada a lo femenino)... son los valores principales del recién aparecido theos. El varón pasa a ser considerado privilegiadamente como «imagen y semejanza de Dios», digno de representarlo, de manejar y administrar las cosas sagradas, mientras la mujer es considerada incapaz de ello, como por impura, menos inteligente, voluble e imprevisible como la naturaleza y la carne... Siempre que nuestro corazón espiritual siente que lo masculino está más cerca de lo sagrado, y que la mujer no es tan digna, arrastramos todavía las consecuencias de aquel vuelco radical del cambio de paradigma de género que se dio precisamente con el advenimiento del modelo theos, al final del Calcolítico.

● Theos es, además, **Señor, Todopoderoso; Kyrios** se le llamará después. Exigencia principal suya es mantener su honor y gloria en máximos (el lema *ad maiorem Dei gloriam*, expresa perfectamente la esencia de la relación que Él desea de parte del ser humano). Theos pide sumisión, postración, adoración. Las religiones han puesto al ser humano de rodillas: la sumisión total es ahora la nueva esencia de la religiosidad teísta. Esta concepción, de un theos que compite con la humanidad por principio, es inaceptable para la modernidad consciente de los derechos y la dignidad del ser humano.

Siempre que insistimos en la sumisión, por ejemplo en la «fe ciega» ante los dogmas decididos por la institución religiosa auto-erigida en representante de theos, siempre que hacemos de la religiosidad sometimiento, arrastramos genes teístas.

● Siempre que en nuestra intimidad espiritual estamos pensando en, dirigiéndonos a, suponiendo un Tú Supremo, un Alter, un Otro supremo... siempre que se da esta **alteridad** entre yo, o nosotros, y ese Alter Supremo, estamos en el esquema teísta. Sólo superamos el teísmo cuando vamos descubriendo y haciendo nuestra la convicción de que la sacralidad, la divinidad no está fuera, no es alter, no está expatriada de este mundo en un piso superior, sino en éste mismo ¡y único! piso, en la Realidad misma, o sea, cuando no hay un Tú sagrado supremo, cuando en lo sagrado no hay alteridad para con nosotros ni para con el mundo, cuando la sacralidad nos abarca y nos impregna de tal modo, que Todo es, somos, sagrados. Cuando la sacralidad es tan íntima y profunda en la Realidad, que no puedo considerarla en alteridad, en segunda persona siquiera, sino en identidad, en identificación, cuando sólo puedo decir: Tú eres Esto mismo²⁶, y yo también. La alteridad de la sacralidad es un rasgo esencial de theos.

Es importante caer en la cuenta del profundo cambio de coordenadas, del cambio de paradigma, con el que la humanidad transforma, en el curso de relativamente poco tiempo, su visión de la realidad, con la irrupción del modelo theos. No obstante, no sobra recordar, aunque sea de pasada, que todo esto es una simplificación, porque estamos elaborando en esquema una figura eurística, un modelo, que no deja de ser una abstracción... En la realidad concreta todo es mucho más complejo, porque coexiste y se inter-relaciona con otras muchas dimensiones: el *animismo* (y *chamanismo*) anterior,

²⁶ Al modo de Nisagardatta: «Yo soy eso», *I'm that*, Acorn Press, North Carolina 1973.

que persiste y no tiene nada que ver con theos; la influencia y penetración de las *religiones orientales*, tan diferentes paradigmáticamente; la corriente singular de las *religiones de los misterios*, que ponen su acento menos en theos y más en la experiencia espiritual; la atracción irresistible de la *magia*, la *mántica*, las *supersticiones*, etc.

A partir de esa transformación, las coordenadas han variado:

- ya no vive la humanidad en un huevo cósmico, en un todo (*holos*) indiviso y sagrado, sino en dos pisos. Se ha dualizado y escindido el mundo.

- La materia, la profanidad, lo femenino, quedan en el nivel inferior, en el inframundo, como el rincón al que son ahora relegados. El desprecio de la materia, de la carne y de lo femenino, la huida del mundo, la obsesión por una salvación celestial pos-terrenal, tienen entrada plena y carta de ciudadanía en la nueva cosmovisión.

- y el espíritu, lo espiritual, lo sobre-natural, lo no terrenal ni natural, que es a la vez lo más inteligente, y la fuente de todo poder, emigran a su hogar propio, al mundo de arriba, el cielo empíreo donde reina Dios, masculino por cierto. El espiritualismo, el patriarcalismo, la pureza, la huida respecto del mundo, de la materia, de la carne... y la infravaloración y la sumisión de la mujer son consecuencias lógicas que brotan de las entrañas de la nueva cosmovisión.

Este dualismo lo invadió todo: no sólo la *cosmología* (cielo y tierra), sino la *ontología* (el Ser a se, y el ser meramente por participación concedida, heterónoma y contingente), la *antropología* (un cuerpo meramente material y carnal, y un alma espiritual y sede de la inteligencia), y la visión global *soteriológica* de la realidad (este mundo terrestre natural, pecaminoso y percedero, y el cielo, el otro mundo espiritual, divino, la patria definitiva hacia la que peregrinamos, protegiéndonos de este mundo terrestre y traidor del que nos esforzamos por huir).

Éste es el nuevo marco cosmovisional del ser humano al final de este tal vez «primer tiempo axial» que la humanidad ha vivido, que, a lo que nos parece, es mucho más radical que el que Karl Jaspers indicó, que acontecería varios milenios después. Durante decenas de milenios alimentamos y elaboramos pacientemente aquella nuestra «noosfera» (llamándola así *avant la lettre*).

Y atención: si hay en esta transformación cosmovisional una pieza central, ésta es la de Dios, el Júpiter tonante del segundo piso. Dios funge ahí como la referencia absoluta que sostiene y sujeta todo el edificio, como la piedra-clave que sujeta la bóveda. Toda esa arquitectura de percepción y de pensamiento, postula la presencia de un inquilino supremo que la habita y le da sentido. Y viceversa: si se reconoce un Espíritu supremamente inteligente, poderoso y único, es imposible no acomodar nuestra cabeza a esa nueva arquitectura paradigmática dualista y monista que implica, a la que nos acabamos de referir.

Por esto es por lo que la cuestión de dios –*theos* lo llamarán más tarde los griegos, que heredaron el concepto– no es «una» cuestión local, concreta, delimitada... por muy importante que fuera, sino «la» cuestión, la piedra clave que sujeta la bóveda, y el centro que, si se activa, recoloca necesariamente con su magnetismo todo lo demás, poniéndolo a su servicio. El teísmo no es «una» cuestión teológica... es cuestión central. Porque *theos* equivale a centro. «Teísmo o no teísmo», equivale a «Realidad considerada centrada o sin centro», lo cual es una alternativa capital.

«Dios es la metáfora central de la visión del mundo en Occidente» (McFAGUE 1987: 77). Y las palabras famosas de Martin Buber: «La palabra 'Dios' es la más cargada de todas las palabras humanas»²⁷.

²⁷ M. BUBER, *Gottesfinsternis*, in *Werke*, I, München 1962, 509.

A partir de este momento histórico (lamentablemente pre-histórico más bien), se abre una etapa de la historia de la humanidad caracterizada por ser una aventura interminable «a vueltas con dios»²⁸.

Post-calcolítico

Traspasado el umbral de esta radical transformación, las exigencias y necesidades de la autoconciencia del ser humano se adentran en otras coordenadas sobre las que desplegar y echar a volar su creatividad: un escenario enteramente nuevo (a causa de un paradigma básico, o protoparadigma, radicalmente nuevo). Ahora, los «seres espirituales» –no naturales, sobrenaturales, antimundanos en principio– proliferan en la noosfera particular de cada pueblo, de cada cultura, aun sin dejar de desarrollarse dentro de unos patrones comunes en muy amplias zonas geográfico-culturales. Desde finales del pasado siglo XX es voz común entre los antropólogos, paleontólogos y arqueólogos que, por ejemplo, toda la zona de Europa y el Próximo Oriente, forman un continuum religioso-cultural, que hace que sus elaboraciones religiosas, sus textos, sus Escrituras, sus ritos, sus divinidades... pertenezcan a un universo religioso común²⁹. Muchas divinidades son comunes

²⁸ ZHRNT, Heinz, *A vueltas con Dios. La teología protestante en el siglo XX*. Ed. Hechos y Dichos, Zaragoza 1972.

²⁹ Otros paralelos se pueden rastrear en diversos ámbitos, en especial en la religión. La investigación bíblica actual, sobre todo a partir de la década de los [19]70 –tras haberse considerado a la religión de Israel durante siglos como fundamentalmente distinta a las demás religiones por tratarse de una Revelación divina–, tiende a reconocer de manera prácticamente unánime que no es posible un estudio en profundidad de dicha religión sin atender al marco cultural en el que se inserta, es decir, al ámbito de las culturas del Oriente Medio Antiguo en sentido amplio, incluyendo Anatolia. En especial, se hace cada vez más evidente el surgimiento relativamente tardío del monoteísmo en el antiguo Israel, que se habría desarrollado paulatinamente en un contexto semítico noroccidental y gracias a decisivos impulsos de las religiones del entorno. GARCÍA TRABAZO, José Virgilio, *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*. Trotta, Madrid 2002, p. 46.

a la mayor parte de los pueblos, con características semejantes en cada uno de ellos y hasta con los mismos nombres; muchas divinidades se mezclan, y se «contaminan» mutuamente asumiendo y compartiendo las características de las divinidades vecinas. Es un proceso que hoy conocemos con evidencias datadas³⁰.

La ebullición que se da en este tiempo en la autoconciencia humana, sus nostalgias profundas e indefinibles, sus preguntas existenciales, sus búsquedas más sinceras y sin respuesta... todo se expresa en sus exuberantes creaciones religiosas. Proliferan los dioses (Del OLMO 2002) por toda esta región que escogemos como caso de estudio. Ya en la «aurora de la historia» –que se ha dicho que habría comenzado en Sumer–, en esa Mesopotamia escenario por donde comienzan a surgir y a pasar los primeros imperios y civilizaciones, vemos surgir millares de dioses y diosas, y tenemos registrados sus nombres, sus llamativas «personalidades», los ritos con los que se les cultuaba, los textos sagrados de los sacrificios que se les ofrecía, y las «Escrituras» que esos dioses revelaron a sus pueblos. Somos la humanidad que, a la altura de nuestra generación, disfruta el privilegio inimaginable de haber podido «volver hacia atrás», sobre nuestros pasos, volver la mirada a nuestro pasado, que fue totalmente olvidado y ha permanecido desconocido durante miles de años, y que hemos ido recuperando y re-conociendo con bastante claridad. Hemos descubierto y recompuesto un gran conjunto de idiomas de aquel tiempo (perdidos, desaparecidos); hemos desenterrado decenas de miles de documentos, tablillas de arcilla³¹ sobre todo, bibliotecas enteras³² a veces, archivos de palacios reales,

³⁰ *Ibíd.*, p. 35.

³¹ Edward CHIERA, *They Wrote On Clay. The Babilonian tablets speak today*. University Chicago Press, Chicago & London 1966, original of 1938.

³² Del OLMO, Gregorio, *Les Bibliothèques de L'Antiquité, de la Chrétienté et du Judaïsme*, in «*Studia Monástica*» vol 49/2 (2007) 377-401.

archivos diplomáticos estatales³³, «abecedarios» incluso³⁴ para facilitarnos la tarea... y los hemos estudiado (y continuamos haciéndolo), sacando a la luz nuestro propio pasado, recuperando nuestra propia historia, descubriendo a veces que un rito o texto que creíamos muy «nuestro», de nuestra tradición más particular, pertenece a otra familia, tiene otro origen, o quizá ha sido simplemente inspirado en otra fuente anterior, o, simplemente, ha sido copiado y trasladado. La religiosidad de los pueblos que nos precedieron –de los que descendemos– no solamente es un *continuum* –como ya hemos dicho– sino que es un mismo *filum* religioso humano, una misma noosfera espiritual en la que todo está en comunicación con casi todo, donde todo se encuentra, se enlaza, se inter-fecunda mutuamente, donde todo reacciona con todo y posibilita una mayor fermentación, de la mayor creatividad religiosa imaginable.

Limitaciones y errores

También conocemos las limitaciones de esta religiosidad desbocada y entusiasta. Conocemos qué capacidades eurísticas tenían aquellos pueblos (y otras que no tenían), sus artes incipientes de razonamiento, el rigor y/o falta de rigor de sus conceptualizaciones y argumentaciones, el papel fundamental de la creatividad, el sentido imaginativo supremamente narrativo... de las «intuiciones» religiosas de aquellos pueblos, nuestros ancestros en la religiosidad, de cuyas intuiciones y creaciones constatamos hoy vestigios en nuestra religiosidad (e incluso irreligiosidad).

Conocemos hoy el mecanismo epistemológico inconsciente que la noosfera humana tiene para ejercer su control

³³ Tel El Amarna, en Egipto. MORAN, William, *The Amarna Letters*, Johns Hopkins University, 1992 (original de 1987, *Les Lettres de El'Amarna*, Cerf, Paris 1987), 441 pp.

³⁴ En Ugarit, por ejemplo, YON, Marguerite, *The City of UGARIT at Tell Ras Shamra*. Eisenbrauns 2006, cap. 3, p. 123ss.

sobre el grupo social que la comparte, consistente en la atribución a dios de nuestras propias creaciones. Ya Hamurabi se hizo representar en la parte superior de la estela de su Código, en actitud de recibirlo de manos de la Divinidad... De Moisés no se nos dice que «escribiera» los Diez Mandamientos, sino que los recibió milagrosamente escritos sobre las dos tablas de piedra... En todas las religiones, en todas las sociedades, constatamos el mismo procedimiento: son los dioses creados por nosotros mismos quienes nos dictan el mensaje que nosotros ponemos en su boca. Es un mecanismo socio-religioso conocido en la antropología cultural: la atribución a dios es la manera (en aquel tiempo) de sellar, de revestir de autoridad, de «absolutizar» por tanto, incluso las normas de conducta que establecemos para nuestra sociedad. No es una característica de alguna religión: es un mecanismo social del universal de las religiones. Y algo muy lógico, aunque hasta recientemente nos haya pasado casi desapercibido.

Hoy, cuando ya hemos perdido aquella inocencia, ingenuidad o credulidad religiosa, merced a la cual cada poco tiempo los sacerdotes nos leían nuevas «palabras de Dios», no podemos menos de leer con benevolencia comprensiva aquel lenguaje autoritario, absoluto, indubitable, dogmático y casi-apodíctico de la mayor parte las Escrituras religiosas de los pueblos. Es una limitación a la que no podemos cerrar los ojos hoy.

Y conocemos también todo un «reverso de la historia» de la religiosidad. Junto a las increíbles alturas y cimas sublimes de intuición religiosa, conocemos también la inmensa presencia de prácticas que hoy nos parecen no sólo incomprensibles, sino absurdas e inaceptables: las prácticas mágicas, la mántica, la fácil credulidad para reconocer la presencia de prodigios divinos por cualquier parte, los oráculos divinos fácilmente a disposición pública, las curaciones a demanda religiosa, la adi-

vinación, la extispición³⁵, la hepatoscopia, la lecanomancia, la astrología, la interpretación revelatoria de los sueños³⁶... Y sabemos que las condiciones epistemológicas de los grupos humanos que son capaces de realizar con fervor estas prácticas mánticas milenarias, son las mismas que cuando practican la reflexión religiosa, la oración a la divinidad, sus invocaciones y su acatamiento moral...

Eso, todo esto, está ahí. Lo muestra, lo evidencia y lo atestigua la arqueología, tanto física como cognitiva. Venimos de ahí, de todo ello. Aunque lo ignoráramos, aunque lo sigamos ignorando, aunque no nos guste saberlo ni mirarlo. Pero sólo teniéndolo en cuenta y partiendo una y otra vez de esta cura de humildad, es como podremos reflexionar a la altura de las exigencias de este momento de la historia. Una reflexión grandilocuente que hable de «dios» ignorando olímpicamente todas estas perspectivas realistas, no va ya a ser escuchada por la sociedad de conocimiento actual.

¿Pero Grecia, e Israel...?

Occidente, o la cultura occidental, lleva 25/20 siglos caminando bajo la sombra de la herencia greco-cristiana. Y porque el cristianismo lleva en su seno al judaísmo, por eso también la herencia religiosa de Occidente lleva la herencia de Israel. Todos hemos sido formados en la idea de que el mundo del pensamiento comenzó de hecho con Grecia, y que la «verdadera religiosidad» comenzó con Israel. El cristianismo era el alma de Occidente, y Grecia e Israel serían sus raíces, y el comienzo de Occidente. Todavía hoy, es difícil encontrar entre

³⁵ La extispición: examen de las vísceras de los animales sacrificados para «leer» en ellas la revelación de la voluntad de los dioses, es una práctica profusamente practicada por los pueblos de la región, no sólo a nivel popular sino con toda solemnidad oficial a nivel real o estatal.

³⁶ Mircea ELÍADE, *Historia de las creencias religiosas*, vol. 1, Paidós, México 1978, p. 120-121.

nosotros libros que no partan de este supuesto: la filosofía, el pensamiento maduro de la humanidad, habría comenzado con los pensadores griegos, con Grecia, no antes; y la religiosidad madura y verdadera, habría comenzado con Israel, y no antes ni fuera de Israel. Todo lo anterior, en un campo y en otro, no habría sido sino sólo prolegómenos, tentativas, acercamientos, ensayos... nada digno de recuerdo una vez que llegaron las figuras plenas de Grecia e Israel, en la primera mitad del milenio primero a.e.c. Pero la realidad hoy sabemos que no es ésa. Olvidémoslo y remontémonos tres milenios atrás³⁷.

Hemos dicho que al final del Calcolítico cuando comenzó a propagarse el nuevo «protoparadigma antropo-teo-cósmico» que acabamos de exponer, por causa –hemos dicho– de la profunda transformación producida por la revolución agraria, y por la nueva cosmovisión religiosa traída por las tres oleadas de invasiones kurgans³⁸. Pues bien, esta nueva cosmovisión fue impuesta a fuego y a caballo, se extendió ampliamente, y se implantó tan profundamente que, de hecho, erradicó totalmente la cosmovisión anterior. No quedó rastro de aquella anterior visión holística de la Naturaleza como útero materno sagrado: la naturaleza –como hemos dicho– quedó despojada de su carácter sagrado; la mujer quedó degradada de la consideración y los roles de que había disfrutado anteriormente en aquel mundo holístico-matrístico desaparecido; todas las mentes y subjetividades giraron su mirada hacia lo alto, hacia el cielo, una tierra nueva, celeste, donde habita el nuevo inquilino y centro de la Realidad, Theos.

³⁷ Cfr *Humanos, Naturaleza, Dios, 2.0. Renovar el paradigma central de nuestra cosmovisión*. Ibid.

³⁸ Entre los kurgans, fueron concretamente los dorios quienes llegaron a Grecia, y las paralelas invasiones semíticas venidas desde Arabia llegaron a Canaán, que los especialistas relacionan con el mundo bíblico del sur de Israel. La primera ola sería de los años 4300-4200 aec; la segunda hacia el 3400-3200, y la tercera en torno al 3000-2800 aec. Cfr EISLER: 1991, 50-51.

Entiéndase bien: Israel y Grecia aparecen ya plenamente dentro de este ambiente post-calcolítico con una separación del cielo y la tierra plenamente instalado, estabilizado y ratificado. Se había perdido enteramente, varios milenios antes, la memoria del pasado de convivencia unificada en la placenta nutricia del «huevo cósmico» de la época paleolítica. No había quedado ni rastro en la memoria, por lo que no hubo un punto siquiera sobre el que apoyarse para hacer una comparación. Lo que Israel y Grecia respiraron espiritualmente era lo único que se tenía a mano: el reciente nuevo «protoparadigma antro-po-teocósmico» post-calcolítico, que ellos creyeron que era el primero, el original, el «de siempre», eterno, y único.

Israel y Grecia nacen pues dentro plenamente de este nuevo protoparadigma dualista, fragmentado, y asentadamente centrado en el dios del Cielo, el dios (a-natural, sobrenatural, in-material, masculino, supremamente inteligente, creador por la palabra...) del segundo piso. No tuvieron otro horizonte. Y, efectivamente, no dieron ninguna señal de duda, de vacilación, de examen crítico hacia este protoparadigma. Les pareció obvio. Ni siquiera lo concientizaron como tal, como paradigma, como modelo, uno entre otros posibles –lo obvio, lo axiomático, ni se menta, no es posible debatir sobre ello, con frecuencia ni siquiera se percibe–. Grecia e Israel no fueron capaces de «sacar la cabeza fuera de esa caja» cognitiva epistemológica paradigmática en la que nacieron. Muy por el contrario: Grecia la hizo suya y llevó a su culmen la idea de dios: elaboró el concepto de *theos* que había recibido y lo perfeccionó –incluso, en la llamada «Ilustración griega», la sometió a crítica despiadada–. E Israel, por su parte, no sólo no sólo no superó la idea de *theos*, ni atisbó la memoria pre-calcolítica que tampoco estaba a su alcance, sino que pulió y extralimitó su teísmo hasta convertirlo en uno de los monoteísmos más emblemáticos de toda la historia de las religiones.

El biblista Tomas Römer, echando mano de los hallazgos científicos de la llamada Nueva Arqueología³⁹, con la ayuda interdisciplinar de otras ciencias lo más ampliamente posible, se ha expresado contundentemente en su libro, titulado «La invención de Dios». Y defiende el atrevimiento de tal título, explicando que, ciertamente, no fueron unos beduinos, que, en un oasis, se hubieran reunido en alguna ocasión para inventarse un dios a su conveniencia, pero que sí ciertamente fue en un proceso largo, muy elaborado, subconsciente en buena parte, histórico y con los condicionamientos propios del momento, como se «fueron construyendo» el dios de Israel y los demás dioses, con un itinerario difícil de reconstruir, pero cuyos rasgos fundamentales ya podemos dar por conocidos y reconocidos hoy. Y su significado también⁴⁰ nos parece conocido.

Dentro concretamente de la tradición cristiana, tenemos dificultades supremas, casi insuperables, para percibir todo esto –y mucho más para digerirlo y reconocerlo–. Primero, porque estos descubrimientos, este «desenterramiento» del pasado (su pasado, que es nuestro pasado), son hallazgos bien recientes. Todavía, en estos años, la mayor parte de los teólogos y clérigos no han tenido noticia, y en muchos seminarios no se estudian estos temas. Muchos de los biblistas y «arqueólogos bíblicos» de edad mayor, al conocer el tema reaccionan con un rechazo visceral: no pueden aceptar el cambio de cosmovisión que comporta. Incluso buena parte de la teología de

³⁹ No la clásica «arqueología bíblica», que por ser «bíblica» –en el sentido en que lo era–, no puede ser científica.

⁴⁰ Me impresionó especialmente la conclusión de Römer sobre el significado del nombre de Yahweh. Después de toda una vida oyendo las más diferentes teologías sobre el abismo de sabiduría que encerraría esa forma verbal –que en realidad nadie sabe cómo se podría traducir–, este especialista del máximo nivel concluye sin temor que es preciso desinflar la atención prestada a dicho nombre. RÖMER, Th., *L'invention de Dieu*, Seuil, Paris 2014.

la liberación, supuestamente ya crítica e ilustrada (hija de la ¡segunda ilustración!) tiene dificultades con el tema.

Nuestro «relato» histórico-religioso-teológico tradicional milenario, está cerrado a cualquier posibilidad de cambio de protoparadigma, y, sobre todo, da por descontado que lo que hemos heredado es totalmente seguro, indubitable, absoluto. Y además es «revelación». A este respecto hay que notar que, cuando pensamos que el concepto de «dios» no se puede tocar, «por ser revelación», seguimos bajo los efectos del blindaje citado del que las culturas de todos aquellos tiempos echaron mano para perpetuar el teísmo: atribuirlo a Dios, considerarlo revelado. Luego se vería reforzado por los filósofos griegos, asumido gratuitamente por el cristianismo helenizado y finalmente refrendado por el aparato imperial de Constantino cuando decidió configurar una Iglesia y una teología (Nicea, Calcedonia...) que le pudiera servir como religión oficial del Estado, en sustitución de la decadente *religio romana*.

La epistemología actual y nuestras «evidencias»

Llevamos quizá 6000 años, desde finales de la edad del cobre, con este proto-paradigma antro-po-teo-cósmico, dualista-teocéntrico, que venimos analizando. Como paradigma que es, diríamos que está formado por la articulación de varios axiomas (división de la realidad, asimetría radical de tal división, jerarquización de las partes, heteronomía radical de la realidad visible, teísmo de suprema inteligencia y espiritualidad de la realidad «invisible», piso superior masculino y supremamente inteligente... lo ya dicho). Estos varios axiomas, decimos, combinados, forman el protoparadigma, que no deja de ser un conjunto «axio-mático», es decir: (aparentemente) «evidente».

Pues bien, la epistemología actual está de vuelta de aquella suposición de que los axiomas eran evidentes, y los postulados serían meramente «convenciones» sociales, decisiones

humanas que «postulamos» dar por aceptadas sin demostración, aunque la necesiten. En realidad –dice la epistemología actual– quizá no existen las evidencias. Nada es evidente. Somos nosotros los que dictamos qué es evidente; en el fondo, pre-conscientemente, y sin darnos cuenta, decidimos qué es lo que nos conviene que sea reconocido como evidente, qué es lo que convenimos (postulamos) que para nosotros va a ser evidente. En definitiva: los axiomas –dice la epistemología actual– en realidad son «postulados».

Apliquémoslo al caso. El protoparadigma teísta, teocéntrico, dualista, post-calcolítico –que de cualquiera de estas formas podría ser llamado como por alguno de sus varios «propios»– arraigó de tal modo en la cultura posterior al calcolítico, que, de la edad de Hierro en adelante, no quedó rastro de que «otro modelo había sido posible», el protoparadigma anterior. Nadie pudo pensarlo. Grecia, ¡Grecia!, no pudo, o no supo. Pero tampoco la Biblia. Y tampoco Jesús de Nazaret. Quedaron todos «con la cabeza dentro de la caja», encerrados en la supuesta «evidencia» axiomática del tal protoparadigma que pensaban subconscientemente que era el original, el primero, el único posible, que ni merecía la pena cuestionar, el eterno... sacralizado durante tres milenios, absolutamente desconocidos para ellos. No pudo ser de otra manera.

Tampoco Platón, quien se identificó con este protoparadigma tan profundamente que hasta lo recreó, en una forma tan genial y bella, que lo grabaría a fuego en el alma occidental, para más de 25 siglos, hasta hoy, cuando todavía está vigente en la mayor parte de la mentalidad popular occidental. Toda la filosofía occidental quedó marcada a fuego y prendida del protoparadigma pos-calcolítico, pasado ahora por las bellas formas de que lo revistió Platón. Por su parte, el cristianismo naciente cayó de bruces ante él, admirando rendidamente el platonismo y sus reediciones y reviviscencias posteriores (los neoplatonismos varios). Tanto que, ya en el siglo XIX, Nietzsche dirá que el cristianismo ha sido «platonis-

mo para las masas»... y en el XX Whitehead dirá que la historia del pensamiento occidental se reduce a «notas a pie de página para Platón» (CUPITT: 1997, 62). Descartes repetirá, 2000 años ya después de Platón y Aristóteles, que hay sólo dos clases de cosas: la *res cogitans* y la *res extensa*. El credo de Calcedonia ya lo había recogido antes: creador... «de todo lo visible y lo invisible», las dos clases de cosas, las de los dos pisos, la realidad rasgada de arriba abajo, lo material y lo espiritual. Roger Lenaers, que hace sólo unos años publicó su rompedor libro *Otro cristianismo es posible*⁴¹, se queda pensativo, como musitando admirado: «Parece que hubiera algo en la naturaleza humana, o en su subconsciente, que postule la necesidad de ese segundo piso superior; de otra manera –dice él– no se explica la profunda necesidad que la religiosidad popular evidencia respecto a ese constructo humano de los dos pisos»⁴².

La contribución de Aristóteles fue diferente a la de Platón⁴³, y de menor importancia. Instalado de lleno en el mismo protoparadigma, tampoco Aristóteles alcanzó a captar su contingencia, la posibilidad de que hubiera otra forma de pensar la realidad. Más bien lo reforzó filosóficamente con el principio de la teleología, el axioma de que todo cuanto ocurre está encaminado a cierto fin, y de que todo el cosmos es el resultado de un plan previo establecido por la Suprema Inteligencia... de un segundo piso... no sólo celeste sino metafísico, óntico...

⁴¹ En muchas comunidades populares que han estudiado ese libro en España, lo llaman «el libro de los dos pisos», el libro que hace abrir nuestros ojos para ver que estamos ante un mundo dividido en dos pisos.

⁴² Roger LENAERS, *Otro cristianismo es posible*, cfr *supra*.

⁴³ «La filosofía platónica creía en el éxtasis profético, en tanto que Aristóteles, con su espíritu científico, se mostraba muy desconfiado respecto de los diversos procedimientos de la mántica». Raymond BLOCH, *Los prodigios en la Antigüedad clásica*. Paidós, Buenos Aires, 1963, p. 21.

Las religiones formales, que ya por esta época aparecen, nacen con este mismo protoparadigma en su mente colectiva y en la «revelación» que les proporcionan sus dioses. Las tres grandes religiones, admiradas ante la belleza de la filosofía platónico-aristotélica, la hicieron propia, la asumieron a su modo poco a poco, la creyeron «providencial» incluso, y combinaron a fondo los principios básicos de la filosofía de Aristóteles con su concepción religiosa del Universo, transformando así esos conceptos físicos y cosmológicos griegos en dogmas de fe. La doctrina física de Aristóteles fue aceptada como dogma durante sesenta generaciones. Ninguna otra figura de la historia de la ciencia, y muy pocas en todo el curso de la cultura humana, ejerció una influencia tan profunda y duradera sobre el pensamiento posterior⁴⁴. Todavía en el siglo XIX, la Iglesia Católica proclamaba a su hija, la filosofía neoescolástica, aristotélico-tomista, como «filosofía perenne»⁴⁵...

¿Y nosotros?

¿Y hoy? La Iglesia Católica por ejemplo, oficialmente, «no sabe/no contesta». Tampoco se lo plantea, ni admite que se lo planteen. Ni una sombra de duda –que sería obviamente una «duda de fe», contra la fe, y por tanto pecaminosa–. Todo para ella es teísta, y además omni-mono-teocéntrico. Desde el principio (*in nómine Patris...*) hasta el final, *in sécula seculorum*. Y eso, que estamos escribiendo/leyendo en 2021, más de cinco años después de la *Laudato Si'*, que, a pesar de toda su valiente novedad, a nivel paradigmático se encuentra también sumida de lleno en la caja del protoparadigma poscalcolítico: Dios arriba, nosotros abajo, Él (con el masculino a cuestas) en un segundo piso celestial, supremamente inteligente, de donde surge el designio arcano de su Plan Eterno de

⁴⁴ S. SAMBURSKY, *El mundo físico de los griegos*, Alianza Editorial, Madrid 1990 (original de 1962), p. 104-105.

⁴⁵ LEÓN XIII, Encíclica *Aeterni Patris*, del 4 de agosto de 1879.

Salvación, y la Historia de Salvación y Redención en respuesta a la culpa del «hombre». En ese quinto aniversario he publicado una reflexión⁴⁶ sobre esta ubicación clara de la visión de la *Laudato Si'* dentro de la visión protoparadigmática pos-calcolítica y, en consecuencia, la distancia astronómica que nos separa de lo que la ciencia, y muchas mentes lúcidas con ella, están pidiendo para superar de ese protoparadigma, que no sólo parece ya obsoleto, sino dañino para nosotros y para el Planeta.

2020-2021 son también los años de la pandemia del covid. Todos hemos escuchado durante esta pandemia a teólogo-filósofos y a algunas teólogas-biblistas⁴⁷, elaborando consoladoras reflexiones teológicas sobre cómo Dios, aunque parecería impotente ante la pandemia, no lo es, porque es todopoderoso; pero que, misteriosamente, no actúa, precisamente porque respeta nuestra libertad, y no por ello es injusto, ni deja de ser bueno, aunque no nos libere como podría hacerlo... Es decir: para muchos profesionales de la teología, *theos* sigue reinando impertérrito en el cielo empíreo teológico pos-calcolítico, sin sombra de duda, sin el menor atisbo de cuestionamiento crítico. Todo sigue viéndose por el paradigma de los dos pisos, del *theos* espiritual todopoderoso superinteligente y misteriosamente providente, paradigma desde el cual todo se explica *teo-lógicamente*. (La única nota esencial que se le ha logrado extirpar al *Theos* clásico es la de su masculinidad original; ha sido un logro de última hora, bien reciente, que

⁴⁶ VIGIL, JM, «*Laudato Si': punto también de partida*». *Apuntes de meta-pastoral, para ir más allá de la Laudato Si'* [Paradigma oikocéntrico]. Y: «*Laudato Si': also starting point*». *Meta-pastoral notes, to go beyond Laudato Si'* [Oikocentric Paradigm]. En: <https://eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Ecocentrismo>

⁴⁷ Mientras el feminismo se quede dentro de la caja bíblica, será un feminismo a medio camino, incapaz de llegar a las raíces y de hablar con las mujeres (y hombres) de hoy, realmente modernas y posmodernas.

muestra que tampoco era una nota tan «esencial», y que también podrían dejar de serlo las otras notas, sin que se hundiera el mundo –aunque sí se hundiera el «cielo», el segundo piso–).

Más de cinco milenios, y no logramos salir de ahí. Más allá de estos comentarios teológicos coyunturales en torno a la pandemia, las teologías cristianas como conjunto y sus instituciones eclesíásticas, siguen dando por supuesto a *theos*, hasta hoy: podemos mirar cualquier texto que tengamos a mano, o que encontremos en internet, sobre teología; veremos que *theos* (es decir, el dualismo ontológico ‘monista’ jerárquico, la dualización de la realidad...) es el gran axioma, el gran «supuesto acrítico» e inconsciente de la teología occidental y de la religiosidad popular y la espiritualidad común –y, por supuesto la postura oficial institucional– hasta hoy. Es la «Gran Creencia»; y la Big History, es la gran ausente. Pero la actual sociedad moderna y del conocimiento viene para quedarse y no va a transigir con creencias y mitologías que se resisten a ser debidamente digeridas a pesar de sus cinco milenios.

Chequeo epistemológico: ¿qué estatuto⁴⁸ tiene el teísmo?

Tiene el mismo estatuto que el protoparadigma del que constituye su núcleo.

La «arqueología cognitiva» actual nos descubre el teísmo como una fase más –todavía en curso– de la evolución de nuestro desarrollo cognitivo. Una fase cuyo comienzo –sólo ahora mejor conocido, arqueológicamente, en los últimos sesenta años– es relativamente muy reciente, respecto a la historia global de nuestra especie. *Theos*, en todo caso, es una crea-

⁴⁸ No decimos estatuto «ontológico», porque estamos en una sociedad postmetafísica, e incurriríamos en contradicción; hoy podríamos decir, con ventaja, «estatuto de realidad».

ción humana –no una «aparición celestial», una «revelación», ni mucho menos una deducción científica–. Es una «creación cultural»⁴⁹ auto-elaborada *ad hoc*, para nosotros mismos, en una fase difícil de nuestra propia evolución. Y, como todo conocimiento humano, la nueva epistemología nos dice que no es sino una «modulación» que nuestro cerebro hace para comprender/representar la realidad. Nunca tenemos de ésta una visión segura, ni –menos aún– definitiva; pero no nos cerramos a la «esperanza» de que el desarrollo cognitivo humano, sin ser estrictamente lineal, sí sea ascendente, elevándose a posiciones cada vez más profundas, seguras y clarividentes. [Aquí el agnosticismo radical, y también numerosos partidarios de la «no dualidad»... que piensan que al Darma o Braman no se le puede conocer en absoluto, y que es una mera ilusión pensar que avanzamos en el conocimiento de la Realidad, por más que pase el tiempo y mejore nuestra sabiduría...].

El estatuto epistemológico del teísmo es el estatuto epistemológico del propio *theos*. Éste, como el teísmo, es un paso de nuestra evolución; hemos llegado a él en un determinado momento de nuestra evolución y, obviamente, llegará un momento en el que se nos quedará corto, y se volverá obsoleto. Todo parece indicar, como hemos dicho, que estamos en un nuevo tiempo axial, más profundo que el que indicó

⁴⁹ José Antonio MARINA lo llama con gracia benévola un «producto cultural», como la ciencia y la poesía, el cálculo infinitesimal o la geometría analítica. «Es una invención que a partir del mundo visible, intenta buscar la otra mitad del símbolo, de la moneda rota. Convierte al sol en un rey, narra la aparición de los mundos o las historias domésticas de los dioses o el enfrentamiento entre el Bien y el Mal, la guerra escatológica. En esa especie de poetización continua, en ese afán de transfigurar todas las cosas con un significado nuevo, rodea los acontecimientos más cotidianos con rituales que los salvan de su intranscendencia y los hacen transcendentales. Se inventa una poética de lo cotidiano, que subraya religiosamente los acontecimientos diarios, como si hubiésemos realizado la prosa de la vida con un rotulador fosforescente». *Dictamen sobre Dios*. Anagrama, Barcelona 2002, p. 21ss

Jaspers⁵⁰, y paralelo a aquel otro «primer tiempo axial del final del calcolítico». Descubrir/reconocer esto, puede ser una experiencia traumática, si no nos damos el tiempo y las pruebas necesarias, pero es inevitable afrontarlo, y no resulta insuperable. Buena parte de la sociedad del conocimiento y de la ciencia vienen adentrándose decididamente, y con serenidad, por este nuevo camino pos-teísta. Theos y el protoparadigma antropo-teo-cósmico que comporta, ya no caben en la actual cosmovisión moderna. No se puede ser persona de hoy, es decir, persona «moderna», con una cabeza amueblada según la Modernidad, que se haya atrevido a pensar por sí misma, y que con su modernidad haya rechazado el protoparadigma que se fraguó hace más de 5.000 años, y querer seguir incluyendo en nuestra cosmovisión a Theos. Esto es en el fondo lo que ocurre en el fenómeno del ateísmo y del abandono masivo actual de las religiones en Occidente (la única zona geocultural con una penetración suficiente de la Modernidad).

Lo que está ocurriendo es, pues, ante todo –aunque, entre otras cosas– una transformación epistemológica. No es «el fin del mundo», pero sí el fin de un mundo. Está acabando el mundo tal como hemos venido pensándolo desde hace cinco milenios. Y no es que esté «muriendo Dios» (lo que tradicionalmente hemos entendido por Dios, o theos), ni que haya habido «Dios» o que esté dejando de haberlo (alguien *abí fuera, abí arriba*). No es algo realista, u ontológico lo que está ocurriendo, sino epistemológico. Es sobre todo una transformación epistemológica. Es el descubrimiento que estamos haciendo del estatuto epistemológico de *theos* (y de todo nuestro conocimiento, acabamos de referirnos a ello) y, en consecuencia, del carácter «no realista» de theos en el plano ontológico, y la toma de conciencia de las graves consecuencias que ambas cosas comportan en concreto en el patrimonio simbólico religioso de las religiones –teístas, pero también no teístas–. Refirámonos a ello más concretamente, veamos.

⁵⁰ Karl JASPERS, *op.cit.*

Hemos dicho que «los mitos de separación de cielo y tierra» llevaron a cabo en la cultura del momento el rasgamiento de la realidad cósmica, hasta entonces unida, unitaria, única, total (holística). Quedó confinada en el piso bajo la realidad material, natural (y con ella la realidad carnal y sexual); y ascendió al cielo, una realidad estrictamente espiritual, inmaterial, no natural, no material, no terrestre, no carnal, no sexual, puramente racional...

La arquitectura del mundo quedó reconvertida en dos mundos, dos niveles, «dos pisos» de realidad, radicalmente diferentes y diametralmente opuestos. Ya hemos dicho: no un mundo de dos pisos simétrica y pacíficamente ordenados, sino dos mundos siempre en lucha, por causa de la rebeldía de la materia, la naturaleza, la carne, el mundo; la paz y el orden que en ese mundo dividido pudiera conseguirse, sólo obedece al imperio de la fuerza del mundo superior sobre el inferior, que dimana de Theos –la clave de la bóveda, decíamos–, de quien dimana todo en definitiva.

Maticemos: esta (metafórica) «separación del cielo y de la tierra» que se instaló en la cosmovisión humana hace cinco milenios, no fue un cambio ontológico del cosmos –como no lo sería tampoco hoy si decidiéramos nosotros lo contrario, unir en nuestro conocimiento lo separado–. No fue que el mundo «efectivamente» se rasgó. Se rasgó el mundo humano, su noosfera, el mundo mental y cultural humano, el paradigma cósmico que hasta entonces la humanidad había llevado inscrito en sus genes mentales-culturales. Igualmente surgió ahí, como piedra clave necesaria de esa nueva bóveda mental cultural humana, theos, la pieza clave de esa nueva cosmovisión, de ese nuevo protoparadigma. También en esto, no es que «surgió ontológicamente» theos, no es que ahí vino al ser, sino que surgió, apareció, lo pusimos en el puesto central de esa nueva cosmovisión mental. Nada ontológico,

ninguna transformación del ser, ningún evento óntico, realista. Simplemente, una recomposición epistemológica dentro de la noosfera humana, provocada obviamente por algunos eventos transformativos infraestructurales. El surgimiento de theos en esa transformación, no fue un evento óntico, ni siquiera ontológico, sino epistemológico. Theos es, por definición histórica, la pieza central de un «modelo de representación» del mundo, originado hace todos esos milenios, que abrió una nueva etapa histórica para el desarrollo concienical, cognitivo y material humano, y que, por cierto, ha entrado en crisis, pero que no ha sido enteramente desplazado, ni mucho menos.

¿Estamos abocándonos hacia el nihilismo?

Se lo preguntará algún lector. Pues... responderemos no hay por qué suponerlo. Estamos diciendo que la aparición de theos, un inquilino recién aparecido en ese piso superior que fue construido por encima del mundo terrestre, no fue sino un elemento concienical de aquel gran cambio epistemológico que se registró en la conciencia humana en esta región del mundo a la que nos estamos refiriendo. Un acontecimiento epistemológico; no óntico. No que algo nuevo pasó a existir⁵¹, ni nada que dejó de hacerlo. Nada de esta transformación epistemológica a la que nos estamos refiriendo incluyó un evento óntico. Lo que había, lo que hubiera, lo que fuera en verdad la Realidad de entonces, lo tuvo que seguir siendo, y hoy quizá lo pueda estar siendo. La epistemología no tiene correspondencia óntica. (Esta afirmación corresponde, obviamente, a una epistemología nueva, no a la clásica).

Volvamos a la pregunta: ¿estamos abocándonos al nihilismo? Obviamente no. El descubrimiento de que la transformación de la conciencia humana es algo epistemológico y no ontológico es una transformación epistemológica de nuestra

⁵¹ Existir, de ex-sistere, tener «sistencia fuera de»; o como se ha dicho: «llegar a estar fuera de las causas y de la nada».

mente que «des-realiza» nuestras afirmaciones noéticas y de conciencia, pero no niega la realidad de la realidad real –externa a nuestra realidad mental–.

Nada de **nihilismo**: lo que sea la Realidad «ópticamente» –digámoslo así, aun con cierta impropiedad– lo sigue y seguirá siendo sin verse afectada para nada por las modulaciones que nuestra inteligencia elabora y reelabora permanentemente para tratar de captarla, interpretarla y conocerla. Pero también: nada de **dogmatismo cognitivo**: nuestro conocimiento no crea realidad... sino que sólo crea modulaciones, «entes de razón», herramientas hermenéuticas, «ficciones útiles». Y asimismo: una cierta dosis de **agnosticismo**: siempre es bueno desconfiar de nuestra capacidad de conocer, y de nuestras propias afirmaciones.

Theos y divinidad

Según esto, considerar que theos sea una realidad cognitiva, una creación humana cultural, y que su aparición sea un evento epistemológico, no implica afirmar que no exista algo tal como la Divinidad⁵²... El mundo, el cosmos, la realidad... puede ser divina, puede tener divinidad, o sacralidad, misteriosidad... Darse cuenta de que hemos sido nosotros los humanos quienes hemos construido a theos (y no al revés), no conlleva caer necesariamente en el ateísmo: puedo llegar

⁵² Divinidad, aquí, y siempre que no diga lo contrario, no es un nombre común, no es un sinónimo de dios (como por ejemplo en «las divinidades de Egipto», que se refiere obviamente a «los dioses» de Egipto). Divinidad lo empleamos en su sentido gramatical más directo: un nombre abstracto, que viene a significar «el carácter de divino que algo tiene», como amistad es el carácter de amigo que una persona tiene para mí, o enfermedad es el carácter malsano que algo tiene. Muchas veces, el plural de los abstractos delata que hemos convertido la palabra en un nombre común. Por ejemplo: tengo muchas «amistades»... es una figura de lenguaje; para hablar más propiamente (más concretamente), lo que tendríamos que decir sería que tengo muchos «amigos/as».

al convencimiento de que theos es un concepto nuestro, y que no tiene respaldo en la Realidad real óptica⁵³, cósmica... es decir, que no es un Ente, y puedo sin embargo continuar pensando que el mundo es «divino», que el cosmos respira «divinidad» por los cuatro costados, que es sagrado, que es/ está habitado de Misterio inefablemente... y puedo adorar y venerar esa divinidad, esa sacralidad, reverentemente, hasta extasiarme místicamente: *jeste mundo y este cosmos son realmente divinos...!* Puedo percibir, sentir a mi manera, pensar, concluir, decidir conscientemente «creer» en todo esto, que muchos bien pueden llamar Dios, sin por eso optar yo por ser teísta... Es decir: puedo no creer en theos y ser profundamente religioso y espiritual.

La inmensa mayor parte de la teología actual, y de las instituciones eclesíásticas, todavía no entran en esta distinción. Veamos. Hace cincuenta años, a raíz claramente del Vaticano II entre los católicos y de otros eventos similares entre los protestantes, surgió con fuerza el tema de «las imágenes de Dios»⁵⁴, prácticamente desconocido hasta entonces en la pastoral. Nos estuvimos esforzando en los decenios que siguieron por «purificar la imagen de Dios», rechazando y hasta negando... sus «imágenes» inadecuadas o incluso «falsas»; lo cual no nos llevaba, en absoluto, al ateísmo. Al contrario: precisamente, el abordaje de aquella superación de imágenes inadecuadas y falsas de Dios, lo considerábamos un medio pastoral oportuno y eficaz para propiciar el diálogo con los que negaban a Dios-

⁵³ «Aunque no haya un dios ahí arriba», de LENAERS, Abyayala, Quito 2013, libremente disponible en la ampliación de los Servicios Koinonía: <https://tinyurl.com/ServiciosKoinonia2>

⁵⁴ Monumento emblemático de la preocupación pastoral de aquella época es el libro «El Dios en quien no creo», de Juan ARIAS, que aún sigue reimprimiéndose (Sígueme, Salamanca 2004), y que ha sido traducido a diez idiomas. Véase: Juan ARIAS, «El Dios en quien no creo. Más de 40 años después», Agenda Latinoamericana Mundial'2011, pág. 42-43, disponible en el archivo digital de la Agenda Latinoamericana.

sin-más. La mayor parte de la teología actual sigue anclada en aquella perspectiva: continúa preocupada por limpiar y recuperar la nitidez del rostro de Dios, contra sus malas imágenes, pero... no descubre que está presente ya otra ola más fuerte y más honda, que en algunos lugares/sectores poblacionales ya está avanzando como un tsunami.

A aquel descubrimiento de hace cincuenta años, de que las imágenes de Dios eran un gran problema, ha sucedido hoy el descubrimiento de que el problema está más abajo de las imágenes; está en el mismo Dios. En el concepto mismo de Dios (Theos). Ya no es que nuestros contemporáneos no acepten a un Dios sádico⁵⁵, violento, «metementodo»... (y mil otras adjetivaciones o imágenes inadecuadas); más bien es a Theos mismo a quien ahora niegan: niegan ese Ente, Señor, Todopoderoso, externo, interventor, separado, espiritual, subjetividad especial supremamente inteligente, sin otro fundamento que nuestra inteligente e imaginativa creatividad para construir explicaciones inalcanzables. Ese theos, iniciado hace unos 5000 años, mejorado conceptualmente por los griegos, con el que los cristianos se identificaron ciegamente hasta desplazar con él a Yahvé, y el teísmo mismo, ya no son de recibo en la sociedad que está llegando para quedarse.

Hace 50 años dimos un salto importante hacia adelante cuando interpretamos que el problema no era con Dios mismo, sino con «sus imágenes». Hoy, a la altura de la evolución de nuestra cultura, esas imágenes aparecen como un problema menor, de segundo orden, y aparece claro que el problema raíz es el concepto mismo de theos: su origen histórico, su elaboración, su autoría humana, su estatuto epistemológico... todo lo que venimos diciendo. Aparece claro que ya no basta –y que queda de alguna manera sobreseída– la pastoral de la «purificación de las imágenes de Dios». Que lo que urge ahora

⁵⁵ François Varone, *El Dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?*, Sal Terrae 1988.

es superar algo más hondo y paradigmático, un modelo de interpretación de la realidad profunda que hoy se revela obsoleto, además de nocivo⁵⁶: *Theos mismo*.

La cuestión es pues *theos*, no la Divinidad⁵⁷. Descubrir el estatuto epistemológico de *theos*, su génesis mitológica, a pesar de su posterior recuperación filosófica griega, así como la evidencia de su inviabilidad en una sociedad adulta, emancipada, científica y postmítica, no nos lleva al ateísmo, sino simplemente al pos-teísmo o, dicho todavía más asépticamente, al no-teísmo. El no teísmo no es por sí mismo ni ateo, ni nihilista, ni materialista-reduccionista, ni cerrado al Misterio, a la sacralidad ni a la divinidad; simplemente, se desembaraza crítica y conscientemente de un «producto evolutivo» creado por el ser humano, una «ficción útil» de la que se sirvió en un momento dado del desarrollo de su cultura y de sus medios de infraestructura material; un elemento cuyo origen, estatus ontológico y epistemológico hemos logrado conocer sólo últimamente, y que se revela ahora claramente como perteneciente a una etapa histórica superada, injustificado, obsoleto, anacrónico (fuera de su tiempo, ya caducado) y responsable de implicaciones negativas (incluso para el planeta). Y, por todo ello, un concepto de uso nocivo.

⁵⁶ Nociva hoy, tal vez no en el proceso evolutivo. De hecho, el paradigma antropto-teo-cósmico postcalcolítico fue una forma como la biología consiguió hacernos viables... Cumplió ya su función, pero su perpetuación parece ya nociva. Como nuestro conocimiento en general, ha sido una «ficción útil», pero actualmente ya está fuera de la fecha de su caducidad.

⁵⁷ Con este sustantivo abstracto, que tantas veces actúa como sinónimo de «dios» y «dioses» en plural, me refiero a la sustancia destilada de lo que durante milenios hemos llamado «dios», pero despojada de todos los elementos impuros que hoy sabemos que son simplemente modelo de conocimiento, modulación nuestra para habérmolas con la realidad. Todas esas determinaciones que venimos diciendo que son «constituyentes» del modelo *theos*, y que ya no resultan aceptables.

Aquel ateísmo materialista reduccionista decimonónico que al rechazar a theos creía necesario rechazar también la sacralidad de la vida, el Misterio del cosmos, y la numinosidad de la realidad... y reducirlo todo a la materia crasa, prácticamente desapareció; ha sido abandonado poco a poco por la sociedad científica actual. En aquel histórico enfrentamiento entre ateísmo ('científico') y cristianismo, tanto el uno como el otro erraron, al confundir a Theos con el Misterio de la Realidad, con la divinidad de la Realidad. El ateísmo, por su ceguera ante las dimensiones supramateriales de la realidad, y por su avasalladora actitud nihilista ante cualquier realidad que no fuera meramente material. Y el cristianismo erró por su ceguera ante las contradicciones de la imagen cultural-filosófica de su propio theos, tomándolo por el rostro mismo indiscutible del Misterio inefable. Es por eso que hoy hay voces que declaran la inanidad de aquellos «Diálogos entre cristianismo y ateísmo» del siglo pasado, como diálogos de sordos que querían convencerse unos a otros: los dos estaban equivocados, y los dos tenían razón. Roger Lenaers sostiene en uno de sus últimos libros (LENAERS 2013: último capítulo) que cristianismo y ateísmo tienen que reconciliarse, porque los dos tienen razón, y juntos pueden aportar a la humanidad una nueva visión, libre de aquella confusión.

«Creo en Dios, pero no es theos». La Divinidad⁵⁸ posteísta...

¿Podremos seguir diciendo «dios», en el posteísmo? Pues sí, claramente, pero, bajo determinadas condiciones, y con mucha lucidez, para no seguir perpetuando el daño realizado y todavía en curso.

⁵⁸ He erradicado de mi vocabulario la palabra divinidad como un sustantivo concreto, que en este caso sería sinónimo de dios, theos. Cuando digo divinidad, uso la palabra en su propia condición semántica directa, como un sustantivo abstracto. Son dos sentidos totalmente diferentes, que no pueden confundirse, como indiqué más arriba.

Aunque la traducción de *theos* sea, obviamente, «dios», es bien claro a estas alturas que, en este estudio, estamos postulando la necesidad de distinguir muy claramente dos sentidos muy diferentes en la palabra «dios». La acepción vulgar, en uso desde hace milenios, es la que lo entiende como *theos*, cuyas «notas esenciales» ya hemos elencado y comentado ampliamente más arriba. La acepción técnica sería la que por «Dios» entiende la «Realidad Última», o –tal vez mejor– la «Ultimidad de la Realidad», al margen efectivamente de todas aquellas «notas» características de *theos*. Así, puedo no creer en dios (*theos*), y sin embargo sigo teniendo la necesidad y el deber de «apostar»⁵⁹ por la Realidad Última, por la búsqueda de la Ultimidad de la Realidad, sin transigir con el mito, con la mitología, con la imaginación religiosa irresponsable, con las «creencias» que se transmutan en dogmas gratuitos, ni con la infantil «fe del carbonero», o los dogmas opresores de la mente impuestos por el autoritarismo de la institución religiosa. Obviamente, esta actitud de «apostar por la Ultimidad de la Realidad»⁶⁰ no se reduce a la evitación formal de una palabra o concepto; la actitud posteísta implica no sólo el abandono del concepto *theos*, sino el abandono de todo lo que *theos* conlleva, todo aquello de lo que *theos* es su causa y su centro (teocentrismo). En la teología tradicional, por ejemplo, todas sus ramas son teístas, y teocéntricas; un cristianismo libre de *theos*

⁵⁹ He abordado en varios textos mi convencimiento de que «ya no se trata de creer». La necesidad de fe –una de las tres reinas entre las virtudes (no en vano theo-logical)–, sin la cual sería imposible agradar a Theos, parece que va a desaparecer también con la desaparición o superación de Theos, que jugaba al escondite, creándonos y llamándonos a la vida, pero no dejándose ver y exigiendo «creer» en su existencia... Ya no resulta verosímil.

⁶⁰ «Creer en Dios», me parece equívoco, y peligroso a estas alturas, y creo que este «apostar por la ultimidad de la Realidad» expresa perfectamente hoy lo que en lenguaje teísta llamábamos «creer en Dios».

necesitará entonces una teología totalmente nueva, no teísta, ni teocéntrica. También necesitará una mística nueva, no teísta ni teocéntrica⁶¹. Así de grave es la metamorfosis que postulamos.

Un cristianismo posteísta ya existe, pues son muchos los cristianos posteístas; pero, desde luego, estos cristianos se hallan a la intemperie, llevando a sus espaldas un patrimonio simbólico religioso milenario que sienten obsoleto, incluso nocivo. Otro cristianismo tiene que ser posible, y urgente, y ¡tiene que ser posteísta!

¿Hay que desterrar, o raer, la palabra «dios»? No, lógicamente. Lo que sí hay que hacer es resignificarla, delimitar nuevamente su significado, declarando explícitamente superado (cuando utilicemos el término) aquel concepto que precisamente le dio origen. Las palabras, como los conceptos, nacen, crecen, se reproducen, enferman, mueren... y a veces resucitan. La palabra dios, en el sentido de theos, nunca debiera ser usada ya en el sentido histórico-mítico de *theos*: un Dios ahí arriba, ahí fuera, externo, Señor, interventor, «él»... Todo uso en este sentido es nocivo, perpetúa el daño que nos ha hecho.

¿Prohibimos entonces decididamente la palabra «dios»? Tillich propuso una moratoria para con la palabra: no utilizarla durante cien años. Personalmente, creo que eso nos haría bien, para obligarnos a resignificar esa palabra-concepto que hoy nos hace daño; pero en absoluto, pienso que no se debie-

⁶¹ La mística tradicional está bajo mínimos. Se consuela con el renovado interés espiritual de una sociedad que se va de la religión por no poder aceptar un theos ahí arriba/ahí fuera, pero todo el lenguaje tradicional de la mística está lastrado por el teísmo, por ese Tú espiritual, esposo del alma, amundano, cósmico, superpersonal, amigo invisible, y con frecuencia encerrado todavía en la caja escriturística de su respectiva religión. Sin embargo, y sin ese nombre, la vuelta a la mística, integral, cósmica, 'no espiritual', oikocéntrica, holística... está proliferando por todas partes. Y ya libre del encierro en la caja de la Escritura, medita y contempla sobre «el primer libro»... sin Kirios, sin Señores ni esposos.

ra prohibir, porque también ofrece un buen servicio a quien sepa utilizarla: si la utilizo como un «símbolo de la Ultimidad de la Realidad», del Misterio, de la «divinidad de la Realidad», como una simbolización suya para evocarla, como un tropo del lenguaje para dirigirme a ella... puede ser muy útil, porque guarda la connotación de ultimidad, tan difícil de encapsular en una palabra nueva que todavía no tenemos. Puedo utilizar el término «dios», con tal de que nadie me lo vaya a entender como *theos*, o sea, sólo donde mis interlocutores ya tienen claro que no hay un señor *abí arriba, ahí fuera*, y que no estoy hablando de nada que se parezca a los dioses míticos de los pueblos neolíticos post-calcolíticos, y hodiernos. No podemos ser conniventes con semejante confusión, que atrasa la historia de la evolución humana, y lastra la capacidad de la humanidad para alzar el vuelo hacia una nueva época de inteligencia de la Realidad. Pero evitado claramente ese grave peligro, sí cabe añadir a nuestro vocabulario esa palabra ahora renovada tan cargada de mística y de energía⁶²; cabe utilizarla con arte y con todos los juegos y tropos del lenguaje, libre de todo teísmo, y aplicada ahora como un nombre más de esa ultimidad de la Realidad que seguimos tratando de evocar e incluso de invocar no personalísticamente.

«En Dios sin dios»: en el Misterio, sin *Theos*

Una conclusión que podemos derivar de todo lo dicho es que, «creer en Dios», lo que siempre ha sido, en nuestra historia cristiana conocida milenaria, el primer artículo de fe, la base mínima para reconocernos dentro del cristianismo, sin la cual no podíamos ya dialogar sobre nada, ya no es lo que fue. Ya no podemos pedir a nadie, como primer artículo de fe de la religiosidad de nuestra comunidad religiosa, *que crea que hay un Señor ahí arriba ahí fuera*. Creer en Dios ya no es aquel primer requisito *sine qua non*. Puede no creer en dios,

⁶² Cfr. *supra*, la citación de Martin Buber.

puede ser a-teo, y ser cristiano. Una gran novedad, un salto cualitativo, de conciencia, de comprensión, de paradigma.

Puedo **dialogar con personas ateas** y decirles: yo tampoco creo ya en Dios; reconozco que insistí en algo innecesario; confundí el fondo último con una simple forma de imaginarlo, de modelarlo, de hacérselo accesible a nuestra mente mítica. Y comprendo vuestra negativa a aceptar aquella imagen, mito, modelo, forma, mediación epistemológica... Yo tampoco la creo ya necesaria, ni adecuada, ni mucho menos inocua... Pido disculpas por el malentendido. También yo prefiero prescindir de esa imagen y/o concepto, que hoy me parece ya obsoleto.

Puedo **dialogar con jóvenes críticos** que me dicen que «no creen en Dios», y puedo no adoptar hacia ellos una actitud paternal para supuestamente «evangelizarles», instándoles a no dejar de «creer» en Dios... Puedo decirles: díganme por qué no creen en theos, porque sospecho que yo comparto también esas razones, porque sospecho que yo tampoco creo en ese *Dios-theos* que ustedes rechazan. No creo en ese *dios* que, hasta unos jóvenes como ustedes sienten la necesidad de rechazar, de no creer en él. No crean en él, porque no están obligados a ello, y tampoco renuncien a seguir siendo personas completas, buscadoras reverentes de la ultimidad de la Realidad. No «creamos». Busquemos la verdad de la Realidad, su sacralidad, y optemos por ella, vivamos conforme a ella, según nuestra convicción espiritual sentida.

Definitivamente, podemos decir que **ya no se trata de «creer»**... Antes, todo estribaba en creer, en someterme a unas doctrinas y paradigmas, aunque no las entendiera o no me convencieran; se trataba de someterse. Ahora creemos que el ser humano no está llamado a someterse, a «creer», a renunciar a su razón y aceptar ciegamente las creencias que le exija una institución, ni tampoco a... «alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima». Con el ser humano moderno emancipado, el «principio y fundamen-

to» de Ignacio López de Loyola⁶³ se queda sin fundamento, y a partir de ahí, no parece ya tampoco un buen «principio»; hay que comenzar todo de otra manera⁶⁴. En esta nueva etapa posteísta de la visión humana, no se trata de creer sino de reflexionar, de estudiar, discernir, de decidir... y de arriesgarse personalmente, «optar», por el sentido percibido, con autonomía, con libertad, emancipados de toda minoría de edad, de todo miedo y toda mitología.

Puedo también **dialogar con todas las religiones**, es decir, con todas las opciones y convicciones espirituales – incluida la del ateísmo–, y puedo proponerles retirar ese nombre («dios») de nuestro vocabulario, porque confunde, porque limita nuestra libertad espiritual, porque está irremisiblemente perdido bajo el peso de una tradición manchada de mitología, de opresión, de inquisición, incluso de muerte. Puedo proponerles que abandonemos ese nombre, Dios, y cualquier otro nombre que le hayamos dado, no porque «no se le pueda nombrar» (por respeto, por infabilidad, como muestra de respeto mediante el reconocimiento humilde de nuestra incapacidad), sino porque al nombrarlo lo deterioramos, lo destruimos, lo convertimos en algo, en alteridad, en una cosa o sujeto, o al menos en un Ente, como siempre de hecho lo ha venido pensando la práctica totalidad del Pueblo religioso. Las religiones, muy pulcras en su teología oficial, han transigido generalmente con la religiosidad popular dirigida a un Ente imaginado ahí fuera, ahí arriba.

⁶³ *Ejercicios espirituales*, Sal Terrae 2014, p. 18.

⁶⁴ Después de la modernidad, ya no se puede comenzar pura y simplemente por la afirmación teísta pura y dura, en su máximo y descarnado rigor. Eso es una losa (aunque funja como piedra clave de la bóveda postcalcolítica), que pesa inaceptablemente sobre el ser humano «moderno», emancipado del miedo, del sometimiento feudal. Agustín Udías (sj) informa sobre el movimiento de la Big History, cada vez más aceptado por un número creciente de universidades, como un nuevo marco para toda ciencia. Cfr. «La "Gran Historia" (*Big History*) y el Antropoceno: Dos Nuevos Enfoques del Pasado y el Presente», en: servicioskoinonia.org/relat/454.htm

Sólo liberados del espejismo seductor, de ese «amigo invisible», de ese Señor Dios Todopoderoso que atraía nuestra mirada y secuestraba nuestra atención hacia el cielo empíreo, fuera del mundo, ya en el futuro escatológico de «otros» cielos y tierra nuevos, diferentes; sólo liberados de ese espejismo podremos volver la mirada a la materia, a la Tierra y al cosmos real, a la Realidad. Sólo liberados de un *theos* que secuestra y acapara en sí la Divinidad de la Realidad y se la lleva expatriada a un cielo separado de la tierra y la naturaleza, podremos volver los ojos a la divinidad profunda de la Realidad, a la divinidad de todo, del Todo.

El budismo no es teísta, no cree en *theos*, para nada, no cree que haya dioses. Pero nadie discutirá su profundidad espiritual y religiosa. Lleva así varios milenios en su muy trabajada historia espiritual. Ello explicaría, por paralelismo antitético, lo que pasa por ejemplo en el mundo cristiano, donde este planteamiento de superación del modelo del teísmo, levanta ampollas y le parece imposible a quien lleva toda su vida y su historia centrado en *theos*: hablar de no teísmo le puede parecer un absurdo, una catástrofe, la ruptura del sentido de la vida espiritual. Estas personas reivindican también el «carácter personal» de *theos* como algo esencial e imprescindible. Sin *theos* ahí arriba como «Amigo invisible» siempre dispuesto al contacto directo de la oración íntima, se les imposibilitaría no sólo la oración, sino la espiritualidad. No valdrían para budistas. Y es que llevamos ya milenios en ese modelo teísta, y no es algo de lo que uno se pueda desprender voluntariamente, si no recorre un camino de análisis, reflexión, y educación de un nuevo sentido para percibir y saborear la sacralidad no teísta de la Realidad holística. Actualmente son infinidad las personas que abandonan la espiritualidad teísta (muchas veces por dificultades insuperables para sobrellevar sus implicaciones teóricas cosmológicas obsoletas, en la sociedad culta actual) y se abren cada vez más a espiritualidades y religiosidad sin *theos*.

Como decimos, no se acaba el mundo; se acaba, simplemente, un mundo, un mundo de representaciones –que no de realidades– que creíamos inamovible, e insustituible –porque no nos era imaginable otro, y porque lo habíamos blindado entronizándolo revelado por el propio theos creación nuestra–. Se acaba ese mundo, y sí, es algo que da miedo, pero que hay que afrontar con valor y con coraje. En el fondo, sin duda, se trata de una liberación, y de un salto evolutivo hacia adelante. Bienvenido sea el posteísmo.

Este estudio se ha centrado en delimitar bien un concepto técnico de teísmo (no de «dios») y en mostrar la conveniencia de que la humanidad se desprenda de la barca con la que ya ha cruzado ese mar, o de la escalera con la que ya ha accedido a una etapa superior; puede ahora abandonar la barca y la escalera, que ya cumplieron su cometido, y seguir caminando, sin miedo, con toda libertad, hacia horizontes más amplios⁶⁵.

Postdata: Es hora de superar nuestra herencia mitológica, casando de una vez nuestra religiosidad con la ciencia

Igual que hoy sabemos arqueológicamente que no hubo Éxodo histórico (ni plagas, ni cena pascual en Egipto, ni Mar Rojo dividido, ni peregrinación por el desierto, y por tanto tampoco zarza ardiendo ni tablas de la Ley esculpidas por rayos chispeantes, ni Diez Mandamientos...), y que a Yavé también

⁶⁵ En este texto, a propósito, no he abordado las inmensas y excelentes perspectivas de la espiritualidad no teísta, la espiritualidad «después de theos». Lo he tratado en varios otros estudios, a los que remito, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Ecocentrismo Ver concretamente: VIGIL, JM., *Ante la catástrofe climática, una nueva visión y una nueva espiritualidad*, Ponencia en el 12º Enuentro Internacional del CETR noviembre de 2017.

se le representó y se le rindió culto en épocas primeras bajo la forma de un becerro o toro joven -como en las religiones de los pueblos vecinos-, y que tuvo divinidad consorte venerada incluso en el Templo de Jerusalén, cuyas huellas fueron luego raídas del texto bíblico, y podemos seguir siendo «creyentes», pero sin credulidad, lúcidamente, con una «nueva ingenuidad»,

del mismo modo hoy sabemos que *theos* no es una revelación al pueblo de Israel (todavía inexistente cuando *theos* apareció), ni una «revelación» a los pueblos kurgans, de las estepas. Hoy creemos saber cuándo apareció *theos*, dónde, simultáneamente en varios lugares; intuimos los factores y sus condicionamientos culturales, y vemos claramente trazables y reconocibles las repercusiones políticas del teísmo primigenio de estos pueblos, y la colonización y dominación que ejercieron sobre sus vecinos.

No es que todo este contenido que estamos refiriendo sea un material científico ya comprobado, pacíficamente poseído, ni mucho menos; queda mucho por recorrer en este camino. Pero mirar para otro lado, no tener en cuenta nada lo que ya hoy sabemos, y seguir ocupados en elaborar y reelaborar nuevos «refritos» con las mismas creencias y mitos multimilenarios, «nuevas propuestas sobre los mismos inalterados presupuestos», inaccesibles a toda crítica, puede dar razón a los que dicen que la teología es un monumento a la lógica, sobre un pedestal falso y obsoleto. Por otra parte, pensar que la ciencia pone en peligro «la fe», es un error: es más bien el miedo a la ciencia el que lleva ya varios siglos destruyendo la fe religiosa, mientras las personas más lúcidas abandonan –hoy masivamente– el barco que se hunde. Es hora de tomar la arqueología, la antropología cultural, las ciencias de la religión, y todas las demás ciencias, en serio, y muy en serio. También aquí, hay que salir de la auto-referencialidad: teología en salida.



Bibliografía de apoyo

- BARING, Anne, CASHFORD, Jules, *El mito de la diosa*, Siruela, Madrid 1991, 851 pp
- BECKING, Bob (ed.), *One Only God? Monotheism in Ancient Israel and the veneration of Goddess Asherah*. Sheffield Academic Press, NY 2001, 234 pp
- BELLAH, Robert, *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic, to axial age*. Harvard University Press, Cambridge USA, 2011, 777 pp
- CAÑÓN LOYES, Camino (2017). *Naturalización de la espiritualidad* (1). «Pensamiento». *Revista De Investigación E Información Filosófica*, 73(276 S.Esp), 609-629. <https://doi.org/10.14422/pen.v73.i276.y2017.029>
- CUPITT, Don, *After God*, BasicBooks, HarperCollins, NY 1997, p. 62.
- DEL OLMO, Gregorio, *De los 1.000 y más dioses al Dios único. Cuantificación de los panteones orientales: de Egipto a Cartago*. En: Actas II Congreso Internacional del Mundo Púnico. Cartagena, 6-9 de abril de 2000. En: revista «Estudios Orientales» nº 5-6 (2001-2002) 19-32.
- DEVER, William, *Did God Have a Wife? Archaeology and folk religion in Ancient Israel*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, USA, 2005, 361 pp
- EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians), *The New Biblical Archaeological Paradigm*. In VOICES Theological Journal, 2015-3&4, multilingual issue, freely digitally available at eatwot.net/VOICES
- EATWOT, *Deep Ecology Spirituality*, monographic multilingual issue, VOICES 2014-2&3, freely digitally available at eatwot.net/VOICES
- EISLER, Riane, *El cáliz y la espada*, Cuatro Vientos, Santiago de Chile, 1991, 310 pp
- FINKELSTEIN, Israel, *La Biblia desenterrada. Una nueva vision arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Siglo XXI editores, Madrid 2003, 312 pp
- GIMBUTAS, M., *Bronze Age Cultures in Central and Easter Europe*, Mouton & Co., Paris-London 1965, 780 pp
- GIMBUTAS, Marija, *The three waves of the kurgan people into Old Europe, 4500-2500 B.C.*, «Archives suisses d'antropologie générale 43/2 (1979) 113-117.
- GIMBUTAS, M., *Diosas y dioses de la Vieja Europa (7000-3500 a.C.)*, Siruela, Madrid, 2014,
- HALTON, Eugene, *From the Axial Age to the Moral Revolution*. Stuart-

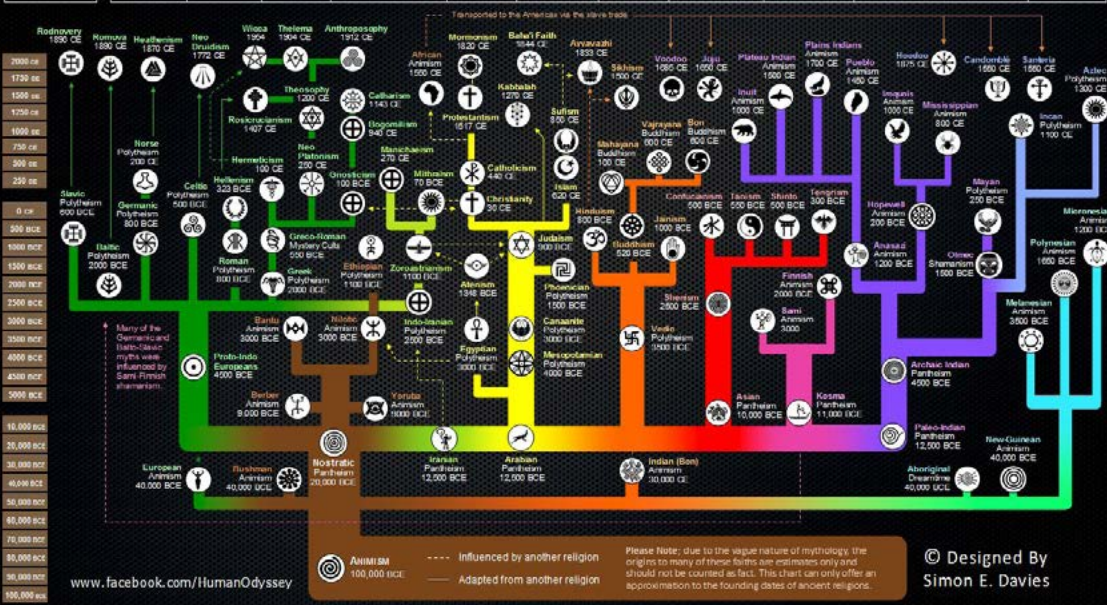
- Glennie, Jaspers & a New Understanding of the Idea. Palgrave-Macmillan, 2014, 160 pp
- HUXLEY, Julian, *Religión sin Revelación*, Editorial Sudamericana, BsAs, 1967, 296 pp
- KATONA, A.L., *Proto-Greeks and the Kurgan Theory*, «The Journal of Indo-European Studies» 28 / 1-2 (Spring-Summer 2000) 65-100.
- KAUFFMANN, Stuart, *Reinventing the Sacred, New View of Science, Reason & Religion*, Basic Books, 2008, 324 pp
- KAUFFMANN, S., *At home in the Universe*, Oxford University Press, 1995.
- KEARNEY, Richard, *Anatheism. Returning to God after God*. Columbia Univ. Press, NY 2010, 271 pp
- KOMOROCZY, G., *The Separation of Sky and Earth. The cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia*. «Acta Antiqua». Academiae Scientiarum Hungaricae XXI(1973) 21-46.
- LENAERS, R., *Aunque no haya un Dios ahí arriba. Vivir en Dios sin dios*. Colección Tiempo Axial 16, Abyayala, Quito 2013, 214 pp
- LENAERS, Roger, *El no teísmo, como último paso*. RELaT 430, servicios-koinonia.org/relat/430.htm
- McFAGUE, Sally, *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1987, 309 pp
- O'MURCHU, Diarmuid, *Reclaiming Spirituality. A new spiritual framework for today's world*. Crossroad NY 1999, 197 pp
- REICH, David, *Who We Are and How We Got Here. Ancient DNA and the new science of the human past*. Oxford University Press, Oxford UK 2018. 368 pp
- RIES, Julien (coord.), BOYER, GIMBUTAS et alii, *El hombre indoeuropeo y lo sagrado*, Trotta, Madrid 1995, 367 pp
- RÖMER, Thomas, *L'invention de Dieu*, Seuil, Paris, 2014, 340 pp
- SPONG, John Shelby, *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*. Colección Tiempo axial nº 14. Abyayaya. Quito 2001, 216 pp
- SPONG, JS, *Doce Tesis sobre el teísmo. Llamada para una Nueva Reforma*, en *Agenda Latinoamericana'2011*, pág. 227.
- STAUDACHER, W., *Die Trennung von Himmel und Erde*, Tübingen 1942.
- VAUGHAN-LEE, LI. (ed) et alii, *Écologie Spirituel*, Mille et une vies, Montreal 2017, 375 pp
- VIGIL, José María, *El «Teísmo», un modelo útil pero no absoluto para «imaginar» a Dios*. *Agenda Latinoamericana'2011*, p. 142-143.
- VIGIL, José María, *Naturaleza, Humanos, Dios. 2.0. Renovar el paradigma central de nuestra cosmovisión*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL
- VIGIL, JM., *El nuevo paradigma arqueológico bíblico. 1.1*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Nueva-Arqueología





THE EVOLUTIONARY TREE OF RELIGION (Faith, Myths & Mysticism) v1.1

European African Iranian Arabic / Semitic Indian East Asian Arctic N. American S. American New Guinean / Australian Oceanic



MAP OF WORLD MYTHOLOGY V 1.0 DESIGNED BY SIMON E. DAVIES



SOBRE LOS AUTORES

José ARREGI OLAIZOLA nació en Azpeitia (Gipuzkoa, País Vasco, España) en 1952. Se doctoró en Teología en el Instituto Católico de París. Ha sido profesor en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Deusto y de diversas materias teológicas en el Seminario de Pamplona y en las Facultades de Teología de Vitoria y Deusto, hasta que en el año 2010 Mons. José Ignacio Munilla le retiró la licencia canónica, y se vio forzado a dejar la Orden franciscana y el sacerdocio. Es fundador de HEMEN, *Erljio gogoetarako aldizkaria*, así como creador y coordinador de la colección "Erljioen Jakinduria" (Deusto-Ibaizabal) de grandes textos fundacionales de las diversas religiones en euskera. Es autor de diversas publicaciones en euskera y castellano. Actualmente está jubilado y participa en diversas iniciativas de diálogo interreligioso, y en la investigación sobre el presente y el futuro de la sociedad y la religión. Últimas publicaciones: *Dios en las noticias* (2000, Idatz, San Sebastián). Junto con Iñaki Beristain, *Jesús de Nazaret Qué hombre Qué dios* (2000, Universidad de Deusto, Bilbao) *Huellas en el camino. Historia religiosa* (2004, Universidad de Deusto, Bilbao).

Carmen MAGALLÓN. Nacida en Alcañiz (Teruel, España), vive en Zaragoza (España). Doctora en Ciencias Físicas por el programa de Historia y Filosofía de la Ciencia, Licenciada en Físicas, y Postgrado (Diploma de Estudios Avanzados) en Filosofía. De 2003 a 2018 desempeñó la dirección de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz (SIP), institución de investigación de la que ahora es Presidenta.

Co-fundadora del Seminario Interdisciplinar de Estudios de la Mujer (SIEM), Universidad de Zaragoza; editora de la revista *En Pie de Paz* (1986-2001); elegida para el Consejo de *War Resister's International* (1998-2001) y co-fundadora de Mujeres de Negro en España (años 90). En 2011 fue elegida Presidenta de WILPF España (Women's International League for Peace and Freedom), cargo que dejó en 2019 pasando a ser Presidenta de Honor. Miembro de la Red Académica de WILPF. Su último libro: *Feministas por la paz. La Liga Internacional de Mujeres por la paz y la libertad en América Latina y España*, escrito junto a Sandra Blasco, y prólogo de Elena Grau, Barcelona, Icaria, 2020. Otros libros publicados: *Contar en el mundo. Una mirada sobre las Relaciones Internacionales desde las vidas de las mujeres*, Madrid, Horas y horas, 2012.

Jacques MUSSET. Hijo de pequeños comerciantes de la región de Chateaubriant en Bretaña, ingresó al seminario para poder acceder a la educación secundaria y superior. Le captaron de modo especial las lecturas de Lutero y François Mauriac. Durante el servicio militar en Argelia, en medio de la guerra de independencia, sufrió el ostracismo de sus superiores por negarse a participar en operaciones de represalia. Después de su ordenación sacerdotal fue profesor en Châteaubriant durante cinco años y luego capellán de secundaria de 1967 a 1975. Durante este período descubrió las ciencias humanas y a Marcel Légaut. A partir de entonces revisó toda su trayectoria vital y dejó la Iglesia, se casó y trabajó en un hospital. Actualmente es animador principal de la Asociación Cultural de Amigos de Marcel Légaut. Sus más recientes publicaciones: *Repenser Dieu dans un monde sécularisé*. Karthala, 2015. *Sommes-nous sortis de la crise du modernisme ? Enquête sur le XXe siècle catholique et l'après-concile Vatican II*. Karthala, 2016. *Être chrétien dans la modernité. Comment réinterpréter*

ter l'héritage pour qu'il soit crédible. Golias Éditions, 2019.
S'appropriier l'évangile selon saint Matthieu. Comprendre le message, risquer sa propre parole Golias Éditions, 2020

Mary Judith RESS. Norteamericana, vive y trabaja en América Latina desde 1970 (El Salvador, Perú y Chile). Tiene un doctorado en teología ecofeminista (San Francisco Theological School), una licenciatura en teología (Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica), un máster en economía (Graduate School of Social Research, Nueva York) y otro en literatura y lengua española (Universidad Internacional de México). Fue jefa de redacción de *Noticias Aliadas/Latinamerica Press* en Lima (1982-1989) y editora de IDOC Internazionale en Roma (1989-1990). Es cofundadora de *Con-spirando*, un colectivo de mujeres dedicado a publicar una revista y ofrecer talleres sobre teología, espiritualidad y ética eco/feminista. Forma parte del equipo de Capacitar-Chile, que ofrece técnicas para el bienestar holístico, y ha sido presidenta de su centro de espiritualidad y salud integral, Tremonhue (2007-2013). Ha publicado *Sin Visiones nos perdemos: Reflexiones sobre Teología Ecofeminista Latinoamericana* (2012). *Flores de Sangre: Desde La Bandera a El Salvador, 1970-1979* (2014). Dedicado a las cuatro religiosas de Maryknoll asesinadas en el Salvador el 2 de diciembre de 1980.

José María VIGIL. Licenciado en teología sistemática, licenciado en psicología clínica, y doctor en educación. Misionero claretiano, español naturalizado nicaragüense, coordinador durante varios períodos de la Comisión Teológica Internacional y Latinoamericana de la EATWOT (Asociación Ecuuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo) y redactor jefe de la revista VOICES (eatwot.net/VOICES)

Entre sus publicaciones destacan: *Espiritualidad de la Liberación* (con Pedro Casaldáliga, 1992, publicado en 4 len-

guas, en 19 países), *Teología del Pluralismo Religioso* (descalificado por la Conferencia Episcopal Española y luego por la Comisión de la Doctrina de la Fe, que impuso al autor tres años de silencio; publicado en español, inglés, italiano, portugués y en alemán, libremente disponible en la red). Dirigió la *Agenda Latinoamericana*, publicación anual desde 1992 a 2020, en hasta nueve idiomas, *agendalatinamericana.red*). *Por los muchos caminos de Dios* (organizador, con más de 70 teólogos/as latinoamericanos, en cinco volúmenes, en cuatro idiomas: *tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos*). Portal *ServiciosKoinonia.org* (coordinador del equipo). *Colección Tiempo Axial*, desde la editorial Abya Yala, de Quito (disponible en *tiempoaxial.org* Más referencias en *Academia.edu*, *Wikipedia*, *Google Académico*).

Santiago VILLAMAYOR. Nació en Huesca en 1947 y vive en Zaragoza. Casado, tres hijos. Miembro de las comunidades de base de Zaragoza. Ha sido religioso jesuita en la Misión Obrera y durante la transición española participó intensamente en la lucha antifranquista como activista del movimiento ciudadano. Es licenciado en Filosofía y profesor jubilado. Actualmente comparte su tiempo entre los nietos, la repoblación forestal y la publicación sobre los nuevos paradigmas epistemológicos (<https://redesreto10.blogspot.com>). Bibliografía: “La Biblia no tiene razón, tiene alma” en Revista VOICES, 2015, 3&4, July-December 2015. pp.261-299 / ”Antes y después del movimiento ciudadano” en “Revista de historia y pensamiento contemporáneos, XIX y veinte”. Verano-otoño, 2013, pp. 113- 145. “¿Qué puede aportar hoy el mensaje del Evangelio en nuestra cultura y sociedad?” Revista “Herria 2000 Eliza”. nº 262 (2016) pp. 20-28. “Del nacionalcatolicismo al postcristianismo. Las comunidades de base en España y la teología de la liberación”, Revista VOICES, 2017/2, November-December 2017, pp. 263-278.

PARA CONTINUAR

LENAERS, R. *Otro cristianismo es posible. Fe cristiana en lenguaje de modernidad.* Col. Tiempo Axial 10, Abyayala, Quito 2008, 244 pp

Aunque el libro sigue siendo teísta, aborda sistemáticamente una reforma del pensamiento, imprescindible para abrirse al posteísmo: la superación de «los dos pisos» (el dualismo calcolítico reforzado por el platonismo) en que culturalmente venimos imaginándonos el mundo. Muy bien organizado por capítulos temáticos para servir como texto de base para sesiones de trabajo para un grupo de formación, de estudio en grupo o en comunidad. Libro de dominio público. En *ServiciosKoinonia2*.

LENAERS, Roger, *Aunque no haya un Dios ahí arriba. Vivir en Dios sin dios.* Colección Tiempo Axial 16, Abyayala, Quito 2013, 214 pp

Partiendo de la voluntad de superar el dualismo de los dos pisos, el autor hace un repaso a problemas éticos mayores, para mostrar la posibilidad de una ética y una visión laica, sin mandatos venidos del segundo piso, con una humanidad plenamente responsable, *etsi Deus non daretur*, sin un Dios inter-ventor ahí arriba, asumiendo el Misterio de la Realidad humana y laicamente. Libro de dominio público. En *ServiciosKoinonia2*.

BARING, Anne, CASHFORD, Jules, *El mito de la diosa,* Siruela, Madrid 1991, 851 pp

De obligada lectura para captar la dimensión femenina presente a todo lo largo de la trabajada historia de la evolución de nuestra conciencia humana religiosa. Imprescindible para feministas y no feministas. En la red.

RÖMER, Thomas, *L'invention de Dieu,* Seuil, Paris, 2014, 340 pp

A la luz de la crítica histórica, filológica y exegética, el autor ofrece un balance de los más recientes descubrimientos de la arqueología y la epigrafía, por medio de una investigación rigurosa y apasionante, sobre los rasgos de una «divinidad de la tormenta y de la guerra», que acabó erigiéndose, tras vencer sobre sus rivales, en un dios universal, único y transcendente. Sólo en francés.

Un resumen pedagógico del libro puede encontrarse en: VIGIL, JM., *También Yavé bajo el nuevo paradigma arqueológico-bíblico*, en: eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL/Nueva-Arqueología

SPONG, John Shelby, *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*, Colección Tiempo Axial nº 14, Abyayala, Quito 216 pp

Se puede decir que es el libro del conocido obispo anglicano Spong, dedicado plenamente al posteísmo. Parte de la situación actual de declive del teísmo en la sociedad moderna. Busca sus orígenes en la autoconciencia del ser humano. Muestra cómo fue el Cristo original antes de «la distorsión teísta», y cómo el teísmo acabó apoderándose del cristianismo. Postula una nueva comprensión de la Encarnación, del llamado pecado original, de la oración, y de la Iglesia y su misión universal. Efectivamente, «un cristianismo nuevo». De dominio público. En *ServiciosKoinonia2*.

KEARNEY, Richard, *Anatheism. Returning to God, after God.*

Columbia Univ. Press, NY 2011, 247 pp

¿A-teísmo? ¿Pos-teísmo?... Este libro postula un «ana-teísmo». El prefijo griego *ana* apunta a la idea de vuelta, de retorno, de reconsideración: volver a Dios después de haber enjuiciado y superado su vieja imagen y el antiguo concepto de Dios. Un planteamiento muy a tener en cuenta. Sólo en inglés

ROBINSON, John A.T., *Sincero para con Dios.* Ariel, Barcelona 1967, 233 pp

Este libro causó un gran revuelo en el cristianismo occidental, tanto protestante como católico. Proponía sencillamente una revisión de la idea de Dios. Suscitó tanto entusiasmos como iras iracundas. Formaba parte del movimiento de la teología radical o, en el mejor sentido de la expresión, teología de la muerte de Dios. La efervescencia de los años 70, el posconcilio entre los católicos... hicieron que el tema quedara orillado entonces, tal vez simplemente aplazado. Este libro marcó profundamente, para toda su vida, a muchos cristianos fervorosos, que todavía lo recuerdan hoy. Tal vez es un buen momento para leerlo, tanto quienes lo recordamos como quienes no estaban todavía aquí en aquel tiempo. Somos todos herederos de las búsquedas de nuestros mayores en la fe y en la humanidad. En *ServiciosKoinonia2*.

McFAGUE, Sallie, *Modelos de Dios.* Sal Terrae, Santander 1994, 309pp

Aguda reflexión sobre dios y sus posibles «modelos», así como sobre la necesidad de actualizar las metáforas en las que todo lenguaje religioso consiste. El Dios arriba, el Dios afuera, el dios interventor, el Dios Alma del mundo, el carácter personal de Dios... son temas apasionantes que siempre hemos dejado a un lado, supuestamente por miedo, o por un respeto mal entendido...

Youtube: ¿Dios es varón?: [youtube.com/watch?v=buN5gFAosf8](https://www.youtube.com/watch?v=buN5gFAosf8)

Sencillo video de sólo 4 minutos, de Radialistas Apasionados, para plantear en un grupo un debate formativo sobre dios, su origen en la prehistoria de nuestra humanidad, con perspectiva de género. Se le deben actualizar algunos datos, pero su mensaje es útil y pedagógico, da juego para el debate.



THE RISE OF *Ancient Israel*



Figura de toro en bronce, portada del libro de Hershel Shanks, William Dever, B. Halpern y P.K.McCarter, de la Biblical Archaeology Society, Washington 1992 y 2012.

A pesar de su tamaño diminuto (4 x 7 pulgadas), puede provenir del único lugar de culto israelita descubierto hasta ahora que date del siglo 12 a.e.c. Encontrado en la cima de una alta cresta, cerca del bíblico Dothán, en las colinas de Samaria al norte del monte Ebal, este toro de bronce puede haber sido una ofrenda, o puede haber sido adorado como una divinidad. «El», el principal dios cananeo, a menudo se representaba como un toro, o becerro. Si la cresta cerca de Dothán resulta ser israelita, cabe señalar que el único santuario israelita del siglo XII a.e.c. contiene una figurilla casi idéntica a las representaciones anteriores de la divinidad cananea.



El segundo piso, la corte celestial, el mundo paralelo superior, la pervivencia de los mitos de separación del cielo y de la tierra...



Zigurat de Ur, la primera ciudad de Mesopotamia.

The Pen, la Pluma, el zigurat más estilizado del mundo...





Modelo anatómicamente detallado, en arcilla cocida, del hígado de oveja, en la Antigua Babilonia. Está lleno de indicaciones escritas (en escritura cuneiforme) sobre la voluntad de los dioses y los pronósticos de futuro que se derivaban de la observación del estado de las varias partes de la víscera. Era probablemente utilizado como ayuda en la enseñanza de la adivinación religiosa.

(Viene de la primera solapa)

El ateísmo consideró esta figura como una ilusión, un engaño, y decretó su muerte; pero algunas religiones prefirieron purificar su imagen. En el cristianismo derivó en la figura de un Padre, una rica vivencia de plenitud y generosidad desbordante, fuente de felicidad y aliciente para el progreso de la humanidad.

Este libro se inclina por la superación del modelo teísta. Por la reconciliación entre el teísmo y el ateísmo. Abraza el "posteísmo", o no-teísmo, y reconoce la Realidad como misterio y divinidad inefable, después de varios milenios orientados a un Tú, Padre, "que estás en los cielos".

NTA
NUEVO TIEMPO AXIAL

una colección

para el cambio de paradigmas

Títulos publicados:

VARIOS: *Después de las religiones*

LENAERS: *Jesus, ¿una persona como nosotros?*

En preparación:

MORI, Bruno, *Por un cristianismo sin religión.*

¿No se considera usted cristiano porque dejó de creer en Dios? ¿Por qué? ¿Quién le dijo a usted que era necesario creer en Dios para ser cristiano? ¿Alguien le puede exigir a usted que crea que ahí fuera, ahí arriba hay un Señor que creó el mundo en 6 días, que dio a Moisés 10 mandamientos... y todo aquello que el catecismo decía de un Dios por encima de las nubes?

Los tiempos han cambiado. Hoy somos personas cultas, hemos estudiado, no nos cabe en la cabeza lo que con tanta buena voluntad nos enseñaron, y no lo creemos, pero, ¿y por qué vamos a dejar de sentirnos personas cristianas, por vivir en el mundo de hoy, atentas al desarrollo de la ciencia y de la sociedad?

Este libro quiere aclarar un malentendido fundamental, y multimilenario. Hace unos 6000 años los humanos sufrimos un cambio cultural muy importante, que nos hizo pensar que hay un mundo paralelo (lo hemos llamado cielo) donde apareció un Ser superpoderoso, masculino y espiritual, allí arriba, ahí fuera. Necesitábamos en aquel momento un *relato* así para sobrevivir. Y lo marcaron a sangre y fuego en las mentes y corazones, incluso nos llegó a muchos de nosotros...

Este libro quiere aclarar qué fue *theos* (dios), cómo surgió, cómo nos afecta, y cómo es un «modelo» de comprensión de la Realidad, discutible y mejorable, porque *Otro modelo es posible*. Cinco autores comparten su experiencia personal y su pensamiento sobre ello con usted.



NTA-3
NUEVO TIEMPO AXIAL

