

EL NO TEÍSMO COMO ÚLTIMO PASO

Roger LENAERS

Capítulo 15 de su libro «Aunque no haya un Dios ahí arriba»,

Editorial AbyaYala, Quito 2013, colección «[Tiempo Axial](#)» nº 16.

<http://www.servicioskoinonia.org/relat/430.htm>

Al comienzo de este libro recordábamos una frase de Dietrich Bonhoeffer: "Vivir en el mundo... *etsi Deus non daretur*... como si Dios no existiera... como personas que se las arreglan para vivir sin Dios." Al escribir la frase en latín, Bonhoeffer estaba citando de memoria al padre del derecho de gentes, Hugo Grotius: *Etiamsi daremus Deum non esse*: "Aun cuando supusiéramos que Dios no existe". Al citarla, Bonhoeffer modifica la frase condicional irreal de Grotius, la que entonces puede significar: 'vivir en el mundo como si no hubiera Dios alguno', o bien: 'vivir en el mundo como si Dios no existiese'.

Al interpretar así la frase de Grotius, Bonhoeffer quiso mostrar en qué dirección deberían desarrollarse nuestras formas de pensar como creyentes y nuestra vida como cristianos para que, a tono con la mentalidad del siglo XXI, contengan un mensaje liberador para nuestros contemporáneos. La liberación, llamada *redención* en el lenguaje eclesiástico, está en el centro de nuestra fe cristiana, como su alfa y su omega. En este libro tratamos de elaborar esta intuición de Bonhoeffer. Ahora mostraremos cuáles son las últimas consecuencias de esta intuición. Puede que algunos se sientan algo confundidos. Pero no hay razón para ello. Pues aunque no hubiera ningún *theos*, es decir, ningún Dios-en-las-alturas, lo esencial de nuestra fe cristiana permanecería incólume. También ello pertenece a la intuición fundamental de Bonhoeffer, como lo muestra la frase siguiente de una de sus cartas desde la prisión:

"Si nos viéramos obligados por último a ver al cristianismo como el atrio de una total irreligiosidad, ¿cuál sería nuestra situación y la de la Iglesia? ¿Cómo podemos hablar de Dios sin religión? ¿Cómo hablamos 'mundanamente' de Dios? ¿Cómo ser cristianos de una manera irreligiosa y mundana?"

¿Cómo? Sin religión, sin Dios, sin *theos*, y por tanto a-teos. Y sin embargo cristianos. El cristiano del futuro debe ser alguien que piensa y actúa como a-teísta (no como teísta). Más de uno puede sentir miedo de esta manera de hablar. Otros protestarán con rabia. Por ello es bueno que nos detengamos a examinar más en detalle qué es este a-teísmo, este no-teísmo.

Desde hace algunos años, la existencia de Dios vuelve a ser un tema álgido de discusión. No termina nunca de ser discutido. Pero ¿de qué se está hablando? ¿Qué contenido tiene la palabrita "Dios"? Al hablar de una casa, todos saben de qué se trata, por muy diferentes que sean los posibles

modelos de casa. Vemos casas y vivimos en ellas. Pero "Dios" no es un objeto perceptible. Sin embargo, en todas las culturas antiguas se ha tenido siempre la certeza de que se dependía de poderes invisibles que se presentaban espontáneamente como personales y hasta en forma de seres humanos. La veneración que los grupos humanos rendían a tales "dioses" se expresó en rituales y profesiones de fe. El conjunto de tales rituales y profesiones de fe se llama religión.

Parece que la religión se originó bastante tardíamente en la historia del *homo sapiens*, que ya lleva alrededor de un millón de años. Nadie sabe cuándo, ni cómo. Pero hay artefactos de culturas de hace unos 30.000 años que parecen indicar la presencia de representaciones religiosas ya en aquel tiempo. A partir de un determinado momento, tales representaciones penetran en forma progresiva a todas las civilizaciones. Pues el ser humano se ha visto confrontado una y otra vez con fenómenos naturales inexplicables y amenazantes, frente a los cuales no tenía defensa alguna. En su imaginación, estos fenómenos tomaban formas de poderes personales invisibles, que se volvieron dioses, en griego *theoi*, que habitaban en lo alto, tal vez porque la mayoría de los fenómenos estremecedores, como el rayo, el trueno, las tempestades y los huracanes, se precipitaban sobre él desde arriba. Su comportamiento frente a esos poderes divinos era semejante al que tenía ante los poderes que regían la sociedad: sometimiento, veneración, alabanza, oferta de dones, es decir, víctimas, como una manera de obtener algo de ellos. La religión nació así para desarrollarse luego adoptando diversas formas en cada civilización.

Durante miles de años la religión fue así un politeísmo, correspondiente a la multiplicidad de dioses (del griego *polys* que significa pluralidad) de cada cultura. Hasta que hace alrededor de 3000 años germinó en un grupo de pueblos de la región más tarde llamada Palestina, los judíos, una forma de religión que sólo conocía a un Dios único. Esta nueva forma de religión se llamó *monoteísmo*, del griego *monos* que significa único, solo. Hasta ese momento, la palabra "dios" había sido un nombre genérico que se predicaba o decía de cualquier cantidad de poderes supramundanos y por tanto invisibles. En adelante el nombre debería decirse solamente en singular, como nombre propio, aplicable sólo a un poder que lo dominaba todo. Del judaísmo surgió hace 2000 años una forma particular de monoteísmo que se llamó el cristianismo que iba a tener un crecimiento sorprendente, determinando hasta nuestra manera de contar los años y llegando a ser en Occidente, hacia el año 1000, el representante único de la religión.

Pero en el siglo XVIII de esta era cristiana comenzó a presentarse un nuevo fenómeno religioso. La imagen judeo-cristiana de Dios, que había desplazado en Occidente a todas las imágenes divinas anteriores, se ve sometida a un desplazamiento semejante en su propio lugar de origen. El *theos* cristiano es desbancado en el Occidente cristiano como una ilusión, igual como le había sucedido antes a Baal, Zeus, Júpiter o Wotan. La cultura cristiana se vuelve cada vez más a-teísta.

"A-teísta" o "a-teo" suena como "sin Dios". Pero, al menos en Europa, ser "a-teo" es más fino que ser "sin Dios". No así en Estados Unidos, donde decirse "ateo" sería renunciar a ocupar cargos públicos elegibles. La

condenación del ateísmo es todavía más fuerte fuera del mundo occidental. Negar la existencia de Dios sería locura para un africano. Para un musulmán, la existencia de Alá es indudable. Durante la Edad Media sucedía algo semejante en Europa, donde quien negara a Dios no tenía perdón. El a-teísmo es, pues, una característica bastante exclusiva de una visión del mundo muy propia de la Europa moderna, y se vincula estrechamente con la Ilustración. El Occidente a-teo es, al menos por ahora, una isla solitaria en un océano de religiones.

Pero la amenaza de fenómenos naturales es sólo una de las dos raíces de la religión. No basta la explicación de Epicuro, el filósofo de la antigua Grecia, de que el miedo es quien ha engendrado a los dioses. Hay otra raíz de la religión que ha vuelto a estar siendo descubierta en Occidente: la de un presentimiento o una corazonada profunda en el ser humano de pertenecer a una realidad más grande y trascendente. De lo contrario no habría elevado nunca a esas fuerzas naturales a la categoría de dioses. Se puede mirar al teísmo como una expresión de dicha corazonada y al monoteísmo como una forma particular del mismo sentimiento. Se ha caracterizado a esa trascendencia como una omnipotencia personal y masculina, sentada sobre un trono y por encima del universo, que dispone de la humanidad y del mundo y aspira a ser venerada y obedecida.

El a-teo niega que tal *theos* exista, aun contrariando la idea dominante. Pues le parece claro que tal ser hace esclavos de los seres humanos. El a-teo se reconoce a sí mismo en el personaje mitológico de Prometeo que se atreve a desafiar a los dioses robándoles fuego del cielo para entregárselo a los seres humanos, pese a saber que él va a sufrir un castigo tremendo. Por ello Prometeo es, según Karl Marx, el santo y mártir más importante del calendario filosófico.

Pero negar la existencia de un *theos* no significa negar el mencionado presentimiento ni por tanto la trascendencia. Muchos a-teos, muchas personas no teístas, conducen no obstante su vida de acuerdo a valores que estiman más importantes y más grandes que su propio pequeño yo, trascendiéndolo y sobrepasándolo. Una frase de Albert Einstein lo ilustra con justeza:

"Sentir que detrás de todo lo experimentable se esconde algo que nuestro entendimiento no es capaz de captar, algo cuya belleza y majestad llega hasta nosotros sólo de manera indirecta, como en un reflejo, eso es religión. En este sentido yo soy un ateo profundamente creyente".

Sólo el materialismo que ensalza al propio yo como valor supremo es una negación auténtica de lo divino, pues niega en los hechos la trascendencia. Una actitud como ésa es la que se encuentra en la frase atribuida al rey Luis XV de Francia: *Après moi, le déluge*, "después de mí que venga el diluvio", en otras palabras: que todo se hunda, si a mí no me toca.

El a-teísmo como fase de la evolución

Hemos dicho que recién desde la Ilustración se puede hablar de a-teísmo como despedida de la religión y despedida del reconocimiento y veneración colectivos de un *theos*. El a-teísmo pertenece esencialmente a la modernidad y por tanto al Occidente monoteísta cristiano. Los vehementes ataques que dirige el poeta romano Lucrecio a la religión en su *De rerum natura* no pueden considerarse como los de un a-teo, porque para él, como epicúreo, seguía existiendo el mundo de los dioses. Pero a su manera de ver no había ninguna relación entre estos dioses y los seres humanos. El a-teísmo moderno supone la superación del estadio politeísta de la historia humana.

Han pasado miles de años antes de que esta superación haya tenido lugar. Comienza con el tránsito del politeísmo al así llamado henoteísmo (donde la raíz griega *hen* es el nombre del número uno). En éste, la multitud desordenada de los dioses primitivos toma la forma de una familia, relacionada con un padre primigenio al que los demás dioses le deben obediencia. Ése era Zeus entre los griegos, Júpiter entre los romanos, Wotan entre los germanos. El tránsito desde este henoteísmo al monoteísmo comenzó alrededor del año 1000 a. C. en el cercano Oriente, en medio de un pueblo cultural y políticamente insignificante: el de Israel. Este pueblo se sintió con una fuerza interior capaz de desafiar las corrientes politeístas del mundo cultural circundante con su culto claramente monoteísta a su Dios Yahvé. De toda evidencia, el yahvismo era espiritualmente superior a las mencionadas tendencias. En realidad, el monoteísmo es un paso adelante respecto al politeísmo. Las exigencias éticas del yahvismo superaban claramente las de los pueblos vecinos. Se ve esto, por ejemplo, en la protesta de los profetas de Israel contra la opresión y explotación de los débiles. Sin embargo, el paso del henoteísmo al monoteísmo fue un proceso trabajoso aun en Israel. Duró siglos y costó sangre, como se lo puede ver en los dos libros de los Reyes. La tenacidad con la que una cultura lucha por sus propias representaciones religiosas muestra a las claras cuánto teme abandonar su forma particular de revestir a lo trascendente, o, lo que es lo mismo, cuán importante estima para su vida su propia forma de vincularse con lo trascendente. No hace mucho que esto ha quedado dramáticamente ilustrado en las explosiones de ira que se han seguido a la quema de unas páginas del Corán y a la publicación de caricaturas del profeta Mahoma.

La victoria del yahvismo dentro del judaísmo fue definitiva sólo en el siglo VI a. C. como consecuencia del exilio del pueblo judío en Babilonia. Los deportados reafirmaban su identidad judía bajo el influjo de predicadores inspirados como Jeremías y Ezequiel. Para ello tomaban distancia del politeísmo dominante, orientándose exclusivamente hacia Yahvé. Ello significaba que Yahvé era para entonces el único poder que ante los judíos podía ostentar el título de "Dios".

El triunfo del monoteísmo en un pequeño pueblo insignificante del Oriente Medio iba a tener consecuencias mundiales. No se podía sospechar nada de ello durante los primeros cinco siglos tras el exilio babilónico. Pero una mutación tuvo lugar en el interior del yahvismo judío con la entrada en escena de la figura profética de Jesús de Nazaret. Esa mutación se desarrolló hasta formar el cristianismo. Este cristianismo demostró ser

espiritualmente superior a los muchos cultos del helenismo en cuyo ambiente se desarrolló. Creció lenta pero seguramente, sin ruido ni propaganda ni empleo de la violencia, exclusivamente con su fuerza interna, y llegó a ser con el tiempo la forma de culto más importante en el Imperio Romano.

Pero cuando el Emperador Constantino apostó a la carta del cristianismo por razones políticas, esta religión comenzó a aprovecharse de sus privilegios para expulsar a las otras formas de culto mediante medidas políticas y actos de violencia. Más adelante, Carlomagno iba a tomar las mismas medidas poco evangélicas y no cristianas contra los sajones paganos. Más tarde los conquistadores españoles en América Latina hicieron lo mismo con los indios. A la larga el monoteísmo teñido de cristianismo llegó a ser la única religión tolerada en Europa y América. Lo mismo consiguió en Asia y el Norte de África el Islam, otra forma de monoteísmo, nacido en Arabia pero inspirado en el cristianismo y el judaísmo. El *theos* judeo-cristiano cambió su nombre, llamándose Alá. En resumen: el monoteísmo nacido en el minúsculo judaísmo es ahora la forma religiosa de la mitad de la humanidad.

Pero el diplomático holandés del siglo XVII Hugo Grotius había escrito la frase cuyo alcance ni él mismo había medido. Está en su tratado fundamental sobre el Derecho de Gentes, titulado *De Jure Belli et Pacis* (Sobre el derecho en la guerra y en la paz), y dice así: "Aun cuando pudiéramos pensar que no existe ningún Dios, sin embargo el derecho natural quedaría en pie, sin ningún desmedro". Sin darse cuenta, el piadoso Grotius esparció allí la semilla del a-teísmo. Porque de su frase se deriva que hay algo más absoluto que el mismo Dios, a saber, el derecho humano, pues eso es el derecho natural. Pero si hay algo más absoluto que Dios, entonces Dios –imaginado en ese tiempo como *theos*– no es el Trascendente Absoluto. Y en ese momento, el derecho humano tampoco es su criatura, pues habría derecho humano aún sin Dios. Y si el derecho humano no es su criatura, entonces tampoco lo es el ser humano, pues todo derecho pertenece a la esencia humana. Sin percatarse de ello, la frase del creyente Grotius socavó toda la doctrina cristiana sobre la fe.

Bastaron sólo dos siglos para que la semilla que él sembró germinara y brotara. Faltaba que las ciencias naturales llegaran a un grado tal de desarrollo que pudieran dar una explicación satisfactoria para todos los fenómenos naturales, de tal manera que no se necesitara ya recurrir a un *theos* extramundano, invisible e inverificable. Se puede señalar el año 1750 como comienzo de este proceso de explicación, cuando Benjamín Franklin puso en peligro su vida para demostrar que el rayo no era una intervención venida de un Dios en las Alturas, sino una gigantesca descarga eléctrica, es decir, un fenómeno puramente intra-mundano. Un siglo y medio después ya nadie hablaba de intervenciones de Dios en los círculos científicos. Si antes se lo veía actuando en todas partes, hacia 1900 ya no estaba en ninguna. No se negó su existencia, sino que se la olvidó. No jugaba ningún papel en el quehacer científico. Todo andaba a las mil maravillas sin él. Una de las consecuencias fue que la religión, el culto, la Iglesia se convirtieron en cosas secundarias en un Occidente marcado cada vez más por la ciencia. No se las abandonó durante un tiempo. El témpano del pasado se derrite

lentamente. Por lo demás, el ser humano necesita rituales, y los rituales eclesiásticos son floridos y sientan bien. Por eso el cristianismo ha logrado sobrevivir todavía un tiempo en una cultura cada vez menos religiosa. Pero no le va del todo bien.

Para una Iglesia en otro tiempo casi todopoderosa, la situación se puso más difícil de lo que ella misma hubiera pensado. Su influjo se evaporó bastante entre los círculos más desarrollados. Las ideas de la Ilustración fueron ganando cada vez más terreno y sus adherentes criticaron cada vez más duramente las enseñanzas eclesiásticas. El terremoto de Lisboa de 1755 con sus diez mil muertos levantó la pregunta que debía amplificarse mucho más después de Auschwitz: ¿dónde estaba el Dios Omnipotente e infinitamente bueno en esta catástrofe? ¿Estaba en alguna parte? ¿Existía todavía? ¿No es contradictorio que exista un Dios infinitamente bueno y poderoso, por un lado, y que haya miseria y maldad en el mundo, por otro? Si él no es capaz de impedir las catástrofes, entonces no es todopoderoso, y si él podía hacerlo y no hizo nada, como es el caso en las dos catástrofes citadas, entonces no es infinitamente bueno. Este argumento atribuido erróneamente a Epicuro es del siglo III a. C. y volvió con mucha fuerza durante la Ilustración. El refugio de la gente que todavía era religiosa fue el deísmo, según el cual, Dios existe y como Gran Arquitecto ideó el universo de manera maravillosa y le dio la existencia, pero después de ello se desentendió totalmente de lo que sucede en este mundo. No tiene sentido, pues, pedirle algo, ni menos venerarlo, y en cuanto a la institución Iglesia, mejor hacerse a un lado y dejarla. Así comenzó el gran éxodo de quienes abandonan la Iglesia.

El paso siguiente tras constatar el esfumarse de la eficacia de Dios fue la negación de su realidad. Pues al no jugar ningún papel en el cosmos, ¿dónde apoyarse para seguir afirmando una existencia aparentemente tan contradictoria? A la larga, la duda y la pregunta se convirtieron en negación. Había nacido el a-teísmo moderno. La responsabilidad de probar la realidad divina recaía ahora en los creyentes y en la Iglesia. Porque quien afirma algo discutible, tiene que aportar sus razones para demostrar su aserto. Pero todo lo que antes se había aducido como prueba, desde el rayo y el trueno hasta los milagros y las apariciones, eran ahora fenómenos explicables sin necesidad de recurrir a intervenciones de fuera de este mundo por parte de un Dios todopoderoso. Ni siquiera se lo requería para explicar el orden y la conveniencia de la naturaleza viva, de los que Cicerón había derivado la existencia de un creador genial y perfecto. Pues la teoría de la evolución de Darwin y de De Vries entregaba para ambas una explicación concluyente y de este mundo: la selección natural de mutaciones casuales, sin finalidad alguna, pero que resultaban exitosas en períodos de tiempo astronómicamente largos. En ninguna parte de la explicación científica quedó un vacío, por lo cual el Dios exterior a este mundo que antes había servido para rellenar los huecos de nuestro limitado saber no tenía ya nada más que hacer. Introducirlo de nuevo en alguna parte sería poner en duda la validez de las explicaciones científicas y la confiabilidad de la razón humana. Pues las leyes de las ciencias eran hijas legítimas de esta razón. Desconfiar de ellas, era desconfiar de la razón, de lo que se sigue que sería mejor dejar de pensar en absoluto. Desconfiar en la razón es abandonar la seguridad científica y el pensamiento.

La existencia de un Dios que hubiera hecho todas las cosas contradecía además completamente al pensamiento ilustrado. Pues su existencia significaría que el cosmos sería totalmente dependiente. Pero tal dependencia pondría en tela de juicio su autonomía y su funcionamiento de acuerdo a leyes, lo que no puede ser puesto en duda por la modernidad. Por último, ¿cómo se podría armonizar esa dependencia con la libertad que, incluyendo una independencia, constituye esencialmente al ser humano?

Hay que reconocer que el a-teísmo, la renuncia de la modernidad a concebir la divinidad como un *theos*, no es asunto de afirmaciones ciegas ni de enemistad vengativa contra la Iglesia, aunque ciertamente esta última ha jugado también un papel. En el fondo es la lucha de la razón y la libertad humanas contra su neutralización por parte de cosmovisiones religiosas en las cuales el pensamiento lógico sigue siendo posible sólo a condición de que se acepten ciertas premisas que algunas personas se han imaginado. La apuesta es grande. Ello explica la dureza del duelo que tiene lugar entre el saber moderno y la religión. Está en juego su ser o no ser. Si el mensaje de la fe cristiana pretende ser tomado en serio en la modernidad, no debe rechazar, sino elaborar un concepto profundo de a-teísmo, del no-teísmo.

Ganancias y pérdidas

Ante todo, es importante hacer un balance de esta nueva fase de la historia del espíritu humano. Veamos primero la cuenta de las pérdidas. Friedrich Nietzsche, corifeo del ateísmo en la modernidad, vio que la desaparición de la religión en una civilización tan profundamente tributaria de la profesión de fe en un Dios-en-las-Alturas debía precipitar una catástrofe. En su obra *La Gaya Ciencia [Die Fröhliche Wissenschaft]*, presiente la amenaza que se cierne tras "la muerte de Dios". Lo hace por la boca de un loco que en pleno día irrumpe en la Plaza del Mercado con una linterna y proclama que se avecina una tremenda desgracia para la civilización occidental. La "muerte de Dios" la envolverá entera, precipitándola en una muerte que abarcará toda su riqueza espiritual, su ética, sus creaciones artísticas, su búsqueda de verdad y sus hallazgos. Pero esto no ha sucedido. En esto se basa el incrédulo de la modernidad para comprobar que la civilización occidental no era tan tributaria del cristianismo como se creía. Y que los valores de la Europa moderna son fruto del Humanismo de la Ilustración, heredero a su vez de la antigüedad grecorromana por la vía del Renacimiento, más que del cristianismo.

Hay que corregir esta supuesta comprobación, precisando que hay por lo menos una forma de humanización que Europa le debe sin lugar a dudas a la Iglesia: la del cuidado de personas, principalmente de aquellas que en todas las culturas han sido preteridas: personas contagiadas de infecciones, locas, huérfanas, ancianos pobres, leprosos, discapacitados de toda especie, sin casa. El Derecho Imperial Romano no decía una palabra sobre hospitales u orfanatos, pues los desconocía. Y ninguna de las asociaciones que se formaron en ese imperio se proponía la asistencia de personas en situación de extrema necesidad. La preocupación por los pobres era desconocida. En cambio, en la Iglesia fue siempre realidad de todos los días lo de Mateo 25:

“dar de comer al hambriento, vestir al desnudo...”. La Abadía de Cluny, para poner un ejemplo, se ocupaba de dar al menos una comida diaria a 18.000 pobres al año, unos 50 diariamente, y esa comida era más abundante que la que recibían los mismos monjes. El cuidado de los discapacitados comenzó también por iniciativas de la Iglesia. Aún hoy día, el cuidado de los leprosos en China, India y África corre en un 95% por cuenta de cristianos. A todas luces, la honra de Dios inspirada en Jesús de Nazaret guarda un potencial humano que no se encuentra en la misma medida fuera de las comunidades creyentes. Esta inspiración deja de lado la máxima del “hoy por ti, mañana por mí”, pues se trata de un servicio desinteresado. El humanismo moderno puede mostrar hoy también a los Médicos sin Fronteras o a Amnistía Internacional. Pero las Hermanas Enfermeras existían medio siglo antes que Médicos sin Fronteras.

Y ¿dónde encontrar en el moderno humanismo un compromiso como el de un Damian de Veuster, un Abate Pierre o una Madre Teresa de Calcuta? La sociedad occidental, es decir, la región del mundo cuya cultura ha sido enriquecida durante mil años por el cristianismo, ha comenzado ahora a tomar sobre sí una buena parte del cuidado social. Y así debe ser. Pero al hacerlo, sólo ha retomado y prolongado, a menudo sobre todo con la técnica y con bastante burocracia, lo que los cristianos habían comenzado a hacer con una magnanimidad sin límites y numerosos sacrificios. Los asistentes o voluntarios modernos son en realidad muchas veces sólo enanos sobre los hombros de un gigante.

La ética humanista y sus límites

Nietzsche tenía mucho miedo de que la enorme riqueza de la cultura occidental se hundiera irremisiblemente como consecuencia de la muerte de Dios. Tampoco esa catástrofe se produjo. Otra fuerza vino a colmar el vacío, al menos parcialmente: el humanismo a-teo moderno. Desapareció el *theos*, el Dios-en-las-Alturas, pero todavía no la conciencia de una realidad trascendente de la que el *theos* era una expresión provisoria. En la modernidad, esta realidad se presentó bajo otra forma. El aura de santidad que antes rodeaba al nombre de Dios se trasladó hacia el ser humano. Se le reconoció su intangibilidad, sus derechos llegaron a ser sagrados, todo tenía que servir a su bienestar y su progresiva humanización. El servicio al ser humano tomó el lugar de la religión. Una nueva ética de corte humanista germinó en esta nueva tierra. Sus contenidos concretos no diferían demasiado de la ética eclesial tradicional. Muchos de sus preceptos respondían al espíritu del evangelio, incluso más que los de la ética eclesial en algunos casos.

En un capítulo anterior se ha dado cuenta de cómo la piedad podía ir a veces de la mano con una terrible inhumanidad en el pasado de la Iglesia, frente a la cual se levantaron apenas unas cuantas voces. La modernidad logró eliminar varios de estos excesos inhumanos en menos de un siglo. Hubo creyentes que criticaron el uso de torturas en las investigaciones policiales o legales o como forma de ejecución, pero ese uso no llegó a declararse ilegal sino en el último cuarto del siglo XVIII y sólo bajo el influjo

de pensadores ilustrados como Montesquieu y Voltaire. En los Estados Pontificios, ello sucedió recién en 1815. Los muy católicos reinos de España y Portugal practicaron el comercio de esclavos durante varios siglos hasta su prohibición en 1809. La esclavitud misma fue suprimida unas décadas más tarde. La locura colectiva de la caza de brujas duró desde fines del siglo XV hasta el siglo XVII. En ese período miles de personas, sobre todo mujeres, fueron llevadas al cadalso. A fines del siglo XVII, esa locura fue decreciendo paulatinamente gracias a que el pensamiento ilustrado recién emergente liberaba a la gente de la creencia en el demonio. Fue también la Ilustración la que puso fin a la terrible injusticia de la que los judíos fueron víctima desde las Cruzadas. Fue ella también la que despertó la conciencia mundial en contra de actitudes y prácticas que en el Antiguo Régimen eran comunes y corrientes, como las conversiones obligadas, la persecución de quienes piensan diferente, la intolerancia, la discriminación y, en general, diversas formas de negación de los derechos humanos.

Los argumentos de autores antirreligiosos, como Richard Dawkins o Sam Harris, se apoyan en el mal histórico que debería pesar sobre las conciencias de las religiones. Entre éstas, sobre todo el cristianismo y el Islam. No es difícil acumular ejemplos de ese mal, comenzando por las cruzadas –aunque se podría uno remontar más lejos–, pasando por las guerras religiosas en Europa, hasta llegar a Al-Qaeda en nuestros días. El veredicto es entonces que las religiones, por su esencia misma, son malas para la humanidad. Por tanto, se las debe perseguir por todos los medios legales. A este argumento hay que responder que aquello que en virtud de su misma esencia es portador de males, sería incapaz de traer bien alguno, lo que manifiestamente no se puede decir de las religiones, ni menos del cristianismo, pues de ellas ha salido una enorme riqueza y una infinidad de bienes para la humanidad. Ya lo hemos mencionado más arriba. Otra tiene que ser entonces la causa del mal que se ha derivado de las religiones.

Al revés, el humanismo moderno, que se jacta de haber liberado a la humanidad de la bruja mala que es la religión, ha producido el mismo mal y aún en mayor medida que la Iglesia de antaño: opresión, adoctrinamiento, intolerancia, persecución, inhumanidad. Su historia es corta, pero los ejemplos se dan a montones, partiendo del nazismo y el estalinismo, hasta Mao y Pol Pot. Es claro que hay un factor mortífero que actúa en el interior no sólo de la religión, sino también del humanismo moderno, y los corrompe a ambos. Este factor es el egoísmo que anida en el corazón humano, bajo las formas de la ambición de poder, la codicia y el orgullo. El cristianismo tradicional habla a este propósito de un “pecado original” del que el Dios en las Alturas podría limpiarnos, lo que habría hecho por Jesucristo. No podemos redimirnos a nosotros mismos. El humanismo, en cambio, sostiene que nosotros mismos somos responsables de nuestra redención. El Dios Altísimo no lo hará en lugar nuestro. Pues ese Dios no existe. La autonomía es válida de una vez para siempre. Más adelante veremos que ambos, cristianismo y humanismo, tienen razón, cada cual por su lado. Pero para verlo, el cristiano debe abandonar a dios, para encontrarLo de veras, esto es, dejar de pensar que la representación teísta, la imagen clásica de dios corresponde adecuadamente con la inasible realidad originaria. Debe llegar a darse cuenta de que su *theos* no es más que un indicador que apunta a aquel Inasible, a esa realidad originaria que

poco a poco se va revelando a lo largo de la evolución. Por su parte, el ateísmo debe dejar de pensar que la Iglesia se ocupa únicamente de ese inadecuado indicador, esa imagen de dios-*theos*, y no de aquel Misterio al que ese indicador apunta.

Ambas visiones del mundo tienen en común la misma preocupación y el mismo compromiso: la humanización. En ambas se revela el empuje incansable de aquella realidad originaria. Pues el cosmos en evolución, que es donde esa realidad originaria se expresa a sí misma, las empuja a ambas en esa dirección. Si ambas se aliaran en esta lucha liberadora, en vez de oponerse como enemigas, la humanidad no podría sino salir gananciosa. Se realizaría aquello que piden los cristianos en el Padrenuestro: que se haga la voluntad de la realidad originaria. Vendría a nosotros el reinado o señorío de Dios –entendiendo que las palabras “voluntad” y “señorío” son figuras, símbolos–. Al reconciliarse, los enemigos –los humanistas y los cristianos– saldrían ganadores, enriqueciéndose mutuamente, para el bien de todos. No se seguiría malgastando energía y creatividad en querellas inútiles que sólo se saldan con pérdidas en lo humano. Una reconciliación como ésta puede parecer imposible. La religión como profesión de fe en un *theos*, y a-teísmo como la negación del mismo, parecen irreconciliables, como el agua y el fuego. Sin embargo, ese imposible es posible. Y el cristianismo es una de las religiones que lograría integrar en sí misma al a-teísmo moderno. Pues el a-teísmo ha germinado en el suelo del cristianismo. Es lo que intuyó Dietrich Bonhoeffer. Quisiera explicarlo en el párrafo siguiente.

Bonhoeffer y su «cristianismo sin religión»

En las dos largas cartas teológicas que escribió en 1944 en la prisión de Spandau, Bonhoeffer aboga por un cristianismo que no siga dirigiendo su mirada hacia un Dios-en-las-Alturas. Es un cristianismo sin religión y, en este sentido, a-teísta, no teísta. El 3 de abril escribe a su amigo Bethge, quien más tarde sería su biógrafo:

“¿Cómo hablar de Dios sin religión (...), cómo ser cristianos sin religión, con un talante mundano?”. El 16 de julio: “Debemos vivir como personas que se las apañan en la vida sin Dios. (...) Vivimos sin Dios, ante Dios, y con él. El mundo adulto es un mundo sin dios, y por lo mismo, está tal vez más cerca de Dios que el mundo menor de edad”.

A primera vista, estas frases podrían levantar la sospecha de no ser sino un paradójico juego de palabras que, a poco andar, revelaría su vaciedad. Sin embargo no es eso, de ninguna manera. Veámoslo más a fondo hurgando en su pensamiento.

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, 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.

Bonhoeffer los contrapone bruscamente el uno con el otro: por un lado, el *theos* exterior al cosmos, y por otro, el que es interior al mundo, el Amor originario que se expresa en la evolución cósmica y de esa manera se vuelve visible. Ante esto pierden consistencia los ataques y críticas de los ateos. El gigante enemigo se convierte en un molino de viento. Pues no se trata de la figura extramundana que se han imaginado los creyentes y a la que han declarado la guerra los ateos. El mismo Dawkins dice que su crítica se dirige a un Dios sobrenatural, esto es, un *theos*. Piensa erróneamente que está criticando a toda la religión, pues parte del supuesto de que la palabra "Dios" corresponde sólo a la representación de un *theos*, siendo así que ésta no es sino la forma premoderna de hablar de "Dios".

¿En qué piensa, pues, Bonhoeffer cuando habla de un mundo adulto que, por el hecho de vivir sin dios, está más cerca de Dios que el mundo menor de edad? Antes de sus dos largas cartas desde la prisión, había hablado a menudo de *autonomía*. En vez de este término, aparece el de *adulterez* en las dos citadas cartas. Al hablar de mundo adulto, está pues pensando en un mundo que ha llegado a tomar conciencia de su autonomía. Un mundo así 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. Entrada más rica, digo, pues también el teísmo, en sus formas tanto monoteísta como politeísta, es una manera enriquecedora de abrirse a la trascendencia, aunque en menor medida que la anterior. Pues toda religión, aun la más atrasada, es un punto de apoyo que le permite al ser humano empujarse a un nivel de humanidad más alto que el ya alcanzado, que es aún insuficiente. La religión, como forma de participar en la realidad originaria, debe liberarlo de su tendencia centrípeta hacia su yo, capacitándolo así para vivir mejor con otros, como prójimo. Pero vivir así con otros significa ser compasivo.

Esta manera de ver despeja la contradicción con la enseñanza de la Iglesia según la cual recibimos de Dios nuestra redención, por una parte, y la certeza del humanismo moderno de que el ser humano debe redimirse a sí mismo y por sí sólo. Son dos maneras de ver la misma figura, cada una desde su punto de vista. Según el ateísmo, la liberación no puede venirnos de otro mundo, porque ese otro mundo no existe: la liberación debe originarse en el ansia innata en el ser humano de humanizarse cada vez más. Para el creyente moderno, esta ansia es idéntica al impulso de la evolución en nosotros, el cual coincide con la expresión misma del Amor originario. Por ello, la redención nada tiene que ver con el sacrificio de una víctima humana que derramara sangre en la cruz para mover a Dios a perdonar. Tal manera de hablar no es sino mitología. Traducido a un lenguaje moderno, se puede decir que el Amor originario que es Dios, fue tan intensamente eficaz en Jesús de Nazaret, que todo aquel que se une

con él por la fe y su seguimiento participa en la grandeza de su libertad. Pues "redención" es sólo la forma eclesiástica de decir "liberación", lo que significa llegar a ser adulto y libre.

La historia muestra que las culturas no suelen atribuir el mismo valor a imágenes de Dios de culturas ajenas. Es la razón por la cual cayeron a menudo en la tentación de imponer las propias ideas religiosas a otras culturas, ya fuera misionándolas, o persiguiéndolas. Así lo hizo el cristianismo monoteísta con los dioses de la antigüedad, persuadido como estaba de que su propia idea de Dios no sólo era más valiosa, sino perfecta y definitiva. Se quedó varado en esta persuasión aún después de que la modernidad le hubiera mostrado de toda evidencia los defectos que tenía su imagen de Dios.

Se puede hacer una lista de estos defectos: **primero**, el carácter extramundano del *theos* cristiano, incomprendible para una cultura apegada a lo experimentable aquí y ahora; **segundo**, la contradicción entre un creador que todo lo determina y un mundo que es autónomo; en **tercer** lugar, la imposibilidad de reconciliar la omnipotencia atribuida al *theos* con la infinita bondad que también se le atribuye: en otras palabras, el espinoso problema del mal y del dolor; **cuarto**, la constatación de que no es necesario para explicar los procesos cósmicos; por **último**, la falta de huellas de su existencia y de su actuar. La modernidad debía deducir de allí que un *theos* como el que proponen las tres religiones del Libro es fruto de la imaginación humana, por la misma razón que Baal o Júpiter, un producto tal vez mejor pensado y sin duda muy promisorio, pero que padecía del mismo defecto, es decir, no corresponder a ninguna realidad. La imagen de Dios es, por último, una construcción humana, fabricada aquí, proyectada hacia arriba, y lastrada a menudo con rasgos "humanos, demasiado humanos". La roca de la modernidad se ha puesto en movimiento y choca en Occidente con los pies de barro de la imagen de Dios. Y ésta se desploma.

Una fe que integra el ateísmo

¿Qué aspecto tiene un cristianismo que cuadre con la intuición de Bonhoeffer y por ende no sea un cuerpo extraño en la sociedad moderna? En cualquier caso, debe haber integrado la teoría de la evolución, pues sin esta integración cualquier diálogo con la modernidad es imposible. Según la manera de ver de un cristianismo moderno, el cosmos en evolución, cuyo punto culminante es por ahora el ser humano, es la expresión propia de una realidad última inabarcable conceptualmente, pero sin embargo experimentable. Logramos expresar algo de esta realidad última con nuestros conceptos insuficientes. Y ese algo, tiene sentido: en primer lugar, que es una realidad dinámica, pues la evolución es su expresión propia. Segundo, que debe ser "vida" pues su expresión se desarrolla a lo largo de miles de millones de años partiendo de partículas subatómicas, pasando por los átomos y luego las moléculas y por uniones cada vez más complejas de proteínas hasta la materia viva. Además, debe ser "espíritu", pues esta materia viva se desarrolla a sí misma lentamente hasta llegar a ser

consciente y luego hasta una forma de conciencia de calidad superior, cual es el espíritu humano.

Si nuestro espíritu es participación en un Sí Mismo infinitamente espiritual, entonces lo que aparece en el trasfondo de cada uno de nuestros actos conscientes no es sólo nuestro propio yo-mismo, sino mucho más profundamente el Sí-Mismo Absoluto. Esta conciencia de Absoluto, presente implícitamente en cada ser humano, es una experiencia de trascendencia. Al mismo tiempo es mucho más que la imposibilidad de explicar los fenómenos de la naturaleza y que el miedo consiguiente –al que se le ha atribuido ser el fundamento del fenómeno religioso y la explicación de su ubicuidad–. Esta experiencia implícita se fue convirtiendo en diversas figuras imaginarias –Ra, Baal, Júpiter, Yahvé–, según las fases culturales por las que han atravesado las diversas culturas y según lo favorable o angustiante que hayan sido los enfrentamientos con los fenómenos naturales. Todas aquellas figuras imaginarias eran pasajeras, pues, desde el momento en que la realidad originaria es dinámica, no puede quedarse satisfecha ni detenida en ninguna de ellas. Ella se revela más bien como una búsqueda siempre insatisfecha de nuevas y mejores imágenes. Ello explica el desarrollo desde el politeísmo al monoteísmo y por último del monoteísmo al a-teísmo. Pues el mismo *theos* es un diseño humano, tal vez menos contradictorio con la realidad última que las imágenes anteriores, pero sin ser tampoco su copia adecuada.

La Realidad originaria se revela no sólo como vida, conciencia y espíritu, sino sobre todo como Amor originario. Ya la misma evolución puede conducir a quien la observa a presentirlo. Pues la expresión propia de la Realidad originaria se caracteriza por el surgimiento de formas cada vez más ricas de vinculación, según la ley formulada por Teilhard de Chardin de una complejidad creciente en una creciente interioridad, hasta que esta búsqueda de vinculación se convierte en altruismo, del cual hasta en los animales hay muestras claras, y adquiere entre los seres humanos la figura del amor desinteresado. La experiencia de místicos judíos les llevó a la persuasión de que Yahvé, en quien ellos palpaban a tientas la Realidad originaria, era un Dios compasivo y amante.

Esta certeza se profundizó en el más grande hijo del pueblo de Israel, Jesús de Nazaret, gracias a quien se llegó a tener la certidumbre de que Dios es Amor. Él vivió el estar a disposición y el ser para los demás, de una manera que, por superar de tal modo la medida normal del amor humano, no pudo haberla aprendido de otros seres humanos. Su certeza tuvo que surgir de una fuente íntima en sus propias profundidades. Quien creía en un Dios que se preocupa de los seres humanos, pudo reconocer en esa figura la presencia activa de Dios, y vio en ella el reflejo, la imagen de Dios. Pero ese Dios de Israel sigue siendo sólo un *theos*, el Dios-en-las-Alturas, y por ende sólo el índice que señala la dirección de la Ultimidad, aquella Profundidad espiritual y amante que no tiene nombre. Gracias a su aparición, Jesús nos hace sentir mejor que cualquier otra aparición humana, cómo está hecha esa Profundidad divina.

Amar a este Jesús de Nazaret, aprender de él, seguirlo, es unirse de una manera más segura con la Realidad originaria que mediante el culto

cristiano de un dios-en-las-Alturas y que la institución eclesiástica con su doctrina y su liturgia. Quien quiere escalar un cerro tiene que mirar tanto la cumbre, cuanto el camino donde debe ir subiendo paso a paso. Esto quiere decir que uno se encuentra más directa y ricamente con la Realidad Última en el seguimiento de la impresionante humanidad de Jesús, que en la mirada cultural hacia el dios en las Alturas de la que se ocupa la Iglesia.

La presentación del pensamiento y la acción cristiana que se acaba de leer aquí no contiene nada que no pueda ser suscrito por la modernidad no teísta. Pues en esta presentación ha desaparecido y se ha desvanecido la figura de un *theos* o dios-en-las-Alturas. Lo único que ha quedado es el Misterio Original cuyo nombre es Amor.

Epílogo

Estamos ante un acontecimiento sorprendente. La Edad Media, el Renacimiento y el Barroco no fueron sólo tiempos florecientes que produjeron portentosas obras de arte con una calidad humana muy alta, como de ellas se infiere, sino que estuvieron penetradas por una religión de elevadas pretensiones éticas. Sin embargo se abrieron en ellas constantemente unos abismos sombríos de inhumanidad. No se tenía objeciones contra la esclavitud y la trata de esclavos, se entraba en guerra a cada rato, y en las guerras todo estaba permitido a la soldadesca. Las prisiones eran horrendas. A los judíos se les trataba como piezas de caza y se les hizo víctimas de innumerables pogromos, saqueos y asesinatos. La tortura era un medio legal para extorsionar y lograr confesiones de culpables e inocentes por igual. Bastaba una apariencia de contradicción con las creencias dominantes para ser encarcelado y ajusticiado. La pena de muerte no sólo era normal, sino que sirvió de entretenimiento popular y se la llevó a cabo de la manera más cruel, como en la rueda o en la hoguera. Y todo esto no es sino una selección en un todo bastante más amplio. ¿Cómo pudo esto ser posible en una cultura en la que se leía el Evangelio cada domingo y se lo reconocía como normativo? En cada página ese Evangelio nos está llamando a ser más humanos. ¿De dónde viene luego ese sorprendente vuelco que hemos observado a continuación? Pues han pasado apenas dos siglos y ya todo es distinto, y nos da rabia el sólo pensar que todo aquello fue cierto alguna vez.

El vuelco comenzó con la nueva forma de ver la realidad que nace en el siglo XVIII. Se la llama *modernidad* y sus raíces están en la *Ilustración*. En otro tiempo la religión configuró la cosmovisión, y en Occidente, religión era igual a cristianismo. La Ilustración arrojó del trono a la religión al distanciarse de una divinidad que viviera en las alturas. Lo que le hizo dar este paso fue la nueva visión que trajeron los descubrimientos científicos. En lo inexplicable y tremendo de muchos fenómenos naturales, el ser humano había creído ver un poder extramundano y sobrenatural, al que le dio el nombre de dios. Pero el desarrollo de las ciencias, que comenzó en el siglo XVI y fue ganando cada vez más fuerza, iba dando por superflua la explicación sobrenatural de algunos fenómenos naturales, y finalmente de casi todos. Así fue como comenzó la lenta muerte de dios en la psiquis del

occidental. Como todo tenía ahora una explicación, no se necesitaba ya más a un dios que actuara e interviniera. Todo marchaba de maravilla sin él. Se lo perdía de vista en todas partes, hasta llegar lentamente a olvidarlo. Había llegado a ser ineficaz. Pronto dejaría de ser real.

Pero, como el dios-en-las-alturas había sido siempre el legislador y castigador y sus leyes habían ordenado y determinado la vida, su muerte debería desmoronar el mundo y convertirlo en un caos, a menos que el ser humano encontrara en otra parte las leyes tan necesarias para la vida. Y así como había encontrado en la misma naturaleza las leyes que regulaban su curso, así encontró las leyes éticas en su propia esencia de ser humano. Descubrió que estaba llamado a llegar a ser cada vez más digno y hermanable. Y se le hizo claro que no debía seguir guardando muchas de las leyes hasta el momento vigentes como si hubieran sido dictadas por dios. La muerte de dios significaba, pues, el comienzo de una nueva ética.

No que la religión cristiana fuera culpable de la falta de humanidad, sino al contrario, pues los libros santos del cristianismo llamaban al amor del prójimo e incluso del enemigo. Por eso la religión ha sido la fuente de una forma hasta el momento inédita de cuidar de los pequeños, los pobres y los que sufren. Los nombres de los pioneros de esta forma de cuidado llenarían un libro entero. La sociedad moderna ha reconocido la importancia de su trabajo, pues lo ha reclamado como propio. Cuando el humanismo ateo llegó a ser la ideología dominante, se vio a las claras que no era la religión la causa de la anterior inhumanidad.

Si bien el lema de la Revolución Francesa era "libertad, igualdad, fraternidad", apenas tres años más tarde rodaban las cabezas de los enemigos de su jefe, Robespierre. Pero aquel Terror fue una insignificancia comparándolo con el desprecio por la persona que se desarrollaría en sistemas sin religión, como en el bolchevismo con sus gulags, el nazismo con sus campos de exterminio, en el maoísmo con su revolución cultural, en la tiranía asesina de Pol Pot, o en el desbocado capitalismo que hace que los pobres sean cada vez más pobres. El mal queda siempre sin explicación en la historia humana, por mucho que se la busque. Hay sólo una cosa segura: va a pasar todavía mucho, mucho tiempo, antes de que la humanidad se desembarace de su prehistoria animal, esa que se manifiesta en el mal. Está en camino, pero sigue siendo sólo un eslabón perdido entre el "hombre-mono" y el verdadero ser humano.

La religión no es, pues, culpable. Puede agregar como pieza de convicción respecto a su inocencia que ella, mediante el recurso a una instancia superior, ha protegido al ser humano de la intemperancia y altanería de que da muestra en el desprecio a las personas. Pero todas las religiones han revestido a esta instancia superior con rasgos antropomórficos, más aún, con las características propias de los déspotas que han conocido, con sus fallos, sus exigencias de sumisión, sus abusos de poder, sus aires vengativos, su crueldad, su venalidad y su falta de responsabilidad frente a sus súbditos. Mucho de todo esto ha sido traspasado desapercibidamente a la figura del déspota celestial, también la del dios-en-las-alturas. Esta imagen de dios era como un paraguas celestial que tapaba piadosamente toda aquella injusticia y crueldad. Se llegaba a encontrar fácilmente en las

Escrituras del Nuevo y Antiguo Testamento palabras que, pasando como palabra de Dios, validaban y justificaban lo condenable.

Al derrumbarse la religión en la sociedad occidental, este paraguas celestial voló en pedazos. Todo lo que ocultaba quedó al desnudo como rechazable. Se desarrolló así una nueva ética que se distanció en varios puntos de la premoderna y sus fundamentos religiosos. La jerarquía eclesiástica condena todavía a la modernidad por proclamar la autonomía humana y no aceptar un dios-en-las-alturas. Con todo, en los últimos siglos ha aceptado buena parte de la ética de la modernidad, como la condenación de la esclavitud, la tortura, la pena de muerte, el odio a los judíos, la guerra y la coacción religiosa, cosas todas ellas que había practicado y justificado antes. Ahora alaba la democracia, la libertad de conciencia a la que había condenado con no menor fuerza de lo que lo hace el Islam. Sin embargo, mantiene todavía algunas de las cosas que antes había justificado con la voluntad del dios-en-las-alturas. Principalmente en su ética sexual y su bioética. De estos puntos hemos hablado en este libro y los hemos corregido en el sentido de la modernidad.

Pero también la ética moderna tiene sus fallos. La inhumanidad que ha traído consigo apunta a lo más profundo del mal. Y le falta un modelo de humanidad y de solidaridad, que el cristiano encuentra en Jesús. El cristiano aprende en Jesús que Dios es amor. Bajo el nombre tradicional de "Dios", el cristiano moderno ya no sigue viendo al dios-en-las-alturas antropomórfico, sino al Misterio original, la Realidad primera, cuya auto-revelación progresiva va siendo el cosmos mismo, y en él, sobre todo, el propio ser humano. Y como la esencia de este misterio original es el Amor, entendiéndolo no tanto como un sentimiento de ternura sino como un torrente de energía, este Misterio impulsa sin cesar a que el ser humano salga de sí mismo y se entregue a su prójimo. Esta salida de sí se convierte en la norma del actuar ético. Qué sea "bueno", ya no se sigue definiendo por su acuerdo con la tradición, la costumbre o la ley, sino por su procedencia desde el Amor.

Al desarrollar aquí una ética creyente, el autor ha tratado de vincular lo bueno del pasado con lo bueno de la modernidad. Al lector corresponde juzgar si lo ha logrado.

AUNQUE NO HAYA UN DIOS AHÍ ARRIBA

Vivir en Dios, sin dios

Roger LENAERS

ÍNDICE

Presentación	9
Prólogo.....	
1.El.Fundamento . de una fe moderna	15
2 .El fundamento de una ética para creyentes de hoy.....	25
3 La ética premoderna como ética de la ley	50
4 .Una ética sexual de creyentes modernos.....	65
..5¿Indisoluble?.....	55
..6Abjurar delDinero	96
7 ..La .tensión entre .obediencia y libertad	109
8 .Eutanasia.....	120
9.Una.vieja .historia: el.conflicto entre ciencia y . fe.....	209
10	
.	
.	
Encuentro	
.	
con	
.	
Dios	
.	
en	
.	
la	
.	
modernidad	
.	
atea.....	
11	

.	
.	
¿Por	
.	
qué	
.	
siempre	
.	
la	
.	
Biblia?.....	
12	
.	
.	
Rehabilitación	
.	
de	
.	
la	
.	
Biblia.....	
13	
.	
.	
¿Por	
.	
que	
.	
siempre	
.	
la	
.	
«santa	
.	
misa»?.....	
14	
.	
.	
Conmemoración	
.	

de

.

la

.

Última

.

cena.....

15

.

El

.

no

.

teísmo

.

como

.

último

.

paso.....

Epílogo

.....

. 7

Presentación

Roger

.

Lenaers

.

es

.

ya

.

conocido

.

para

.

los

.

lectores

.

de

.

la

.
colección
.
Tiempo
.
axial.
.
Su
.
libro
.
Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de
modernidad
.
el
.
nº
.
10
.
de
.
la
.
colección,
.
ha
.
conocido
.
varias
.
ediciones,
.
y
.
continúa
.
siendo
.
solicitado
.
constantemente.
.
Hemos
.
de

.
decir
.
que,
.
aparte
.
de
.
los
.
lectores
.
individuales,
.
son
.
incontables
.
las
.
comunidades
.
y
.
grupos
.
(de
.
formación,
.
de
.
estudio,
.
de
.
catequesis,
.
de
.
revisión
.
o
.
actualización
.
de

.
la
.
fe),
.
en
.
América
.
y
.
en
.
Europa,
.
que
.
lo
.
han
.
tomado
.
como
.
«manual»,
.
como
.
su
.
texto
.
base
.
para
.
la
.
reflexión
.
y
.
el
.
debate
.
en

.
sus
.
reuniones
.
o
.
sesiones
.
de
.
formación.
.
Y
.
es
.
que,
.
aunque
.
aquel
.
libro
.
no
.
lo
.
pretendía
.
explícitamente,
.
se
.
presta
.
perfectamente
.
para
.
ese
.
servicio,
.
por
.
el

.
hecho
.
de
.
estar
.
muy
.
bien
.
estructurado,
.
con
.
una
.
tesis
.
clara
.
-y
.
una
.
metáfora
.
emblemática,
.
la
.
de
.
«el
.
segundo
.
piso»-,
.
con
.
una
.
exposición
.
magistral
.
de

.
entrada
.
y
.
una
.
aplicación
.
sistemática
.
de
.
la
.
misma,
.
a
.
continuación,
.
a
.
cada
.
uno
.
de
.
los
.
principales
.
ele
-
mentos
.
y
.
dimensiones
.
del
.
cristianismo
.
(Dios,
.
Jesucristo,

.
el
.
Credo,
.
María,
.
la
.
Iglesia,
.
los
.
sacramentos,
.
la
.
oración,
.
la
.
penitencia,
.
la
.
vida
.
más
.
allá
.
de
.
la
.
muerte...).

.
Desde
.
la
.
colección
.
Tiempo
.
axial
.
damos

.
fe
.
de
.
esa
.
legión
.
de
.
lectores
.
individuales
.
y
.
colectivos
.
y
.
comunidades
.
que
.
testimonian
.
el
.
éxito,
.
la
.
excelente
.
acogida
.
que
.
ha
.
recibido
.
y
.
sigue
.
recibiendo

.
el
.
citado
.
libro
.
de
.
Lenaers,
.
Otro cristianismo es posible
.
Este
.
otro
.
libro
.
que
.
el
.
lector
.
tiene
.
ahora
.
en
.
sus
.
manos,
.
el
.
segundo
.
de
.
Lenaers
.
en
.
la
.
colección

.
Tiempo
.
Axial,
.
Aunque no haya un dios ahí arriba.
Vivir ante Dios sin Dios
,
.
no
.
es
.
una
.
mera
.
continuación
.
del
.
primero,
.
aunque
.
en
.
realidad
.
lo
.
completa,
.
y
.
lleva
.
su
.
tesis
.
mucho
.
más
.
allá,
.
hasta

.
hacernos
.
llegar
.
a
.
unas
.
conclusiones
.
todavía
.
más
.
desafiantes
.
que
.
en
.
el
.
primer
.
libro.
.
Si
.
el
.
primer
.
libro
.
era
.
una
.
exposición
.
brillante
.
y
.
perspicaz
.
del

.
para
-
digma
.
de
.
la
.
«modernidad»
.
aplicado
.
al
.
mundo
.
religioso,
.
este
.
segundo
.
se
.
adentra
.
en
.
otro
.
paradigma,
.
el
.
del
.
«pos-teísmo»,
.
al
.
que
.
llegaría
.
-dice
.
el

.
8.
autor-
.
como
.
una
.
consecuencia
.
lógica,
.
natural,
.
del
.
desarrollo
.
y
.
la
.
evo
-
lución
.
del
.
pensamiento
.
de
.
la
.
modernidad.
.
Parte
.
de
.
la
.
invitación
.
que
.
Bonhoeffer
.

hizo

.
a

.
la

.
teología

.
a

.
repensar

.
la

.
fe

.
para

.
llegar

.
a

.
vivirla

.
de

.
un

.
modo

.
modernamente

.
adulto,

.
como

.
una

.
«santidad

.
laica»,

.
ante Dios pero
sin dios

.
—es

.
decir,

.
ante Dios
,
.
ante
.
ese
.
gran
.
Misterio
.
que
.
nos
.
sobrecoge
.
y
.
que
.
no
.
podemos
.
explicar
.
ni
.
nombrar
.
adecuadamente,
.
pero
.
sin dios
,
.
es
.
decir,
.
sin
.
pensar
.
que

.
haya
.
ahí
.
arriba,
.
ahí
.
fuera,
.
un
.
theos
.
en
.
el
.
segundo
.
piso,
.
dispuesto
.
a
.
intervenir
.
y
.
echarnos
.
una
.
mano
.
en
.
nuestras
.
dificultades.
.
Debemos
.
ser
.
capaces

.
de
.
vivir
.
ante
.
Dios,
.
pero
.
sin
.
vivir
.
pendientes
.
del
.
segundo
.
piso,
.
y
.
ateniéndonos
.
honradamente
.
a
.
todas
.
las
.
consecuencias
.
que
.
conlleva
.
la
.
disolución
.
de
.
esa

.
creencia
.
del
.
piso
.
de
.
ahí
.
arriba,
.
donde
.
moraban
.
los
.
dioses,
.
los
.
theoi
,
.
o
.
el
.
theos
.
cristiano
*
.
.
En
.
el
.
desarrollo
.
de
.
libro
.
Lenaers
.

nos

.

invita

.

a

.

explicitar

.

y

.

desentra

-

ñar

.

todas

.

esas

.

consecuencias

.

que

.

se

.

derivan

.

de

.

descubrir

.

que

.

no

.

hay

.

«piso

.

de

.

arriba»:

.

en

.

todas

.

las

.

situaciones

.
en

.
las

.
que

.
descubrimos

.
que

.
nos

.
deja

-
mos

.
guiar

.
por

.
principios

.
que

.
implican

.
una

.
dependencia

.
o

.
una

.
razón

.
pro

-
cedente

.
del

.
segundo

.
piso

.

–dice

.

el

.

autor–,

.

estamos

.

pensando

.

de

.

un

.

modo

.

premoderno,

.

y

.

estaremos

.

viviendo

.

la

.

fe

.

de

.

un

.

modo

.

también

.

premoderno.

.

Es

.

el

.

eje

.

heteronomía–autonomía,

.

conceptos

.

clave

.

en

.

la

.

concepción

.

de

.

Lenaers:

.

la

.

creencia

.

en

.

un

.

segundo

.

piso

.

en

.

el

.

que

.

residiría

.

la

.

verdad,

.

de

.

donde

.

vendrían

.

las

.

comunicaciones

.

reveladas

.

que

.

nos

.

dicen

.

qué

.

es

.

lo

.

que

.

debemos

.

pensar

.

y

.

cuáles

.

son

.

las

.

normas

.

que

.

debemos

.

acatar

.

para

.

con

-

tentar

.

al

.

Dios-de-las-alturas,

.

es

.

la

.

clave
.
del
.
discernimiento.
.
Esa
.
creencia
.
en
.
los
.
dos
.
pisos,
.
que
.
nos
.
ha
.
hecho
.
heterónomos,
.
resulta
.
inadmisible
.
en
.
el
.
nuevo
.
paradigma
.
de
.
la
.
modernidad,
.
en
.
.

el
.
que
.
sabemos
.
que,
.
sin
.
segun
-
do
.
piso,
.
somos
.
autónomos:
.
el
.
Fundamento
.
del
.
Ser,
.
la
.
Realidad
.
Divina
.
de
.
la
.
que
.
deriva
.
todo
.
y
.
que
.
.

está
.
en
.
todo
.
(
panenteísmo
),
.
no
.
expatriada
.
en
.
un
.
segundo
.
piso
.
del
.
que
.
tuviéramos
.
que
.
estar
.
pendientes.
.
La
.
palabra
.
de
.
orden
.
es
.
ahora
.
la
.
.

autonomía,
.
que
.
en
.
otro
.
tiempo
.
Lenaers
.
llamó
.
teonomía,
.
desde
.
una
.
visión
.
probablemente
.
panenteísta,
.
pero
.
que
.
ahora
.
prefiere
.
lla
-
mar
.
autonomía,
.
para
.
no
.
inducir
.
a
.
.

equívocos.

.
Lenaers

.
pasa

.
luego

.
a

.
aplicar

.
este

.
principio

.
-también

.
aquí

.
su

.
afán

.
de

.
concreción,

.
y

.
el

.
carácter

.
«práctico

.
y

.
aplicado»

.
de

.
este

.
libro-

.
a

.

elementos

.

y

.

8 · Presentación

*

Nuestra palabra «dios» en español –y en los idiomas latinos en general– proviene de la derivación de la palabra

deus

, que a su vez procede de la palabra griega

theos

. El

concepto-imagen de «dios» o

theos

, no lo crearon los griegos, pero fueron ellos quienes

terminaron de configurarlo, definitivamente. Antes (y después, claro) la humanidad había

adorado a muchas otras formas de divinidad (espíritus, deidades, espíritus, fuerzas

espirituales...), pero el concepto de un

theos

transcendente, ser sobrenatural, que mora

en lo alto del cielo –en el segundo piso– y puede intervenir en nuestra vida en cualquier

momento... es algo que por simplicidad podemos considerar como una herencia griega

en el pensamiento occidental.

. 9

situaciones

.

muy

.

relevantes

.

en

.

la

.

vida

.

cristiana:

.

la

.

ética

.

en

.

general,

.

la

.

ética

.

sexual,

.

la
.
indisolubilidad
.
del
.
matrimonio,
.
el
.
comportamiento
.
respecto
.
del
.
dinero,
.
la
.
libertad
.
frente
.
a
.
la
.
obediencia,
.
la
.
eutanasia,
.
el
.
conflicto
.
con
.
la
.
ciencia,
.
la
.
Biblia
.

y

.

la

.

«santa

.

misa».

.

Valientes,

.

lúcidas,

.

y

.

muy

.

interesantes,

.

encontrarán

.

muchos

.

lectores

.

las

.

posiciones

.

de

.

Lenaers

.

sobre

.

estos

.

temas.

.

Y

.

muy

.

liberadoras

.

también.

.

Los

.

lectores

.

no

.

quedarán

.

defraudados.

.

El

.

libro

.

concluye

.

—en

.

una

.

conclusión

.

espontánea

.

por

.

una

.

parte,

.

y,

.

a

.

la

.

vez,

.

armándose

.

de

.

valor

.

para

.

hacer

.

una

.

proclamación

.
arriesgada,

.
que

.
en

.
buena

.
medida

.
puede

.
considerarse

.
teológicamente

.
inérita,

.
no

.
dicha

.
hasta

.
ahora—

.
con

.
una

.
tesis

.
llamativa:

.
el

.
no

.
teísmo

.
viene

.
a

.
ser

.

el
.
último
.
paso,
.
dice
.
Lenaers,
.
la
.
estación
.
de
.
término
.
hacia
.
la
.
que
.
la
.
historia
.
religiosa
.
-la
.
occidental
.
al
.
menos-
.
parece
.
caminar:
.
desde
.
el
.
politeísmo,
.

el
.
henoteísmo,
.
el
.
monoteísmo...
.
pasando
.
por
.
la
.
Ilustración
.
europea
.
y
.
el
.
conflicto
.
cristianismo/ateísmo...
.
para
.
desembocar
.
en
.
el
.
no-teísmo,
.
como
.
la
.
resolución
.
del
.
conflicto
.
y
.

la
·
superación
·
de
·
los
·
malentendidos
·
seculares
·
entre
·
el
·
cristianismo
·
y
·
la
·
modernidad.
·
Los
·
dos
·
–cristianismo
·
y
·
ateísmo–
·
tenían
·
razón,
·
la
·
ración
·
parcial
·
de
·
unas
·

posiciones,

.
que

.
ahora,

.
a

.
la

.
altura

.
de

.
estos

.
tiempos,

.
vemos

.
que

.
los

.
dos

.
deben

.
rectificar.

.
Ya

.
la

.
Gaudium et
Spes

.
modificó

.
parcialmente

.
la

.
actitud

.
oficial

.
de

.
la
.
Iglesia
.
católica
.
hacia
.
el
.
ateísmo
.
(los
.
números
.
19-22);
.
esta
.
tesis
.
de
.
Lenaers
.
se
.
atreve
.
a
.
decir
.
que
.
hay
.
que
.
ir
.
todavía
.
bastante
.
más

.
allá
. para
. terminar
. de
. realizar
. plenamente
. la
. reconciliación
. con
. la
. modernidad.
. Son
. de
. admirar
. y
. de
. destacar
. las
. excelentes
. «visiones
. de
. conjunto»
. que
. el

.
autor
.
ha
.
conseguido
.
captar
.
y
.
elaborar,
.
ya
.
como
.
está
.
en
.
la
.
cima
.
de
.
su
.
dilatada
.
vida
.
dedicada
.
a
.
la
.
atención
.
pastoral
.
de
.
la
.
fe

.
en
.
los
.
ambientes
.
juveniles
.
y
.
universitarios,
.
de
.
frontera.
.
Excelente
.
el
.
legado
.
que
.
transmite
.
en
.
este
.
libro,
.
no
.
sólo
.
para
.
el
.
lector
.
individual,
.
la
.
formación

.
y
. renovación
. del
. pensamiento
. en
. las
. comunidades,
. y
. para
. la
. pastoral
. de
. frontera,
. sino
. también
. para
. el
. debate
. teológico
. actual.
. La
. aceptación
. de
. la

.
modernidad

.
está

.
todavía

.
inacabada,

.
inconclusa.

.
Lenaers

.
propone

.
en

.
este

.
libro

.
pasos

.
que

.
todavía

.
están

.
pendientes

.
tanto

.
en

.
las

.
Iglesias

.
oficiales

.
como

.
en

.
la

.
vida

.
personal
.
de
.
tantos
.
cristianos
.
que
.
se
.
consideraban
.
ya
.
«modernos».
.
Hay
.
que
.
agradecer
.
al
.
autor
.
de
.
un
.
modo
.
especial
.
la
.
distinción
.
mati
-
zada
.
«entre
.
ateísmo

.
y
.
no-teísmo».
.
Antigua
.
o
.
tradicionalmente,
.
el
.
dilema
.
era:
.
fe
.
teísta
.
o
.
ateísmo.
.
No
.
había
.
otra
.
salida.
.
Lenaers,
.
como
.
John
.
Shelby
.
Spong
.
(en
.
esta
.
misma

.
colección

.
Tiempo

.
axial,

.
nº

.
14,

.
Un cristianismo
nuevo para un mundo nuevo
)

.
discrepa:

.
según

.
él

.
hay

.
una

.
tercera

.
posi

-
bilidad,

.
a

.
saber,

.
el

.
no-teísmo

.
(«pos-teísmo»

.
lo

.
llaman

.
otros,

.
no

.
hay
.
que
.
discutir
.
sobre
.
nombres,
.
de nominibus non est quaestio
)
.
que
.
es
.
perfecta
-
mente
.
compatible
.
con
.
la
.
fe,
.
con
.
una
.
fe
.
no
.
teísta,
.
es
.
decir,
.
con
.
una
.

fe
.
que
.
haya
.
madurado
.
lo
.
suficiente
.
como
.
para
.
llegar
.
a
.
caer
.
en
.
la
.
cuenta
.
de
.
que
.
el
.
teísmo
.
es
.
simplemente
.
un
.
«modelo»,
.
una
.
forma
.
.

de
·
«imaginar»,
·
de
·
dar
·
Presentación
· 9
10 ·
imagen,
·
al
·
Misterio
·
que
·
intuimos
·
y
·
veneramos,
·
no
·
un
·
elemento
·
esencial
·
de
·
la
·
fe
·
religiosa.
·
No
·
es
·
difícil
·
el
·

tema,
.
pero
.
tampoco
.
se
.
debe
.
abordarlo
.
superfi
-
cialmente.
.
El
.
discernimiento
.
teórico
.
que
.
este
.
libro
.
de
.
Lenaers
.
elabora
.
y
.
vehicula
.
hará
.
crecer
.
y
.
madurar
.
a
.
.

muchos
.
cristianos
.
honestos,
.
hombres
.
y
.
mujeres
.
muy
.
de
.
hoy,
.
que
.
se
.
sienten
.
incómodos
.
con
.
una
.
teología
.
y
.
una
.
moral
.
que
.
no
.
se
.
da
.
cuenta
.
.

de
.
que,
.
con
.
sólo
.
contar
.
con
.
theos
.
-en
.
griego
.
o
.
en
.
castellano-
.
está
.
incluyendo
.
y
.
haciendo
.
suyo
.
un
.
segundo
.
piso
.
que
.
resulta
.
incompatible
.
con
.
.

el
.
pensamiento
.
moderno.
.
Piénsese
.
también
.
en
.
las
.
tremendas
.
consecuencias
.
que
.
esta
.
nueva
.
visión
.
plantea
.
para
.
la
.
renovación
.
del
.
cristianismo
.
y
.
de
.
las
.
religiones
.
teís
-

tas
.
en
.
general:
.
en
.
la
.
espiritualidad,
.
en
.
la
.
teología,
.
en
.
el
.
«dogma»,
.
en
.
la
.
oración,
.
en
.
la
.
liturgia...
.
Plantearse
.
un
.
cambio
.
de
.
paradigma
.
es
.

en
·
realidad
·
un
·
hecho
·
revolucionario
·
dentro
·
del
·
mundo
·
de
·
la
·
teoría,
·
no
·
porque
·
inclu
-
ya
·
un
·
programa
·
de
·
reformas
·
o
·
de
·
negaciones
·
iconoclastas,
·
sino
·

porque
.
propone
.
razonable
.
y
.
creíblemente
.
un
.
cambio
.
de
.
visión
.
y
.
una
.
mutación
.
de
.
conciencia
.
espiritual
.
que
.
inevitablemente
.
desencadenarán
.
una
.
praxis
.
teórica
.
profundamente
.
transformadora.
.
Por
.

último,
.
digamos
.
que
.
este
.
libro
.
de
.
Lenaers
.
manifiesta
.
la
.
relación
.
inevitable
.
entre
.
el
.
paradigma
.
moderno
.
y
.
el
.
paradigma
.
posteísta,
.
dos
.
para
-
digmas
.
bien
.
importantes
.

entre
.
los
.
varios
.
que
.
desafían
.
al
.
cristianismo
.
y
.
a
.
las
.
religiones
.
en
.
general,
.
en
.
este
.
nuevo
.
«tiempo
.
axial»
.
en
.
el
.
que
.
vivimos,
.
tiempo
.
sobre
.

el
.
que
.
quiere
.
ayudar
.
a
.
reflexionar
.
esta
.
colección.
.
Los
.
nuevos
.
paradigmas
.
los
.
podemos
.
distinguir,
.
y
.
hasta
.
separar,
.
metodológicamen
-
te,
.
pero
.
en
.
la
.
realidad
.
actúan
.

íntimamente
.
inter-ligados.
.
No
.
es
.
posible
.
poner
.
puertas
.
al
.
campo.
.
La
.
evolución
.
del
.
pensamiento,
.
de
.
la
.
noosfera,
.
es
.
«caótica»,
.
como
.
lo
.
es
.
la
.
evolución
.
de
.
.

la
.
vida
.
misma,
.
de
.
la
.
que
.
aquella
.
es
.
simplemente
.
parte.
.
Bienvenida
.
la
.
invitación
.
que
.
nos
.
hace
.
Lenaers
.
a
.
no
.
quedarnos
.
atra
-
pados
.
en
.
el
.
.

teísmo
.
premoderno,
.
para
.
pasar
.
a
.
centrarnos
.
en
.
lo
.
esencial
.
de
.
la
.
religión,
.
en
.
el
.
vivir
.
ante Dios
,
.
ante
.
el
.
Misterio,
.
aunque
.
sea
.
de
.
una
.
manera

.
no

.
teísta,

.
sin

.
theos

,

.
o

.
sea,

.
«aunque

.
no

.
haya

.
un

.
theos

ahí

.
arriba».

.
Colección Tiempo axial
<http://tiempoaxial.org>