

UN CRISTIANISMO NUEVO PARA UN MUNDO NUEVO

*Por qué la fe tradicional está muriendo
y cómo una nueva fe está naciendo*

John Shelby SPONG

UN CRISTIANISMO NUEVO PARA UN MUNDO NUEVO

**Por qué la fe tradicional está muriendo
y cómo una nueva fe está naciendo**

John Shelby SPONG

Título original: *A New Christianity for a New World. Why Traditional Faith Is Dying & How a New Faith Is Being Born.* HarperCollins Publishers, New York.

© 2001 by John Shelby Spong

Published by arrangement HarperOne, an imprint of HarperCollins Publishers.

Primera edición: enero de 2011

Segunda edición: julio de 2011

© **Editorial Abya Yala**

Casilla 17-12-719

Quito, Ecuador.

Telef.: (593-2) 2506-251 / 2506-247

Fax: (593-2) 2506-255 / 2506-267

editorial@abyayala.org

<http://www.abayayala.org>

y

Agenda Latinoamericana

punto de contacto en:

<http://latinoamericana.org>

Impreso en Quito, Ecuador, julio 2011.

ISBN: 978-9978-22-977-4

Diagramación y cubierta: Agenda Latinoamericana

Colección «Tiempo axial», n° 14

<http://tiempoaxial.org>

Director de la colección: José María Vigil

Traducción del Equipo Koinonía:

Carmelo Astiz (República Dominicana-España),

Úrsula Carvacho (Chile-España)

José Moreira (Brasil-California, EEUU)

José Miguel Paz (Nicaragua-España)

Pablo Gómez Rivas (España)

Francesca Toffano (México-España)

José María Vigil (Panamá)

Esta edición debe mucho a su colaboración generosa.

Haga su pedido de este libro en papel a:

Editorial Abya Yala, Quito, Ecuador

cordinacionventas@abyayala.org

o, internacionalmente, a:

ventasinternacionales@abyayala.org

o adquiéralo en línea en: www.abayayala.org

Descuento especial para la adquisición de la colección completa.

Vea toda la colección en <http://tiempoaxial.org>

ÍNDICE

Presentación.....	7
Prefacio	9
1. Lo antiguo ya pasó, lo nuevo aún no ha comenzado	23
2. Los signos de la muerte del teísmo.....	38
3. Autoconciencia y teísmo: gemelos siameses de nacimiento .	50
4. Más allá del teísmo, pero no más allá de Dios.....	65
5. El Cristo original: antes de la distorsión teísta	81
6. Cómo el teísmo se apoderó del cristianismo.....	96
7. Cambiando el mito básico cristiano	109
8. Jesús más allá de la Encarnación: una divinidad no teísta ...	120
9. El pecado original está fuera. La realidad del mal está dentro...	134
10. Más allá de la evangelización y la misión mundial. Hacia un universalismo posteísta	153
11. ¿Y qué pasa con la oración?	164
12. La Iglesia del mañana	176
13. Por qué importa. La cara pública de la Iglesia.....	189
14. El valor de caminar hacia el futuro.....	199
Bibliografía.....	209

A

*Peter J. Gomes,
profesor de moral cristiana
y ministro de la Iglesia Memorial
de la Universidad de Harvard.*

*Diana L. Eck,
profesora de religión comparada y estudios indígenas
de la Universidad de Harvard.*

*Dorothy A. Austin,
ministra asociada de la Iglesia Memorial
de la Universidad de Harvard
y profesora asociada de psicología y religión
de la Universidad de Drew.*

*Mi agradecimiento a cada uno de ellos
por su participación en la invitación que recibí para ser conferenciante
en la Universidad de Harvard en el año 2000,
por la residencia en Lowell House, Harvard, durante aquel semestre,
y por el apoyo de su amistad desde los años anteriores hasta hoy.*

Presentación

John Shelby Spong en la colección «Tiempo Axial»

La colección «Tiempo axial» se enorgullece de incorporar a sus títulos esta obra y este autor, que tan claramente se enmarcan en el contexto de nuestro actual tiempo de *cambio axial*.

Es verdad que varias obras del primer Spong, hace varias décadas, fueron traducidas al castellano. Pero el Spong maduro y más original, el que dio un giro y una profundización a su aventura personal «clavando sus 12 tesis» en internet, como nueva Wittemberg telemática, llamando a las Iglesias a una «Nueva Reforma», es en realidad desconocido en el ámbito de lengua española. Este libro que la colección Tiempo Axial incorpora es uno de los más significativos de esta época de plenitud de la producción del autor.

La buena dosis de elementos biográficos que este libro incluye -lo que lo califica como un libro también de testimonio, no sólo de reflexión teórica- nos dispensa de su presentación biográfica. El lector va a disfrutar recibiendo las confidencias del autor (¿un obispo por más señas!), tanto personales, como familiares, o sobre sus sentimientos de fe y hasta a su manera personal de hacer la oración cada mañana...

Heredero del inolvidable John A.T. Robinson -obispo a su vez-, y también muy «sincero para con Dios», Spong se mantiene brillantemente fiel a ese carisma de ser «puente entre el pensamiento académico y los bancos de las iglesias». Sus libros no son tratados académicos abstractos o teóricos, ni tampoco meras soflamas parenéticas reformistas, sino, precisamente, una dosificada mezcla de intuición de fondo, claridad lúcida, pedagogía en la comunicación, y fundamentación bíblico-teológica: una combinación francamente útil para ser puesta en manos tanto de los cristianos/as de a pie como de los teólogos/as, así como de los agentes de pastoral, para que sea utilizado en la animación de las comunidades, o en

los grupos de estudio... como manual para realizar con él cursos populares de renovación del pensamiento teológico y espiritual.

Tal vez Spong sea en este momento el autor que con más convicción y valentía está proponiendo el tema del *posteísmo*, y que con más insistencia está llamando a realizar a toda una *relectura posteísta del cristianismo*. No es absolutamente nueva la idea, él mismo nos lo recuerda; se trata de ideas, aspectos, elementos, movimientos... que nos envuelven recurrentemente, como dando vueltas en un círculo que en realidad no es tal *círculo*, sino una *espiral*, que aunque aparenta repetir su movimiento circular, lo hace cada vez a una profundidad siempre nueva, más honda. La propuesta de Spong vuelve a repetir algo que de alguna manera ya fue dicho, pero tiene el mérito de hacerlo con mayor claridad, con nueva profundidad, y con una renovada exigencia.

Mérito especial de Spong -hay que destacarlo- es su apasionada defensa de la continuidad y de la identidad. Aclara y proclama que no está renunciando a nada sustancial. Se mantiene y se confiesa profunda y apasionadamente seguidor de Jesús, con aquella misma experiencia original que sintieron sus primeros discípulos -antes de la «distorsión posteísta»-. La *experiencia* -dice el autor- es la misma; felizmente, lo único que ha cambiado son las *explicaciones*, que, aunque algunos crean inmutables, ya cambiaron muchas veces, y no van a dejar de seguir haciéndolo.

Son palabras mayores las que pronuncia Spong en este libro. No son cuatro ideas laterales llamativas, sino todo un llamado a re-convertir radicalmente el cristianismo, en este paradigma, el pos-teísta. No importa que algunos lectores tal vez no hayan escuchado nada todavía al respecto: este libro constituye una excelente introducción -clara, suave, razonada, pedagógica, bastante completa, y realmente radical- del nuevo/antiguo *paradigma pos-teísta* que nos visita de nuevo, y que quizá esta vez viene ya para quedarse.

Estamos convencidos de que esta obra mantiene en alto el listón de calidad y de avanzada que siguen buscando en la colección «Tiempo Axial» sus lectores, esos que, tan frecuentemente, piden «la colección entera». Queremos continuar en esa línea de selección: pocos libros, pero los libros imprescindibles para intentar comprender, dejarnos llevar y acompañar este «tiempo axial» en que irreversiblemente hemos entrado.

En nombre de esos mismos lectores, no podemos menos de agradecer a la Editorial Abya Yala y a todo su personal este servicio de vanguardia para América Latina y el mundo, que tan generosa y desinteresadamente hacen posible.

José María VIGIL
Panamá, enero de 2011

Prefacio

LOS ORÍGENES DE ESTE LIBRO: de «Sincero para con Dios» a «Por qué el cristianismo tiene que cambiar o morir»

La mayoría de edad nos conduce a un verdadero reconocimiento de nuestra situación ante Dios. Dios nos daría a conocer que debemos vivir como quienes manejan sus vidas sin Él. El Dios que está con nosotros es un Dios que nos abandona. El Dios que nos deja vivir en el mundo sin la hipótesis funcional de Dios, es el Dios ante quien continuamente estamos. Ante Dios y con Dios, vivimos sin Dios. [...] Dios es débil e impotente en el mundo, y ésa es precisamente la manera, la única manera como Él está con nosotros para ayudarnos ¹.

Dietrich Bonhoeffer

Hay dos tareas que pretendo llevar a cabo con este libro. La primera es dar continuidad al trabajo iniciado el siglo pasado por mi maestro y amigo John Arthur Thomas Robinson. La segunda es compensar una laguna en mi propia carrera, la que me hicieron ver las respuestas que recibió mi libro *Why Christianity Must Change or Die?* [Por qué el cristianismo tiene que cambiar o morir].

Tal vez no haya nadie en el mundo académico cristiano con quien yo me haya identificado más que John A. T. Robinson. Teníamos mucho en común. Él era obispo, como yo. Sólo aquellos de entre nosotros que hayan tenido el privilegio de vivir desde dentro las expectativas de ese ministerio podrán entender plenamente el lazo que esa experiencia particular compartida creó en nosotros dos. Él era además escritor, que intentaba, igual que yo, libro tras libro, llenar el vacío entre el academicismo cristiano y los cristianos de a pie. En tercer lugar, él estaba, como yo lo estoy, profundamente entregado a la iglesia a la que sirvió durante toda

¹. Dietrich Bonhoeffer, en carta a Eberhard Bethge, de fecha 16 de julio de 1944, tomada de su libro *Letters and Papers from Prison*, p. 219.

su vida, pero, también como yo, se sentía incómodo en las “camisas-de-fuerza” teológicas que el cristianismo parece tan deseoso de imponer al pueblo, de generación en generación.

Robinson, igual que yo, entró también por la fuerza en la conciencia de su nación, en una controversia pública que surgió de la confrontación entre religión y sexualidad humana. En su caso, fue su oposición al esfuerzo de los puritanos moralistas del Reino Unido, que querían impedir la publicación del libro de D. H. Lawrence *Lady Chatterley's Lover* [El amante de Lady Chatterley]. En mi caso, fue la batalla para incluir plenamente a homosexuales y lesbianas en la vida y en el amor del Cuerpo de Cristo. John Robinson y yo, aunque separados por una generación, hemos caminado por caminos notablemente semejantes.

Fue, sin embargo, su pequeño libro titulado *Honest to God* [Sincero para con Dios], publicado en 1963, el que dio forma decisiva a mi trayectoria teológica. Ese libro se lanzó en Gran Bretaña, y el periódico *Sunday Observer* publicó sobre él, en portada, este titular: “¡Nuestra imagen de Dios tiene que desaparecer!” La vida de Robinson jamás sería ya la misma. Ese libro fue un valiente ataque a la manera como el cristianismo era tradicionalmente entendido. Fue publicado por alguien que en aquella época era solamente obispo auxiliar, que ocupaba una posición bastante secundaria en la jerarquía eclesiástica. Su título era obispo de Woolwich. Woolwich es una subdivisión de la diócesis de Southwark, que cubre todos los suburbios de Londres, al sur del Támesis. En ese libro, Robinson expuso, en lenguaje directo y accesible a la gente corriente, tanto a los cristianos de a pie como a los miembros de la «Asociación de ex-alumnos de la Iglesia», los debates que estaban teniendo lugar en el ámbito académico. Introdujo a sus lectores a la obra de Rudolf Bultmann, que exigía la desmitificación de las Escrituras; a la de Dietrich Bonhoeffer, que buscaba un cristianismo sin religión; y a la de Paul Tillich, que insistía en que Dios ya no podría definirse personalmente como un ser, sino que hay que enfocarlo de forma impersonal, como la Base de Todo Ser. La reacción al libro fue tremenda: era discutido en los pubs, en el té o en la cena, entre chóferes de taxi y hasta en hogares en los que ir a la Iglesia había dejado de ser costumbre hacía mucho tiempo.

Pero casi inmediatamente el liderazgo amenazado de la Iglesia tradicional contraatacó en defensa de sus conocidas y recurrentes afirmaciones teológicas. Liderada por el arzobispo de la Canterbury, Michael Ramsey², decidió, de manera puntual propia de personas a la defensiva, que, ya que no podían ni abrazar ni negar el mensaje de Robinson, deberían atacar al mensajero. Y fue lo que hicieron.

². El arzobispo Ramsey reconoció más tarde su reacción negativa a John Robinson como uno de sus mayores errores.

En una avalancha de negativismo sin precedentes en los círculos religiosos -hasta que los musulmanes pusieran precio de muerte a la cabeza de Salman Rushdie-, Robinson fue ridiculizado y ninguneado en la prensa, en cartas a los editores, en los programas de radio y en los púlpitos. Hubo clérigos ambiciosos que hicieron carrera eclesiástica a costa del ataque al joven obispo, en nombre de algo denominado “la fe que los santos recibieron de una vez para siempre” (Jud 1,3), como si alguna vez hubiera existido tal cuerpo de doctrinas fijas.

Robinson tuvo que sufrir el destino de muchos líderes espirituales brillantes que lo precedieron. Fue pronto marginado por su Iglesia, abandonado por aquellos que antes fueron sus colegas, y se vio obligado a luchar para mantener su reputación e integridad. Su carrera en la Iglesia descarriló. Normalmente alguien de su edad, educación y capacidad permanecería en el cargo de obispo asistente o regional durante algunos años, hasta ser promovido a obispo titular de alguna diócesis de mayor rango. Robinson, por el contrario, quedó claramente destinado a ser sólo obispo auxiliar para el resto de su vida. Finalmente él renunció al cargo para regresar a Cambridge como profesor. Sin embargo, hasta en aquella gran universidad, el brazo fuerte de la Iglesia extendió su poderosa influencia sobre él y no le permitió ser elegido -por quien tenía poder de decisión- para el cargo de conferenciante universitario, a pesar de haberlo ocupado en la década de 1950, antes de ser nombrado obispo. Así acabó su carrera en Cambridge en el cargo relativamente insignificante de decano de la Capilla del Trinity College, generalmente ocupada por un recién graduado en teología. Murió en 1983, despreciado en gran parte por su Iglesia.

Como Robinson fue forzado a defenderse de una legión de ataques después de la publicación de *Honest to God*, nunca logró concluir la tarea que había iniciado con ese libro. *Honest to God* revelaba claramente que lo que la iglesia predicaba sobre Dios ya no tenía credibilidad en el mundo de su época; sin embargo, a pesar de diagnosticar el problema, poco tenía él que ofrecer para indicar una nueva dirección. Para ese hombre lleno de Dios, la cuestión central no se trataba de la realidad de Dios -que para él era indiscutible-, sino de la forma anticuada con la que tradicionalmente se proclamaba ese Dios. Robinson logró, de hecho, progresar bastante en la tarea de demoler los “moldes” religiosos del cristianismo del pasado, y señaló con facilidad y claridad todo aquello que ya no funcionaba. Sin embargo, reconstruir y reformular la plenitud de la fe del futuro es increíblemente más difícil. Él tenía ese propósito en mente, como se puede ver en su entusiasmo por el llamado de Bonhoeffer para que la Iglesia desarrolle un “cristianismo sin religión” o, como el propio Robinson vino a decir, una “santidad mundana”. Pero esa tarea nunca se llevó a cabo. Tal vez no fuera posible en aquel momento, porque el desa-

rrollo de un nuevo lenguaje y un nuevo ambiente teológico lleva tiempo, pero su libro contenía ya las semillas del trabajo que aquí presento. John Robinson fue, sin duda, un “antepasado” mío en la fe. Fue también mi padre espiritual, cuyos pasos he intentado seguir deliberadamente, y a quien atribuyo la mitad del origen de este libro.

La otra mitad de este mi libro tiene sus raíces en la publicación del libro *Why Christianity Must Change or Die*, en 1998. Con ese libro intenté volver a plantear para la nueva generación el llamado de Robinson hacia una reforma radical, y de afrontar el hecho de que los conceptos premodernos bíblicos y de fe atraen y transmiten peor al final del siglo XX que en su época. Después de la publicación de *Why Christianity Must Change or Die*, entresaqué del contenido del libro doce puntos, para colgarlos en internet, al estilo de Lucero; yo creía necesario presentarlos a debate, como parte de esa reforma inevitable³. Con el objetivo de provocar la máxima reacción, tanto de quienes concordaran con ellos como de quienes se sintieran amenazados por ellos, formulé estos puntos de la manera más provocativa que pude. La táctica funcionó, y las respuestas a los puntos y al libro fueron muy reveladoras. En los primeros quince meses recibí más de seis mil cartas de mis lectores; después el volumen decayó un poco, pero no se paralizó. El total, hasta el momento, va todavía creciendo y pasan ya de diez mil cartas, número significativo tratándose de un solo libro, lo que significa que el mensaje tocó una cuerda sensible.

Esas respuestas, sin embargo, eran distintas de las que yo había recibido por publicaciones anteriores, y no sólo desde el punto de vista cuantitativo. Primeramente, eran más positivas que negativas, en una proporción de tres a una. Eso fue una sorpresa. Normalmente, cuando forzamos los límites de instituciones como la Iglesia, como he hecho constantemente en mi carrera, aquellos que se sienten tocados son los que escriben, y lo hacen negativamente. El número de respuestas negativas a mis libros anteriores fue siempre mayor que el de positivas, por lo menos inicialmente. Esta vez, dos tercios de ellas fueron positivas, y eso indicaba algo nuevo.

El segundo aspecto que vale la pena resaltar es el hecho de que la gran mayoría de esas respuestas positivas -cerca del noventa por ciento- vinieron de laicos. Algunas eran de personas que habían dejado la Iglesia. Otras de personas que mantenían la relación como pendiente de un hilo; y otras, principalmente de las regiones reconocidamente más religiosas de nuestro país y del mundo, de personas que se habían conformado con ser participantes silenciosos de la vida de sus iglesias, sin estar con-

³. Las tesis fueron publicadas en el apéndice de mi autobiografía, *Here I Stand. My Struggle for a Christianity of Integrity, Love, and Equality*.

vencidos, pero también sin querer perturbar los valores que dominaban en sus comunidades. Esas personas vivían en el Cinturón de la Biblia, en la región norcentral de Estados Unidos; en las pequeñas ciudades de la región central del país; y también, sorprendentemente, en las regiones evangélicas de África. Muchas de ellas relataban casos en que, al pedir clarificación a los líderes de la Iglesia, éstos les informaban que cualquier postura que no sea de conformidad a la “verdad revelada”, tal como la enseña la Iglesia o la afirma la Escritura, constituía un comportamiento pecaminoso.

Esas personas se identificaron con mis reflexiones y encontraron en mis palabras una forma para articular sus propias dudas de fe y para buscar nuevas respuestas. Encontraron un sentido de comunión en mí y en mi manera de escribir, que salía al encuentro de su sospecha de que ellas serían personas extrañas, o sea, las únicas que estarían sintiéndose de esa manera. Muchas se expresaron en estos términos: “Si Ud., como obispo, habla de esa forma, tal vez todavía haya lugar para alguien como yo en la Iglesia”. En muchos casos las cartas eran largas y parecían autobiográficas. Era como si las personas se sintieran compelidas a contar la historia de sus vidas a alguien que las iba a comprender.

Las respuestas negativas, al ser analizadas, eran también reveladoras. La hostilidad que contenían era manifiesta. Me llamaron con una serie de etiquetas poco halagadoras: herético era una de las más amables, ateo, anticristo, hipócrita, embustero, diablo encarnado y “prostituto” eclesiástico... -entre otras que no me atrevo a imprimir aquí-. A veces esas cartas incluían la exigencia de que yo renunciara al cargo de obispo, y clamaban que yo debía ser expulsado o excomulgado de la Iglesia si no me apartaba por propia decisión. Algunos proferían incluso amenazas de castigo, hasta de muerte, que esos lectores recomendaban, o bien me informaban de que tenían intención de ejecutar el castigo personalmente. Muchos afirmaban que era Dios quien se lo inspiraba. Lo más interesante no fue la hostilidad en sí misma, sino el hecho de que cerca del noventa por ciento de esas cartas negativas provenían de clérigos, o sea, de las filas de los ministros ordenados.

El contraste de opiniones fue revelador para mí. Allí podía observarse el profundo abismo que existe en la comprensión de la Iglesia cristiana actual. Vemos en estas respuestas personas ordenadas defendiendo con vehemencia su terreno, mientras tachan como maléfica cualquier propuesta de cambio en sus formulaciones tradicionales. Los laicos aparecen como si vivieran en los márgenes de la vida de la Iglesia, o incluso quedando normalmente fuera de ella, y aun así, se muestran abiertos a nuevas posibilidades. Quienes me respondieron entre mis colegas ordenados parecían ajenos a la existencia de esos laicos que, a pesar de sentirse desilusionados por la mezquindad defensiva de sus líderes eclesiásticos, se

mostraban muy receptivos a mis intentos de hablar de Dios con el acento de un nuevo tiempo con el cual ellos podían sentirse a gusto.

Si mis colegas ordenados no consiguen ni reconocer el problema que enfrentan, ¿cómo van a conseguir abordarlo?

En muchas de mis conferencias públicas, las respuestas que he recibido de las personas que viven en los márgenes o hasta fuera de la Iglesia generalmente han sido positivas, mientras que las respuestas de aquellas cuya identidad está marcada de alguna manera por la Iglesia han sido la mayoría de las veces negativas. Un auditorio constituido solamente por clérigos es tal vez el más difícil⁴. Me acuerdo de una serie de conferencias de cuatro días que dicté en una universidad muy bien conceptuada en el Este de Estados Unidos. La mesa redonda al final de la presentación estaba compuesta oficialmente por tres personas. Una de ellas era un profesor de astronomía, miembro del cuerpo docente de aquella universidad. Otra era del cuadro administrativo oficial de la escuela de teología de otra universidad de la misma ciudad. La tercera era un sacerdote episcopaliano que había sido miembro del cuerpo docente de un seminario y también misionero en África. Sus respuestas me sorprendieron.

El sacerdote fue negativo, el administrador fue al mismo tiempo irrelevante y ambivalente, y el astrónomo estuvo extáticamente agradecido. Tanto el sacerdote como el administrador trajeron sus textos impresos, lo que era de apreciar, pues significaba que habían preparado sus respuestas antes incluso de oír mis conferencias. El sacerdote hizo declaraciones escalofrantes, hablando de la amenaza que le parecía percibir; vi claramente que él vivía en un mundo en el cual yo no vivo. De hecho elogió a quien cultivaba la ignorancia anti-intelectual. Su comentario más gratuito fue decir que no conocía a nadie que “usara a Dios como cobija de seguridad”. El administrador aprovechó la oportunidad para hacer comentarios sobre su visión de la homosexualidad -asunto que ni siquiera fue mencionado en las conferencias-, asumiendo una posición totalmente contraria a la mía, que es bastante conocida. Probablemente había esperado esa oportunidad por mucho tiempo. Aparentemente, sólo el astrónomo reconoció el contexto a partir del cual yo trabajaba, dio

⁴ Quedé satisfecho al contestar esa experiencia en unas conferencias que pronuncié en la Biblioteca de St. Deiniol, en Hawarden, Gales, en octubre de 2000. Más del 80% del público estaba compuesto por clero, sacerdotes (y hasta obispos) de Inglaterra, Gales, Australia, Islas Vírgenes y Estados Unidos. Fueron cinco jornadas intensas de trabajo, durante las cuales pronuncié ocho conferencias. El tono predominante, incluyendo su involucramiento positivo con el material que se encuentra en este libro, fue establecido por el supervisor, el reverendo Peter Francis. Fue emocionante el hecho de que esas Jornadas mostraran que hay algunos clérigos dispuestos a arriesgar, a aventurarse y a comprometerse con el futuro. Estoy agradecido a la Biblioteca de St. Deiniol.

atención a las reflexiones que yo había procurado desarrollar, y se mostró sinceramente agradecido. Mis palabras, afirmó, le ayudaron a profundizar en sus búsquedas personales de cultivo de la vida espiritual.

Me quedo constantemente sorprendido por la forma como los representantes eclesiásticos se sienten amenazados cuando se sienten confrontados con el hecho de que las palabras que usan para contar su testimonio de fe, simplemente, no transmiten nada significativo en el mundo de la experiencia actual. Quedarse con rabia, ser hostil, actuar defensivamente y desviar los ataques hacia cuestiones externas son las reacciones de ese problema más sintomáticas que lo que ellos pueden darse cuenta. En aquella experiencia particular, una vez más, vi claramente que el público a quien escribo está representado no por el sacerdote amenazado, sino por el astrónomo indagador. Fue fascinante gozar de la comprensión profunda que yo había obtenido con la correspondencia provocada por *Why Christianity Must Change or Die*, confirmada tan vivamente en este entorno académico.

Después de la publicación del libro, dicté muchas conferencias sobre su contenido en Estados Unidos, Canadá, Inglaterra, Escocia y País de Gales. En el proceso de atender a las preguntas y cuestionamientos de mis oyentes, inevitablemente empecé a desarrollar más ampliamente algunas de las ideas de ese libro. Percibí que mis procesos de pensamiento se extendían hacia nuevos ámbitos por medio de ese diálogo. Poco a poco me di cuenta de que estaba pisando más allá de las tradicionales barreras de seguridad de mi propia tradición de fe, que hasta entonces yo había respetado. Descubrí entonces que yo mismo estaba levantando cuestiones que anteriormente no me disponía a abordar y me estaba adentrando en arenas teológicas en las que jamás había entrado. Fue para mí una experiencia tan estimulante como atemorizante.

Comencé a pensar sobre cómo podría continuar manteniendo contacto con mis dos mundos, cuya disparidad aumentaba cada vez más: el mundo de la Iglesia y el mundo de mi público. Recordé colegas como Don Cupitt, en Inglaterra, Lloyd Geering, en Nueva Zelanda, y Robert Funk, en California, que ciertamente llegaron a ese punto antes que yo y, según llegué a saber, adoptaron conclusiones con respecto a la fe cristiana que yo no había estado dispuesto adoptar. ¿Estaría yo ahora acercándome a sus caminos y a sus conclusiones? En mi concepción, ellos no sólo estarían en el exilio, sino que se hicieron habitantes voluntarios de un mundo post-cristiano, libre de una necesidad mayor de reconciliación con la fe en la que todos ellos fueron nutridos. Yo no tenía certeza de si quería alejarme o ir más allá de mi sistema de fe de forma tan radical como ellos. Sin embargo, era claramente la hora de dar un paso más allá, tanto más allá del libro de Robinson, *Honest to God*, como de mi propio libro, *Why Christianity Must Change or Die*. Pero, dónde terminaría ese

viaje, yo no podía garantizarlo. Regresé a los escritos de algunos de mis mentores -Paul Tillich en particular, aunque hubiera otros como Karl Barth, Don Cupitt, Norman Pittinger y Richard Holloway- y leí nuevamente sus escritos, concentrándome esta vez no en sus libros más populares, sino en los escritos que marcaron su vida cuando ellos se aproximaron al fin de su carrera. Claramente sintieron muchas cosas semejantes a lo que yo sentía. En sus últimos escritos, no parecían dispuestos a quedar constreñidos por las fronteras tradicionales que marcan tantos representantes de la Iglesia. Parecían haber recorrido los caminos que ahora se presentaban tan claros para mí. Tillich hasta dio a uno de sus últimos libros el título de *En la Frontera* [On the Boundary]. Cupitt habló sobre *Después de Dios* [After God], y Holloway escribió sobre *Moralidad sin Dios* [Godless morality]. Ruth, la viuda de John Robinson, compartió conmigo algunas de las cuestiones teológicas no resueltas en su vida y en la de su esposo.

Aquellos que tan significativamente moldearon o compartieron mi formación teológica no me parecieron dispuestos a desistir de su peregrinación hacia la maravilla de Dios sólo por haberse vuelto atemorizante. No retrocedieron de los niveles de honestidad que caracterizaron su carrera. Percibí entonces que yo tampoco lo podría hacer. También tengo yo que seguir el camino por el que me llevara la búsqueda de la verdad. Una vez más, el lema de mi seminario teológico me compelió a: “Buscar la verdad, venga de donde venga, cueste lo que cueste”. Una cosa es no lograr ver el camino que tengo delante de mí; otra, completamente diferente para mí, es verlo y, por temor, desistir de investigarlo. Yo sabía que tendría que continuar mi peregrinación, me llevara a donde me llevara.

El diálogo con mis lectores y oyentes me abría muchos caminos nuevos e inexplorados. Renunciar a esos caminos, significaría cerrar mi mente a las nuevas verdades, y asumiría que lo que yo podía ver era todo lo que podía existir. Eso denotaría intolerancia e idolatría. Sugerir que Dios es igual a cualquier percepción que se tenga de él es dejar de crecer, estar muerto a la búsqueda de la verdad. Si mi Iglesia me exigiera eso, ya no sería el lugar donde yo deseo vivir. Para alguien que ama la Iglesia tan profundamente como yo, esa conclusión fue asustadora y, al mismo tiempo, una maravillosa experiencia liberadora.

Ése fue el proceso interior por el cual evolucioné hasta reconocer que las conclusiones a que había llegado en *Why Christianity Must Change or Die* jamás podrían ser las conclusiones finales de mi vida o carrera. Aquellas conclusiones anteriores, en retrospectiva, aparecen mucho más preliminares de lo que había imaginado. El diálogo que aquel libro había generado ciertamente abrió puertas de experiencias para mis lectores, y, a medida en que el tiempo pasaba, me vi forzado a reconocer que también me abrió las puertas de otras experiencias. Mi tarea ahora incluía una invitación -en realidad, una responsabilidad- para cruzar las

puertas abiertas y entrar en lo que hubiera al otro lado, tanto si fuese confortable como si no.

En aquel libro yo había analizado -de forma que todavía considero efectiva y competente- los profundos problemas culturales y teológicos que el cristianismo afronta en este momento de su historia. Sin embargo, está quedando cada vez más claro para mí que en aquellas páginas apenas había comenzado a insinuar, no a presentar, ideas muy desarrolladas sobre las direcciones evolutivas hacia las cuales desearía que el cristianismo del futuro se encaminara. ¡Es impresionante constatar que algo que juzgábamos como conclusión fuera con el tiempo rebajado al papel de simples indicaciones! El esbozo de un cristianismo radicalmente reformado estaba presente en aquel libro, pero mi éxito allí consistió mucho más en demostrar por qué las antiguas fórmulas no funcionaban ya, que en señalar con fuerza incisiva la nueva visión de un cristianismo reformulado. Ésa fue la obra inacabada de mi propia vida, que ahora estoy listo para afrontar. Las preguntas sin respuestas que fueron levantadas por mis lectores ahora invadieron mi mente, y reclamaban ser abordadas. ¿Cómo es Dios más allá de un teísmo decadente? ¿Semejante Dios, importa? ¿Quién es Cristo, una vez que los conceptos tradicionales como encarnación, redención y Trinidad no son ya aplicables? ¿Esa figura impone todavía el respeto que otrora le fue otorgado? ¿Podrá el cristianismo sobrevivir de manera que sea identificable, en el caso de que la reforma que defiendo llegue de hecho a ocurrir? ¿Terminaría yo también mi carrera -como muchos de mis colegas que me precedieron-, o en silencio ante una visión en la que rehusaría introducirme, o desilusionado por una Iglesia que no conseguía ya oír ni moverse?

Fue mientras luchaba con esas cuestiones profundamente perturbadoras y consideraba la percepción naciente desde donde ellas brotaban, cuando recibí una invitación que alteraría el curso de mi vida. Cerca de un año antes de la fecha de mi jubilación como obispo episcopaliano, recibí una carta de los oficiales de la Universidad de Harvard invitándome a ocupar un cargo de conferencista (llamado William Belden Noble Lecturer) el año 2000. Ese nombramiento fue acompañado de una oferta para residir en el campus en Lowell House como académico residente. Más tarde, me llegó una invitación para dar un curso, en ese tiempo, en la Harvard Divinity School. Ese cargo de conferencista incluía el requisito de hacer “todo esfuerzo razonable en el sentido de posibilitar la publicación” de esas conferencias.

Ésa era la maravillosa e inesperada oportunidad que necesitaba para armarme de valor y avanzar públicamente más allá de los límites que había logrado en *Why Christianity Must Change or Die*, y explorar más profundamente el surgimiento y la forma de lo que podríamos denominar un cristianismo posmoderno. La editorial Harper Collins estaba ansiosa

por lanzar un libro final mío que delineara el futuro perfil del cristianismo. Stephen Hanselman, el redactor, y John Loudon, mi editor, me ofrecieron inmediatamente un contrato. En ese momento las dos fuentes que darían origen a la producción de este libro se unieron; y así nació la presente aventura escrita.

Digo todo esto para afirmar que el contenido de este libro tuvo origen en aquellas conferencias en la Universidad de Harvard en marzo del año 2000. He expandido ese contenido para dar un contexto apropiado a mi pensamiento y posibilitarme el derivar conclusiones más amplias. He buscado deliberadamente caminar más allá de las fronteras tradicionales del cristianismo en el que fui educado y desarrollar un nuevo vocabulario a fin de abrir nuevos caminos a lo sagrado.

Hoy estoy preparado para unirme a John Robinson y dejar de lado el literalismo del cristianismo tradicional, para dibujar un nuevo futuro cristiano. Soy consciente de lo que eso significa y estoy preparado para encajar la hostilidad inevitable de aquellas personas religiosas tradicionales que se sienten amenazados por el más mínimo desafío a sus sistemas religiosos particulares. La historia nos muestra que esas respuestas generalmente acompañan a aquellos que osan transponer los antiguos límites teológicos. Intentaré ir más allá de los poderosos atributos institucionales con los cuales el cristianismo se ha presentado como el camino exclusivo para llegar a Dios. El cristianismo será siempre el camino que voy a seguir, pero hoy estoy convencido de que ningún sistema humano, ni siquiera el propio cristianismo, puede mantener la antigua postura exclusivista de dueño del poder. El mundo hoy es demasiado pequeño para que quepa en él ese tipo de religión tribal.

En ese cristianismo volcado al futuro he buscado también evitar la pseudo-seguridad ofrecida por el cristianismo tradicional. El Dios de los brazos eternos, que está listo para socorrernos cuando nos caemos (cf. Dt 33,27), y el Jesús a quien llamamos “la Roca Eterna”⁵, a quien nos agarraremos eternamente, ambos producen -así lo creo ahora- personas inmaduras, que necesitan los cuidados de una deidad sobrenatural y paternal. Eso jamás podrá ser el resultado del cristianismo que ahora me imagino. Más bien, veo y doy la bienvenida a una humanidad radicalmente nueva, emergente, que tiene que vivir en un mundo sin religión. Dietrich Bonhoeffer observaba, en la cita que sirve como epígrafe de este prefacio: “Ante Dios y con Dios, vivimos sin Dios”. Encuentro una profunda libertad en esa recién descubierta disposición de abrazar la inseguridad radical de la situación humana. La promesa religiosa de darnos seguridad que nos permita afrontar las dificultades de la vida, se

5. Del primer verso de un himno de Agustín Montague Toplady, de 1776, que consta en muchos himnarios.

ha convertido para mí nada más que en una desilusión, como concebida para mantener a los seres humanos dependientes e infantiles. Así como todas las ilusiones religiosas, esa también deberá ser sacrificada para que el cristianismo avance hacia el futuro. Como Bonhoeffer describió, es la hora de nuestra «mayoría de edad».

En este libro trataré de articular una visión del cristianismo tan radicalmente reformulado que sea capaz de sobrevivir en este desafiante mundo nuevo. Pero también espero demostrar que este cristianismo del futuro todavía permanece en sintonía con la experiencia que dio origen a esta “fe tradicional” hace más de dos mil años. Este nuevo libro que ahora presento será probablemente la última obra teológica de mi carrera y de mi vida, y querría que ofreciera no un ataque a lo inadecuado de lo que el cristianismo es, sino una visión del poder de lo que podría llegar a ser. Ofrezco esta obra sin imprimatur eclesiástico alguno. Escribo sólo para extender una invitación a acercarse y oír, a explorar estas posibilidades, y para verificar si, viajando por un nuevo camino, podremos entrar en la realidad del Dios más allá del teísmo, y oír la voz de Cristo que nos habla con el vocabulario de un mundo pos-cristiano. Dejaré a mis lectores que decidan si he logrado o no ese objetivo.

Quiero agradecer al doctor Peter Gomes, el distinguido profesor de moral cristiana en la Universidad de Harvard y al presidente del William Belden Noble Lectureship, por haberme concedido el privilegio de pronunciar esas conferencias en ese gran centro de aprendizaje. Cuando observé los nombres de aquellos que me antecedieron en este cometido y encontré figuras tan gigantescas como Hans Küng, H. Richard Niebuhr, Paul Tillich, William Temple, y sí, mi más admirado predecesor, John A.T. Robinson, me sentí a la vez profundamente complacido y profundamente empujado. También deseo agradecer a la maestra Diana Eck, de la Universidad de Harvard, y a la reverenda doctora Dorothy Austin, ministra asociada de la Iglesia Memorial de Harvard y maestra asociada de psicología y religión en licencia de la Universidad de Drew, por concedernos a mi esposa Christine y a mí, la alegría, compañía y la convivialidad de residir en el departamento para maestros residentes en Lowell House, en aquel campus en el que ellos trabajan como maestros. La oportunidad de vivir en esa estimulante comunidad y almorzar a diario con los estudiantes, tutores y profesores de Harvard, fue estimulante. Dedicar este libro a las tres personas que hicieron eso posible supone para mí un placer especial.

Mientras yo formulaba y escribía este libro, también daba clases en la Escuela de Teología de Harvard sobre “Cuestiones acerca de la Predicación en Público”. Sin poderlo evitar, las ideas que elaboraba para este libro salieron en mis clases y comentarios, y así tuve la oportunidad de interactuar con las ideas de las mentes brillantes y fértiles de aquellos

estudiantes graduados. Eso fue para mí una nueva oportunidad de crecimiento. Esos candidatos al grado de maestría en teología, cuyas edades oscilaban desde poco más de 20 años hasta casi 60, me obligaban con frecuencia a aclarar mis pensamientos.

Tal vez mi mayor regalo para ellos fue darles el permiso tácito -que parece les ofrecí- que les capacitaba para pensar de manera diferente, fuera de los límites tradicionales. Había una estimulante libertad en esas clases ya que juntos abordábamos cuestiones que ciertamente jamás se abordaron en mi propia preparación teológica para el ministerio. Me sorprendía mentalmente a mí mismo previendo con entusiasmo, como todavía lo hago hoy, el impacto de estos estudiantes en la vida del cristianismo institucional en la próxima generación.

Me parecía vislumbrar claramente la reforma del cristianismo que he exigido, realizada por estos futuros clérigos, que representaban, dentro del cristianismo, a las tradiciones episcopalianas, presbiterianas, luteranas, metodistas, bautistas, de la Iglesia Unida de Cristo, unitarias-universalistas y moravas, así como a las tradiciones del judaísmo y budismo en la más amplia familia de las religiones mundiales.

Mis lectores encontrarán referencias a esos estudiantes tanto en las notas de pie de página como en el propio texto de este libro; sin embargo, lo que el texto no logra decir es que aprendí mucho sobre el significado de la oración con un estudiante de la Iglesia Morava llamado Christian Rice. Descubrí una nueva manera de abordar la resurrección cuando escuché a un estudiante de la Iglesia Unitaria Universalista llamado Mark Strickler. Entendí la redención en un nuevo contexto gracias a una estudiante llamada Sarah Sentilles. Constaté el enorme valor mostrado por Tom Rosiello, Elizabeth Valera y Neil O'Farrell, cuando procesaron la verdad teológica inserta en cuestiones personales. Vi la ciencia y la teología ensambladas del modo más efectivo que jamás había visto antes, a través de un estudiante llamado Eric Fosse, que había dejado la práctica exitosa de la medicina para seguir estudios teológicos. Por abrigar la esperanza de que estos futuros clérigos conformarán en breve la Iglesia del mañana, quiero dar la lista de sus nombres, tanto para futura referencia como para agradecerles individualmente lo que representó para mí haberles impartido clase. Ellos son Carrie M. Brunken, Helen Lane Dilg, Zachary P. Drennen, Kathrin M. Ford, Eric T. Fosse, Christopher E. George, Susan E. Gray, Rebecca L. Kavich, Evan V. Keely, Melissa MacDonnell, Mark J. McInroy, Cornelius O. O'Tarrell, James B. Pratt, Christian C. Rice, Verónica García-Robles, Thomas A. Rosiello, Leaf Seligman, Sarai Y. Sentilles, Mark E. Strickler, Joseph R. Truesdale, Elizabeth N. Valera, Medora M. Van Denburgh, Jamie P. Washam y David M. Zúñiga.

También quiero agradecer a aquellos que hicieron posible la producción del manuscrito: mi secretaria, Lyn Conrad, quien trabajó conmigo

en los últimos cuatro libros y, aun después de su jubilación, continúa ayudándome en ese proceso; y mi redactor en Harper San-Francisco, John Loudon, quien me ayudó a mantener y expandir mi carrera de escritor. A Stephen Buchanan, Roger Freet, Terri Leonard y Eric Brandt, quienes cuidaron de la producción, mercadotecnia y publicidad, expreso mi agradecimiento. Todos ellos contribuyeron para que mi relación con la Harper fuera tan rica durante tantos años. También agradezco a Carol DeChant y Kelly Hughes, de la empresa de relaciones públicas de DeChant y Huges en Chicago, quien trabajaron conmigo en el lanzamiento de seis libros, culminando con éste.

La edición final de este manuscrito fue realizada en la Biblioteca de St. Deiniol, en Gales, donde el supervisor, Peter Francis, y su esposa, Helen, fueron tan amables recibéndome y ofreciéndome su amistad. Los recursos de aquella biblioteca fueron extraordinariamente buenos y la recomiendo a quien necesite de un lugar para investigación y estudio.

Finalmente, y por encima de todo, quiero agradecer a mi esposa, Christine Mary Spong. Sé que tradicionalmente los autores elogian a su esposa o esposo tanto por su apoyo como por su pericia, pero mis lectores deben saber que yo no me entretengo en ese tipo de hipérbole o de broma tradicional. Christine no es sólo mi esposa; ella ha sido compañera total en mi carrera, ayudándome primeramente en mi misión de obispo y después en mi papel de escritor y conferencista. En mi ministerio episcopal, tuvo participación vital en todo lo que realicé. Sospecho que el vacío creado por su jubilación como la esposa del obispo fue mayor y más notable que el creado por mi jubilación como obispo.

En mi carrera pos-episcopal, ella ha jugado un papel todavía más significativo. Gestionar mi vida, mis textos, mis conferencias y discursos públicos se convirtió para ella en su trabajo a tiempo completo. Como editora de textos, es la mejor con quien he trabajado. Tiene ojos increíblemente sensibles. Sabe de inmediato lo que comunica y transmite y lo que no. Desafía presuposiciones que no están claras y se mantiene firme cuando no se aceptan sus retos. Me ama sin reserva, pero eso no le impide ser rigurosamente crítica cuando mis textos necesitan mejora. Tengo plena conciencia de que soy mejor escritor gracias a su intensa participación en ese proceso.

Además de todo eso, está la fundamental e innegable verdad de que la amo muy profundamente y considero que nuestra vida juntos es nada menos que un rico placer en permanente expansión. Me he sentido inmensamente orgulloso de ella cuando me ha sustituido en charlas, en diversas ocasiones en que la enfermedad me derribó en momento inoportuno, y cuando ella publicó su propio libro⁶. Esta mujer es tan capaz

⁶. *The Bishop's Voice*.

que ha sido requerida como conferenciante en lugares como California, Carolina del Norte, Misisipi y Oregon. Es una esposa muy dotada y profundamente apreciada, y yo la adoro.

Desde la solidaridad de esa asociación maravillosa, ampliamos nuestro amor a nuestra familia numerosa. Por eso quiero agradecer también a nuestros hijos, Ellen, Katharine, Jaquelin, Brian y Rachel; sus esposos y esposas, Gus Epps, Jack Catlett y Julieann Hoyt; nuestros nietos Shelby y Jay Catlett y John y Lydia Hylton; nuestras hermanas, Betty Spong Marshall, Will Spong, Nancy Wentworth, Bill Bridger y Doris Bridger; y a nuestra madre, Ina Bridger, viuda, felizmente todavía con nosotros⁷. Todos ellos enriquecen nuestra vida y aumentan sin medida nuestra felicidad.

John Shelby SPONG

Cambridge, Massachusetts, EEUU

⁷ Entre la edición final y la publicación de este libro, falleció nuestra madre.

PUNTO DE PARTIDA: LO ANTIGUO YA PASÓ, LO NUEVO AÚN NO HA COMENZADO

Entre 1910 y 1915, en respuesta a las críticas bíblicas en general, y al desafío de Charles Darwin en particular, un grupo de cristianos conservadores publicó una serie de libros titulada Los fundamentos¹. A partir de ahí el término fundamentalismo entró en el vocabulario religioso como sinónimo de las creencias literales de los cristianos conservadores.

Aquellos libros defendían cosas como la autoría del Pentateuco por Moisés, la autoría de los Salmos por David y la infalibilidad de las profecías bíblicas en la previsión de eventos específicos sobre la vida y muerte de Jesucristo. Cada una de estas suposiciones fue desafiada exitosamente por los académicos modernos. Además, la serie defendía la veracidad literal de lo que denominaban “los principales temas cristianos”. Con el paso del tiempo, se consideró que fueron cinco las bases fundamentales del cristianismo. Cuestionar o negar la veracidad de cualquiera de estas cinco doctrinas era considerado no sólo un acto de herejía, sino de verdadera apostasía. Los cinco fundamentos eran²:

1. La inspiración de las Escrituras como revelación literal de la Palabra de Dios.

2. El nacimiento virginal como medio milagroso y literal por el cual la naturaleza divina de Cristo ha sido garantizada.

3. La visión de la salvación conseguida por un proceso de expiación sustitutoria mediante la muerte de Jesús. La afirmación del poder redentor de su sangre y del don de la salvación alcanzada por su muerte.

4. La certeza de la resurrección física y corporal de Jesús. La veracidad tanto de la tumba vacía como de los relatos de sus apariciones conforme a la tradición de los Evangelios.

¹. A. C. Dixon e R. A. Torrey (eds.), *The Fundamentals*.

². Los cinco fundamentos en la forma aquí presentada son adaptaciones de un libro de Lawrence Meredith, titulado *Life Before Death*, p. 31.

5. La veracidad de la segunda venida de Jesús, la realidad del Día del Juicio, que tendrá en cuenta todos los actos de nuestra vida, y la certeza de que el cielo y el infierno son los lugares eternos de premio y castigo.

Hoy, considero que estos fundamentos, entendidos tradicionalmente, no sólo son ingenuos, sino eminentemente rechazables. Ninguno de ellos recibiría el apoyo de los académicos cristianos respetables de nuestra generación actual.

Las Escrituras están llenas de elementos culturales que hemos abandonado hace mucho tiempo, y de comportamientos que hoy son considerados inmorales. Conceptos como el nacimiento virginal, la resurrección física y la segunda venida de Cristo, actualmente son considerados más como símbolos para ser comprendidos teológicamente, que como acontecimientos que han ocurrido o van a ocurrir literalmente en la historia. Pensar la salvación por un proceso de expiación sustitutoria se ha vuelto algo grotesco, tanto porque implica la idea de un Dios que necesitaría el sacrificio de sangre humana como requisito para la salvación, como por su consideración de la humanidad como caída y depravada.

Si estas cosas todavía constituyen la fe del pueblo cristiano, entonces para mí y para muchos otros el cristianismo se ha vuelto algo desesperanzadamente increíble. Seguramente la esencia del cristianismo no se encuentra en ninguna de esas proposiciones.

John Shelby Spong

Conferencia pública pronunciada en la
Graduate Theological Union,
Berkeley, California, 2001

Soy cristiano.

Serví a la Iglesia cristiana durante 45 años como diácono, presbítero y obispo. Hoy sigo sirviendo a esa Iglesia de diversas formas, después de mi jubilación oficial. Creo que Dios es real y que vivo profunda y significativamente relacionado a esa Realidad divina.

Proclamo a Jesús mi Señor. Creo que él es el mediador de Dios de una forma poderosa y única en la historia humana y en mi vida.

Creo que mi vida personal sufrió un impacto tremendo y decisivo no sólo por la vida de ese Jesús, sino también por su muerte y, claro está, por la experiencia pascual que los cristianos conocen como la resurrección.

Buena parte de mi vida la he pasado buscando una forma de expresar ese impacto e invitar otras personas a entrar en lo que sólo puedo designar como “la experiencia de Cristo”. Creo que en este Cristo descubrí

la base del significado de la ética, la oración, la adoración, y hasta de la esperanza de vida más allá del límite de mi mortalidad. Quiero que mis lectores sepan quién escribe estas palabras. No quiero ser culpable en absoluto de ocultar la verdad. Me defino primero y sobre todo como un creyente cristiano.

Sin embargo, no defino a Dios como un ser sobrenatural. No creo en una divinidad que ayude a una nación a vencer una guerra, que intervenga en la cura de una persona amada, que permita a cierto equipo derrotar sus adversarios, ni que altere el tiempo para beneficiar a alguien, sea quien sea. No me parece apropiado fingir que esas cosas son posibles cuando todo lo que sé sobre el orden natural del mundo en el que vivo proclama lo contrario.

Puesto que no considero a Dios como un ser, tampoco puedo interpretar a Jesús como la encarnación de ese Dios sobrenatural, ni puedo asumir con credibilidad que él tenga el poder divino suficiente para hacer cosas tan milagrosas como calmar las olas del mar, expulsar a los demonios, caminar sobre el agua o multiplicar cinco panes para alimentar a cinco mil personas. Si tengo que proclamar la naturaleza divina de ese Jesús, tendrá que ser sobre otras bases³. Los milagros naturales -estoy convencido-, dicen mucho sobre el poder que las personas le atribuyeron a Jesús, pero no dicen nada sobre lo que ocurrió realmente.

No creo que este Jesús pudiera, literalmente, resucitar a los muertos, curar parálisis médicamente diagnosticadas, devolver la vista a los ciegos de nacimiento o a quienes hubieran la visión por otra causa. Tampoco creo que él hizo oír a alguien que había sido sordo y mudo de nacimiento. Las historias de curación pueden ser vistas de diversas formas. Considerarlas sobrenaturales o milagrosas es, en mi opinión, la posibilidad menos creíble de todas.

No creo que Jesús vino al mundo nacido milagrosamente de una virgen, ni que ocurran partos virginales, excepto en la mitología. No creo que una estrella, literalmente, guió a los reyes magos a llevar regalos a Jesús, ni que los ángeles cantaron anunciando su nacimiento a los pastores. No creo que Jesús nació en Belén, ni que haya huido a Egipto para escapar de la ira del rey Herodes. Considero todo eso leyendas que posteriormente fueron transformadas en historia, conforme la tradición iba creciendo y se desarrollaba, mientras las personas trataban de entender el significado y el poder de la vida de Cristo⁴.

³. He tratado estas cuestiones con más detalle en el libro *Why Christianity Must Change or Die: a Bishop Speaks to Believers in Exile*.

⁴. He tratado estos temas anteriormente en el libro *Born of a Woman: a Bishop Rethinks the Virgin Birth and the Treatment of Women by a Male-Dominated Church*.

No creo que la experiencia celebrada en la Pascua por los cristianos sea la resurrección física del cuerpo de Jesús, muerto tres días antes, ni creo que alguien haya hablado literalmente con él después del momento de la resurrección, le haya dado comida, haya tocado en su carne resucitada, ni que él haya caminado físicamente con su cuerpo resucitado. Me parece interesante el hecho de que todas las narraciones que hablan de esos encuentros ocurren solamente en los evangelios posteriores. No creo que la resurrección de Jesús haya sido señalada literalmente por un terremoto, un anuncio de los ángeles o una tumba vacía. Todo eso lo considero también como tradiciones legendarias de un sistema religioso en un proceso de maduración⁵.

No creo que Jesús, en el final de su viaje terrenal, haya regresado a Dios ascendiendo literalmente a un cielo ubicado en algún lugar sobre las nubes. Mi conocimiento del tamaño del universo reduce ese concepto a un sinsentido.

No creo que Jesús fundó una iglesia, ni que haya establecido jerarquía eclesiástica, iniciada por los doce apóstoles que perdura hasta nuestros días. No creo que haya creado los sacramentos como medios especiales de gracia, ni que esos medios sean o puedan ser controlados por la Iglesia y por lo tanto tengan que ser presididos por el clero. Todas esas cosas representan para mí un intento de los seres humanos de ganar poder para sí mismos y para sus particulares instituciones religiosas.

No creo que los seres humanos nazcan en pecado y que, a menos que sean bautizados o de alguna forma salvados, vayan a ser expulsados para siempre de la presencia de Dios. Considero que el concepto mítico de la caída del ser humano a algún status negativo, no es una visión correcta de nuestro comienzo, ni de origen del mal. Concentrarnos en la caída de la humanidad como un estado de pecado, y sugerir que ese pecado sólo puede ser vencido por una iniciativa divina que restaure la vida humana a un status pre-caída que nunca estuvo, son conceptos muy extraños para mí, que sirven, otra vez, principalmente para construir el poder institucional⁶.

No creo que las mujeres sean menos humanas ni menos santas que los hombres, y, por lo tanto, no me puedo imaginar formando parte de una Iglesia que, de alguna forma, discrimine a las mujeres, o sugiera que la mujer no es apta para ejercer cualquier vocación que la Iglesia ofrezca a su pueblo, desde el papado hasta las funciones más humildes de servicio. Considero que la tradicional exclusión de las mujeres de las

⁵. He tratado estos temas anteriormente en el libro *Resurrection: Myth or Reality? A Bishop Rethinks the Meaning of Easter*.

⁶. Para más detalles sobre estas ideas, véase mi libro *Why Christianity Must Change or Die*, cap. 6.

posiciones de liderazgo en la Iglesia no es una tradición sagrada, sino una manifestación del pecado del patriarcado.

No creo que los homosexuales sean personas anormales, mentalmente enfermas o moralmente depravadas. Además, considero que cualquier texto sagrado que sugiera eso está equivocado y mal informado. Mis estudios me llevaron a la conclusión de que la sexualidad en sí, incluyendo todas las orientaciones sexuales, es moralmente neutra, por lo que puede ser vivida positiva o negativamente. Me parece que el espectro de la experiencia sexual humana es muy amplio. En ese espectro, un determinado porcentaje de la población, en todas las épocas, se ha orientado hacia las personas del mismo sexo. Sencillamente así es la vida. No me puedo imaginar ser parte de una Iglesia que discrimine a los homosexuales o a las lesbianas por lo que son. Ni quiero participar en prácticas eclesiásticas que considero basadas en una ignorancia perjudiciada⁷.

No creo que la pigmentación de la piel ni el origen étnico constituyan un asunto de superioridad o inferioridad, y considero inaceptable cualquier sistema social, incluso cualquier parte de la Iglesia cristiana, que opere con ese presupuesto. Los prejuicios de los seres humanos basados en racismos son para mí, simplemente, manifestaciones de pasados tribales; son prejuicios negativos que los seres humanos desarrollaron en su lucha por la supervivencia⁸.

No creo que todas las éticas cristianas fueran inscritas en piedra ni en las páginas de las Escrituras, quedando así establecidas para siempre. Soy consciente de que “el tiempo deteriora lo que antiguamente fue bueno”⁹, y que el prejuicio fundado en definiciones culturales negativas ha sido, durante siglos, la base sobre la que los cristianos han oprimido a las personas de color, a las mujeres y a aquellos cuya orientación no ha sido heterosexual¹⁰.

No creo que la Biblia sea la “palabra de Dios” en sentido literal. No la considero como la fuente principal de la revelación divina. No creo que Dios haya dictado su texto ni que haya inspirado integralmente su producción. Veo la Biblia como un libro humano que mezcla la profunda sabiduría de los sabios a través de los siglos con las limitaciones de la

⁷. He abordado estos temas en un libro anterior llamado *Living in Sin? A Bishop Rethinks Human Sexuality*.

⁸. He discurrecido sobre esa convicción de vida en el libro *Here I Stand: My Struggle for a Christianity of Integrity, Love, and Equality*.

⁹. Esta frase es de un poema de James Russell Lowell, en [el himno “Once to Every Man and Nation Comes the Moment to Decide”, himno número 519 del himnario episcopaliano de 1940.

¹⁰. Richard Holloway, primado de la Iglesia Episcopal en Escocia, abordó esos temas en el libro *Godless Morality*, que fue totalmente malentendido por sus difamadores eclesiásticos, liderados por el arzobispo de la Cantuaria.

percepción humana de la realidad en un determinado momento de la historia humana. Esta combinación ha marcado nuestras convicciones religiosas como testimonios ambivalentes de esclavitud y emancipación, inquisiciones y progresos teológicos, libertad y opresión¹¹.

Supongo que podría prolongar esta letanía de creencias y no creencias durante muchas páginas, pero estos pocos ejemplos son suficientes para plantear las cuestiones que quiero desarrollar. La pregunta principal que quiero plantear con este libro es la siguiente: ¿puede persona declararse cristiana, con coherencia, y al mismo tiempo desechar, como acabo de hacer, tantas cosas que tradicionalmente han definido el contenido de la fe cristiana? ¿No sería más sensato y más honesto hacer como tantos otros de mi generación: simplemente desligarme de ese “sistema de fe” de nuestros antepasados? ¿Debería renunciar a mi propio bautismo y negar ser discípulo de Jesús, asumir la ciudadanía de la ciudad secular, y volverme miembro de la Asociación de Ex Alumnos de la Iglesia? ¿Qué me impide dar los pasos necesarios para abandonar mis compromisos de fe? ¿Falta de fuerza de voluntad, algún apego irracional y emocional que no logro romper, o será deshonestidad espiritual? Ciertamente esa opción haría mi vida mucho más fácil, menos complicada. Para muchos, tanto de la Iglesia cristiana como de la sociedad seglar, representaría un acto de coherencia. Sin embargo, no sería honesto ni sería verdadero con mis más profundas convicciones. Mi fe nunca ha sido para mí un problema. El problema ha sido siempre la forma literal que los seres humanos han escogido para articular esa fe.

He optado, pues, por el camino más duro, el más complicado, a pesar de que muchas veces eso ha amenazado con romper mi alma. Al seguir ese mi camino me he sometido a una enorme hostilidad religiosa de los seguidores de mi tradición de fe, que se sentían amenazados por ello, y también, me he expuesto al despido sumario de parte mis amigos seglares, que me consideran una reliquia religiosa de la Edad Media. Frente a la hostilidad religiosa por un lado y por el otro al desprecio de mi propia incapacidad para rechazar mi fe tradicional, sigo insistiendo en que soy cristiano. Me apegó con firmeza a la verdad afirmada en primer lugar por Pablo de que “Dios estaba en Cristo” (2 Cor 5,19). Busco la experiencia de Dios que creo que está detrás de las explicaciones bíblicas y teológicas que, a través de los siglos, han tratado de interpretar a Jesús. Creo que es posible separar la “experiencia” de la “explicación”, y reconocer que las palabras del pasado se hicieron cada vez menos adecuadas para captar definitivamente la esencia de cualquier experiencia.

¹¹. He desarrollado mucho más intensamente ese asunto en el libro *Rescuing the Bible from Fundamentalism: a Bishop Rethinks the Meaning of Scripture*.

Por lo tanto invito a la Iglesia a un cambio radical en la manera con la que tradicionalmente ha proclamado su mensaje, en la forma como se ha organizado para ser depositaria de esa reserva de poder espiritual, y en la forma en la que ha pretendido hablar en nombre de Dios a través de la historia humana.

Estoy seguro de que esta relectura del cristianismo que quiero desarrollar tendrá que ser tan completa que provoque que algunas personas teman que el Dios que tradicionalmente adoraron está, de hecho, muriendo. La reforma necesaria ahora, en mi opinión, deberá ser tan radical que, en comparación, la Reforma del siglo XVI parecerá un juego de niños. Mirando atrás, aquella Reforma versó en definitiva sobre cuestiones de autoridad y orden. La nueva reforma será profundamente teológica y, necesariamente, desafiará todos los aspectos de nuestra fe. Porque creo que el cristianismo no puede seguir siendo el espectáculo religioso irrelevante al que ha sido reducido, quiero involucrar a las mejores mentes del milenio en esta reforma. Espero que nosotros los cristianos no temblemos frente la audacia de este reto. Hoy nos enfrentamos, como intentaré documentar, a un cambio total en la manera como las personas modernas perciben la realidad. Este cambio proclama que la forma en la que el cristianismo fue formulado tradicionalmente ya no tiene credibilidad. Por eso, el cristianismo que conocemos da, cada vez más, señales de *rigor mortis*.

El cristianismo postula un Dios teísta, que hace cosas sobrenaturales, muchas de las cuales son consideradas inmorales para nuestras normas actuales. Este Dios, por ejemplo, es descrito en las Escrituras castigando a los egipcios con una plaga tras otra, una de las cuales incluía el asesinato del primogénito de cada familia egipcia, en una campaña divina para liberar de la esclavitud al pueblo elegido (Ex 7,10). Después ese Dios abrió el Mar Rojo para permitir la huida de los hebreos de su vida de esclavitud, y lo cerró justo a tiempo para ahogar al ejército de los egipcios (Ex 14). ¿Es esa la obra de un Dios moral? ¿Esos actos no reflejan un Dios que los egipcios jamás podrían adorar? ¿Podría adorarlo cualquiera de nosotros? ¿Queremos creer en tal deidad?

Es atribuido al Dios teísta de las Escrituras el acto de haber detenido al Sol en su camino (como si el Sol girara en torno de la Tierra) para ofrecer tiempo de luz suficiente para que Josué matara a todos los amorreos en una batalla (Jos 10). ¿Justifica eso la acción divina? Dejando de lado cualquiera especulación sobre lo que le podía haber ocurrido a la fuerza de la gravedad como consecuencia de tamaña intervención mágica en el universo, seguimos preguntándonos si los amorreos podrían adorar a un Dios de este tipo. ¿Podrían creer que el valor de la vida humana es infinito, cuando los prejuicios tribales eran confundidos con la voluntad de Dios de esa manera? ¿Podemos creer en eso hoy?

Ese mismo texto bíblico de Josué permitió a la jerarquía de la Iglesia Católica Romana forzar a Galileo, el científico del siglo XVII, a negar bajo pena de muerte, su afirmación “no bíblica” de que la Tierra no era el centro del universo, sino que de hecho, giraba alrededor del Sol. Aunque las conclusiones de Galileo hicieron posible la exploración moderna del espacio iniciada en 1950, no fue hasta 1991 que la Iglesia cristiana, representada por el Vaticano, finalmente admitió públicamente que él estaba en lo correcto, y que la Iglesia se equivocó al condenarlo. A esas alturas, ni a Galileo ni a la comunidad científica del mundo le importó lo que la voz oficial de la Iglesia declaró sobre su trabajo. Como observó Paul Davies, renombrado físico vencedor del Premio Templeton, de todos modos el Dios trivial que él había conocido en la Iglesia ya no era suficientemente grande para ser el Dios de su mundo¹². ¿Alguien tiene dudas sobre qué lado de este conflicto tendrá la razón con el paso del tiempo?

El cristianismo, utilizando el concepto judío del día del perdón, Yom Kippur, ha interpretado tradicionalmente la muerte de Jesús como un sacrificio ofrecido a Dios en pago por nuestros pecados. Se ha deleitado en referirse a Jesús como el “Cordero de Dios”, cuya sangre lava los pecados del mundo. Este Dios, que necesita un sangriento sacrificio humano, ¿será aún merecedor de adoración hoy, cuando terminemos de tomar conciencia de esta idea ofensiva?

Utilizando otra parte de la tradición judía, esta vez la fiesta llamada Pesaj (Pascua), los cristianos desarrollaron el contexto de la eucaristía, su principal acto litúrgico. En la Pascua original de los judíos, otro cordero había sido sacrificado, y el poder mágico de su sangre fue colocado sobre el umbral de las casas judías en Egipto, para evitar que el ángel de la muerte se confundiera y matara a los judíos en lugar de los egipcios (que sí eran considerados merecedores de tal destrucción). Entonces los judíos asaron y comieron el cordero sacrificado antes del éxodo de Egipto. Desde entonces las familias judías se reúnen cada año alrededor de la mesa para celebrar aquella antigua liberación, festejando con el cuerpo y la sangre del cordero sacrificado. Es un extraño ritual, cuando observamos sus elementos fuera del contexto litúrgico; sin embargo ha modelado la eucaristía cristiana a través de los siglos. Hoy, esos conceptos, que todavía se encuentran en el culto cristiano, provocan imágenes repugnantes para la conciencia moderna.

Sospecho que este desarrollo litúrgico comenzó cuando uno de los primeros predicadores cristianos escogió como base para un sermón

¹². Davies es el autor de *Dios y la nueva física* y de *La mente de Dios*. Esos comentarios, sin embargo, fueron hechos para mí personalmente, en una conferencia en 1984, en la Universidad de Georgetown.

aquella exclamación de Pablo: “Cristo, nuestro cordero pascal, ha sido sacrificado” (1 Cor 5,7). Ese hipotético predicador relacionó entonces en la homilía la Pascua judía con la historia de Jesús, para establecer una correlación cristiana con esa práctica judía. En esa explicación, la cruz en que Jesús fue clavado, se volvió el portal del mundo. La sangre de Jesús, derramada en la cruz, fue vista como la ruptura del poder de la muerte, en favor de todos los pueblos. De esta forma, el significado de la muerte de Jesús se interpretó de modo semejante a la muerte del cordero pascal que había protegido al pueblo judío del enemigo final, en un momento pasado de crisis nacional. Sólo faltaba un corto paso para que los cristianos crearan un acto sacramental, como hicieron los judíos, que recordara esa muerte y la recreara en el presente, permitiendo simbólicamente que las personas reunidas comieran y bebieran la sangre del nuevo cordero de Dios. También era inevitable que, con el tiempo, esos símbolos fueran entendidos literalmente.

Pero esos símbolos, entendidos literalmente o no, ¿todavía pueden ser traducidos para esta generación? ¿Todavía pueden tener un significado en el mundo posmoderno? La magia de acabar con el poder de la muerte poniendo sangre en el dintel de la puerta o en la cruz es extrañamente primitiva. El ritual antropófago de comer la carne del Dios muerto está lleno de antiguos matices psicológicos que alteran la sensibilidad moderna. La práctica litúrgica de representar el sacrificio de la cruz y creer que nuestra participación en esa representación es necesaria para la salvación, no es un modelo moderno convincente. De la misma manera, la idea eclesialística de que sólo las personas ordenadas pueden presidir estos actos es ridícula para los oídos modernos. ¿Verdaderamente esperamos que estas ideas ganen la confianza de las mentes modernas? Pero, si removemos todo esto del culto cristiano, ¿qué nos queda?

Creo que los cristianos necesitamos afrontar abiertamente todas esas cuestiones y dificultades mencionadas, para luego trascenderlas con nuevas imágenes. Para los cristianos que han identificado a Dios con estas antiguas interpretaciones de la divinidad, la transición no va a ser fácil. Pero, claramente, ha llegado el momento de que todos vayamos más allá de la deconstrucción de estos símbolos inadecuados y rechazables, que históricamente han sido tan significativos en la vida de la iglesia cristiana, y dediquemos nuestra atención a la tarea de delinear la visión de lo que la iglesia puede y debe ser en el futuro.

La tarea apologética principal que enfrenta la iglesia actualmente es separar lo esencial de lo irrelevante, la experiencia de Dios atemporal, de las explicaciones temporales del Dios del pasado. Deconstruir es definitivamente un camino más fácil cuando intentamos describir porqué una forma de entender un sistema religioso pasado es inadecuada. Pero es mucho más difícil dibujar la nueva visión, algo que la gente no ha pro-

bado nunca. Sin embargo, los reformadores no se pueden apoyar en los molinos de viento de la antigüedad. Tienen que elaborar nuevas visiones, proponer nuevos modelos y planear nuevas soluciones. Ésa es la tarea que me propongo realizar.

No creo que ese esfuerzo atraiga especialmente el interés, ni la respuesta, del público eclesiástico. Sin embargo, eso no me preocupa, porque las personas con quienes quiero comunicarme constituyen un grupo muy específico y a ellas dirigiré mi mensaje de la manera más directa posible.

No estoy interesado, por ejemplo, en confrontar ni desafiar los elementos conservadores y fundamentalistas del cristianismo actualmente dominantes. Creo que ellos morirán por su propia irrelevancia, sin mi ayuda. Han atado su comprensión del cristianismo a actitudes del pasado que están echando a perder el vino. La mejor indicación de eso es observar la utilización del término cristiano en los días de hoy. Piensa qué imagen viene a tu mente cuando un negocio se denomina “librería cristiana”, u oyes a un comentarista político que se refiere al “voto cristiano” en una elección.

Las “librerías cristianas” son principalmente conocidas por su postura anti-intelectual, por el apoyo a la ciencia de la “creación” opuesta a la evolución, porque sus libros sobre educación infantil defienden métodos tiránicos que, en mi opinión, rayan en el abuso infantil; por los intentos de mantener los modelos de patriarcado que están desapareciendo, y por su negatividad hacia la homosexualidad.

La Derecha Cristiana sostiene políticamente causas similares, con su oposición al aborto y la condena de la homosexualidad, que son sus detonantes emocionales. Los seguidores de ese movimiento político han envuelto estos dos temas en una cruzada moralista que desfila bajo palabras como “valores familiares” y “restaurar la integridad del gobierno y de la vida civil de América”. Sin embargo esa cruzada maneja símbolos, y no sustancia.

Tanto el aborto como la aceptación de la homosexualidad son el producto de una revolución del pensamiento sexual que no fue alimentada por una inmoralidad descontrolada, como sostienen los que proponen los valores desfasados, sino por los grandes descubrimientos en el desarrollo del conocimiento y en el cambio de vida.

Los que se oponen al aborto, por lo que describen como fundamentos morales, lo consideran un símbolo de la eliminación del castigo en la sexualidad. Cuando se introdujeron los métodos seguros y efectivos de control de la natalidad, en forma de píldoras, a mediados del siglo XX, y la planificación familiar se volvió una posibilidad real, esos cambios también provocaron resistencia de parte de los mismos sectores de

la sociedad, y sobre la misma base. Actualmente el control de la natalidad y la planificación familiar son practicados universalmente, por lo que ningún candidato político se arriesgaría a oponerse a ello. El aborto, en cambio, todavía tiene encanto político, especialmente cuando se lo enmarca con lemas moralistas como “el derecho a la vida”, o es descrito gráficamente como un “aborto de nacimiento parcial”.

Probablemente haya un consenso político actualmente en torno a la idea de que el aborto debe ser “seguro, legal y excepcional”, y, de hecho, así será cuando la sociedad acepte el hecho de que las reglas sexuales cambiaron, porque la vida misma ha cambiado.

Hace cuatrocientos años la pubertad comenzaba varios años más tarde que hoy en día. Se ha ido disminuyendo como medio año por siglo, como resultado de una alimentación más sana y un mejor cuidado médico. Sin embargo, como ahora creemos que las mujeres deben frecuentar las universidades, son capaces de realizar trabajos graduados y seguir carreras anteriormente reservadas a los hombres, como derecho, medicina, economía y hasta carreras eclesiásticas, el matrimonio se pospuso hasta después de los 25 años de edad. El periodo que quedó entre la pubertad y el matrimonio generó una revolución inevitable en la ética sexual. El problema del aborto es el último vestigio de esa revolución, y la fácil adquisición de la píldora del día siguiente, que ya se usa en la mayor parte de Europa, efectivamente terminará esta batalla.

La homosexualidad es otro tema candente para la “derecha cristiana”, y, una vez más, los seguidores de ese movimiento mantienen sus prejuicios porque están significativamente mal informados. Definen la homosexualidad como una opción tomada por personas que son enfermas mentales, o moralmente depravadas. Si son enfermos mentales, esas víctimas deberían buscar curación, dicen los cristianos conservadores. Si son moralmente depravadas, deben buscar la conversión y parar sus actos pecaminosos. Esa mentalidad se enfrenta a una gran cantidad de evidencias médicas, científicas y psicológicas que indican que la homosexualidad es comparable más bien con características como ser diestro o sordo. Forma parte del propio ser de una minoría de la familia humana, y por lo tanto es algo que surge en la persona, no algo que se elige. Esas organizaciones, que en general son identificadas con el fundamentalismo cristiano o la propaganda evangélica que anuncia que son capaces de “curar” la homosexualidad, son, en mi opinión, no solo ignorantes, sino verdaderamente fraudulentas.

Así que seré claro: no me dirijo a esos conservadores ni a los devotos que considero que viven fuera de la realidad. No pretendo convertirlos, discutir con ellos, ni tampoco afrontarlos, a menos que amenacen con convertirse en una mayoría que intente imponer su postura al resto del mundo. Creo que la divulgación del conocimiento logrará eventualmente

que esas actitudes irrelevantes desaparezcan del debate del cristianismo futuro.

Al mismo tiempo, no espero que estos esfuerzos de reforma o el planteamiento de una nueva visión del cristianismo, sean recibidos con nada más que un bostezo indiferente de parte de los miembros de nuestra sociedad que ya decidieron que cualquier religión es una superstición empleada por los débiles. Esas personas que optaron por la vida en la ciudad secular, en lugar de mantenerse ligadas a las instituciones religiosas, no tendrán interés por mi propuesta, que considerarán como un intento de hacerle cirugía plástica a un difunto...

Esa actitud secularista la ilustré bellamente en un debate en el que participé recientemente en un programa de TV en Londres. Uno de los compañeros invitados, periodista iconoclasta, se identificó como ateo y se quedó bastante perturbado cuando me rehusé a repetir como un papagayo las posturas religiosos tradicionales que él estaba acostumbrado a ridiculizar. ¡Fue la primera vez que fui atacado por un ateo por no creer correctamente! El crítico tenía una larga experiencia de cómo lidiar con el punto de vista religioso tradicional, y había hecho paz con él abandonándolo por completo. Pero no sabía qué hacer con alguien que rechazaba los mismos aspectos de la religión que él mismo no aceptaba. Así que se quedó divertidamente irritado.

Si mis ideas van a llamar la atención del mundo secular, será por los ataques públicos de los conservadores. Sin embargo, aunque esos ataques se vuelvan noticia, la ciudad secular probablemente no optará por adherirse a mi punto de vista. Pero será la única oportunidad que yo tenga de llamar la atención de los ciudadanos. Con toda seguridad los ataques conservadores serán vistos por los pensadores seculares como otra pelea religiosa de la cual se sienten felizmente liberados y en la cual no tienen ningún interés real.

Aun en las principales tradiciones religiosas, no será fácil para mí encontrar un auditorio o establecer apoyo significativo. Las iglesias principales se dedican mucho más a conservar el poder institucional que a enfrentar las cuestiones de “vida o muerte”. El miedo que sienten los miembros de estas iglesias los llevará a comentarios del tipo: “¡Esta vez ha ido demasiado lejos!”¹³.

En una ocasión oí a un ex-maestro de teología de la Universidad de Oxford, reconocido entonces como uno de los académicos anglicanos más distinguidos, mientras hablaba públicamente sobre la resurrección de Jesús. Fue una notable presentación que no ofendía a nadie, pero tam-

¹³. Palabras atribuidas a PHEME PERKINS, católica maestra de la cátedra de estudios de las Escrituras en la Facultad de Boston, al ser indagada sobre una de las controversias engendradas por uno de mis libros, que ella todavía no había leído.

poco decía nada nuevo. Sospecho que para la mayoría de sus oyentes (y lectores) quedará como una ocasión eminentemente irrelevante. Ningún crecimiento, nada interesante, ninguna buena noticia. Sin embargo, de alguna forma, ese teólogo logró en esa oportunidad alcanzar su objetivo de difundir preguntas manteniendo un aura de sabiduría, sin aportar ninguna conclusión perturbadora ni afrontar un solo problema.

A veces la ausencia de ofensa no es deliberada, sino una coincidencia. Karl Rahner, un académico muy creativo, escribió unos textos profundamente obtusos y densos, y por eso raramente leídos por las personas que se sientan en los bancos de su iglesia católica. Murió muy respetado y honrado por la alta jerarquía del Vaticano. Pero su discípulo, Hans Küng, profesor católico de teología en la Universidad de Tübingen, tenía un gran don de comunicación y se volvió el teólogo católico más leído del siglo XX. Cuando Küng escribe, la gente entiende cuáles son los temas que aborda, y responde tanto con amenazas, como con libertad. Pero, a los ojos de sus superiores eclesiásticos, Küng ha cometido un pecado imperdonable: ha permitido que las preguntas broten en el corazón de los fieles, en los cuales, según la iglesia, sólo deben residir respuestas apropiadas, y no preguntas, y, por lo tanto, ha “causado mucha inquietud en el pueblo”. Por su “pecado”, fue removido de su posición de teólogo “católico”, y sigue siendo, hasta el día de hoy, poco apreciado en su propia tradición religiosa, un mártir de la necesidad neurótica de esa Iglesia de controlar la verdad, una necesidad que, en la era actual de la información, es tan imposible como quedarse frente al mar con la esperanza de frenar una marea.

La historia me demuestra que las reformas normalmente surgen de la gente. Los reformadores plantean una visión, pero si no prende en la gente, rápidamente se apaga. La experiencia me enseña a no esperar que la reforma provenga de las principales iglesias o desde sus defensores académicos, sino hasta que alguien que esté en contacto con la gente de la calle plantee las cuestiones de manera tan convincente que los líderes principales la iglesia y sus académicos se vean forzados a responder y a unirse al esfuerzo.

El auditorio al que me quiero dirigir es más pequeño, más distinguido y más específico. Hablo para aquellas personas comunes que son legión. Son personas que tienen sed espiritual, pero saben que ya no pueden beber de las fuentes tradicionales del pasado. En esencia, este grupo será una pequeña minoría de la población, pero se verá aumentado por un grupo mucho más grande de compañeros de viaje que, si tienen la oportunidad de oír, van a responder. Estas personas aplaudirán, reflejando su agradecimiento profundo y verdadero. Algunas dirán: “Finalmente alguien me permitió -como si ese tipo de permiso fuera necesario- ver las cosas desde una perspectiva nueva, más allá de las formulas tradicio-

nales que han doblegado mis anhelos religiosos”. Este grupo va a vibrar con la idea de que sus dudas y preguntas sobre Dios y la religión no las definen como locas, ni como malas. Sus dudas y cuestionamientos sólo significan que respiran el aire del siglo XXI. Van a regocijarse por encontrar finalmente una forma de conectar su cabeza con el corazón.

Este grupo ha constituido mi principal auditorio durante toda mi carrera. Todavía poseen una profunda conciencia de Dios, que no encaja en los moldes que las instituciones religiosas dicen que es la única forma de pensar en Dios. Si la nueva reforma del cristianismo tiene éxito, empezará y echará raíces en este grupo, un grupo que generalmente no es visto ni oído por los líderes religiosos de nuestro mundo.

En la medida en que los distintos públicos reaccionen e interactúen con mis sugerencias y propuestas, valdrá la pena tener presente la pregunta que quiero abordar en este libro, presentada al principio de este texto: el cristianismo radicalmente reformado al que convoco, ¿estará suficientemente conectado e identificado con el cristianismo pasado para que pueda ser reconocido no sólo como su heredero, sino como parte de la misma tradición de fe? Si la respuesta es no, como afirmarán muchos de mis críticos, entonces sus acusaciones, de que quiero crear una nueva religión, tendrán fundamento. Sin embargo sospecho que la respuesta a esa acusación puede quedar en duda durante muchos años, tal vez por una o dos generaciones. Estoy profundamente consciente de que estoy caminando sobre el filo de la navaja, tanto la de la fe como la de la práctica, pues una solución para la enfermedad del cristianismo puede ser a la vez una curación fatal. Mi esperanza más profunda es que la Iglesia, en sus innumerables formas institucionales, no se precipite en juzgar, sino que permita que el tiempo determine si soy amigo o enemigo, profético en mi visión, o engañado por la arrogancia.

Permítanme, sin embargo, afirmar, para empezar, tanto mi deseo consciente como mi convicción. Busco reformar y repensar algo que amo. No tengo ninguna intención de intentar crear una nueva religión. Soy cristiano e iré a mi tumba como miembro de esa familia de fe. Considero que cualquier esfuerzo para construir una nueva religión está condenado al fracaso, inevitablemente, desde el inicio. Ninguna religión, incluido el cristianismo, nació como algo nuevo. Los sistemas religiosos siempre representan un proceso en evolución. El cristianismo, por ejemplo, evolucionó del judaísmo, que de hecho se formó en parte por las religiones de Egipto, Canaán, Babilonia y Persia. El recorrido cristiano por el dominio del mundo occidental fue marcado por la incorporación de elementos de los dioses del Olimpo, del mitraísmo y de los cultos místicos del Mediterráneo.

Mientras el cristianismo se mueve actualmente en el mundo moderno, empieza a reflejar ideas recogidas de otras grandes religiones huma-

nas. La evolución es el modo del caminar de las religiones a través de la historia. Lo que me propongo hacer es simplemente delinear la evolución futura de esta tradición de fe. Dejo a los futuros críticos y creyentes juzgar si el cristianismo que sobreviva en este siglo XXI todavía seguirá estando conectado con el cristianismo que surgió en Judea en el primer siglo y después pasó a conquistar el Imperio Romano en el siglo IV, dominó la civilización occidental en el siglo XIII, soportó la Reforma del siglo XVI, siguió la bandera de la expansión colonial europea del siglo XIX y se encogió drásticamente en el siglo XX.

Permaneceré firme en mi convicción de que la palabra Dios representa y significa algo real. De alguna manera continuaré afirmando que la figura de Cristo fue y es la manifestación de la realidad que yo llamo Dios, y que la vida de Jesús abrió para todos nosotros un camino para entrar en esa realidad. Es decir, seguiré sosteniendo que Jesús representó un momento definitivo en el recorrido humano hacia el significado de Dios. Plantearé mi visión sobre cómo creo que ese poder logra trascender el tiempo, y permite que las personas de hoy sean tocadas por él, e incluso entren en él, y necesiten comunidades de adoración y liturgias vivas.

Finalmente, para realizar esa tarea, me veré obligado a arrancar de ese cristianismo del futuro cualquier intento de leer literalmente los mitos y las leyendas del pasado. Intentaré liberar al cristianismo de sus prerrogativas de exclusividad y de su necesidad de poder, que distorsionaron totalmente su mensaje. Trataré de ir detrás del sistema religioso institucional desarrollado que marcó tanto el cristianismo, y de explorar el poder que ese sistema se esforzó por explicar y organizar. Aunque estoy ansioso por escapar de esos límites, no deseo huir de la experiencia que obligó a las personas a través del tiempo hasta el día de hoy, a decir: “¡Jesús es el Señor!”

Esas son mis metas. ¿Pueden ser alcanzadas? ¿O son la fantasía de alguien que está viendo las cenizas de una tradición religiosa e incluso de un largo trabajo de toda una vida, pero es incapaz de admitir que no pueden ser reavivadas? Dejaré que mis lectores decidan. En cuanto a mí, creo que ésta es la única manera de continuar fiel a las promesas bautismales que hice hace tantos años: “Seguir a Cristo como mi Señor y Salvador, buscar a Cristo en todas las personas, y respetar la dignidad de todo ser humano”¹⁴.

¹⁴. Tomado de las promesas bautismales del Libro de Oración Común Episcopaliano de 1979.

LOS SIGNOS DE LA MUERTE DEL TEÍSMO

*Dios. ¿Dónde estás? Quería que hablaras conmigo. Dios. No soy yo. Es un sentimiento general. Es lo que las personas están diciendo en la parroquia. Quieren saber dónde estás. Ya no tiene chiste. Tú nunca dices nada. Está bien. Las personas esperan eso. Se entiende, pero la gente también piensa... ¿Ves?, te digo, es esta ausencia perpetua. ¿Sí? Ese no estar presente... es eso. Quiero decir, vamos a ser honestos, esto está empezando a hacernos perder la esperanza. ¿Entiendes? ¿No es razonable? Hay mucha gente que no está bien. Y hace falta algo más que el silencio. Dios. ¿Me entiendes?*¹

David Hare
Dramaturgo

La evidencia de que Dios, entendido teísticamente, está muriendo, o que tal vez ya está muerto, es abrumadora. Defino al Dios teísta como “un ser con poderes sobrenaturales, que vive fuera de este mundo y lo invade periódicamente para realizar la voluntad divina”. Existen datos racionales y emocionales que fundamentan esta suposición.

Los datos racionales se evidencian por la forma en que el ámbito en el que el Dios teísta operaba, se ha ido encogiendo drásticamente por el avance del conocimiento. Por ejemplo, cuando la gente dice hoy que “la época de los milagros ya pasó”, no significa que los milagros dejaron de ocurrir, sino que nunca ocurrieron, porque la época en que percibíamos algunos eventos como milagrosos ya pasó. Los hechos que nuestros ancestros llamaban milagros, e incluso magia, se explican hoy sin necesi-

¹. David Hare, *Racing Demons*, p. 1. Este monólogo de apertura de la pieza de Hare sobre la fe y la vida en la iglesia de Inglaterra es pronunciado por un sacerdote.

dad de recurrir a lo sobrenatural, porque entendemos mejor la forma en la que opera el universo. El mundo científico ya no ve a Dios en términos lineales de una cadena de causas y efectos. Antes veíamos a Dios como el primer motor en los temas de enfermedad y salud. Pensábamos que la enfermedad era el reflejo del castigo divino, y la salud de su bendición. Pero luego descubrimos los gérmenes, y los virus, y desarrollamos antibióticos, procedimientos quirúrgicos y cosas como la quimioterapia. Con ese nuevo conocimiento comenzamos a ver que los antibióticos, las operaciones quirúrgicas y la quimioterapia hacen efecto tanto en los pecadores como en los santos. Así que el ámbito de la enfermedad, como área de actuación de Dios, se empezó a reducir y la medicina hizo su aportación al desarrollo moderno de la secularización.

Antiguamente, veíamos a Dios como la causa del clima e interpretábamos las inundaciones, sequías, huracanes, tempestades... como expresiones de la voluntad divina. Pero entonces descubrimos la meteorología, los frentes climáticos, los sistemas de de presión baja y alta, los vientos del El Niño y La Niña, los efectos climáticos de las mareas, y tantas otras realidades que el concepto de un ser sobrenatural que manipula el clima por motivos morales se volvió insostenible.

Creíamos que Dios guiaba nuestro país en la batalla derrotando al enemigo o, si nuestra fidelidad a este Dios decaía mucho, nos hacía probar su ira divina con la derrota... Pero, con la llegada de las guerras modernas, parece que Dios siempre está del lado del que posee las armas más potentes.

Ésas son apenas algunas ilustraciones que podemos citar para demostrar racionalmente que Dios, entendido teísticamente, ya no es operativo en nuestro sistema de creencias, al margen de la fuerza con la que intentemos apegarnos a este concepto premoderno de deidad.

Aunque quisiéramos regresar al Dios familiar y reconfortante de nuestra juventud, ya no podríamos. Esto es un hecho para la mayoría de las personas en los países desarrollados, quieran o no admitirlo. El Dios del teísmo está muriendo tan a la vista, que sólo mediante un juego de ilusión y negación, practicado por muchas personas, podemos seguir pretendiendo que ese Dios todavía sea real. Ésa es la naturaleza del dilema religioso de nuestra generación.

Quien no esté de acuerdo en que el abandono de la concepción teísta de la divinidad es el destino inevitable que le espera al Dios del pasado, seguramente tendrá que admitir que la creencia en esta divinidad se toma en serio raramente en sentido existencial.

Parece no ser importante si la persona es miembro de la academia teológica, donde el moderno debate sobre Dios se está dando diariamente, o del mundo laico que nunca pronuncia el nombre de Dios con serie-

dad; casi todos viven hoy fuera de la conciencia del Dios de la antigüedad. Las personas que todavía ocupan los asientos de las iglesias parecen tranquilamente ajenas al debate en curso en las academias, así que continúan utilizando el lenguaje del pasado en sus himnos y liturgias. Esto se debe principalmente a una predisposición a no pensar mucho sobre su significado. En cuanto se involucran en un proceso de reflexión, estos conceptos les parecen, por lo menos, sin sentido o sin credibilidad. La rabia que expresan frecuentemente cuando se ven obligados a reflexionar sobre ello, revela su fragilidad. Pero permanece el hecho de que del abandono del teísmo clásico es ciertamente un presupuesto de nuestra sociedad comunitaria, aunque ello no se haga plenamente presente en los supuestos actuantes en nuestras mentes conscientes.

Carl Jung, escribiendo a un pastor protestante en Suiza, declaró como un hecho, ya desde 1959, que percibía una amplia “tendencia antimitológica” debido a “las dificultades que tenemos para mantener nuestros antiguos principios mitológicos de fe”. Jung agregaba que eso no había ocurrido en los siglos anteriores, cuando las personas poseían un conocimiento limitado del mundo de la naturaleza. En aquel mundo, afirmaba, no era necesario sacrificar la inteligencia para creer en milagros, y los relatos del nacimiento, vida, muerte y resurrección del Redentor podían ser transmitidos como una biografía histórica. Todo esto, concluía, cambió radicalmente bajo la influencia forzosa del racionalismo científico. Y finalizaba Jung el asunto resumiendo: “Estamos cansados del excesivo esfuerzo para creer, porque el objeto de nuestra creencia dejó de ser inherentemente convincente”².

Dado que el teísmo como definición, y Dios como concepto, han estado tan identificados entre sí en el mundo cristiano occidental, cualquier posición no teísta es generalmente entendida como ateísmo, por lo menos en los círculos religiosos. En otras palabras, el rechazo al teísmo es percibido como una afirmación de la inexistencia de Dios. Las personas ya no creen en Dios en el sentido real y práctico, aunque siguen creyendo que creen en Dios. Hay una gran diferencia. Las señales de esta ausencia práctica de Dios son visibles en la disminución estadística de los fieles en todas las principales iglesias de tradición cristiana y judaica en el mundo desarrollado. También aparece en el renacimiento histórico de las religiones fundamentalistas en todo el mundo. En Occidente ello se puede observar en el crecimiento del cristianismo evangélico. En Israel, aparece en forma de ortodoxia militante controladora. En lugares de Oriente Medio donde han experimentado con las costumbres occidentales, se

². Edward Edinjer, *The New God Image: a Study of Jung's Key Letters Concerning the Evolution of the Western God Image*, pp. 129 y 143.

manifiesta en el fundamentalismo islámico chiíta, que ha adquirido poder político en Irán y se concentra en una minoría fuerte y agresiva en todo el mundo musulmán. El contrapunto a este fundamentalismo -en realidad prácticamente su opuesto- está presente en el secularismo rampante que en Occidente constituye un punto de vista crecientemente mayoritario.

También tenemos datos emocionales abundantes que sugieren que el rol de proveedor-de-seguridad, en otros tiempos atribuido al Dios teísta, ya no funciona. Esto se observa en diversas formas del comportamiento humano, algunas aparentemente mundanas, otras son desafíos abominables, que marcan el mundo occidental en este siglo emergente. Me detendré en estos datos emocionales.

En este capítulo sobre la muerte del teísmo, no fundamento mis afirmaciones en los datos racionales que pueden ser leídos casi en cualquier parte en el mundo científico, ni tampoco en la observación de los valores motivacionales por los que vivimos cada vez más en la ciudad secular. Más bien busco hacer conciencia de algunos patrones casi universales de la conducta humana, que muestran que nuestra ansiedad, otrora controlada por la convicción de que el Dios teísta estaba vivo y llevaba el control de todo, ya no se sostiene. Estos datos sugieren que el componente emocional de la vida humana es cada vez menos capaz de tener bajo control su sentido de trauma y de histeria, y por eso los datos nos dan la información sobre lo que realmente ocurre en nuestro mundo moderno, en el que Dios está cada vez más ausente. Invito a mis lectores a seguirme de cerca en este argumento, aunque les parezca raro este punto de partida.

¿Cuántos de ustedes, mis lectores, inician el día tomando café o té? En Estados Unidos, el café es más popular que el té, tan popular que corporaciones multimillonarias han instalado cafeterías en casi todas las ciudades del país. Se desarrolló una extraña y fuerte afinidad entre la vida occidental y esa bebida preciosa. Oímos a las personas decir cosas como: “Es difícil comenzar el día sin tomar café”. Muchas personas en el mundo occidental parece que necesitan de alguna ayuda para comenzar el día. Incluso en Gran Bretaña, donde el té es la bebida preferida para empezar el día, el ritual de marcar en el horario la pausa de un café a la mitad de la mañana ha alcanzado un status casi universal, como forma de protegerse de la pérdida de energía que experimentamos a medida que pasa el día.

Puesto que la cafeína es la droga operativa tanto del café como del té, y puesto que la cafeína es una droga adictiva, sin lugar a dudas, mucho más adictiva de lo que la gente se imagina, necesitamos afrontar el hecho de que la adicción, al menos a esta droga más suave, está ampliamente difundida en nuestra sociedad y en nuestra experiencia. ¿Se han preguntado el por qué?

Cuando agregamos el pequeño dato de que la cafeína también está presente en los refrescos como la Coca-Cola y la Pepsi, se comienza a delinear un patrón. La cafeína también se agrega artificialmente a muchas otras bebidas gaseosas, inclusive en bebidas dirigidas a los jóvenes como Mountain Dew y Surge, que tienen una mayor concentración de cafeína. Algunas de estas bebidas tienen una abertura grande para facilitar el consumo rápido y acentuar el efecto inmediato. Además de eso, el chocolate utilizado en la pastelería que comemos está cargado de cafeína.

Queda claro, por tanto, que la cafeína tiene un papel omnipresente en nuestra sociedad. Es difícil para cualquiera evitar su consumo, aunque sea por un día. ¿Qué nos dice respecto de la vida de nuestro mundo occidental postmoderno el hecho de que la hemos organizado meticulosamente en torno de ese estimulante?

Otra perspectiva de esta cuestión es la presencia de una segunda droga en la sociedad contemporánea: el alcohol. Piensen por un momento en la gran presencia y en el uso del alcohol en el mundo moderno. Examinen el uso que han hecho de esta droga en las últimas veinticuatro horas, por ejemplo ¿Tomó algún cóctel antes de la cena? ¿Una copa de vino para acompañarla? ¿Una cerveza para relajarse después del trabajo? Aunque no es universalmente utilizado como la cafeína, el consumo de alcohol ostenta el segundo lugar.

El alcohol es aceptado y asumido como parte del aire que nuestra cultura respira. Se ofrece en la mayoría de los restaurantes. Para la mayoría de los occidentales, es una parte esperada en cada comida cuando recibimos invitados en la casa. De hecho, en los restaurantes, a veces, nos enfrentamos con la extrañeza del mesero si declinamos lo que eufemísticamente llamamos “una copa”, y puede ser que nos consideren poco educados o vulgares si no ofrecemos una bebida alcohólica a nuestros invitados cuando cenan en nuestra casa.

¿Cuántos de nosotros hemos visto la vida desde el punto de vista de alguien que tiene problemas de adicción al alcohol? Hay bares en todos lados. El alcohol es una realidad ineludible en nuestro mundo desarrollado. Hay un locales para consumir alcohol en cada esquina, y en todos los terminales de los aeropuertos: en nuestro mundo peripatético, no se puede viajar en un avión sin que nos ofrezcan alcohol para hacer más cómodo el viaje.

Estudios recientes revelan que el 13% de la población de Estados Unidos admite ser adicta al alcohol, un número que, si es cierto, asombra a la imaginación porque ni siquiera toma en cuenta a los que no admiten serlo. No tengo razones para pensar que el problema del alcoholismo es más grave en Estados Unidos que en otros países desarrollados. ¿Te has preguntado por qué esta droga, el alcohol, se ha vuelto tan poderosamente

te una parte de nuestras vidas? ¿Por qué la vida contemporánea parece ser tan dependiente del alcohol?

Llevando esta reflexión a otro nivel, examinemos la popularidad del hábito de fumar. Las estadísticas sugieren que el uso del tabaco está disminuyendo en Estados Unidos como consecuencia de los esfuerzos del gobierno por combatirlo, pero queda el hecho que este hábito sigue creciendo mundialmente. Además, recientes estudios revelaron que incluso en Estados Unidos ha habido un nuevo aumento en el número de fumadores adolescentes, lo que sugiere que este hábito otra vez está aumentando en popularidad, a pesar de las campañas masivas para eliminarlo.

La droga que opera en el tabaco es la nicotina, que sabemos que es adictiva. Pero, más allá de esta droga adictiva, existe una atracción más profunda en el hecho de fumar: fumar es una forma adulta y socialmente aceptada de amamantarse. ¡Los adultos no podrían pasar la vida colgados del pecho materno ni usando chupetes en público! Sin embargo, el acto de fumar nos lleva consciente o inconscientemente de regreso a las sensaciones de satisfacción infantil. El tamaño del cigarro y del pezón materno es idéntico. ¿Será una coincidencia? La succión es igual en el acto de amamantar que en el de fumar. El confort de la sensación de calentamiento por el humo inhalado y por la leche ingerida de nuestras madres es muy similar. ¿Por qué hemos desarrollado una adicción cultural a la nicotina, que nos mantiene conectados inconscientemente al acto de mamar de nuestro pasado?

Veamos a continuación la presencia de la depresión clínica en nuestra población. ¿Cuántos de ustedes, que ahora están leyendo estas páginas, no han experimentado la realidad de la depresión, si no personalmente, al menos con alguien cercano o en un ser querido? ¿Somos conscientes de que la riqueza de la industria farmacéutica multimillonaria que nuestra sociedad ha generado proviene del desarrollo de drogas diseñadas para combatir la depresión? ¿Quién no reconoce los nombres Valium, Librium o Prozac? Estas drogas son tan utilizadas que sus marcas se han vuelto lenguaje común en los hogares. Una vez oí la historia de un pastor que, al buscar un lenguaje que comunicara mejor su mensaje a los fieles de su comunidad, propuso cambiar la oración de bendición; en lugar de “La paz de Dios que sobrepasa todo entendimiento”, propuso decir: “La paz de Dios, que sobrepasa la del Prozac, esté siempre con ustedes!”. ¿Se podría sugerir este cambio si estas drogas no fueran universalmente conocidas? ¿Nos tenemos que preguntar: ¿qué pasa con la vida humana para que un número tan grande de personas -tantas que los demás lo aceptamos como una práctica normal- se tenga que drogar o medicar artificialmente para poder enfrentar la vida cotidiana?

Llevando esta investigación todavía a un nivel superior, planteo el tema delicado del suicidio en nuestra sociedad. A pesar de que el

porcentaje de los que realmente cometen suicidio es relativamente bajo, mucha gente lo ha contemplado o tienen a alguien cercano que lo ha contemplado. En Darwin, Australia, el fenómeno del suicidio se ha vuelto tan frecuente que el período de enero a marzo es comúnmente conocido como la “estación del suicidio”. Esta “estación” es comentada tan públicamente que da la impresión de que la población de Darwin quedaría decepcionada si no alcanzara la cuota anual de suicidios.

El suicidio, el acto último de autodestrucción, es tanto reconocido como temido en nuestra sociedad, aunque tiene cierto atractivo. Nos tenemos que preguntar ¿por qué esta última liberación de la vida, parece un lugar común en nuestro mundo? ¿No proclama que a un número significativo de ciudadanos les cuesta mucho trabajo enfrentarse con la vida?

Cuando ponemos esta lista de patrones de conducta, nos vemos obligados a reconocer que muchas personas manifiestan hoy, a través de sus actos, la presencia de algo que podríamos llamar el “dolor de la existencia humana”. No sólo eso, sino que estos actos se han vuelto tan universalmente practicados, que ahora reciben varios niveles de aprobación. O, por lo menos, están considerados dentro de las normas de la experiencia humana.

Aunque es preocupante que estos patrones de conducta se hayan vuelto culturalmente aceptables, existen todavía otras conductas humanas tan intensamente horripilantes que nos chocan cuando escuchamos o leemos sobre ellas, aunque ocurren con tanta frecuencia, que han dejado de ser inesperadas. Me refiero a los episodios de violencia aleatoria como los tiroteos, el terrorismo o los asesinatos en masa, que han marcado nuestras vidas en los años recientes. Niños de doce años en adelante, han planeado y ejecutado ataques violentos a sus compañeros en muchas escuelas de Estados Unidos. Este patrón se ha vuelto tan común que casi todos los distritos escolares de nuestro país fueron obligados a mejorar sus sistemas de seguridad. Estos actos de violencia no han ocurrido principalmente en los centros urbanos, que nuestros prejuicios identifican con estos patrones de comportamiento, sino en pequeñas ciudades, en comunidades rurales y suburbios ricos. Los perpetradores de estos crímenes no han sido extraños, sino hijos e hijas de familias bien conocidas y respetadas en sus comunidades locales, y que, en muchos casos, asisten frecuentemente a la iglesia. Por lo menos en un caso, en Colorado, después de las investigaciones, se reveló que los perpetradores, que después se suicidaron, eran admiradores no sólo de pistolas y otras armas de fuego, sino también de actividades políticas neo-nazistas de derecha.

Estos patrones de comportamiento en menores de edad dieron origen a debates a nivel nacional sobre las causas de la patología antisocial que son, en general, debates tan superficiales como populares. La violencia televisiva ha sido señalada frecuentemente como la gran culpable por

aquellos que no entienden que la televisión refleja los gustos y valores de nuestra sociedad en proporción mucho mayor de lo que consigue crearlos. Otros han sugerido que estos comportamientos antisociales podrían ser combatidos si los padres y maestros volvieran a la práctica del castigo corporal como forma de recrear una sociedad respetuosa de la ley. Tal vez no hayan oído que los niños abusados se vuelven adultos abusivos. Otros, incluyendo algunos que aspiran a altos puestos políticos, han propuesto el restablecimiento obligatorio de las oraciones en las escuelas, acompañadas de la publicación de los Diez Mandamientos en los boletines informativos, como forma de abordar el problema. Parece que desconocen que la religión ha generado tanta violencia y asesinatos en la historia occidental como cualquier otra cosa.

La espantosa realidad es que, a pesar de nuestros intentos por negarlo, este tipo de comportamiento destructivo no está limitado a niños impresionables. Fueron adultos los que planearon y ejecutaron el bombardeo del edificio en Oklahoma y de las torres del World Trade Center en Nueva York. Ambos ataques tuvieron una connotación religiosa. Fue un operador adulto de Atlanta el que asesinó a varias personas que trabajaban en una casa de bolsa, al no poder cubrir sus pérdidas. Fue un adulto el que invadió y disparó a los miembros de una comunidad judía en California, porque odiaba a los judíos. Fueron miembros de la población adulta los que, en casos ampliamente publicados, asesinaron brutalmente a jóvenes homosexuales en Wyoming y Alabama. Fueron varios adultos los que arrastraron a un hombre negro amarrado en una camioneta no sólo hasta que murió, sino hasta quedar desmembrado, en Jasper, Texas. Han sido adultos quienes han cometido una serie de asesinatos de médicos en clínicas de abortos. Han sido adultos los que han sucumbido a rabiosos asesinatos callejeros. Son adultos los que han secuestrado aviones y colocan explosivos en equipajes, causando muertes y obligando a imponer estrictas medidas de seguridad a todos los pasajeros en los aeropuertos.

Cada uno de estos actos de violencia proviene de algo que ocurre en la psicología de grupo de esos seres humanos adultos que habitan en el mundo moderno. Aunque se puede argumentar que cada caso tiene una motivación individual, el hecho de que una violencia semejante ocurra con tanta frecuencia exige que busquemos respuestas más allá de la insinuación de que solo individuos enfermos mentales son los responsables. Cuando la enfermedad mental alcanza proporciones epidémicas, se vuelve el síntoma de algo más profundo y mucho más complejo que está en la vida de la sociedad en conjunto. Matar a los que están en desacuerdo sobre un asunto sin importancia, atacar a los que percibimos amenazantes son comportamientos irracionales que exigen una explicación más profunda. Por un lado, los seres humanos mostramos la necesi-

dad de drogarnos para poder soportar la vida. Por el otro, exhibimos el deseo de remover las amenazas percibidas a nuestro bienestar con actos de violencia. Debemos preguntarnos: ¿qué significan estos patrones de comportamiento?

Para pasar estos temas de un nivel micro a uno macro, observamos que el siglo XX trajo al mundo occidental términos como “holocausto” y “limpieza étnica”. Durante el Holocausto en Alemania, en las décadas de 1930 y 1940, seis millones de judíos (y otros considerados indeseables para el Tercer Reich) perecieron en cremaciones masivas organizadas por el gobierno de una nación altamente desarrollada y ostensivamente cristiana, cuya población poseía más personas con título de doctorado per capita que cualquier otro país occidental. ¡Obviamente no se puede decir que la presencia de la educación inhibe las tendencias genocidas y asesinas! Una intensa repugnancia se sintió en el mundo occidental durante los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, cuando aparecieron las fotos de los cuerpos de judíos en tumbas masivas en Buchenwald y Auschwitz y tomamos conciencia de los horrores por lo que pasaron los judíos en Alemania y en territorios bajo el control alemán.

Muchos, equivocadamente, pensaron que esa repulsión sería suficiente para eliminar para siempre cualquier intento humano de ejecutar un programa sistemático de homicidio étnico. Sin embargo, las guerras civiles en el final del siglo XX en Bosnia, Serbia y Kosovo y algunos de los conflictos en África, especialmente en Ruanda y Burundi, seguidos por los asesinatos masivos en Uganda, probaron todo lo contrario. Hay algo profundamente equivocado en la psique humana, de la que sigue originándose ese comportamiento. El hecho de que la guerra no declarada entre la población protestante y la católica en Irlanda, se resista a una solución luego de siglos de conflictos, o que las tensiones en el Oriente Medio continúen de generación a generación, ilustran la profundidad del problema. El hecho de que el racismo es una herida cancerosa persistente en las naciones desarrolladas del mundo, anuncia una y otra vez que hay algo en la vida humana, aun la educada y desarrollada, que es motivado por fuerzas irracionales que no entendemos, por realidades que según parece no podemos dominar. Además, parece horriblemente obvio que está creciendo el poder, de lo que esa fuerza demoníaca representa.

Pues bien, sugiero que estos comportamientos observables, desde la adicción mundana a la cafeína, hasta la terrible realidad de la limpieza étnica, están significativamente relacionados. Más específicamente, sugiero que son manifestaciones emocionales de la muerte del Dios teísta. Pretendo reforzar esta afirmación con la sugerencia adicional, que documentaré en el próximo capítulo, de que el teísmo nació originalmente como forma de resolver el trauma de la autoconciencia y fue planeado

como una herramienta que permite al ser humano mantener bajo control su “histeria”, un subproducto de la autoconciencia.

Actualmente, con la muerte progresiva del teísmo, este baluarte contra la histeria está desapareciendo y aumentan las señales visibles de la reemergencia de aquella histeria. Ésta es la realidad hacia la cual parece señalar el uso indiscriminado de drogas y tranquilizantes discutida anteriormente. Esto es lo que está detrás de los asesinatos sin sentido y el resurgimiento de los instintos primitivos de supervivencia. Esto es lo que lleva a la vida humana de regreso a la identidad tribal que justifica, en las mentes asustadas, la eliminación de aquellos que amenazan su poder tribal, de aquellos que parecen minar la frágil seguridad que la identidad tribal quiere resucitar. El teísmo, una definición de Dios que nació del surgimiento de la autoconciencia como forma de soportar el conocimiento de la vulnerabilidad e insignificancia humana, está muriendo, y la vida humana, una vez más, experimenta el trauma de la soledad y de la falta de sentido. La muerte del Dios teísta primero fue anunciada por Friedrich Nietzsche, en el siglo XIX³. Luego fue proclamada por los teólogos radicales en la década de 1960⁴. Hoy finalmente ha penetrado en la conciencia de masa del mundo occidental⁵.

Éstos son algunos de los datos que, creo, están por detrás de la decadencia de las principales iglesias tradicionales y del surgimiento de las iglesias fundamentalistas que trafican con una seguridad que no pueden dar. Ésta es la realidad que se anuncia en nuestros días con el nacimiento de sustitutos religiosos del teísmo, desde el movimiento de la Nueva Era, hasta los gurús orientales y la religión de la dieta y el ejercicio. La muerte del teísmo explica el hecho que las grandes catedrales de nuestra generación han dejado de ser iglesias y para ser estadios de deporte o centros de atletismo. Multitudes de fieles son atraídos a estas catedrales seculares cada domingo. Los objetos de su devoción ahora se visten con ropas coloridas llamadas uniformes y participan en ritos, cantos y bailes litúrgicos. Los coros cantan alabanzas a los objetos de su devoción y crean momentos de éxtasis. Están incluso atrapados, como decimos, “por el Espíritu”.

La muerte del teísmo también se manifiesta en la creciente brecha que hoy se abre entre lo que las personas dicen que creen (la fe) y los valores con los que viven (la práctica). Esta diferencia se puede ilustrar de mil maneras diferentes.

³. Friedrich W. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*.

⁴. Me refiero a autores como Thomas J. J. Altizer, William Hamilton y Paul van Buren, todos identificados con el movimiento de la “muerte de Dios”.

⁵. Me refiero al libro de Don Cupitt *The Sea of Faith*.

Las iglesias se oponen universalmente al divorcio, mientras que la tasa de divorcios aumenta exponencialmente en el mundo occidental, aun entre las personas de iglesia. El Papa habla sobre el mal del control “artificial” de la natalidad, sin embargo las encuestas indican que los católicos practican el control de la natalidad tan libremente como cualquier otro segmento de la población. Las iglesias, en muchas de sus manifestaciones, condenan la homosexualidad como pecaminosa e inmoral, pero es cada vez más evidente que las iglesias que la condenan con más vehemencia son las que tienen un porcentaje mayor de personas homosexuales en su clero ordenado. De hecho, algunas de las críticas más hostiles a la homosexualidad han sido emitidas por homosexuales, que se esconden dentro del uniforme de la autoridad en esas iglesias que insisten en las condenas.

Ese mismo perfil se ve en un profundo racismo no resuelto, en el antisemitismo e incluso en los prejuicios anti-católicos que marcan la vida de muchos evangélicos y protestantes fundamentalistas, que reflejan, mucho más de lo que son capaces de reconocer, no las demandas de su fe, sino los valores de una mentalidad religiosa que busca la seguridad en la cual fueron educados⁶. Se puede constatar en la significativa cantidad de escándalos que marcan abiertamente a las personas religiosas que caen víctimas de los pecados de la carne, especialmente el sexo y la avaricia, que ellos mismos atacan.

En las sociedades secularizadas de las naciones desarrolladas occidentales, donde las explicaciones supersticiosas y sobrenaturales de la vida ya no son suficientes y, de hecho, ya no se sostienen, vemos el aumento de las mismas emociones que envolvieron la existencia humana en el despertar de la autoconciencia. Existe un temor espantoso que invade a aquellos cuya educación les permite entender la grandeza del universo, pero cuya capacidad emocional para reaccionar a ese conocimiento está marcada por sentimientos de impotencia, fragilidad y por la sensación de soledad. Solamente las criaturas que poseen autoconciencia tienen que enfrentarse a estos traumas personales.

Son éstos los traumas, tanto en el pasado como en el presente, que la vida humana debe manejar, y para eso es necesario desarrollar algunos mecanismos de adaptación. En mi opinión, un Dios teísta, que creíamos suficientemente poderoso para domar y después controlar todos estos temores, siendo nuestro mejor aliado, ha sido el mejor mecanismo de

⁶. Esas cuestiones fueron levantadas públicamente en la campaña de las elecciones primarias para la presidencia de Estados Unidos del año 2000, cuando el candidato republicano, el ex-gobernador de Texas George W. Bush, visitó el campus de la Universidad Bob Jones, en Carolina del Sur. Esa escuela evangélica y fundamentalista había prohibido relaciones amorosas interraciales y había anunciado que el Papa era el Anticristo.

apoyo durante la mayor parte de la historia humana. También sostengo que este mecanismo teísta de adaptación funcionó durante siglos. Posibilitó que el mundo avanzara, construyó civilizaciones, desarrolló las artes, la música y el teatro. Permitió que los seres humanos percibieran la vida como si estuviera bajo los ojos vigilantes de un Dios todo poderoso y les sugirió que están creados a su imagen, lo que los haría, por tanto, merecedores de su favor a través del aprendizaje y la práctica de la conducta divina.

Sin embargo, a la medida que este Dios teísta muere visiblemente en medio de nuestra civilización actual, la histeria, el temor y la insignificancia, que forman parte de nuestra autoconciencia humana, vuelven a crecer en proporciones aterradoras. El viejo mito del teísmo ha perdido su poder y su encanto. Un nuevo mito con el que nos podamos comprometer todavía no está definido. Pero, antes de que el nuevo mito se pueda desarrollar, necesitamos entender cómo surgió el viejo, cómo su poder se mantuvo intacto tanto tiempo y como murió. Entonces tal vez tendremos una pista sobre dónde empezar nuestra lucha para hacer posible de nuevo una fe, una forma de vida, e incluso un Dios que no esté sujeto a la muerte del teísmo. Por lo menos ese es nuestro siguiente paso.

AUTOCONCIENCIA Y TEÍSMO: GEMELOS SIAMESES DE NACIMIENTO

*Imaginando celoso y fiero a Dios al principio,
le atribuimos justicia a medida que pasaron los tiempos,
y voluntad de bendecir a las víctimas de circunstancias malditas,
largos sufrimientos o múltiples misericordias.
Así, engañados por nuestro primer sueño,
necesitados de consuelo, crecimos auto-engañados:
nuestra creación pronto la atribuimos a nuestro creador
y pasamos a creer en aquello que habíamos imaginado.
Hasta que con el continuo balanceo del tiempo,
la realidad dura e intransigente
demolió al monarca que habíamos construido,
que tembló, se hundió... y hoy ya no existe ¹.*

Thomas Hardy,
poeta británico del siglo XIX

El teólogo Paul Tillich lo llamó “la amenaza del no ser”. El padre de la psicología, Sigmund Freud, lo llamó “el trauma de la autoconciencia”. Ambos se referían a aquella época del agitado drama de la evolución, cuando la conciencia de las primeras criaturas humanas evolucionó hacia la autoconciencia y autotranscendencia. El momento en el que, en vocabulario freudiano, el ego se unió al ello y comenzó el proceso que produciría el super-ego.

Esa capacidad humana de ser plenamente conscientes marca al *homo sapiens* como diferente respecto a otras formas de vida en el mundo natural. Esa diferencia que nos separa es la que llena al ser humano con un sentido de temor. Según Paul Tillich, la ansiedad nace del reconoci-

¹. Fragmento del poema “God’s Funeral”, tomado de *The Collected Poems of Thomas Hardy*. Fue el libro de A. N. Wilson, también titulado *Gods Funeral*, el que me hizo llegar a este poema.

miento humano de la finitud. Por lo tanto, está tan omnipresente como la propia humanidad. Ser humano es experimentar la autoconciencia, conocer la separación, ser consciente de las limitaciones y contemplar el propio final. Por consiguiente, uno no puede ser humano sin sentirse invadido por la ansiedad crónica. Suena deprimente, pero desde luego es cierto.

De entrada nos damos cuenta de que los animales no parecen necesitar caféina para empezar la jornada, ni alcohol para liberarse de las tensiones. No se conoce ningún animal que necesite un sustituto de los padres una vez destetados. Parece que los animales no necesitan tranquilizantes para poder enfrentar el stress crónico de la vida misma, ni tienen inclinación hacia el suicidio. Los animales no tienen que enfrentarse a su lado oscuro o medio oscuro. Aparentemente, no necesitan lanzar un bombardeo sanguinario sobre los de su misma especie, o tratar de purgar sus filas de aquellos que no tienen su misma pureza genética².

Todos estos comportamientos se identifican principalmente con el *homo sapiens* porque surgen de la capacidad humana única de alcanzar la autoconciencia, y de abordar las preguntas sobre el significado de “la amenaza del no ser”. Así que iniciamos este debate anotando que lo que hace a los seres humanos ansiosos es idéntico a lo que nos hace creaturas humanas. Una vez aceptada esta realidad, tenemos que estudiar el momento en que apareció por primera vez esa autoconciencia, probar su origen y entender cómo aprendieron los humanos a convivir con esta realidad. ¿Cómo organizamos los seres humanos nuestras vidas para lidiar con esta amenaza del no ser, este trauma de la autoconciencia?

Es importante empezar esta indagación acercándonos tanto como podamos a lo que fue el comienzo mismo de la vida. Según las mejores estimaciones de los científicos contemporáneos, este pequeño planeta que llamamos la Tierra ha existido desde hace cuatro o cinco mil millones de años³. La primera forma de vida apareció como una única célula tras los mil primeros millones de años de la historia del planeta⁴. Seguimos discutiendo qué es lo que provocó realmente el surgimiento de esa vida. Pero lo cierto es que todas las formas de vida sencillamente se dividían

². Hay algunos ejemplos en la vida infrahumana que parecen purificación étnica, pero que están más relacionados con impulsos biológicos que con el mal autoconsciente. Jane Goodall, en el libro *Reason for Hope*, dice que ha observado entre los chimpancés algo que se asemeja a la purificación étnica.

³. Establecer las fechas de origen de este planeta no es materia de una ciencia exacta, conforme se ha indicado. Hay algunos científicos que sugieren una fecha todavía anterior a los cinco mil millones de años. He utilizado aquí dos fuentes principales para llegar a las fechas citadas: la *Encyclopedia Britannica*, y *The Enchanted Loom*, libro de Robert Jastrow, profesor de la Universidad de Columbia.

⁴. Evidencias fósiles apuntan a la existencia de bacterias en ese período de historia, conocido como era pré-cámbrica.

y subdividían, sin mayor desarrollo, durante unos tres mil millones de años. En ese momento, hace aproximadamente mil millones de años, se consiguió el paso decisivo de la vida monocelular a la multicelular. En esos estadios primitivos parece que el océano fue el principal hervidero de esta vida primigenia. En un momento dado y también más adelante, se estableció una frontera misteriosa entre la vida de las plantas y la de los animales, de manera que las formas de vida comenzaron a proliferar a ambos lados de esa frontera⁵.

Hace aproximadamente quinientos millones de años aparecieron en los océanos, por primera vez, peces con esqueleto interno. Casi al mismo tiempo, la vida vegetal empezó a brotar en los estuarios y en los ríos, para alcanzar finalmente la tierra firme. Más o menos cincuenta millones de años después, la vida animada en forma de insectos y criaturas semejantes a las arañas invadió por primera vez la tierra árida de la inhóspita superficie terrestre. En los siguientes cincuenta millones de años les siguieron los anfibios gigantes, cuyas aletas les permitieron reptar por tierra, poseían pulmones primitivos, además de las branquias, lo que les permitió sobrevivir en el nuevo entorno. Con el tiempo, estas formas de vida invasoras se hicieron cada vez más complejas, apareció la especialización celular y se desarrollaron innumerables nuevas especies.

Pasaron otros ciento cincuenta millones de años antes de que estas criaturas evolucionadas alcanzaran la complejidad de los reptiles, que dominaron la vida del planeta hace 250 millones de años en formas que hemos convertido en historias románticas de “la era de los dinosaurios”⁶. Cuando los reptiles empezaron a alcanzar los límites de sus potencialidades, hace como 65 millones de años, unas criaturas de sangre caliente, después llamados mamíferos, empezaron su lucha por el dominio del territorio. Parece que el primer ancestro mamífero era una criatura peluda de aspecto de ratón que vivió a ras de suelo en los bosques, probablemente cerca de las praderas de África oriental.

Faltaba mucho para que apareciera la vida humana. De hecho, el *homo sapiens* fue un desarrollo muy tardío en la historia de los mamíferos. Dependiendo de cómo definamos la vida humana, esta criatura podría haber vivido hace dos millones de años, si el *homo erectus* se considera humano, o, entre cincuenta y cien mil años, si lo que define al ser humano es una auto-conciencia total y el lenguaje.

Pero, independientemente de cómo o cuándo situemos la llegada del ser humano a este planeta, tenemos que reconocer que, literalmen-

5. La *Encyclopedia Britannica* registra esa división entre quinientos millones y mil millones de años atrás.

6. Según la *Encyclopedia Britannica*, la era de los dinosaurios se extendió entre 65 y 250 millones de años atrás.

te, durante millones de años, la mayoría de las criaturas con vida que moraban en este planeta nacían, vivían y morían sin tener conciencia de sí mismas. Sencillamente pasaron por miles de millones de ciclos de vida, guiados por el instinto biológico y la necesidad ambiental, en una aparente rueda de la fortuna infinita, sin necesidad, deseo o capacidad de abordar los asuntos de la mortalidad o la intencionalidad. Estos seres vivos al parecer se satisfacían con seguir su camino natural de nacer, crecer y madurar, satisfacer las necesidades básicas de comida y agua, reproducirse, o al menos aparearse, y morir. No tenían conciencia de quiénes eran ni de lo que hacían. Defendían su territorio instintivamente cuando era invadido, o huían cuando no tenían más remedio, si percibían un peligro aparente.

Estas criaturas no pensantes encontraron una forma de relacionarse con el resto de la naturaleza, y cuando les llegaba el momento de morir, lo hacían sin un temor anticipatorio ni duelo. Al no tener conciencia de ser o existir, carecían de una memoria consciente del pasado y no podían anticipar el futuro, por lo tanto, no tenían conciencia de estar destinados a no existir. Eso era cierto sin importar cómo les llegara la muerte. A veces llegaba de forma repentina y violenta. Otras veces les sobrevinía de forma silenciosa y plácida, como un atardecer. Estas criaturas iban a la muerte gracias a enemigos visibles e invisibles. Los visibles eran los que hoy consideramos los enemigos naturales, pero realmente eran sólo otros semejantes que participaban en la interminable lucha biológica por la supervivencia. Los enemigos invisibles, por otro lado, eran sigilosos gérmenes microscópicos y virus, o el proceso degenerativo del envejecimiento. Hoy sabemos que incluso esos virus y gérmenes son también seres vivos, pero nadie era consciente de su existencia hasta hace aproximadamente un siglo⁷.

Estemos hablando de las primeras criaturas primitivas o de los seres humanos de hoy, cada individuo singular vive durante un tiempo hasta que se convierte en el sostén de vida para otra criatura. Esto se cumple tanto si somos devorados por otra criatura como si nuestro cadáver muerto se convierte en un festín para los gusanos. Pero en la fase prehistórica de la vida humana, nadie contemplaba el sentido de esta rutina o planteaba cuestiones sobre el auténtico sentido de la vida. Ninguna criatura tenía la capacidad de imaginar y por lo tanto de anticipar las necesidades o peligros futuros, y nadie planificaba la vida como preparación para una eventualidad que el mañana pudiera acarrear. Más bien, cada criatura sub-humana respondía sólo al estímulo del momento, sin plantearse ninguna de las grandes cuestiones de la vida y sin encarar

7. Louis Pasteur, pionero en el estudio de los microbios, fue una figura del siglo XIX.

ninguna de las ansiedades que provoca inevitablemente la conciencia de la finitud. Así fue durante la gran mayoría de años de la historia del planeta, la lucha violenta, agitada y competitiva por la supervivencia que llamamos vida continuó sin la posibilidad de que nadie la comprendiera, nadie que fuera consciente de su vacío o que contemplara su falta de sentido último.

Entonces ocurrió algo: en alguna parte de este período de tiempo casi infinito, la incipiente autoconciencia entró en la vida de este planeta. Emergió dentro de un subgrupo solitario, de esas mismas criaturas que hasta la fecha se habían contentado simplemente con repetir el ciclo natural de la vida estipulado en su especie. Fue algo radicalmente nuevo, y la vida en el planeta ya nunca sería igual, al menos para los humanos, especie en la que se estaba iniciando esta revolución. Nació la autoconciencia. Experimentamos la finitud. La mortalidad se convirtió en la cita anticipada e insoslayable de uno mismo con el destino.

A medida que aumentaba la conciencia de la mortalidad en los humanos, un terrible sentido de ansiedad se apoderaba de ellos. La amenaza del no ser, de Tillich, y el trauma de la autoconciencia, de Freud, entraron en escena, y ese despertar aportó a los humanos el conocimiento de que eran diferentes, separados en cierta manera del resto del mundo. Gracias a este nuevo conocimiento, los humanos nunca más se identificarían plenamente con el mundo natural. Ahora experimentaban su mismidad frente al entorno. La brevedad y la incertidumbre de la vida humana se convirtieron en realidades existenciales operativas, que se podían contemplar de forma abstracta y se podían anticipar conscientemente. Simultáneamente, en estas nuevas criaturas, recientemente conscientes de sí mismas, nació una tremenda necesidad de encontrar sentido, permanencia y estabilidad en un mundo que súbitamente parecía transitorio, inestable y sin sentido.

Conforme los primeros humanos encararon estas nuevas realidades con una nueva autoconciencia, sus recursos emocionales se saturaron. Imaginen la amenaza, el trauma, el sentido de la soledad, la inseguridad radical... que invadieron a estas nuevas criaturas con auto-conciencia. Repentinamente supieron que existía el peligro como un estado crónico del vivir, la muerte como algo inevitable y un mundo tan vasto que quedaron reducidos a ser casi totalmente insignificantes. Les invadió un sentimiento abrumador de angustia vital (*angst*), un palabra que no alcanza a explicar el auténtico sentido de esta emoción.

Si estos humanos, nuestros ancestros, no hubieran aprendido a lidiar con la angustia que acompaña a la autoconciencia, ésta hubiera demostrado ser una fase inútil de la evolución, porque ninguna criatura puede vivir con una angustia crónica, sin descanso, y sobrevivir. De hecho, sospecho que en aquellos primeros años de la historia humana,

para esos humanos que habían alcanzado este hito en la evolución, el tema de la supervivencia estaba en duda.

Pero aprendieron a adaptarse. La adaptación tomó diversas formas. Una de ellas fue la vida comunitaria, que emergió desde la experiencia del grupo, organizada bajo el liderazgo de una criatura dominante a quien se llamó “el jefe”. A veces la mitología de la supervivencia exigía que ese jefe fuera de origen divino o al menos que pudiera participar de un poder más allá de los límites percibidos de la humanidad. La habilidad para conservar y almacenar alimentos, una capacidad que instintivamente estaba presente en algunas especies animales, fue elevada a un nuevo nivel de competencia en el caso de los humanos y se convirtió en una herramienta esencial para salir adelante. Otra fue encontrar seguridad en una cueva protectora durante la temida oscuridad de la noche. Con el tiempo, conquistaron el fuego, mejorando su seguridad de criaturas autoconscientes, y permitiéndoles aventurarse en la oscuridad y en otros climas no tropicales. Pero el mecanismo más poderoso de todos, y el que sospecho que contribuyó más a garantizar este éxito evolutivo, fue el nacimiento del un concepto teísta de Dios, y así, el principio de lo que ahora llamamos religión.

Sigmund Freud intentó recrear este amanecer de la conciencia de Dios en una pequeña monografía publicada en 1927 titulada *El futuro de una ilusión*⁸. El hecho de que Dios fuera para Freud sólo una ilusión no debería cegarnos a la hora de juzgar la precisión de su perspicacia. Freud sugirió que la respuesta primaria del ser humano al trauma de la autoconciencia era la experiencia de la histeria (entendida no desde la psicopatología, sino como un estado de ansiedad incontrolable y de exceso emocional). Había que inventar un termostato emocional diseñado para controlar esa histeria. La supervivencia lo exigía. La creación de las diferentes formas religiosas teístas fue el elemento principal -más aún, el más importante- de ese termostato.

Era inevitable que a los primeros humanos la autoconciencia les hiciera conscientes de que ellos mismos se definían frente a algo que era “otro” que ellos. Si me percibo a mí mismo, separado y contenido, me relaciono inmediatamente con ese otro frente al cual me reconozco diferente, ese que es otro (u otra cosa) de lo que yo soy. Quizás eso “otro” es sólo el mundo natural, como han mantenido muchos filósofos, pero es diferente a mí. Este tipo de suposición impersonal y natural no fue la que hicieron nuestros antepasados primitivos. Los objetos arqueológicos nos sugieren que se relacionaban con ese mundo natural como si ese entorno también fuera consciente de sí mismo y también tuviera un sentido del

⁸. He hecho referencia a ese material en *Why Christianity Must Change or Die*. Repito aquí porque es esencial al desarrollo del argumento, y porque pretendo extraer de él conclusiones diferentes y, creo yo, más significativas.

ser. Quizás pensaban que eso que estaba frente a ellos pertenecía a otra criatura autoconsciente.

La observación, y más tarde la conclusión de nuestros ancestros les hizo pensar que este mundo externo ciertamente estaba lleno de vitalidad. Los ríos fluían. El sol salía y se ponía a diario. La luna discurría sobre un eje regular. Las estrellas fulguraban en el vasto firmamento. Observaban los truenos y relámpagos y desde ese cielo caía la lluvia o en ocasiones no llovía cuando lo esperaban. Los bosques estaban repletos de criaturas vivientes, también los ríos y los océanos. Las aves volaban en el cielo. Las plantas crecían y daban fruto de la tierra. En efecto, todo ese mundo era un hervidero de vida, la misma vida que estos humanos, ahora autoconscientes, sabían que poseían.

Puesto que “yo soy yo mismo” fue la primera definición de la autoconciencia, fue fácil asumir que había muchos otros “yo” que gobernaban las fuerzas vitales que aparecen en toda vida. Si esto era así, entonces la criatura humana tenía que idear un *modus operandi* que tomara en cuenta a estos otros seres personales, una manera de vivir y relacionarse con ellos. Él (o ella) tenía que ganarse su favor, obtener su aprobación y vivir en armonía con sus propósitos.

“Quizás no estoy solo” fue la conclusión de esa incipiente autoconciencia, cuando vio el mundo, por primera vez, como un objeto distinto. Esa conclusión los llevó a otra: “Quizás puedo hacer que esas fuerzas poderosas trabajen para mí o por lo menos no en mi contra”. Estas disquisiciones continuaron en el seno de las primeras criaturas conscientes de sí mismas: “Quizás estas otras fuerzas vitales son benévolas. Es posible que deseen ayudarme, protegerme, velar por mí. Parece que no tengo poder sobre el viento y las olas, el sol y la luna, sin embargo todos estos aspectos de la vida de mi mundo parece que me afectan y afectan radicalmente mi supervivencia.” Así empezó a surgir la definición humana de la individualidad de estas fuerzas naturales.

Admito que el teísmo, en cierta manera, fue la definición más temprana del sentido del poder que estaba detrás de todo lo que se definía como “lo otro”, una definición que sería válida durante grandes épocas e incontables generaciones. Pero hay que señalar que el teísmo no nació con el nombre de un Dios externo, quien de una forma u otra había revelado su presencia divina desde fuera de este mundo a los seres humanos. Más bien nació como definición de los poderes presentes en el mundo de la naturaleza que se enfrentaban a estos nuevos seres humanos con autoconciencia. Por lo tanto, Dios entendido de forma teísta fue una definición humana, no una revelación divina. El teísmo lo inventaron seres humanos conscientes y temerosos, para que les ayudara en la tarea de dominar la quemazón de la histeria, provocada por el trauma de la autoconciencia y la amenaza del no ser. Entendido de forma teísta, Dios,

por consiguiente, es claramente una construcción humana. Por favor, registren esta realidad. La definición teísta de Dios es una creación humana. En consecuencia, el teísmo no es lo mismo que Dios. Ni es más eterno que cualquier otra definición humana.

El teísmo fue el medio para personalizar lo que los seres conscientes experimentaban como “otro”. Al principio, el teísmo no se percibió de forma unificada y simple, sino de muchas maneras individuales. La primera forma de teísmo fue la suposición primitiva de que toda fuerza revitalizante de la naturaleza estaba animada por un espíritu. Esos espíritus animadores podían ser benévolos o demoníacos, pero en ambos casos se suponía que tenían individualidad, que tenían mismidad, que eran responsables de su particular ámbito de la vida, que eran capaces de responder a las necesidades humanas y que poseían poderes sobrenaturales. Debido a esta capacidad de respuesta y a su poder, en los primeros albores de la historia humana, la gente pensaba que la supervivencia dependía de la capacidad no sólo de discernir la multiplicidad de espíritus, sino también de conocer sus deseos para honrarlos y complacerlos.

Así, la forma más primitiva de teísmo fue la postulación, de parte de las criaturas conscientes, de la existencia de espíritus autoconscientes, para explicar la vitalidad que encontraban en la vida fuera de ellos mismos. El animismo, que es como se etiqueta a esta forma de teísmo, encarna la suposición humana de que la vida está animada y que esa vitalidad de la creación surge a partir del vitalismo de esos espíritus personales que habitan en todas las cosas.

El teísmo encarnaría muchas formas a lo largo de los siglos antes de empezar a morir en nuestra generación. La comprensión animista antes descrita fue sólo la primera forma primitiva. Evolucionó conforme la experiencia humana se transformó y cuando creció el conocimiento humano. Cuando los seres humanos evolucionaron de ser cazadores nómadas a ser recolectores con varios estilos primitivos de vida, asentados y agrarios, el teísmo se adaptó al ciclo de la fertilidad del que dependían tanto la agricultura como la ganadería. El símbolo de la fertilidad reproductiva era claramente femenino y, por ello, la definición teísta del poder divino empezó a expresarse en términos de matriarcado y de deidades femeninas. El hecho de referirnos tanto a la tierra como a la naturaleza de forma femenina -Madre Naturaleza y Madre Tierra- en todos los idiomas del mundo que tienen género, no es más que el vestigio de esta fase del desarrollo teísta⁹. Nuestras prácticas occidentales modernas

⁹. Todavía hay un debate sobre esto entre los antropólogos, pero las informaciones, según parece, avalan la idea de que la divinidad teísta pasó por una fase en la que Dios era identificado con lo femenino. No tenemos certeza de si ello contribuyó para que las mujeres adquiriesen más poder en las tribus.

de entierro, que incluye la devolución a la Madre Tierra de sus hijos al final de sus vidas, es decir devolver los cuerpos al seno fértil de donde proceden, es otro reflejo de esta forma de teísmo matriarcal, aunque la mentalidad moderna raramente percibe este eco.

No obstante, la modalidad madre-diosa del teísmo tampoco sobrevivió para siempre; o, dicho de forma más positiva, evolucionó poco a poco hacia todo tipo de formas nuevas. Quizás la evolución se produjo porque finalmente empezamos a entender el papel del varón en la reproducción. Estando separada la causa del efecto en los seres humanos durante un período de nueve meses y otros períodos de tiempo en otras especies, la causalidad de la reproducción superaba lo que nuestros antiguos predecesores pudieron construir intelectualmente o incluso imaginar intuitivamente. Es posible que empezaran a hacer la conexión causal cuando vieron caer las semillas de las plantas a la tierra, y poco tiempo después aparecieron los nuevos brotes de la misma planta en el mismo lugar. Quizás observaron cómo caía la lluvia del cielo sobre la superficie de una Madre Tierra pasiva, un proceso aparentemente esencial para el crecimiento de nuevas cosas. A lo mejor se percataron de que los cálidos rayos del sol, que también procedían del cielo, y parecía que ayudaban al crecimiento.

Sea cual fuere el catalizador, finalmente los seres humanos lograron postular una deidad masculina que gobernaba el cielo y estaba vinculada a una deidad femenina identificada con la tierra. Con el tiempo la lluvia se consideró el semen divino que el Padre Cielo enviaba para impregnar y fertilizar a la Madre Tierra, haciéndola portadora de nueva vida y de nuevo alimento. Mientras el proceso evolutivo continuaba, fueron otorgando más valor a la capacidad masculina en épocas de guerra o en la temporada de cacería. Este énfasis en lo masculino empezó a sustituir el sentido exclusivo del principio femenino como fuente divina de la vida. Sea como sea que nosotros expliquemos ahora esa transición, el caso es que, con el tiempo, fue surgiendo un marido consorte para la diosa-madre, y el teísmo pasó a una nueva fase.

En algunas culturas, esta forma masculina/femenina de teísmo desembocó en una jerarquía de deidades, con Zeus y Hera o Júpiter y Juno gobernando la familia divina y una variedad de otras deidades que supervisaban las distintas actividades de la vida y sus misterios. Éste fue el animismo primitivo de la antigüedad, expresado ahora como politeísmo.

Entre los pueblos nómadas -gente que no era agrícola, como los antiguos hebreos- el teísmo evolucionó en forma de monoteísmo tribal. Todo el poder teísta se establecía en una sola deidad tribal, que tendía a ser exclusivamente masculina. Se le consideraba un poderoso guerrero que dirigía al pueblo nómada en la batalla, así como un gran protector que vigilaba las tierras que habitaban. Se consideraba que esta deidad

era la fuente de todo bien y todo mal que afectaba a la tribu. Las actividades tribales, como los esfuerzos grupales para complacer a este dios, la obediencia debida y la adoración de esta deidad, se consideraban necesarias para la supervivencia de la tribu. Se consideraba que los dioses monoteístas eran celosos de sus prerrogativas, enojados cuando eran ofendidos, justicieros cuando se les desobedecía y benévolo cuando eran complacidos.

Pero claramente se fueron poniendo límites al poder de estas deidades, porque su autoridad y sus dictados se detenían en la orilla del límite de la tribu. Por ejemplo, el dios egipcio gobernaba Egipto, el asirio Asiria, el dios de los Filisteos regía para este pueblo, y así en cada tribu. Éste todavía no era el momento histórico en el que una divinidad teísta podía desparramar el espíritu religioso a todas las naciones del orbe =“partos, medos, elamitas, los que habitan Mesopotamia”... como posteriormente sugerirán los Hechos de los Apóstoles (2, 9) en el Nuevo Testamento-. Esa universalidad todavía no se podía imaginar.

Con el tiempo, llegaría este desarrollo del pensamiento humano, y el teísmo hablaría de una deidad no tribal que se expandiría más allá de las fronteras tribales. Quizás este paso hacia la universalidad fue el resultado de la guerra y el comercio. O tal vez surgió de una idea menor que apareció en la mente de un genio religioso -alguien como Moisés entre los judíos, o Amenhotep en Egipto, cada uno de los cuales parecían tener una conciencia avanzada-, pero que permaneció latente en la mente popular hasta que llegó el momento oportuno. Quizás fue en la experiencia del exilio, momento en que una nación entera fue derrotada y arrasada violentamente por sus enemigos a la cautividad en el extranjero, cuando sus ciudadanos descubrieron de alguna forma que ellos todavía podían “cantar la canción del Señor en tierra extranjera” (Sal 137,4).

Cualesquiera que fueran los factores que propiciaron el cambio, llegó el momento en que las fronteras tribales ya no se concibieron como límites puestos a la emergente comprensión del ser divino teísta. Fue en ese momento cuando una forma embrionaria de monoteísmo universal, una idea que estaba destinada a crecer, hizo su primera aparición en la experiencia humana. Ese genial monoteísmo universal en ciernes adoptó diferentes formas litúrgicas y culturales en distintas regiones del mundo. El cristianismo fue la versión occidental, el islam lo fue en Oriente Medio, el hinduismo, budismo y confucionismo en el lejano Oriente. El judaísmo se esparció como levadura en la masa de Occidente, y movimientos minoritarios como los jainistas, los sijs y otros cultos místicos, poblaron el paisaje religioso del resto del mundo. Sin embargo cada uno de estos sistemas religiosos teístas, hablaba de un solo dios, que era el Dios único, independientemente de las diferencias con que fuera definido. Por fin, el teísmo había logrado su definición contemporánea.

En estas varias tradiciones, el dios teísta era siempre “otro”, alguien externo al yo que definía a esa figura divina, siempre sobrenatural y, al menos en Occidente, normalmente personal, en el sentido que las personas lo podían conocer y se podían comunicar con esta deidad. Además se suponía que el Dios teísta era la explicación para todo lo que sobrepasaba el entendimiento racional, un ser capaz de un poder milagroso a quien, en consecuencia, había que suplicar, alabar, obedecer y satisfacer.

En definitiva, el teísmo es una definición de Dios que ha acompañado a los seres humanos conscientes desde el animismo primitivo hasta el complejo monoteísmo moderno. No obstante, en cada una de esas formas evolutivas, ha funcionado bien para lo que originariamente se creó. Nació como un mecanismo humano de adaptación, creado por criaturas traumatizadas por la autoconsciencia para poder gestionar la ansiedad de una conciencia propia. Se diseñó para descubrir o postular la existencia de un aliado divino poderoso en la lucha por la supervivencia humana y afirmar tanto el propósito de la existencia como el sentido de la vida humana. Si asumimos que el teísmo se desarrolló como la respuesta humana a la amenaza del no ser, de Tillich, y al trauma de la conciencia de uno mismo, según Freud, debemos esperar que la consternación, el trauma y la histeria sean recurrentes de varias maneras cuando el teísmo agoniza, como sostengo que ocurre hoy en día.

Déjeme volver brevemente por un momento, a la etapa original teísta del animismo para traer a la conciencia los elementos que conforman la definición teísta de Dios.

Después de que nuestros antepasados postularon el carácter personal de las piedras, las cavernas, los arroyos, los animales, el relámpago, el sol, la lluvia y los truenos, el agua, los árboles, las estrellas, los océanos y prácticamente todo lo que conocían con su conciencia, procedieron a diseñar un sistema religioso que les permitió, al ser unas criaturas histéricas y atemorizadas, recurrir al favor de este poder sobrenatural del cual dependía su supervivencia. Si los espíritus animados eran benevolentes, las criaturas conscientes querían recibir su bendición. Si los espíritus eran hostiles o diabólicos, nuestros antiguos ancestros querían neutralizar su poder destructor. De esta forma, estos seres humanos originalmente asustados podían contener sus miedos pensando que tenían un cierto control sobre las fuerzas del universo que creían que existían fuera de ellos.

Así que, a través de una variedad de prácticas religiosas, estas nuevas criaturas esperaban domesticar, o al menos manipular, a estos poderes sobrenaturales del universo para las necesidades humanas. Habiendo personalizado estos poderes, la gente sabía cómo enfrentarlos: sencillamente adaptaban las expectativas y prácticas humanas al ámbito de lo sobrenatural. Continuaron buscando un conocimiento preciso de la voluntad de cada divinidad para poder ganar su favor divino, actuando

de forma tal que complacieran a este poder teísta. Esto sirvió para crear una unión indivisible entre la conciencia humana de Dios y la necesidad de controlar el comportamiento para poder sobrevivir. Eso fue lo que le permitió, tanto al tabú como a las estrategias de supervivencia, ser elevados a la categoría de voluntad de Dios revelada. También creó enormes esferas de poder ocupadas por el sacerdote, el curandero o el chamán, cualquiera que afirmara tener la capacidad de discernir la voluntad de la divinidad personalizada y de interpretar esa voluntad acertadamente.

Como algunos seres humanos con poder recibían las lisonjas de sus súbditos inferiores y se deleitaban en ello, se dio por supuesto que la deidad sobrenatural también veía con agrado las alabanzas de aquellos protegidos por este poder teísta. De esta forma, se elaboraron actos de alabanza, himnos y salmos para que la deidad teísta fuera consciente de que los humanos la estaban reconociendo y eran temerosos de ella. Esto no ha cambiado. Escuchemos el tono de nuestra liturgia actual: “Bendito seas, Señor, Dios de los ejércitos, siempre alabado y exaltado por los siglos de los siglos”. “Te alabamos, oh Dios, te reconocemos como único Señor”, “los Cielos proclaman la gloria de Dios”, “cuán grande eres, Señor”, “el firmamento refleja la habilidad de Dios”... De la misma manera, las oraciones se componían para, buscando la misma aprobación divina, llamar a Dios con todo título grandioso que los humanos pudieran imaginar. Denominaciones como “Dios todopoderoso y eterno”, “Padre Misericordioso” y “Dios que ama todas las cosas”, siguen utilizándose hoy corrientemente. Los seres humanos también empleaban las oraciones para recordarle a Dios lo que esperaban que él fuera. En un lenguaje que todavía se escucha hoy en nuestras iglesias, decían: “Tú siempre estás más propicio a escucharnos de lo que nosotros estamos dispuestos a orar; eres paciente, lento a la ira, de gran amabilidad y siempre dispuesto a perdonar”.

Los seres humanos incluso acentuamos nuestro concepto sobre el poder de Dios desarrollando un lenguaje de culto con el cual nos postramos, como hacen los esclavos ante su amo. Le decíamos a la deidad que éramos “transgresores miserables” para los cuales “no hay salvación”. Nos reconocíamos como merecedores únicamente de condenación, porque “somos los condenados ante el trono de la gracia”, claramente incapaces de satisfacer a nuestra deidad sin su ayuda divina. De cierta forma, parecía que los seres humanos creíamos que el poder de la deidad se engrandecía por contraste al reconocer nuestra debilidad, o que la deidad se sentiría halagada y todopoderosa por el reconocimiento de nuestra nulidad o al hablarle de nuestra naturaleza humana describiéndola como humilde, dependiente y servil. Era como si este poderoso dios teísta exigiera una cierta actitud masoquista o despectiva como elemento esencial de nuestros actos de culto.

Como la incertidumbre no es buena compañera de la histeria, esta religión teísta también desarrolló afirmaciones extraordinarias, sobre todo en la retórica que usábamos para describir a la deidad que adorábamos, y en nuestra habilidad humana para captar y definir el poder de esta deidad. Prácticamente todos los sistemas religiosos han afirmado que su deidad particular era el único ser divino real y auténtico. Para proteger este pensamiento de la erosión, se hicieron afirmaciones aún más poderosas, para sugerir que esos líderes religiosos -o las personas designadas como santas- que han definido esta deidad única y verdadera, también tenían una línea directa con la verdad última.

Era un argumento circular, como todos los argumentos irracionales: nuestra deidad es la única verdadera. Esta verdad se nos ha otorgado sólo a nosotros y por revelación directa, así que no se puede cuestionar. Como somos los únicos destinatarios designados de esta revelación, sólo nosotros podemos interpretarla adecuadamente, y por eso, nuestra interpretación no se puede cuestionar. Las afirmaciones escuchadas constantemente en la historia cristiana, de que no existe salvación fuera de una iglesia concreta, de que un determinado dirigente eclesial posee la infalibilidad o de que un libro sagrado llamado “la palabra de Dios” es infalible, son expresiones actuales del deseo de eliminar la incertidumbre, un deseo que surgió en el temprano intento humano de manejar la angustia existencial de la autoconciencia.

Así, el teísmo sirvió para tener a la histeria bajo control, se puso un rostro piadoso al miedo humano e hizo que la amenaza del no ser y el trauma de la autoconciencia fueran manejables. Éste ha sido el papel principal de los sistemas religiosos teístas a lo largo de la historia humana.

Pero en este mundo postmoderno, el teísmo finalmente está agonizando. Dios, como explicación de lo inexplicable, se está desvaneciendo ante nuestra mirada. Cada nuevo descubrimiento sobre el mundo natural provoca rupturas para el ámbito anteriormente reservado sólo a Dios. El Dios teísta primero sirvió para rellenar espacios, explicando las cosas que el conocimiento humano no podía hacer. Sin embargo esos espacios vacíos fueron disminuyendo cada siglo, y cada día que pasa queda menos espacio, gracias al progreso del conocimiento. El Dios teísta se está haciendo irrelevante, innecesario. El poder teísta ahora es impotente. Como ha observado el académico británico Michael D. Goulder: “Dios ya no tiene trabajo”¹⁰. Y una deidad desempleada no se sostiene por mucho tiempo.

¹⁰. Esa es una frase que ya la escuché al profesor Goulder en una conferencia pública. Es también uno de los temas de su libro -en coautoría con John Hick— *Why Believe in God?*.

Aquí nos encontramos ahora. El teísmo está muriendo. La histeria, que se hizo evidente con el nacimiento de la autoconciencia, y estuvo contenida gracias al mecanismo regulador de la religión teísta, está aflorando. El auténtico dilema que enfrenta el hacer humano hoy en día es: ¿Puede sobrevivir la fase evolutiva que nos condujo a la autoconciencia, sin el mecanismo de adaptación de la religión teísta? Estos dos elementos, autoconciencia y teísmo, parecen gemelos siameses desde su nacimiento.

El renovado trauma de la autoconciencia nos observa implacablemente cuando asumimos la muerte del teísmo y vemos el auge del fundamentalismo histérico e irracional como una manifestación de esa muerte. Ese trauma subyace también bajo nuestra dependencia, cada vez mayor, de los estimulantes como la cafeína, las drogas relajantes como el alcohol, y la forma adulta de lactancia como el tabaco. Estas sustancias se han convertido en nuestras aliadas en la batalla librada contra la histeria de la autoconciencia. El renovado drama de la conciencia de sí mismo explica también por qué los antidepresivos son artículos de uso diario en nuestros hogares y por qué el suicidio es una realidad creciente. Explica por qué en los telediarios contemplamos la violencia sin sentido contra aquellos que definimos irracionalmente como nuestros enemigos.

Si el teísmo muere, ¿muere Dios? Ésta es la pregunta que hombres y mujeres postmodernos luchan por responder. ¿En verdad estamos solos en un universo vasto y hostil, como motas de polvo ciegas que de un modo u otro saben que están destinadas al olvido? ¿Podemos tolerar esa visión sin autodestruirnos? Los seres humanos, ¿podemos continuar nuestra evolución hacia niveles de autoconciencia más elevados, si no somos capaces emocionalmente de soportar el trauma que esa conciencia crea inevitablemente?

Si el teísmo muere, ¿será el ateísmo la única alternativa? ¿Es una posibilidad digna de investigar, la de que nuestra autoconciencia pueda ser el medio por el cual nuestra vida se abra a dimensiones no teístas de nuestra existencia, incluso definiciones no teístas de Dios? ¿Nos podría permitir nuestra autoconciencia, cada vez mayor, relacionarnos con el fundamento de nuestro ser, que es mucho más de lo que somos, y sin embargo también es parte de lo somos? ¿Podríamos empezar a imaginar una trascendencia que entra a nuestra vida, pero también nos llama más allá de los límites de nuestra humanidad, no hacia un ser externo, sino hacia el Fundamento de Todo Ser, incluso del nuestro, una trascendencia que nos lleve a una nueva humanidad? ¿No es cierto que hay una nueva madurez que los seres humanos podemos alcanzar cuando dejamos de buscar a un ser sobrenatural que sea paternal, que nos cuide, nos proteja y vele por nosotros? ¿No creen que encontramos una nueva dignidad humana cuando rechazamos los rastreros modelos del pasado a través de los cuales tratábamos de satisfacer a la deidad teísta en los primeros

años de la historia evolutiva? En lugar de arrastrarnos, ¿somos capaces de abrirnos de forma diferente para descubrir el Fundamento del Ser que encuentro y conozco en mi interioridad y emerge como conciencia expandida? Por ahí me parece que van las preguntas religiosas más profundas de este milenio.

Ya no es ni deseable ni posible gastar nuestra energía en intentar resucitar el teísmo agonizante del pasado. Ya no es posible revivir estos sistemas moribundos. Negar esta realidad es prolongar y perpetuar la ilusión religiosa. El fundamentalismo histérico no es el camino hacia el futuro; es el último aliento del pasado. No funcionará. Ha llegado el momento de crear algo nuevo. No un mecanismo religioso nuevo para contener aquella quemazón de la histeria durante una generación más, sino una nueva forma de afirmar la autoconciencia como un valor y buscar en ella lo que es atemporal, eterno, real y auténtico.

Me parece que eso es lo que el mundo está buscando de diferentes formas. ¿Pueden cambiar los sistemas religiosos del pasado lo suficiente como para proporcionar las bases para una expansión de la conciencia en el futuro, una humanidad elevada, una criatura más noble que la que nosotros o nuestros ancestros podíamos imaginar? ¿O la autoconciencia nos exige un costo emocional demasiado alto, un costo que criaturas como nosotros no podremos pagar?

Estas son las preguntas frente a los sistemas religiosos hoy en día. Cómo las contestemos, creo, determinará el futuro de la raza humana. No ha existido una mayor preocupación existencial en toda la historia. Me resulta curioso que raramente se planteen estos temas en el seno de las estructuras institucionales que han sido edificadas para facilitar a la gente la búsqueda de lo sagrado. Quizás por eso estas estructuras están cada vez más sin vida. Quizás no puedan cambiar, pero si no lo hacen, morirán. Ha llegado el momento de que los seres humanos tienen que empezar una nueva exploración de lo divino, tienen que dibujar una visión de lo sagrado que esté más allá del teísmo, no más allá de la realidad que llamamos Dios.

MÁS ALLÁ DEL TEÍSMO

PERO NO MÁS ALLÁ DE DIOS

*Si realizamos la cirugía radical que necesita el cristianismo, no sólo van a caer algunas fórmulas tradicionales de la fe, sino también buena parte de lo que se considera el contenido mismo del cristianismo, y con mucha razón. Nuestro único consuelo es que, si no intervenimos drástica y urgentemente, el paciente va a morir*¹.

Thomas Sheehan
Profesor de Estudios Religiosos
Universidad de Stanford

Dios.

Si el teísmo tiene que ser abandonado, ¿está en riesgo también Dios? Si nuestra comprensión histórica de Dios tiene que ser descartada, ¿también Dios queda descartado? ¿Cómo hablar de algo que, por definición, está más allá de la capacidad mental humana? ¿Qué lenguaje debemos utilizar? No hay un “lenguaje divino” disponible para el uso humano, sólo tenemos nuestras propias palabras limitadas y limitantes. ¿Puede Dios estar contenido en las categorías y conceptos de un vocabulario que ha sido creado culturalmente y elaborado históricamente? Si la “alteridad”, el ser “otro”, es parte de lo que Dios es o de quién es Dios, entonces Dios tiene que ser una presencia que, aunque puede ser experimentada, nunca puede ser definida. Si este juicio es correcto, nos tenemos que preguntar por qué el impulso humano de explorar la experiencia de Dios racionalmente es tan fuerte. ¿Qué esperamos realizar? ¿Será nuestra tendencia humana a pensar teológicamente, sólo una perpetua ilusión?

Si nuestra comprensión de Dios ha sido redactada en términos de “un ser con poderes sobrenaturales, que habita fuera de este mundo y lo invade periódicamente para realizar la voluntad divina” (definición del

¹. Del ensayo “From Divinity to Infinity”, publicado en el libro *The Once and Future Jesus*, p. 28, organizado por Gregory Jenks.

Dios teísta que sugerí en el capítulo II), entonces tal vez Dios es, como Freud sugirió, sólo una creación humana, diseñada para ayudarnos a vencer la histeria y a mantener bajo control el trauma de la angustia proveniente de la autoconciencia. Hacer esa afirmación es provocar preocupaciones temidas y preguntas que las personas religiosas prefieren ignorar. Los líderes de la Iglesia prefieren seguir con el juego de “hazte-cuenta-de-que”, proclamando cada vez más fuerte sus antiguas fórmulas y atacando a cualquiera que se atreva a explorar este atractivo, pero peligroso, territorio. Cuando hacen la acusación de que estos desafíos amenazan su seguridad religiosa, es claro que la verdad no es su principal objetivo. Pero estoy convencido de que los cristianos del siglo XXI debemos enfrentar estas cuestiones abiertamente y con honestidad. No tenemos alternativa si queremos seguir siendo creyentes en este mundo postmoderno.

Al entrar en esta discusión, vale la pena notar que de alguna forma estas preocupaciones siempre marcaron la experiencia humana. Han viajado típicamente en alguna parte subterránea de la conciencia humana, como una especie de un relato menor. Sin embargo, afloran de forma peculiar en esta generación, pues, queramos o no, la revolución actual del conocimiento y la madurez humana emergente han conspirado para volver poco creíbles los antiguos moldes teístas. El teísmo, con su Dios sobrenatural listo para socorrernos, se revela como una desilusión que mantiene a los fieles en un estado de dependencia pasiva.

Cuando vemos el teísmo de esta forma, vemos que su muerte, en lugar de representar algo temeroso y malo, más bien es un paso hacia la madurez, hacia la “mayoría de edad” humana, hacia una creciente rebeldía de las personas espiritualmente perspicaces en contra de definir la vida humana como si fuéramos niños que se relacionan con un padre celestial. Si la muerte del teísmo de hecho representa estas cosas, debería de ser ampliamente celebrada con gratitud por nuestras instituciones religiosas. Sin embargo, me parece que hoy está siendo ignorada o severamente criticada por las iglesias cada vez más conservadoras en todo el mundo.

No tengo duda de que el cristianismo e incluso la espiritualidad del futuro exigirán la apertura de cada vida hacia la nueva y estimulante humanidad que está naciendo, mientras el Dios teísta muere poco a poco. Por lo tanto, una parte de la tarea de visualizar el Dios de mañana, será explorar tanto el peso como el temor a la madurez, algo que a las personas religiosas no les gusta. Paul Tillich ha sugerido que esta es la puerta principal por donde tendremos que pasar para llegar a lo que él llamó “el nuevo ser”².

2. Tillich trata este concepto en el libro *The New Being*.

Soy profundamente consciente de que este viaje que propongo no es fácil para nadie. Hay algo que asusta, algo como de soledad, en el reconocer que ya podemos ser hijos dependientes del Dios-Padre teísta. Es como la desolación que sentí cuando enterré a mis padres y supe que ya no había nadie de quien yo pudiera depender, como antes dependía de mi padre y mi madre. Pero, si conseguimos ir más allá de esta ansiedad para enfrentar una nueva realidad, hay, espero demostrar, algo profundamente revitalizante, al descubrir una nueva madurez y entender que Dios puede ser encontrado, experimentado y vivenciado de forma radicalmente distinta. No me refiero a un Dios que sea “un ser”, ni aunque le otorguemos el status de Ser Supremo. Más bien hablo del Dios que experimento como Fundamento y Fuente de Todo ser, por lo tanto la presencia que me invita a dar un paso más allá de todas las fronteras en las cuales busco, en vano, seguridad y dependencia, para entrar en la plenitud de la vida con todas sus estimulantes inseguridades.

Mi intención es demostrar que la exploración de esta nueva posibilidad de Dios comienza con la búsqueda de claves en nuestro pasado religioso, sin duda en lugares como las sagradas escrituras, que indican que tampoco nuestros ancestros en la fe ignoraban por completo lo que nos parece un problema moderno. Las limitaciones de la definición teísta de Dios han estado presentes durante siglos. Hace más de tres mil años los judíos pusieron en la lista de los primeros mandamientos la prohibición de cualquier intento humano de hacer imágenes de Dios (Ex 20,4-6). Esos judíos, nuestros ancestros espirituales, comprendieron que toda imagen de Dios, incluso la teísta que prevalecía, finalmente resultaría inadecuada.

Los judíos también les prohibieron a los fieles pronunciar el santo nombre de Dios. Entendían que dar nombre a una entidad implicaría conocerla, tener poder sobre ella, e incluso definirla. Uno nunca le podía hacer esas cosas al Dios judío. A Adán y Eva, en el mito judío del origen de la humanidad que se encuentra en el libro de Génesis (2,4-3), se les otorgó la tarea de dar nombres a los animales del Edén, reflejando la pretensión humana de tener el dominio sobre todo lo que Dios había creado. Dios, sin embargo, nunca podía ser nombrado en aquel texto judío. ¿Cómo podría cualquier criatura dar nombre a la Fuente y Base de Todo Ser? Hasta los antepasados, como podemos ver, se vieron forzados a cuestionarse sobre eso, reconociendo que sus imágenes teístas eran de hecho fantasías humanas limitadas que apuntaban hacia una realidad, pero incapaces de abarcarla.

Actualmente, los cristianos occidentales, somos demasiado sofisticados como para construir ídolos de madera o piedra y decir que son nuestros dioses. Sabemos que esa actividad ya no tiene credibilidad. Sin embargo, en nuestra arrogancia intelectual, especialmente entre los teólo-

gos cristianos, frecuentemente hemos construido ídolos con las palabras, alegando que ellas tienen la capacidad de definir a Dios. También hemos sacrificado en la hoguera a personas que rehusaban reconocer que Dios y nuestras definiciones de Dios fueran la misma cosa. La verdad ahora exige que renunciemos a estas identificaciones distorsionadas para siempre.

Los cristianos, por ejemplo, afirman que Dios es una Divina Trinidad, como si los seres humanos pudieran entender quien o qué es Dios. La Divina Trinidad no es hoy, ni nunca lo fue, una descripción del ser de Dios. Más bien es un intento de definir nuestra experiencia humana de Dios. Hay una gran diferencia entre las dos cosas. Todas nuestras disputas teológicas y nuestras guerras religiosas a través de la historia, que se desataron por las diferentes versiones en la forma de definir a Dios, representan sólo la locura del pensamiento humano. Los judíos comprendieron que Dios no habita en los templos ni en los altares construidos por la mano humana. Los cristianos del siglo XXI necesitan ahora entender que Dios no habita en los credos ni en las doctrinas teológicas elaboradas con palabras humanas.

Decir esas cosas no es lanzar un ataque a Dios; más bien es afirmar lo obvio: que las palabras humanas o las explicaciones humanas jamás conseguirán captar la esencia de Dios. Ciertamente deberíamos sospechar del hecho de que el Dios teísta que definimos con tanta precisión tendría como vocación primordial el cuidado y la protección de las propias criaturas que lo definieron. Si el resultado final de la adoración de este Dios, que nosotros definimos, es hacernos sentir bien con nuestra situación humana, debemos sospechar de nuestro interés personal. ¿Será cierto que los seres humanos estamos hechos a imagen de Dios, como afirma la antigua sabiduría, o nos engañamos al pensarlo para justificar lo obvio, es decir, que el Dios teísta del pasado fue creado por nosotros y a nuestra imagen? Como cuestioné en un libro anterior, “¿si los caballos tuvieran dioses, no tendrían éstos apariencia de caballo?”³. Nosotros, los humanos, incluso los religiosos, no podemos huir de la subjetividad de nuestro ser. Ya es hora que dejemos de fingir que lo podemos hacer.

Otra pista en nuestros textos sagrados puede ser descubierta en una hermosa narración que encontré por acaso en uno de mis recorridos por las Escrituras. Es una historia bíblica que revela, de forma primitiva, que hasta nuestros ancestros en la fe tuvieron que enfrentar limitaciones en todos sus discursos sobre Dios. En el libro del Éxodo, Moisés pide la oportunidad de encontrarse con Dios cara a cara (33,17-23). Hasta entonces, Dios se le había manifestado a Moisés sólo en forma de nube, fuego, trueno o de una luz venida del cielo. Sin embargo, esto no era suficiente

³. *Why Christianity Must Change or Die*.

para el que fue llamado el padre de la nación judía. Así que la demanda de un encuentro cara-a-cara con lo divino fue pronunciada por Moisés en este interesante relato.

Pero el texto nos dice que Dios declinó este pretencioso intento de intimidad. Eso no debería de ser una sorpresa para nosotros, porque en aquella época existía entre los hebreos la percepción, o incluso la convicción, de que la santidad de Dios era tan intensa que ningún ser humano podía verlo y seguir vivo. Moisés, sin embargo, no se conformó con esa convicción e insistió en el encuentro cara-a-cara. Una vez más le fue negado. Por más importante que fuera Moisés, no le era permitido, igual que a todos los demás mortales, ver el rostro divino.

En este momento de las deliberaciones entre Dios y Moisés, tal vez en deferencia a la noble talla de Moisés, se dice que Dios le propuso un acuerdo: si Moisés se cubría los ojos, Dios pasaría delante de él; y entonces, mientras Dios daba la vuelta a la montaña, Moisés podría abrir los ojos y momentáneamente ver la parte de atrás (o la parte oculta) de Dios, como lo expresa una de las traducciones. Versiones posteriores de la Biblia utilizaron términos más vulgares de la “parte trasera” o la “espalda” de Dios.

Creo que nunca en mi vida he oído un sermón sobre este texto concreto. Sospecho que no sería muy difícil para un predicador provocar risas de la congregación con referencias a la “parte trasera” divina. Sin embargo, por debajo de esa divertida literalidad, el autor antiguo señalaba algo mucho más profundo de lo que nuestras mentes literales podrían imaginar: él afirmaba la experiencia humana común de hombres y mujeres que nunca pueden ver quién es Dios, sino sólo el lugar por donde ha estado. Vemos los rastros de Dios. Visualizamos y experimentamos los efectos de Dios, no el ser de Dios. Jamás vemos a Dios como un ser desencarnado o separado.

Comprender esta simple realidad equivale a presenciar el desmoronamiento de todo el trabajo teológico teísta que se tambalea bajo el peso de su propia irrelevancia. También es reconocer que todos aquellos estantes de bibliotecas repletos de pesados volúmenes teológicos en grandes centros académicos, cuyas páginas intentan explicar a Dios, tienen que ser reconocidos ahora como grandes monumentos al ego humano. No definiendo en ningún momento que Dios no sea verdadero. Al contrario, la realidad de la experiencia de Dios me sobrepasa, cada día de mi vida. Afirmo sólo que no hay palabras humanas, ni fórmulas, ni ningún sistema religioso capaz de capturar esa realidad. Alegar que alguien, en algún momento, lo haya hecho es idolátrico.

Los seres humanos pueden abordar a Dios sólo por analogía humana. Sólo podemos hablar de Dios con palabras humanas. No tenemos

otras. Pero estamos obligados a reconocer que el lenguaje antropomórfico que poseemos siempre distorsiona.

Las personas religiosas que no consiguen llevar la mente más allá de los límites que impone el lenguaje son numerosos, y siempre escucharán estas palabras como un intento deicida. Sólo comprenderán la muerte del teísmo como la muerte de Dios o como la afirmación del ateísmo. Al mismo tiempo, las personas más secularizadas de la sociedad oirán en mis palabras un eco de lo que fue denominado “deísmo”, en el período posterior a la Ilustración. Deísmo era una afirmación de Dios, pero una afirmación que localizaba a Dios tan distante de la vida de este mundo que no había posibilidad de tener una relación con él. Para la mayoría de las personas, eso era sólo el primer paso al cual los seres humanos eran empujados por el avance del conocimiento en nuestra inevitable peregrinación entre el teísmo del pasado y el ateísmo del futuro.

Ambos grupos están equivocados. Negar el teísmo no significa ser ateo. Proponer un paso más allá del teísmo no significa quedarse en un deísmo sin sentido. Creo apasionadamente en Dios. Pero hoy la definición teísta de Dios me parece demasiado limitada. Me quiero trasladar a un lugar donde pueda proponer algo nuevo. Ya no me interesa apegarme a las respuestas teístas porque ya no se hacen las preguntas que el teísmo, supuestamente, tenía que abordar.

Más bien busco ir más allá de lo que me parece un debate sin sentido entre tres definiciones inadecuadas de Dios –el teísmo, el deísmo y el ateísmo– para sugerir algunas nuevas posibilidades, porque estoy convencido que la muerte de las dos primeras no hace del ateísmo la única alternativa restante, ni elimina la posibilidad de afrontar de una nueva forma la realidad de Dios.

En vista de los límites de nuestra humanidad, que el autor bíblico abordó en el relato de Moisés que quiere de contemplar a Dios, y que nosotros también afrontamos en la época postmoderna, propongo iniciar esta investigación aceptando la invitación divina ofrecida como contraoferta al pedido de Moisés en esa historia. Al igual que Moisés, no podemos visualizar quién es Dios, pero podemos contemplar, como él, el lugar por donde pasó. Por eso quisiera examinar lo que nuestro lenguaje antropomórfico llamaría “las huellas de Dios”. Quiero ir donde percibo que ha estado Dios, para concentrarme en sus “parte oculta”.

Mis preguntas son éstas: ¿Puedo experimentar a Dios aunque no lo pueda definir? ¿Existe algo en mi sensación de trascendencia? ¿Existe una experiencia de alteridad que no sea una ilusión nacida del temor? ¿Existe un ámbito espiritual que me llama más allá de mis límites, hacia la expansión del Ser o hacia la sensación de un ser nuevo? ¿Existe una realidad que optamos por llamar Dios, cuyo rostro puede estar escondido, pero

cuyos efectos son visibles? ¿Hay lugares a los que pueda ir, donde se ha encontrado esa realidad? El Dios que busco tiene que estar más allá de las definiciones teístas del pasado. Ya no necesito ni deseo ese Dios paternal y protector. Por eso, inauguro una nueva búsqueda de Dios, entendido de una nueva manera.

Jamás olvidaré la primera vez que invité un grupo de personas a esa búsqueda. Sucedió en una clase de adultos, un domingo en la mañana, en una congregación urbana en Hoboken, Nueva Jersey, una ciudad conocida como el lugar donde nació Frank Sinatra, cerca de Manhattan, del otro lado del río Hudson. La congregación estaba compuesta de personas jóvenes, atractivas, urbanas, artísticas, en ascendencia social, y abiertamente poco piadosas, aunque frecuentaban regularmente la iglesia; una combinación nada común en la generación secular de la América urbana. Esa congregación había “doblado” el molde de lo que significa iglesia en su lucha por romper los modelos tradicionales del pasado religioso. Había excluido de su liturgia, credos e himnos, algunos de los elementos más primitivos de nuestra herencia teológica. Aquel domingo les propuse, para la discusión dominical, una pregunta cuidadosamente elaborada para no cerrar la imaginación de los presentes: “¿Qué contenido te viene a la mente al oír la palabra Dios?” Las respuestas me asombraron.

La primera palabra emitida fue *energía*. Luego, en rápida sucesión, siguieron *viento*, *naturaleza* y *amor*. Ninguna de las primeras cuatro palabras era lo que normalmente pensaríamos como personal o teísta. Otras palabras fluyeron en una miscelánea de sustantivos y adjetivos: *centro*, *conexión*, *vida*, *presente*, *envolvente*, *creativo*, *fuerza*. Me sorprendió constatar cuán lejos estaban esas personas de las definiciones teístas del pasado. Mucho más de lo que yo había imaginado, la revolución en el pensamiento teológico se estaba afirmando a un nivel radical.

Sólo cuando esta lista de conceptos impersonales había llenado el pizarrón del salón, comenzaron a surgir algunos ecos de la divinidad personal del ayer y empezaron a aparecer palabras como *poderoso*, *demandante*, *enojado*, *ocupado*, *clemente*, *misericordioso*, *manso*, *con sentido del humor*, *paciente*, etc. Cuando los hice conscientes de la calidad impersonal de sus primeras reacciones y la comparé con la segunda lista de definiciones, que caracterizan más a un ser más personal, ellos hicieron una distinción adicional fascinante.

“No considero esas palabras como personales, sino colectivas”, respondió una mujer. Le pedí que aclarara lo que quería decir y ella continuó: “Cuando hablamos de Dios como persona, lo que hacemos, de hecho, es personalizar los valores que vivimos como comunidad. Vivir juntos como una familia, exige una combinación de amor, estructura y disciplina. Los valores que hacen posible la comunidad son revestidos de

una dimensión divina, y a eso nos referimos cuando hablamos de Dios como exigente, rabioso, ocupado, clemente, misericordioso y poseedor de sentido de humor”⁴.

Escuchaba asombrado, porque, por lo menos en esta congregación, el Dios tradicional teísta “allá arriba”, el divino “señor arregla-todo”, el Dios invasor y milagroso del pasado religioso, ciertamente estaba desapareciendo. Sin embargo, esos feligreses no eran ateos. No eran incrédulos. Se seguían reuniendo los domingos en la búsqueda de los misterios de sus experiencias de Dios, para oír detalles de su historia de fe cristiana, en la cual, por un acto de decisión, seguían viviendo y celebrando su relación unos con otros como miembros de una comunidad dedicada a la realidad de Dios. Esa mañana de domingo pensé que quizás había vislumbrado la dirección hacia la cual, inevitablemente, caminará la Iglesia del futuro. El reino de Dios estaba surgiendo en el mundo en Hoboken, Nueva Jersey. A Frank Sinatra le habría encantado.

Enseguida, guíé al grupo en la exploración de la historia sagrada como está descrita en la Torá, los primeros cinco libros de la Biblia hebrea conocida como La Ley o Los libros de Moisés, que también son, obviamente, los primeros cinco libros de la Biblia cristiana. Les hice notar que las historias contenidas en aquellos textos están repletas de los conceptos tradicionales del Dios personal. El enfoque bíblico habla claramente de un ser sobrenatural que vigila la vida humana desde algún punto estratégico fuera de este mundo.

Este Dios, dice el Antiguo Testamento, “paseó con Adán y Eva en el frescor de la tarde”, le avisó a Noé que construyera un arca para prepararse para la gran inundación; escogió a Abrahán para ser el padre de su pueblo e hizo que Sara concibiera en edad avanzada. Tenía 90 años: ¡con razón, como dice el texto, se rió cuando supo la noticia! Se describe a Dios como un buen judío casamentero al escoger una esposa para Isaac. Dios convocó a Moisés y le dio poderes para ser el instrumento para conseguir la libertad de la esclavitud; hizo llover alimento del cielo para nutrir a los israelitas hambrientos durante su viaje por el desierto; escogió a David para ser el fundador de un nuevo linaje real y peleó guerras por su pueblo; les dio victorias cuando lo merecían y derrotas cuando su comportamiento lo exigía. Se dice que este Dios levantó profetas y, a través de ellos, predijo los acontecimientos futuros. Todas esas actividades son relatadas en nuestros textos sagrados como realizaciones de un ser sobrenatural al cual se le agrega la palabra Dios.

Yo quería que mis oyentes vieran cómo ellos reaccionarían a la perspectiva de que el Dios que ha dominado la tradición sagrada, de la

⁴. Esa persona fue Kathy Ganin, miembro activo de la Iglesia de Todos los Santos, en Hoboken.

cual ellos se declaran participantes, es infinitamente diferente del Dios que ellos estaban describiendo. Quería que ellos tomaran conciencia de que, despreciando el teísmo, estaban también despreciando la imagen principal del Dios bíblico, lo que significa también despreciar todos los aspectos de “bibliolatría”, incluso la percepción de la Biblia como nuestra fuente de revelación teísta. Creo que necesitamos sentir plenamente el peso de esta realidad antes de avanzar.

Sin embargo, como sugerí anteriormente, si lo único que podemos hacer los seres humanos es ver dónde ha estado Dios, no lo que Dios es, ni lo que Dios hace, entonces podemos leer las historias bíblicas desde otra perspectiva, ni literal ni supersticiosa, si miramos más allá de sus cualidades primitivas, de manera que podamos darle un sentido no teísta a las experiencias que la Biblia intentó retratar teísticamente, porque era la única forma en que los pueblos antiguos podían pensar.

Los judíos en esta historia, nos cuenta el libro del Éxodo, habían huido de la esclavitud en Egipto, una experiencia extrema de dependencia humana, hacia la libertad en el desierto. ¿Puede ser que estos judíos ancestros en la fe eran tan incapaces de abrazar la madurez de la libertad encontrada en el desierto, que se vieron emocionalmente forzados a sustituir su antigua dependencia en Egipto por la dependencia a un Dios teísta llamado Yahvé? ¿Alcanzaron la supervivencia sencillamente cambiando de amo? ¿Es posible que todo lo que hicieron fue optar por un déspota más benevolente que el anterior muy cruel? Tal vez el cambio haya sido ya un progreso, ¿pero no es un cambio ligero? La Biblia sugiere esta posibilidad cuando nos dice que esos esclavos liberados, en varias ocasiones, anhelaban regresar a la seguridad de Egipto (Ex 14,10-12).

La seguridad es tan seductora, y la inseguridad tan aterradora... Pero la seguridad es siempre falsa, y la inseguridad es siempre real. Ninguna religión le puede dar seguridad a alguien, aunque, como las drogas de las cuales depende tanto nuestra sociedad, puede dar la ilusión de seguridad. Una religiosidad verdadera nos permite abrazar la vida con toda su inseguridad radical y vivirla con valor. No nos engaña con la falsa pretensión de que nuestra inseguridad se ha esfumado.

Pero, una vez que los judíos sobrevivieron en el desierto, dieron el crédito de esa victoria al Dios teísta, que continuaría a recompensarlos y a castigarlos como los padres harían con sus hijos. Estas narraciones tratan de convencer a los judíos de que todas las cosas que los humanos le han atribuido al Dios teísta, desde el despertar de la autoconciencia, en realidad fueron hechas por ellos. Como argumento en el capítulo anterior, el objetivo del Dios del teísmo siempre fue y continúa siendo mantener la ansiedad y el histerismo humano bajo control.

Este texto sagrado nos dice que las leyes de Dios, que ahora llamamos los Diez Mandamientos (Ex 20,1-17 y Dt 5,7-21), fueron entregadas al pueblo judío en medio de una nube de humo en el Sinaí, con truenos y temblores de tierra para completar el escenario. La necesidad irresistible de seguridad que analizamos al principio del teísmo en nuestros primitivos ancestros también se puede ver en esa historia bíblica: la razón por la cual la gente tiene que tener las leyes de Dios es para poder agradar a la deidad con su buen comportamiento y así ganar la protección divina, a pesar de su angustiada autoconciencia.

Algunas de las leyes recibidas en el Sinaí definían las obligaciones judías con su Dios. Este Dios no podía tener otros dioses como rivales, por ejemplo. Eso es algo interesante viniendo de un Dios que afirma ser el único. No se podía hacer imágenes de este Dios. Su nombre debía ser honrado, y su día respetado.

Una vez establecidos los deberes hacia este Dios, fueron articuladas las leyes que gobernaban la comunidad y garantizaban su sobrevivencia. Había que honrar a los padres. La seguridad social y la jubilación todavía no se habían inventado, por lo tanto la supervivencia de los más viejos dependía del cuidado que les daba la nueva generación. La vida era demasiado sagrada para matar. Las relaciones debían ser respetadas como algo sagrado. No se podía robar las pertenencias. La palabra tenía que ser digna de crédito. En fin, concluidos estos mandamientos, la codicia no alteraría el orden social.

El Dios teísta, se decía, castigaría a los transgresores, pero el hecho es que la comunidad castigaba al ofensor y justificaba sus actos en base a una exigencia divina. Las cualidades personales atribuidas a Dios eran, de hecho, valores comunitarios que habían sido elevados a un nivel divino.

Debajo de las palabras literales de la Torá, existía la sensación de que Dios y la vida no eran cosas separadas. Dios era visto como la fuente de la vida, la profundidad, la experiencia de la vida. Si uno tiene ojos para ver más allá del texto, el Dios externo del teísmo era, incluso para los judíos, sólo un vehículo para invitar a las personas a ir más allá de sus limitaciones personales y reconocer la unidad con los otros, la responsabilidad de unos por otros y su recíproca dependencia. El teísmo era parte de la invitación tribal para que sus miembros dieran un paso más allá de su individualidad y hacia la experiencia la vida misma, con su conciencia siempre en expansión y ampliación. El Dios teísta era un símbolo humano de la profundidad divina de la vida, aquella vasta conciencia que encontramos en el centro de la vida y a la cual podemos contribuir cuando nuestra propia vida se expande o cuando logramos expandir la vida de los demás. Éste es un nuevo concepto de Dios que crea nuevas posibilidades sobre Dios, y nos invita a profundizar en esa dirección. Por lo tanto, mi primera definición de un Dios no-teísta es la

siguiente: Dios es la suprema fuente de la vida. Uno adora a este Dios viviendo en plenitud y compartiendo profundamente.

La Torá también nos dice que el Dios teísta exige que lo amemos con todo nuestro ser: con nuestra mente, nuestro corazón y nuestra fuerza, o sea, con toda nuestra humanidad (Dt 6,5). Dice que experimentar a este Dios teísta es una invitación a un viaje más allá de los límites narcisistas del amor a mí mismo. El amor humano empieza como amor a nuestra imagen, que proyectamos en los demás y después nos regresa. Esa proyección es lo que ocurre cuando amamos a aquellos que, inicialmente, sólo son la extensión de nosotros mismos. Primero amamos a los que nos cuidan, nuestros padres, y después vamos ampliando el círculo hacia la familia, los parientes, los vecinos, la tribu, la nación y, finalmente la humanidad. Siempre vacilamos, con una especie de ansiedad temerosa, en el límite que marca una transición hacia un círculo más amplio. Cuanto más lejos nos aventuramos, descubrimos que se hace más difícil amar, porque en la medida en que los círculos se ensanchan, empezamos a ver que tenemos que amar por el amor en sí mismo, y no por nuestro interés. Por lo tanto, el Dios teísta es el símbolo del impulso humano de escapar del narcisismo y ser amantes de Dios en todos los demás, aún en aquellos que nos asustan por ser diferentes.

Esos diferentes, los hemos categorizado y rechazado una y otra vez, en nuestro intento de obtener seguridad dentro de nuestros sistemas religiosos. Los hemos llamado con una gran variedad de títulos: impuros, incircuncisos, no-bautizados, impropios. Los hemos llamado samaritanos y gentiles. Los hemos llamado leprosos, herejes, religiosos impropios. Los hemos llamado enfermos mentales, racialmente distintos, sexualmente diferentes, etc. Hemos dicho que hablan con acentos extraños, que tienen costumbres raras y celebran con ritos desconocidos. Como no entendemos su Dios, suponemos que su divinidad desconocida es demoníaca y mala. Como resultado, escupimos sobre lo que, los que son diferentes, consideran sagrado. Hasta justificamos nuestra guerra en contra de ellos como un acto religioso. Pero, una vez identificado el Dios que afirmamos adorar con amor, todos estos conceptos discriminatorios son puestos en duda y nos vemos forzados a crecer más allá de las barreras que nos limitan y que reducen nuestra pobre capacidad de amar.

En este proceso de conocer lo que llamamos divino, el Dios que es amor, poco a poco se transforma en el amor que es Dios. Lo repito. En este proceso, el Dios que es amor se transforma poco a poco en el amor que es Dios, sin fronteras, eterno, que traspasa todo límite y nos llama a seguir este amor en cada rincón de la creación. Caminamos hacia este Dios cuando nos sentimos absortos por este amor expansivo, abundante y gratuito. Cuanto más nos adentramos en este amor y lo compartimos, más nuestras vidas se abren hacia nuevas posibilidades, hacia el ser

sagrado del otro, hacia una trascendencia ilimitada.

Finalmente, descubrimos que nuestra experiencia de Dios es como nadar en un eterno océano de amor. Es como interactuar con la presencia desapercibida del aire. Inspiramos amor y expiramos amor. Es omnipresente, omnisciente y omnipotente. Jamás se agota, siempre en expansión. Cuando trato de describir esta realidad, las palabras me fallan, entonces simplemente pronuncio el nombre Dios. Este nombre, sin embargo, para mí ya no es el nombre de un ser, ni siquiera un ser sobrenatural o un ser supremo. No es el título de un taumaturgo, ni de un hacedor de milagros, o de un redentor. Más bien es algo tan nebuloso y tan real como la presencia divina. Es un símbolo de lo que es inmortal, invisible y atemporal.

Este amor es algo semejante a las huellas de Dios sobre las que quiero caminar, aunque descubro que este camino me lleva a lugares que temo. Sin embargo, cuando levanto los ojos, puedo ver más allá, escondiéndose atrás de la esquina de lo desconocido, lo que podríamos llamar “la parte de atrás” de lo divino. Entonces descubro que el motivo por el cual no logro ver a Dios, sino sólo donde ha estado, es el hecho de que Dios está claramente *dentro de mí*, así como está *delante de mí*. Dios es parte de lo que soy y parte de lo que tú eres. Dios es amor, y el amor es Dios. Así que, mi segunda definición de un Dios no-teísta es: Dios es la fuente primordial del amor. Y la manera de adorar este Dios es amando abundantemente, distribuyendo amor frívolamente y regalando amor sin pensar en el precio.

El Dios que antes veíamos teísticamente como un ser, ahora también lo podemos ver como un símbolo del Ser mismo. Es una característica de la vida humana el aferrarnos a nuestro ser con una intensidad que favorece la profunda lucha que todas las criaturas han soportado a través de miles de millones de años de historia. El camino de la evolución ha sido un viaje desde la vida unicelular a la complejidad de la humanidad autoconsciente, con su capacidad de conocer la trascendencia. Pero observen lo que nuestra frágil humanidad autoconsciente hace con el regalo del ser, buscando desesperadamente un lazo de seguridad. Tomamos este regalo valioso, pero frágil, y lo rodeamos con todas nuestras defensas. Lo agarramos apretando. Tratamos de protegerlo de cualquier amenaza. Necesitamos reconocer que el ser no es un regalo que podemos abrazar, ni preservar, ni aún sostener perpetuamente. El ser protegido es un ser que muere. Un ser sin riesgo nunca será un ser en expansión. Lo único que podemos hacer con el ser es regalarlo.

Apoyados firmemente en esta reflexión, vayamos ahora a otra historia bíblica. El relato de la zarza ardiendo cuenta que Dios confrontó a

Moisés en una escena decisiva (Ex 3,1-14). Esta visión desafió a Moisés a ser un liberador, a liberar al pueblo esclavizado -liberarlo, hacerlo libre para vivir, para amar y para ser. Una vez más la imagen teísta que encontramos en este relato apunta, más allá de sí misma, hacia nuevas posibilidades. Moisés le preguntó a Dios: “¿Cuál es tu nombre?”. La voz divina respondió: “Soy el que soy» es mi nombre”. La Biblia dice que “Yo soy” es el nombre de Dios. ¿No será esta respuesta enigmática la forma que encontró el antiguo autor bíblico para sugerir que Dios no es un ser, sino el ser mismo? Así que, mi tercera definición de un Dios no teísta es: Dios es el Ser, la realidad que subyace a todo lo que existe. Para adorar a este Dios, tenemos que estar dispuestos a arriesgar todo, abandonando nuestras defensas y nuestras construcciones sociales de seguridad autoimpuestas.

La imagen teísta de Dios en la historia de la zarza ardiendo es una creación humana, diseñada para que seamos capaces de realizar cosas difíciles. Si interpretamos el mensaje divino no teísticamente, oímos la instrucción: “¡Tienes que proclamar tu “yo soy” al mundo!”. En otras palabras, te tienes que estirar más allá de tus límites. Si Dios es el fundamento del ser, alabas esa realidad divina con el valor de ser todo lo que puedes ser, tu más profundo y total ser. Adoras a este Dios, que es el fundamento del Ser, caminando hacia lo desconocido, donando tu propio ser y valorando el ser de los otros tanto o más que el tuyo propio. Tener el valor de ser es moverse más allá de la dimensión de sobrevivencia a la que está tan arraigada la vida humana. Es vivir para el otro. Es adorar al Dios que no es un ser, sino el Ser.

Este Dios no es una entidad sobrenatural que viaja en el tiempo y en el espacio para socorrer a los desaventurados. Este Dios es la fuente de la vida misma, la fuente del amor y el Fundamento del Ser. El Dios teísta de ayer es un símbolo de la esencia, del ser de la vida que compartimos. Decimos que Dios es vida, y adoramos a este Dios viviendo plenamente. Decimos también que Dios es amor, y adoramos a este Dios amando generosamente. Dios es el Ser, y adoramos a este Dios teniendo el valor de ser todo lo que podemos ser. En síntesis, es en el acto de vivir, de amar y de ser donde conseguimos ir más allá de los límites de nuestra existencia y conocer la trascendencia, la alteridad y la eternidad. Y en este momento, estoy convencido de que empezamos a enfocarnos sobre el Dios que está más allá del teísmo, aquel que Tillich describió como el Dios que está más allá de los dioses de hombres y mujeres.

Así, como adorador de este Dios, ahora tengo que aprender a saltar sobre mis barandillas de protección y a caminar dejando atrás las barreras de mis miedos, barreras que siempre me confrontan con el límite de mi humanidad. Pero, cuando camino más allá de estos miedos, descubro que toco una presencia trascendente que no puedo dejar de llamar Dios. Esta

presencia está mucho más allá de la imagen de la divinidad externa teísta a la que yo daba culto. Y esta comprensión no me lleva a sentir luto y duelo, sino regocijo, porque la ciega idolatría del teísmo tradicional finalmente se ha ido de mi vida. Dios es mucho más que el ser sobrenatural, el divino Santa Claus o el señor “arregla-todo” celestial.

La muerte del teísmo nos llama a la responsabilidad. Nos da la oportunidad de entrar valientemente en la plenitud de la vida. Es una invitación para abandonar la lamentable búsqueda de seguridad, que, de alguna manera, todos sabemos que no existe excepto en el deseo, y experimentar el poder que se encuentra aceptando el hecho de que la inseguridad radical es el sello de nuestra humanidad. Esto nos permite comprender esta humanidad sin negar nada y entrar en la plenitud de la vida con una nueva confianza madura. Esto eleva la humanidad más y nos abre a una nueva consciencia de que no estamos solos. No se trata de que nuestra soledad es superada por un Dios paternal allá en el cielo, que espera allá arriba el momento para ayudarnos. Sino más bien, de que nos experimentamos como parte integrante de lo que es eterno. Existe una realidad que llamamos Dios, que es la fuente de la vida que vivimos, el poder del amor que compartimos, el Fundamento del Ser, que nos invita a ser al máximo lo que podemos ser. Hoy vivo convencido de que no estoy separado de este Dios. Participo de lo que es infinito, eterno y más allá de todas las fronteras. Mi ser se expande con esta experiencia. Su alteridad me confronta. Su trascendencia me atrae. Dios me abraza.

No confundan a este Dios con aquél a quien servimos en la infancia de la humanidad. Este Dios no se identifica con doctrinas, credos o tradiciones. La realidad de este Dios está más allá de todo eso. Este Dios no se puede atrapar con palabras ni está hecho para satisfacer nuestra necesidad de poder. El Dios que está más allá del teísmo, está más allá de todo. Este Dios es inevitable, ineludible, omnipresente. Tal vez eso era lo que el salmista quiso decir cuando escribió: “¿A dónde iré yo lejos de tu presencia? ¿A dónde de tu rostro podré huir? Si al cielo subo, allí estás tú, si en el sheol me acuesto, allí te encuentro. Si tomo las alas de la aurora, si voy a parar a lo último del mar, también allí tu mano me conduce, tu diestra me aprehende” (Sal 139,7b-10). Si Dios es la Base del Ser, entonces mi ser es parte de esa realidad divina ineludible. Cuando me separo de las explicaciones teístas de la experiencia de Dios, descubro que también las antiguas fórmulas eran abiertas y apuntaban hacia algo más allá de ellas mismas que no lograban ni siquiera empezar a explicar.

Me arriesgo a entrar en este nuevo terreno con una profunda sensación no de miedo, sino de alivio. Ya no necesito gastar tanta energía defendiendo aquél Dios teísta que parecía actuar caprichosamente y violaba los patrones de justicia constantemente; ya no necesito elaborar explicaciones teológicas elocuentes como las que han sostenido esta

imagen a través de los siglos. Estoy libre del Dios que estaba destinado a estar insatisfecho si no recibía constantemente nuestras interminables alabanzas; el Dios que exigía que reconozcamos haber nacido en pecado y, por lo tanto, estar totalmente necesitados de ayuda; del Dios que parecía deleitarse en castigar a los pecadores; del Dios que, conforme nos enseñaron, se vanagloriaba con nuestra dependencia infantil y humillante. Alabar este tipo de Dios no nos permitía desarrollarnos y transformarnos en una nueva humanidad que ahora reclamamos, sino que nos mantenía como barro que busca pasivamente ser moldeado por el divino alfarero.

Sí, es claro que el crecimiento es doloroso. En esta búsqueda más allá del teísmo, hemos sacrificado aquél que nos fue presentado como nuestro eterno y omnipotente protector. Esa pérdida, sin embargo, es compensada por la ganancia que Pablo citó como “la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rom 8,21). Ganamos la libertad de vivir, de amar y de ser. No estamos solos, a pesar de lo que dicen aquellos que nos censuran por estar amarrados a sus imágenes teístas agonizantes y a las definiciones del pasado. Nosotros realmente nos adentramos en Dios, somos portadores, co-creadores, encarnaciones de lo que Dios es.

En este nuevo papel, no pedimos milagros ni magia. No tratamos de sugerir que la vida es justa, ni defendemos la divinidad teísta cuando la vida es dura. No cultivamos una falsa seguridad; somos conscientes de que el peligro se esconde en muchos rincones y sabemos que la protección externa que un día buscamos era solo una ilusión. Ahora dejamos a un lado esa ilusión, porque entendemos que las ilusiones no se hacen realidad simplemente porque necesitemos que así sea. La inmadurez no desaparece si no nos hacemos cargo de nuestra vida para vivirla responsablemente. Dios no es real sólo porque pensemos que sería bonito que lo fuera. Dios es real sólo si Dios es real.

Ésa es la realidad de Dios, que ahora experimento. La abrazo fuertemente, y sin pedir disculpas. Creo que es la experiencia de aquello que es atemporal y verdadero, y es todo lo que yo podría desear que Dios fuera. Mi vida revela la vida divina. Amo con amor divino y entiendo lo que santa Catarina de Génova quiso decir cuando dijo: “Mi yo es Dios”, así como su afirmación de que la individualidad sólo se encuentra en Dios. Se oye el eco de esta idea muchas veces en los textos de los grandes místicos medievales, como Meister Eckhart y Juliana de Norwich⁵. Entiendo lo que el autor de la epístola de Juan quiso decir cuando escribió “Dios es amor” (1Juan 4,16). Entiendo el Dios de la zarza ardiendo, que fue llamado el gran “Yo soy”. Sé lo que Pablo de Tarso quiso decir cuando escribió:

⁵. El tema aparece repetidamente en los textos tanto de Meister Eckhart como de Julian de Norwich. Para quien no conoce a Julian de Norwich, vale la pena hacer notar que, a pesar del nombre masculino, Julian era mujer.

“Por la gracia de Dios soy lo que soy” (1Cor, 15,10). Sé lo que Paul Tillich quiso decir cuando nos empujó a asumir “el coraje de existir”⁶. Como uno que ya no es un niño dependiente que pide protección, ahora acepto mi responsabilidad en la creación de mi mundo. Reclamo esta nueva conciencia espiritual. La muerte del Dios-padre del teísmo es semejante a un llamado a la madurez religiosa –un llamado a ser un portador de Dios, una fuente de vida, de amor y de ser hacia el mundo-. Es un llamado a ser lo que los cristianos ha llamado el “Cuerpo de Cristo”, la comunidad de personas a través de las cuales se experimenta a Dios.

Muchos preguntarán si este concepto de Dios, con palabras que busco a tientas para poder explicar, guardará continuidad suficiente como para conectarme con lo que ellos describen como una figura paterna, que satisface más emocionalmente, aquella divinidad que antes pensábamos que habitaba en el cielo. Mi respuesta a esa pregunta es un sí decidido. Mi afirmación refleja mi convicción de que la experiencia de Dios es siempre la misma. Sólo cambia nuestra descripción de este Dios, y nuestra descripción cambia *continuamente*. El teísmo es una descripción humana de Dios, una descripción que ha muerto. Quiero caminar más allá de la masacre de esa descripción hacia un nuevo sentido de Dios: un Dios que no se encuentra fuera de la vida, sino en las entrañas de la vida misma.

Mi mente, mi integridad, mi cuestionamiento intelectual y mi experiencia de Dios...: todo se junta en esta nueva imagen. Mi esquizofrenia religiosa se acabó. Proclamo con alegría que el teísmo está muerto, pero que Dios es real. Cuando me pongo en la presencia de este Dios que vive en el corazón de la vida, sé exactamente por qué me defino como un alegre, apasionado y convencido creyente de la realidad de Dios.

6 Esta frase sirve como título de uno de los principales libros de Tillich: *El coraje de existir*.

EL CRISTO ORIGINAL: ANTES DE LA DISTORSIÓN TEÍSTA

Fuimos traicionados por la Biblia. En la segunda parte del siglo XX, hubo un reconocimiento tardío de que el cristianismo bíblicamente fundamentado defendió causas que ninguna persona pensante o responsable está dispuesta a aceptar. Ya basta de persecución a los judíos y brujas; de justificaciones de la esclavitud de los negros; de represión contra las mujeres, el sexo y la sexualidad; y de defensa intransigente en favor de un clero masculino dominante y que se autopromueve... No podemos ni debemos retroceder ante la ignorancia y la mala interpretación que alimentan tan absurdo mal uso de las Escrituras ¹.

Robert W. Funk

Director del «Seminario de Jesús»

A estas alturas ya admitimos la posibilidad de que el Dios teísta esté muerto, o tal vez ya tomamos la decisión: el Dios teísta ha muerto. Cuando llegamos a esa conclusión, descubrimos que se nos requiere renunciar a esa divinidad para siempre. Pero de pronto, llenos de temor, nos damos cuenta de que, al abandonar el teísmo, muchas cosas que consideramos sagradas –conceptos y creencias profundamente ligados a las definiciones teístas– también van a desaparecer. Estamos ante un profundo “efecto dominó” teológico. Al reconocer esas consecuencias, estamos tentados a retroceder, por temor. Pero tenemos que resistir a esa tentación. Hay sólo una alternativa que afirma la vida cuando surge una reforma: dar un paso firme dentro de la nueva arena espiritual –un lugar donde todas las definiciones del pasado están abiertas al debate y a la reformulación– e inspirar profundamente ese nuevo aire. Ésta es nuestra situación actual. Tenemos que escoger entre el anquilosamiento en el pasado o el revigorizante frescor de los aires del futuro.

¹. Robert W. Funk, “The Once and Future Jesus”, ensayo principal del libro *The Once and Future Jesus*, p. 7, organizado por Gregory Jenks. El «Seminario de Jesús» es un grupo de especialistas y modernos académicos cristianos que se dedican hace más de una década a la tentativa de recrear los dichos y hechos auténticos de Jesús. Entre las principales publicaciones de ese grupo están *The Five Gospels* y *The Acts of Jesus*.

Espero que en los capítulos anteriores haya establecido un parámetro importante: ir más allá de las definiciones teístas de Dios no es ir más allá de Dios. Es, de hecho, abrir nuestra experiencia de Dios a una vasta serie de nuevas posibilidades exploratorias. Es invitar a las personas de nuestro mundo que están espiritualmente hambrientas –ya no de un teísmo decadente– a entrar a una nueva fuente de significado. Es movernos más allá de las estrechas bases del abordaje occidental sobre Dios, como parte de un despertar espiritual mundial, visualizando la posibilidad y trabajando por la realidad de un diálogo que nos conduzca a una unión inter-religiosa que jamás habíamos imaginado que fuese posible. Es abrazar la reforma radical que será necesaria para que el cristianismo sobreviva en este tercer milenio y no se vuelva irrelevante y marginal, marginal en la sociedad secular. Pero aunque sea un gigantesco paso, renunciar a la definición teísta de Dios, sigue siendo sólo el primer paso. Por más estimulante que sea, estamos sólo al principio del viaje.

Puesto que somos hijos de Occidente, debemos primero mirar hacia el símbolo básico de nuestro relato religioso: Jesús, el llamado Cristo. ¿Será concebible que podamos volver a contar la historia de Cristo separada del Dios teísta? El futuro del cristianismo y las posibilidades de una nueva Reforma serán determinados, estoy convencido, por nuestra respuesta a esa pregunta. Mi respuesta inmediata es: ¡Podemos y debemos! Sin embargo, antes tengo que abordar el “debemos, porque allí es donde afrontamos la deconstrucción de los conceptos religiosos del pasado, actualmente inadecuados. Esos conceptos necesitan ser dejados de lado. El aspecto “podemos”, de mi respuesta, involucra una reconstrucción que, también estoy convencido, será construida sobre nuevas bases. Esta reconstrucción, que acontecerá lógicamente en el tiempo oportuno, constituye la propia esencia de este libro.

¿Por qué debemos contar la historia de Cristo separada del concepto teísta de Dios? Simplemente porque el teísmo residual del pasado está actualmente estrangulando la vida del cristianismo. El contenido teísta de Dios, que desde temprano fue fuertemente amarrado a Jesús de Nazaret, hace prácticamente imposible vislumbrar hoy el significado de la persona de Jesús. Así que, a menos que soltemos el vínculo del teísmo con Cristo, la muerte del teísmo seguramente implicará la muerte del cristianismo.

Si el ser sobrenatural que habita arriba, en el cielo, e invade nuestra vida periódicamente para cumplir los propósitos divinos, está en quiebra y ya no tiene credibilidad para el hombre y la mujer modernos, entonces tenemos que reconocer que Jesús, entendido como encarnación de esa divinidad teísta, también está sin futuro. El Jesús que entra de forma sobrenatural en la vida, a través del milagro del nacimiento virginal; el Jesús de la salida sobrenatural de este mundo, por el milagro de la ascensión cósmica; el Jesús que, en su existencia terrena, realizó actos

propios de Dios, como caminar sobre el agua, calmar la tempestad, curar a los enfermos, resucitar a los muertos y alimentar una multitud con cinco panes... ese Jesús es poco más que un retrato terrenal del Dios teísta en forma humana. Si hoy el teísmo está muriendo a causa del avance del conocimiento, entonces la comprensión de Jesús como encarnación de esa divinidad también está mortalmente herida.

¿Pero Jesús es solamente eso? ¿Será que él desaparece al quitarle esos ropajes teístas? ¿Quedará algo de él una vez retirada la interpretación teísta de su vida? Siempre que este asunto es abordado en medios tradicionalmente liberales –y eso ha acontecido con cierta frecuencia en los últimos siglos– el retrato de Jesús que resulta, es el de un gran maestro. Uno de mis profesores más estimados, Walter Russell Bowie, constantemente se refería a Jesús como “el Maestro”². Ese título lo habla de él como bueno y noble, pero no sugiere un origen externo ni un valor eterno.

Por otra parte, el contenido de las enseñanzas de Jesús no era tan original. Mucho de lo que dijo se encuentra en las Escrituras hebreas que inspiraron su vida. El resumen de la ley –amar a Dios en primer lugar y al prójimo como a sí mismo– se encuentra en la Torá (cf Dt 6,5 y Lv 19,18). La denominada “regla de oro” es citada, en ocasiones negativamente, pero está presente en muchos otros textos sagrados. Los largos textos de enseñanzas contenidos en los Evangelios de Marcos (10-12), Mateo (19-20) y Lucas (9,51-19,40), que cubren el período del trayecto de Jesús desde Galilea hasta el encuentro con el destino en Jerusalén, son moldeados –podemos argumentar– deliberadamente sobre la historia de Moisés, cuando éste daba las instrucciones finales sobre diversos asuntos a su pueblo antes de su partida, conforme relata el libro del Deuteronomio³. También, muchas parábolas atribuidas a Jesús pueden ser relacionadas con las fuentes del Antiguo Testamento o del Talmud⁴.

Joachim Jeremias, notable estudioso del Nuevo Testamento, argumenta que la única cosa realmente nueva en las enseñanzas de Jesús fue

². Walter Russell Bowie fue rector de la Iglesia de St. Paul, en Richmond, y de la Iglesia de Gracia, en Nueva York, al inicio del siglo XX. También enseñó homilética en el Seminario Unión, en Nueva York, y en el Seminario Teológico de Virginia, en Alexandria. Autor de numerosos libros –el best-seller *The Story of the Bible*, escrito para niños, entre otros–, el doctor Bowie también escribió el popular himno “Lord Christ When First Thou Camest to Earth”, que se encuentra en el himnario episcopaliano. Posteriormente se declaró protestante liberal. Su título para Jesús –“el Maestro”– refleja el punto de vista liberal de su época, que indicaba que la bella y noble vida humana de Jesús refleja la presencia divina.

³. Para una documentación más completa, indico a mis lectores el libro de Michael D. Goulder, *Luke: a New Paradigm*, y mi libro basado en el pensamiento de Goulder, *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*.

⁴. En el libro *Liberating the Gospels*, ver especialmente el capítulo 7.

la utilización del término íntimo arameo Abba (papá) para referirse a Dios⁵. Todo eso sugiere que el Jesús humano, entendido principalmente como profesor o sabio, no haría justicia al significado atribuido a su vida y contribuiría al argumento de que retirar de él la interpretación teísta es destruirlo como supremo o único pensador religioso.

Robert Funk fundador del Seminario de Jesús, sugiere que Jesús debería ser “rebajado”⁶. Para algunas personas, esa llamativa frase es un llamado a una nueva libertad, pero para otros más tradicionales es un insulto y hasta una amenaza. Funk, notable y talentoso estudioso, da voz con esta sugerencia al hecho de que la estructura teísta en la que Jesús fue captado ya no tiene credibilidad ni atractivo para nuestra generación. Ser cristiano sin enfrentar ese hecho es estar fuera de la realidad. Como tantos otros críticos del sobrenaturalismo y del pensamiento teísta, Funk parece suponer que la única alternativa al sobrenaturalismo es el naturalismo y el olvido de cualquier naturaleza divina de Jesús. Si el rebajamiento que Funk considera necesario consiste en abandonar las interpretaciones teístas sobre Jesús, estoy de acuerdo. Pero el Jesús que queda después de realizada esa tarea que Funk sugiere, más parece un Jesús condenado judicialmente, un Jesús destruido. Ese enfoque no se ha detenido a preguntarse qué es lo que hubo de especial en la vida de Jesús, que causó las interpretaciones teístas que parecieron apropiadas al principio.

Propongo que iniciemos esta discusión reconociendo que el teísmo es sólo una definición de Dios, y que ninguna definición de Dios equivale a Dios. Los atributos divinos de Jesús no pueden depender de una definición desactualizada de Dios. Entonces estoy dispuesto a seguir la recomendación de Robert Funk en la tarea de extirpar los atributos teístas de la vida de Jesús; pero en ese proceso, comenzaré a apuntar a una nueva definición de Dios que es consecuente con la humanidad de Jesús.

Tal vez el secreto está en la forma en que los críticos del pensamiento no teísta intentan defender la deconstrucción de Jesús. Alegan que, si Jesús no es la encarnación de la divinidad teísta, el sería solamente un ser humano. La utilización de la palabra “solamente” me llama la atención. Creo que podemos extender nuestro limitado concepto de lo que significa ser humanos, hasta el punto de abrirlo totalmente, lo que permitirá que abracemos una nueva visión de la grandiosidad y transcendencia humana. El resultado será una humanidad tan profunda y poderosamente delineada, que la barrera artificialmente impuesta entre lo humano y lo divino desaparecerá, y así podremos reconocer que esas dos palabras, humano y divino, no apuntan a entidades separadas, sino que más bien

5. Joachim Jeremias, *The Central Message of the New Testament*, p. 17.

6. Robert Funk, *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium*.

son como dos polos de un mismo continuum que parecen separados y distintos, pero que cuando se relacionan uno con el otro, se descubre que sus sombras se mezclan y se invaden mutuamente. Busco una cristología que continúe sosteniendo la divinidad, pero no el teísmo sobrenatural -distinción frecuentemente ignorada-. Busco en Jesús un ser humano que todavía transmite y vuelve visible y seductora la Base de Toda Existencia. Recuerdo a mis lectores, una vez más, que entré en este campo de investigación específicamente como cristiano, como alguien que afirma haber encontrado a Dios en Jesús de Nazaret.

Lo primero que debemos reconocer es que los conceptos teístas utilizados para captar e interpretar a Jesús de Nazaret es lo que está en juego en este análisis, no la presencia de Dios para la que fueron designados esos conceptos. La comprensión principal que busco establecer es que la interpretación teísta de Jesús según parece no es original. De hecho, si estudiamos bien los textos, podemos observar cómo el teísmo fue siendo introducido poco a poco en la historia de Jesús. Podemos verlo crecer hasta el punto en que finalmente acaba por excluir cualquier otra posibilidad.

La mejor forma de adentrarnos en esta perspectiva es a través de la lectura del Nuevo Testamento, no en el orden presentado en nuestras Biblias actuales, sino en el orden cronológico en que los libros fueron realmente escritos. Según la mayoría de los estudiosos de la Biblia, eso significa que debemos comenzar por los dos registros más antiguos del Nuevo Testamento: Pablo y el llamado “documento Q”. Algunos añadirían a la lista el Evangelio de Tomás, descubierto recientemente. Examinaré brevemente todos ellos.

Voy a iniciar con el documento Q, pues es el menos comprendido, y que todavía está sujeto a intenso debate. El nombre Q es abreviación de la palabra alemana Quelle, que significa “fuente”. Fue así denominado por los estudiosos alemanes que descubrieron este material en el siglo XIX, y el nombre que escogieron ha permanecido. La teoría Q deriva de una comparación entre los evangelios de Mateo y Lucas. Es evidente que ambos utilizaron el libro de Marcos para la construcción de sus textos. Mateo utilizó el 90% del texto original de Marcos, añadiendo al inicio una genealogía (cf. Mt 1,1-17), una narración del nacimiento (1,18-2,23), una historia ampliada del bautismo (3, 1-17), una versión ampliada de las tentaciones (4, 1-11), un largo texto denominado el Sermón de la Montaña (5-7) y algún material más. Del capítulo 13 en adelante, este autor rastrea cuidadosa y fielmente el texto de Marcos.

El autor del evangelio de Lucas es menos dedicado a la fuente de Marcos, pero sigue su forma básica, también con añadidos significativos al comienzo y al final. En ese proceso, Lucas incorpora más del 50% del texto de Marcos. Por tanto, Mateo y Lucas claramente utilizaron una fuen-

te común. De ese modo, podemos comparar los evangelios de los dos y retirar de ellos toda la parte basada en Marcos. Surge una nueva percepción: los libros de Mateo y de Lucas contienen una cantidad significativa de material común, de otro origen que Marcos.

Analizando ese material aisladamente, emerge la posibilidad de que en estos versículos semejantes estamos en contacto con un documento anterior, perdido, al que tanto Mateo como Lucas tuvieron acceso. Esa teoría fascinante inspiró a estudiosos como Burton Mark a escribir sobre “el Evangelio perdido”⁷. Otros se dedicaron al estudio del material Q⁸. Varios volúmenes teológicos sobre el documento han sido publicados⁹.

La fecha atribuida al material Q, según los estudiosos, es a mediados del primer siglo¹⁰. Si eso fuera verdad, Q se volvería el primer testimonio de la investigación sobre Jesús. Estudiosos serios del asunto, como los del Seminario de Jesús, consideran el material Q como clave para sus esfuerzos, pues los remite al punto más próximo al Jesús histórico, más que cualquier otro documento.

La elevación del Evangelio de Tomás al canon de escritura por el Seminario de Jesús¹¹, y la tentativa de fijar la fecha de ese documento en los comienzos de la historia del cristianismo, proviene de la necesidad de demostrar que las conclusiones de los estudios están basadas en documentos antiguos. De hecho, el descubrimiento de un texto, prácticamente completo, de la traducción compilada del Evangelio de Tomás en Nag Hammadi, en Egipto, en 1945, fue considerada la confirmación de la autenticidad del documento Q y de la antigüedad de su origen. Con esas premisas, ese descubrimiento demuestra que al principio del cristianismo hubo colecciones de las enseñanzas de Jesús, como el documento Q y el Evangelio de Tomás.

Si aceptamos la validez de la hipótesis Q y la fecha temprana tanto del material Q como del Evangelio de Tomás, podremos resaltar, para los propósitos de nuestra investigación, que no hay narraciones de milagros en esos documentos. Tampoco hay relatos de nacimiento sobrenatural ni de ascensión sobrenatural. No hay ni siquiera un relato de la crucifixión, ni de la resurrección. No hay parábolas. No hay nada que presente a Jesús en el lenguaje teológico sobrenatural que posteriormente lo rodeó. Él

7. Burton Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*.

8. D. R. Catchpole, *The Quest for Q*.

9. Arland D. Jacobsen, *The First Gospel: an Introduction to Q*; A.J.B. Higgins (ed.), *The Original Order of Q: Essays in Memory of T.W. Manson*.

10. El Seminario de Jesús considera la fecha en la década de los 50. Personalmente no estoy convencido.

11. *The Five Gospels*.

aparece como un sabio, un profesor erudito y en ocasiones hasta como un cómico.

Por tanto, si podemos demostrar el origen independiente de Q y Tomás, esas fuentes parecen presentar un Jesús de Nazaret que no era una divinidad visitante, ni la encarnación de un Dios sobrenatural, no un hacedor de milagros. Eso indica, por lo menos, que la armadura sobrenatural que después le fue colocada en Jesús no es original. Sin embargo, no nos da más que la imagen de un hombre sabio y un profesor tan respetado, que sus enseñanzas se consideraron dignas de ser conservadas.

Si la hipótesis Q no es aceptada y la fecha temprana de Tomás no es confirmada, entonces tenemos que regresar a los textos canónicos de la Biblia como las fuentes primigenias en las cuales basar nuestro análisis¹². El primer escritor de los textos canónicos del Nuevo Testamento fue Pablo. Aun cuando ese hecho sea notorio y reconocido en los medios académicos, esta idea es poco conocida por las personas que se sientan en la iglesia, tal vez porque el Nuevo Testamento comienza con los evangelios seguido de Hechos, antes de llegar a las epístolas de Pablo. Pablo describe la vida después del tiempo de Jesús, mientras que los Evangelios relatan las cosas que Jesús dijo e hizo. El resultado es que las personas tienen la tendencia, hasta inconsciente, de leer a Pablo a través de los ojos de los evangelios.

Sin embargo, el hecho es que Pablo fue convertido, bautizado, se hizo misionero, se comprometió con la tarea controvertida de definir la

¹². Personalmente no estoy convencido ni de la hipótesis de Q ni de la fecha del Evangelio de Tomás. Pero tengo que admitir que la mayoría de los estudiosos del Nuevo Testamento aceptan la hipótesis de Q como base de su trabajo, aunque tal vez haya alguna discusión sobre el tiempo exacto de su composición. Hay menos consenso en los círculos del Nuevo Testamento sobre la fecha relacionada al Evangelio de Tomás y sobre la inclusión de él en el canon del Nuevo Testamento. En ese punto sigo el pensamiento del estudioso inglés del Nuevo Testamento doctor Michael D. Goulder, de la Universidad de Birmingham, que piensa que Mateo es el autor del material Q y que lo escribió para hacer una especie de comentario a la extensión de Marcos. Esa teoría supone que Lucas tuvo acceso tanto a Mateo como a Marcos y que prefería a éste, pero que utilizaba la extensión de Mateo (sobre Marcos) cuando era útil a sus propósitos literarios. Esta teoría -si se acepta- invalidaría a Q como fuente primaria y trasladaría su fecha de origen a la década de los 80.

Goulder critica la hipótesis de Q en el largo prefacio a su monumental trabajo de dos volúmenes sobre el evangelio de Lucas, titulado *Luke: a New Paradigm*. También hace referencia a ese punto de vista en libros anteriores que actualmente están agotados (y que fueron en parte desacreditados por el propio autor): *Midrash and Lection in Matthew y The Evangelists' Calendar*. En un seminario en la Universidad de Johns Hopkins, en Baltimore, en el año 2000, Goulder defendió su teoría del calendario de festividades en los evangelios sinópticos y su oposición a la hipótesis Q, frente a un panel formado tanto por adeptos como por críticos. Los documentos de aquel seminario están disponibles en la universidad y serán publicados en breve por Trinity Publishing Co., de Nueva York.

fe cristiana en contra de opositores poderosos como Pedro y Santiago –a quien llamó “el hermano del Señor”–, completó todos sus viajes, escribió sus epístolas y fue hecho prisionero y ejecutado en Roma antes de ser escritos cualquiera de los cuatro evangelios canónicos. No hay evidencia de que Pablo haya tenido acceso a algún evangelio ni a relatos del evangelio, aun en caso de que de hecho alguno de ellos hubiera sido escrito. Las epístolas de Pablo datan del período entre 50 y 64 d.C. El evangelio más antiguo, el de Marcos, es generalmente fechado entre los años 65 y 75 d.C. Yo tiendo a fecharlo en torno al año 72, como explicaré más adelante¹³. Lo importante es que tenemos en Pablo el testimonio indiscutiblemente más antiguo de la historia de Jesús.

Aislar a Pablo y deliberadamente tratar de no leer sus textos con la perspectiva de los evangelios posteriores, nos trae revelaciones fascinantes¹⁴. Por ejemplo, no hay en Pablo ninguna referencia a la natividad milagrosa; él sólo dice que “Jesús nació de mujer, nació bajo la ley” (Gal 4,4). No hay insinuación del concepto de virginidad en la utilización de Pablo del término mujer. Según parece se refiere a un nacimiento normal, que no difiere del de cualquier otra persona. Más tarde dice que Jesús “nació de la estirpe de David según la carne” (Rom 1,3). Eso difícilmente suena a milagro. Además, en los escritos de Pablo no consta ningún relato de milagros.

En los escritos de Pablo tampoco hay indicaciones de que él entendiese la resurrección de Jesús como una resurrección física. Sin embargo la resurrección es claramente real para Pablo. Él argumenta que, “si Cristo no resucitó, vana es nuestra fe” (1Cor 15,14), pero eso nada tiene que ver con cuerpo y sangre. Pablo tiene una profunda percepción de Jesús vivo, una presencia divina continua. En Filipenses (2,5-11) retrata a Jesús como la vida en la cual Dios derramó la naturaleza divina. En 2 Corintios (5,19), indica su convicción de que nos comprometemos con Dios en el momento en que encontramos a Cristo, que él considera el retrato humano del acto divino de la reconciliación. En Romanos (1,1-4) él dice que Jesús fue designado Hijo de Dios por la resurrección, que puede ser interpretada como el momento en el que Dios adoptó a Jesús en su presencia eterna y tal vez hasta en su divinidad.

La comprensión de Pablo acerca de la resurrección también sugiere, que aquello que posteriormente la Iglesia dividió en dos eventos distintos –la resurrección y la ascensión– eran para él los dos lados de la misma moneda. Para Pablo, Dios había resucitado a Jesús de la muerte trayéndolo-

¹³. Ver nota 19.

¹⁴. Indico a mis lectores los caps. 7 y 8, sobre Pablo, de mi libro *Rescuing the Bible from Fundamentalism*, en los que ese ejercicio es trabajado con más profundidad.

lo a su presencia y al verdadero significado de Dios. Según la comprensión de Pablo, fue desde el lugar celestial al que fue elevado Jesús, desde donde Cristo resucitado se reveló a algunos testigos escogidos.

Apoyando esa idea, está el hecho de que Pablo relató su propia experiencia de conversión, como una aparición de la resurrección semejante a todas las otras que él describe, siendo la suya la última (cf. 1Cor 15,1-10). No hay en Pablo referencia alguna al sepulcro vacío, lo que indica su desconocimiento de ese hecho¹⁵. Pablo utiliza la simbología de los “tres días” al referirse a la resurrección (cf. 1Cor 15,4), lo que denota su conexión con la tradición según la cual el primer día de la semana es reservado para celebrar la resurrección; pero ese es el límite máximo de su relación con las tradiciones que se desarrollaron posteriormente.

En dos ocasiones Pablo dice que está transmitiendo una comprensión que le fue delegada, terminología que sugiere la existencia de una tradición anterior. Al analizar esos casos, podemos señalar algunas conclusiones interesantes. Una de las referencias en cuestión, es su relato de los eventos que actualmente asociamos al Jueves Santo y a la inauguración de la cena eucarística de la Iglesia (1Cor 11,23-26). En ese texto, Pablo usa la palabra griega que literalmente significa “entregado”, pero también puede significar “traicionado”, como fue tradicionalmente traducido en la Biblia. Es interesante observar que Pablo no menciona que esa “entrega” haya sido hecha por uno de los doce discípulos, lo que podría indicar que la historia de la traición de Judas también fue añadida posteriormente.

Esa idea es reforzada por la lectura del segundo pasaje paulino, que se refiere a transmitir una comprensión anterior, una tradición recibida –que se refiere a los eventos finales de la vida de Jesús (cf. 1Cor 15,1-10)-. En ese espacio, Pablo dice que Jesús fue muerto y sepultado, resucitó al tercer día y fue visto por diversos testigos. Después de la primera aparición a Cefas (Pedro), dice Pablo que el Cristo resucitado “se manifestó a los doce”, grupo que ciertamente incluía a Judas Iscariote. Una vez más, podemos deducir que Pablo no había oído hablar del relato que posteriormente sugeriría que uno de los doce, Judas, habría sido el autor de la “entrega”, o sea, el que traicionó a Jesús. Después de la entrada de la historia de Judas en la tradición cristiana, autores como Mateo cuentan que Jesús apareció sólo a once discípulos.

¹⁵. El sepulcro aparentemente tuvo importancia para Lucas en el libro de los Hechos, donde consta que Pedro compara a Jesús con David, cuyo sepulcro “permanece entre nosotros hasta hoy” (Hch 2,29-36). Deja claro que los cristianos primitivos se empeñaron en prohibir que se desarrollase un sentido de sagrario en torno al sepulcro de Jesús, lugar donde las personas recordarían al héroe muerto. Eso se volvió más difícil con la entrada de las historias del sepulcro vacío en la tradición.

Esos pasajes de Pablo comienzan a abrir nuestra mente a la posibilidad de que muchos hechos de la narración de la Pasión, incluida la historia del traidor y la elaborada tradición funeraria, sean el desarrollo de una leyenda¹⁶.

Por tanto, en Pablo, poco encontramos de la estructura teísta y del sobrenaturalismo impuesto que se desarrolló posteriormente. Pero, al mismo tiempo, la lectura de Pablo nos deja una poderosa sensación de que, para ese judío culto, pupilo de Gamaliel, Dios estaba, de alguna forma, intensamente presente en Cristo. Había en Pablo una percepción real de que la historia de la resurrección significaba la elevación de Jesús por Dios a la esfera divina, tornándose uno con Dios, y que jamás ese Jesús podría ser entendido al margen del Dios que fue revelado en él.

Para Pablo, hasta el propio Dios parecía incompleto separado de Jesús (cf. Fl 2,9-11 y Rm 1,4). Ese fue un testimonio notable. No debe ser subestimado, a pesar de que no ha sido entendido en el lenguaje teísta de la invasora divinidad sobrenatural. Tal vez, el judaísmo de Pablo fuese tan profundo que no le permitió imaginar, ni definir, ni abarcar intelectualmente el Dios que adoraba, o el Dios que había encontrado en Cristo. Pablo tenía aquella conciencia judía de que vivimos en Dios. De hecho, cuando el hablaba de estar “en Cristo”, claramente entendía que era lo mismo que “estar en Dios” (cf. Fil 1,21,23). Entonces, el argumento de que la definición teísta acerca de Jesús era original y de que sin ella la naturaleza divina de Jesús era cuestionable, se confronta con el testimonio primordial de Pablo, y los argumentos son desbaratados.

Con ello no quiero decir que Pablo no tenía una visión teísta de Dios, como tenían todos los judíos en esa época. Ciertamente la tenía, y Dios para Pablo era un ser que habitaba en lo alto, en el cielo. Escribió: “Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios” (Col 3,1). Cuenta también Pablo una experiencia mística de alguien que fue “arrebataado hasta el tercer cielo” (2Cor 12,2-5). Lo que estoy sugiriendo es que el lenguaje de la encarnación y de la trinidad, de un teísmo más avanzado, todavía no había sido incorporado a Jesús, aunque la experiencia de Dios ya le hubiese sido atribuida. Mi argumento es que, si ese lenguaje teísta no estaba originalmente ligado a Jesús, significa que ocurrió en un tiempo determinado, por tanto no es eterno. Así, Pablo es el primer testigo canónico que apoya esta idea, junto con el documento Q y Tomás –para aquellos que aceptan su antigüedad– en la formación de un testimonio diferente.

¹⁶. Sobre Lucas véase el cap. 14 de *Liberating the Gospels: Redding the Bible with Jewish Eyes*. Ver también los caps. 14 y 15 de ese mismo libro, sobre el contenido relacionado al midrash y al estilo litúrgico de los relatos de la Pasión.

En la época en que Marcos escribió sus textos (65 a 75 d.C.), la interpretación teísta de Jesús iba en aumento, aunque todavía no fuese dominante, ni siquiera en ese primer evangelio. Marcos abre su relato con la afirmación de que aquél es el “Principio del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios” (1,1), y hace que Dios ratifique esa elección con una voz celestial en el relato del bautismo de Jesús (cf. 1,11). Pero en la narración de Marcos el espíritu de Dios se derrama en Jesús, designándolo como presencia de Dios, un ser humano impregnado del espíritu de Dios, y no una divinidad teísta con máscara de ser humano.

Sin embargo, aparecen algunos relatos de milagros en el texto de Marcos. Jesús es capaz de curar enfermos, incluyendo lesionados (cf. 1,40;2,12) dar vista a los ciegos (cf. 8,22-26), además de expulsar demonios (cf. 1,21-28). Marcos no relata casos específicos de curaciones de sordos, pero registra que eso ocurrió (cf. 7,32 y 37), lo que es confirmado en los evangelios posteriores (cf. Mt 11,5 y Lc 7,22). En Marcos, Jesús es también retratado como poseedor de poderes sobre las fuerzas de la naturaleza (cf. 6,45-53); por ejemplo, alimentó multitudes con una escasa porción de cinco panes y dos peces (cf. 6,30-44).

Debemos observar que en Marcos no hay relatos de nacimiento milagroso, y la madre de Jesús es presentada de forma algo negativa. Ella acompaña a los hermanos y hermanas de Jesús para llevárselo (cf. 3,20-35 y 6,1-6). Esos dos pasajes transmiten la idea de que los miembros de la familia de Jesús lo consideraban mentalmente perturbado y que él se volvió incómodo para su clan (3,20-35; 6, 1-6). Difícilmente esa sería la actitud de una madre virgen que hubiese recibido la visita de un ángel para informarle que sería portadora del hijo de Dios (cf. Lc 1,26-35). Claramente Marcos no conocía la tradición del nacimiento milagroso, pero para él eso no sería un ingrediente necesario en la constatación de la experiencia del Dios-presente, que él percibía como el real significado de Jesús de Nazaret. Él atribuía a Pedro la confesión de que Jesús es el Cristo o Mesías, el Dios-presente (cf. 8,27-30).

Marcos también incorpora algunos símbolos del pensamiento apocalíptico judío a la historia de la crucifixión de Jesús. La oscuridad que cubrió la tierra, el símbolo de los tres días y la Pascua en el primer día de la semana son bastante utilizados por los escritores de literatura apocalíptica¹⁷.

¹⁷. El doctor Chris Rollston, de la Universidad de Johns Hopkins, hace un estudio de los símbolos apocalípticos en el Nuevo Testamento. La oscuridad y los tres días ciertamente constan entre ellos. Cuando el Reino de Deus desciende de los cielos para inaugurar su reinado, ese día es llamado el primer día de la nueva creación, en la tradición apocalíptica.

Extrañamente en el relato de Marcos sobre la resurrección hay un mínimo de sobrenaturalidad, y fue ésa la primera narración bíblica de esa experiencia. El Jesús resucitado, por ejemplo, nunca aparece en su texto. En cambio está el relato de las mujeres que visitaron el sepulcro en la madrugada del primer día de la semana, seguida de la escena del sepulcro vacío y de la palabra del mensajero, todavía no descrito como ángel, que les dice a las mujeres que Jesús ha resucitado y les pide que vayan a contar a los discípulos y a Pedro que Jesús iría a Galilea, donde los encontrarían (cf 16,1-8). Marcos dice que, en vez de pasar el recado, ellas se llenaron de temor y “no dijeron nada a nadie” (16,8). Con esa frase termina el evangelio de Marcos.

Posteriormente, los cristianos encontraron ese desenlace tan desconcertante, a la luz del surgimiento de imágenes sobrenaturales y teístas, que compusieron nuevos finales para lo que consideraron un evangelio incompleto. Esos finales -uno más largo y otro más resumido- fueron incorporados a la Biblia en la versión de King James y al pie de otros textos¹⁸. Estudiosos del Nuevo Testamento no tienen duda de que la autenticidad del Evangelio de Marcos actual termina en el versículo 8 del capítulo 16, pero no son unánimes al afirmar que la intención de Marcos era terminar en ese punto, y algunos llegan a especular que el final original se ha perdido. Personalmente, sospecho que Marcos concluyó su libro en el versículo 8 del capítulo 16, porque todavía no había captado plenamente las definiciones teístas de Dios que comenzaban a envolver la historia de Jesús.

En verdad, creo que todavía se detecta en Marcos la influencia del culto judío de la sinagoga. Eso significa que muchas de las historias que pensamos que reflejan una comprensión teísta y sobrenatural de Jesús son, de hecho, tentativas de Marcos para interpretar a Jesús en términos de los símbolos tradicionales de la fe judía.

Pablo se refiere a Jesús como “nuestro cordero pascual” (1Cor 5,7), comparándolo con el animal sacrificado en el ritual judío de la Pascua. Marcos hace explícita referencia contando la historia de la muerte de Jesús en los términos de la Pascua judía (cf. 14,1-15,42). Cuando encadenamos cronológicamente la historia de la muerte de Jesús con el sacrificio del cordero pascual y luego regresamos atrás en el evangelio de Marcos, sobre el resto del calendario litúrgico judío, descubrimos una asombrosa confluencia de semejanzas. Parece que Marcos estableció una correlación entre su narración de la historia de la vida de Jesús y las celebraciones litúrgicas del judaísmo del primer siglo.

¹⁸. Ambos están citados en las notas al pie de página de la Biblia NRSV (nueva versión estándar revisada).

Por ejemplo, la historia de la transfiguración de Jesús, es colocada por Marcos (cf. 9,2-8) en el momento del calendario litúrgico en que los judíos conmemoraban la Fiesta de las Luces. En esa fiesta, los judíos celebran el tiempo en que la luz de Dios fue restaurada en el Templo. Ahora, dice Marcos, con el Templo destruido (como ocurrió en el año 70 d.C.)¹⁹, tenemos en Jesús el nuevo templo, el nuevo punto de encuentro entre Dios y la vida humana. En su narración de la transfiguración, la luz de Dios es derramada no sobre el Templo, sino sobre Jesús, mientras que dos pilares de la adoración judía Moisés, el padre de la ley, y Elías, el padre de los profetas – se tornan testimonios de la primacía de Jesús (cf. 9, 2-8).

Luego, retrocediendo en el calendario litúrgico judío, llegamos a la Fiesta de los Tabernáculos, la fiesta judía de la cosecha, que duraba ocho días. Exactamente en ese punto del evangelio, Marcos retrata a Jesús contando parábolas sobre la cosecha, demostrando poderes divinos sobre la naturaleza (cf. 4,1-41), con material suficiente para cubrir los ocho días. Continuando en esa correlación, retrocedemos otro poco y encontramos el Yom Kippur, o Día del Perdón. Exactamente en ese punto, Jesús es retratado por Marcos curando a los enfermos, curando a los paralíticos por el perdón de sus pecados, convidando al impuro cobrador de impuestos, Leví, a ser su discípulo, y hablando sobre el ayuno (cf. 1,21 y 2.22). En aquella época se pensaba que la enfermedad era causada por el pecado, por tanto la purgación en el Día del Perdón traería plenitud, y restauraría la salud a los pecadores. Expulsar demonios también era tarea divina de Jesús, ya que el Reino de Dios iniciaba su entrada en la historia a través de él, y las fuerzas demoníacas eran enemigas del Reino. En el primer siglo los demonios eran la interpretación sobrenatural para enfermedades como la epilepsia, las enfermedades mentales, la sordera y la mudez. Esa serie de episodios claramente tenía un sabor de Yom Kippur.

Finalmente, todavía volviendo más atrás en el pergamino de Marcos, descubrimos que él inicia su historia de Jesús en la época del Año Nuevo judío, el Rosh Hashanah. Ése ciertamente sería un punto de partida apropiado si el evangelio de Marcos hubiese sido escrito con el objetivo de proporcionar lecturas cristianas para enriquecer las celebraciones de las principales fiestas del año litúrgico judío en la sinagoga, desde el Año Nuevo hasta la Pascua. El Rosh Hashanah llamaba al pueblo al arrepentimiento por la expectativa de la proximidad del Reino de Dios.

¹⁹. Veo, en el relato de Marcos sobre la transfiguración, la sugerencia de que Jesús sustituiría el Templo, idea que pienso no ha sido desarrollada antes de la destrucción de éste, en el año 70 d.C. Procuro documentar esa idea con más detalles en *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*. Esa es la razón por la cual atribuyo al evangelio de Marcos a los primeros setenta años.

Marcos coloca ese mensaje en la boca de Juan Bautista, asociándolo a las conocidas palabras litúrgicas utilizadas en las celebraciones del Año Nuevo en la sinagoga: “Preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas” (Mc 1,1-11). Ese tema es enfatizado en Mateo, cuando Juan Bautista proclama el mensaje esencial del Rosh Hashanah: “Convertíos, porque el Reino de los cielos está cerca” (Mt 3,2).

Si podemos establecer que el año litúrgico judío, por lo menos desde el Rosh Hashanah (Año Nuevo) hasta la Pascua (la historia de liberación), fue el principio organizador y, por tanto, el esquema básico del evangelio de Marcos, la conclusión lógica sería que el primer Evangelio escrito fue diseñado para contar la historia de Jesús de forma que pudiese ser leída en las celebraciones sabáticas de adoración corporativa de la sinagoga, con la narración pascual como clímax de la historia, para ser leída en el Sabbath después de la Pascua. De esa forma quedaría demostrado que el evangelio de Marcos no es una biografía, como supone la mayoría de las personas, sino un texto litúrgico que posteriormente fue mal interpretado como biografía histórica.

En el Rosh Hashanah, mientras los judíos oraban por la venida del Reino de Dios, también repasaban los signos que acompañarían la llegada del Reino. Esos signos se tomaban principalmente del capítulo 35 de Isaías, una lectura popular en la sinagoga durante esa festividad. En este pasaje el profeta escribe que con la llegada del Reino de Dios... los ciegos verán, los sordos oirán (cf. 35,5), los cojos andarán y los mudos hablarán (cf. 35,6). Ciertamente se puede argumentar que, bajo la influencia de los escritos de Marcos, Juan Bautista se tornó el shofar humano, la trompeta de Dios, tocada en el Rosh Hashanah para reunir al pueblo y anunciar el despuntar del Reino de Dios. Jesús fue considerado tanto el instrumento para traer el Reino, como los primeros frutos de ese Reino, por eso se decía que su vida fue marcada por los signos de la presencia del Reino. Eso fue lo que los lectores del evangelio de Marcos, que no entendían el uso de los símbolos judíos, interpretaron literalmente. En lugar de ver esos episodios milagrosos como señales del Reino de Dios atribuidos a Jesús, lo interpretaron como una intervención del Dios teísta en el curso de la historia humana, y así, Jesús fue interpretado como la encarnación de un poder teísta sobrenatural. Era taumaturgo, decían, y demostraba su poder sobrenatural curando a los enfermos, ciegos y sordos.

A mi modo de ver, esas historias de curaciones utilizadas por Marcos, no eran narraciones de milagros, como los occidentales las han interpretado tradicionalmente, sino la forma teológica que Marcos encontró para atribuir a la vida de Jesús las señales de la presencia del Reino de Dios. La transformación de interpretación teológica a una interpretación literal como milagros, no fue en realidad una conquista teísta, aunque en eso terminó después.

Por tanto, los primeros testimonios de Jesús –Pablo, tal vez Q, Tomás y hasta Marcos- retratan un Jesús cuya vida todavía no había sido encuadrada en el molde teísta, aunque sí fuese visto como presencia de Dios, una vida a través de la cual el Reino de Dios se introduce en la historia humana. Es en él y a través de él como Dios se vuelve visible. Y ésa es la experiencia que necesitamos abrazar. Jesús fue una vida humana a través de la cual las personas experimentaron la presencia de Dios, y esa experiencia es documentada antes del tiempo en que las explicaciones teístas le fueron añadidas. Estas explicaciones teístas pueden ser puestas a un lado -como de hecho están siendo puestas a un lado en nuestra generación-, pero la experiencia sigue siendo la misma. Tenemos que recorrer un hilo interpretativo delicado para separar la experiencia de la explicación. Pero un Cristo vivo, visto como origen de un nuevo cristianismo para un nuevo mundo, exige que lo hagamos.

Recuerden que Marcos termina su relato de la crucifixión con las palabras del centurión: “Verdaderamente, este hombre era Hijo de Dios” (cf. 15,39). Apartando a Jesús de los conceptos moribundos del teísmo, tal vez podamos ratificar esa frase en nuestros días con poder renovado y auténtico. Por lo menos merece la pena anotar que, en los registros más antiguos de la historia de nuestra fe, Jesús no es víctima de una distorsión teísta total. Esa distorsión comenzó pronto, como veremos más adelante, pero no es original; fue añadida a un retrato anterior de Jesús. Y como le fue añadida a Jesús, también puede ser retirada. La interpretación teísta de Jesús no tiene por qué ser eterna. El teísmo puede morir.

De cualquier modo, algo en ese Jesús hace que fuese esencial que en su época el lenguaje teísta fuera utilizado para explicarlo. Es ese “algo”, esa presencia de Dios, es lo que buscamos. Ese “algo” precede a la dominación teísta y, por eso mismo tal vez, no tenga que morir junto con el teísmo cuando éste entre en colapso. De momento, detengamos aquí esta reflexión, que retomaremos en el capítulo 8, cuando hayamos completado el análisis bíblico.

CÓMO EL TEÍSMO SE APODERÓ DEL CRISTIANISMO

La fe viva parece haber sido transformada en un credo que tenemos que creer; la devoción a Cristo en Cristología; la esperanza ardiente por la llegada del Reino en doctrina de inmortalidad y deificación; la profecía en exégesis técnica y aprendizaje teológico; los ministerios del espíritu en clero; los hermanos (y hermanas) en laicos (pueblo) en condición de tutelaje; los milagros y curas milagrosas desaparecieron completamente o son atributos sacerdotales; las oraciones fervorosas se hicieron himnos y letanías; el espíritu se hizo ley y compulsión ¹.

Adolf Von Harnack
Historiador de la Iglesia

Al llegar a la novena década de la era cristiana, más de cincuenta años después que la vida terrena de Jesús había terminado, surge el evangelio de Mateo, y posiblemente el de Lucas, en el ambiente cristiano. En general creemos que el libro de Mateo, se escribió a principios de los años 80 d.C. y el de Lucas al final de la misma década o al principio de la siguiente. Ambos textos agregan su parte a la interpretación teísta de Jesús de Nazaret.

Mateo es el primer escritor cristiano que relata la historia milagrosa del nacimiento de Jesús. Resalta la narración con una señal espectacular en el universo: una estrella luminosa que viaja por el cielo tan lentamente que puede guiar a sus seguidores a su destino (Mt 2,1-12). Mateo cita las Escrituras judías para indicar que los hechos descritos no son accidentales, sino que ocurren de acuerdo con el plan divino, conforme había sido revelado en la historia sagrada del pueblo hebreo (Mt 2,6.15.17.23). Describe a Dios como revelando verdades divinas, e incluso citando algunos textos como prueba para José, durante un sueño (1,23).

El Jesús descrito por Mateo ya no es totalmente humano. Su padre es el Espíritu Santo y su madre una virgen (1,18), a pesar de que Mateo no explica cómo, supuestamente, el Espíritu Santo la embarazó. La prueba ofrecida para este acto divino es un versículo de Isaías (7,14); el evange-

¹. Adolf Harnack, *What is Christianity?*, p. 193.

lista lo interpreta diciendo que una virgen de nombre María concebiría y daría a la luz un hijo llamado Jesús, que sería Emmanuel, que quiere decir “Dios con nosotros” (Mt 1,23)². Este relato fue un paso gigantesco en el retrato de Jesús y nos indica que, desde su nacimiento, no era realmente humano, sino la encarnación de una divinidad teísta. Mateo refuerza esa postura con el relato citado anteriormente sobre la estrella milagrosa que hizo posible que los magos, no judíos, encontraran al bebé en Belén para darle regalos, regalos que le ayudaron a Mateo para que su audiencia interpretara lo que él quería: oro, el regalo para un rey; incienso, el regalo para los dioses; y mirra, para simbolizar una vida de sufrimiento y muerte (2,11).

Después de los eventos ligados al nacimiento de Jesús, Mateo, en su relato del bautismo, sigue el modelo de Marcos, diciendo que Dios lo declara su hijo, aunque esa declaración tiene menos importancia para Mateo, puesto que Marcos lo ubica después de la concepción virginal (Mt 3,17).

En la ampliación del breve relato de la tentación de Marcos, Mateo describe a Jesús combatiendo con el diablo, que es un tentador específico. Tanto Jesús como Satanás citan las Escrituras para justificar sus argumentos (Mt 4,1-11).

Si la “teoría del leccionario”, sobre la formación del evangelio, es correcta, como sugiere el capítulo anterior, entonces Marcos había dejado lecturas sólo para esa parte del año litúrgico judío entre el Rosh Hashanah y la Pascua (*Pesaj*). Después Mateo decidió ampliar la narración de Marcos para abarcar todo el calendario judío con lecturas cristianas. La crucifixión se hizo claramente de manera que correspondiera al sacrificio de la Pascua. Entonces, Mateo, como Marcos, cierra su relato con la narración de la resurrección, que sucede el domingo de Shabat, después de la Pascua. Eso significa que Mateo tuvo que comenzar su relato del Evangelio en el segundo Shabat o domingo después de la Pascua, lo que ponía ese inicio a mediados de abril o cinco meses y medio antes de Rosh Hashanah. Con eso, Mateo necesitaba proveer de lecturas cristianas para todos los Shabat o domingos para ese largo espacio en Marcos, desde mediados de abril hasta finales de septiembre, o ampliando las breves narraciones de Marcos, o llenando su evangelio con historias originales. También tuvo que cubrir el gran festival judío Shavuot, o Pentecostés, que caía en el periodo omitido por Marcos. Esta teoría tiene base en el texto, y es probable que Mateo haya hecho exactamente eso.

2. Profundicé en ese texto de Isaías tanto en su original hebraico como en la traducción griega. Algunos versículos utilizados por Marcos son presentados en el cap. 7 de mi libro *Born of a Woman: a Bishop Rethinks the Virgin Birth and the Treatment of Women by a Male-Dominated Church*.

Pentecostés, que literalmente quiere decir “cincuenta días después de la Pascua”, era originalmente un día santo cananeo que marcaba la primera cosecha del trigo. Los judíos lo adoptaron dándole una nueva connotación, específicamente judía, celebrando el mayor regalo que Dios les había concedido, la Torá, o sea, la ley. Por lo tanto, en Pentecostés recordaban a Moisés en el monte Sinaí. Pentecostés era, para los judíos, una celebración litúrgica de 24 horas. El Salmo 119, himno de alabanza por la maravilla de la ley, fue escrito para ser utilizado en ese largo servicio de la ceremonia, es tan largo por eso. Comienza con una introducción, seguida por ocho partes, una de las cuales se podía leer en cada una de las guardias de tres horas, durante las 24 horas de celebración. La tarea de Mateo fue crear un episodio de la vida de Jesús que encajara como lectura cristiana apropiada para el Pentecostés judío. Es fascinante ver cómo realiza esa hazaña.

En la narración del Pentecostés de Mateo, Jesús, como Moisés, sube a una montaña alta. Desde ahí comienza a dar una nueva interpretación a la Torá. La Torá comienza con frases cortas, enérgicas y fáciles de recordar, conocidas hoy como los Diez Mandamientos. Mateo, en su reinterpretación, hace un paralelo con Jesús, iniciando con frases cortas y fáciles de recordar que hoy conocemos como las Bienaventuranzas (5,1-10). El Salmo 119 abre con dos versículos que empiezan con las palabras “bien aventurados”. Claramente ésa fue la fuente de inspiración para las ocho Bienaventuranzas que también comienzan con las palabras “bien aventurados”.

Una análisis de este pasaje de Mateo, que llamamos “el Sermón de la Montaña”, revela que está estructurado para ser un comentario de ocho partes sobre las Bienaventuranzas, trabajadas de atrás hacia adelante, de la octava hacia la primera³, lo cual hace más obvio que Mateo está siguiendo el perfil del Salmo 119. Así como ese Salmo proporcionaba un segmento para cada unidad de la vigilia judía de 3 horas, también Mateo ofrece un leccionario cristiano para ser usado en los ocho segmentos de lo que sería la vigilia cristiana de 24 horas. A través del Sermón de la Montaña, Mateo retrata a Jesús reinterpretando a Moisés: “Oíste lo que fue dicho a los antiguos”, es la voz de Moisés; “Yo, sin embargo, os digo”, ésa es la voz de Jesús (5,21.27).

Por lo tanto, queda claro que tenemos un considerable apoyo en el texto para suponer que Mateo continúa y amplía el modelo de Marcos que sitúa la historia de Jesús sobre el fondo del calendario de las fiestas y los ayunos del año litúrgico judío. Es obvio, sin embargo, que Mateo

³. Ver Michael D. Goulder, *Midrash and Lection in Matthew*, o mi libro *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes* (caps. 6 y 7), para una descripción más elaborada de ese proceso.

también enaltece el sentido del poder milagroso de Jesús a medida que desarrolla su texto.

Puesto que, para Mateo, la entrada de Jesús en el mundo es milagrosa, entonces los eventos finales de su vida también tienen que ser milagrosos. Cuando reconocemos que Mateo tenía el libro de Marcos frente a sí mientras escribía, es fácil mostrar exactamente dónde se desliza de la historia original. Por ejemplo, Mateo incluye un terremoto en la historia de la crucifixión de Jesús, acompañado de ese episodio un poco extraño en el que se abren los sepulcros de los santos, y los cuerpos, muertos mucho tiempo antes, se levantan de sus tumbas y entran en la ciudad de Jerusalén, para ser vistos por muchos (27,51-53). Esa narración peculiar no se repite en ningún otro lugar de la Biblia.

Mateo también habla de un terremoto en la narración de la resurrección (28,2). Sobre las alas de ese temblor, aparece un ser angelical sobrenatural, vestido con ropas relucientes, que nace del mensajero natural que describe Marcos, y que está vestido sencillamente de blanco (comparen Mt 28,3 con Mc 16,5). En Marcos, las mujeres se preguntan cómo lograrán mover la piedra de la tumba, pero al llegar, descubren que ya la ha movido alguien (Mc 16, 3-4). Cómo ocurrió esa maravilla no es revelado. Pero Mateo no deja ningún misterio sin resolver. Lo hizo el ángel. Después de retirar la piedra, este ser sobrenatural se sienta encima para anunciar la resurrección (Mt 28,2-6). Las mujeres, en la versión de Mateo, no se asustan ni salen corriendo sin decirle nada a nadie, como hacen en el evangelio de Marcos (Marcos 16,8). Son más fieles: hacen lo que se les ha instruido y van rápidamente a contar a los discípulos, que todavía no han ido a la tumba (Mt 28,7s). Marcos había insinuado que ellos estaban en la Galilea (Mc 16,7 y 14,28). Mateo deja ambivalente ese detalle.

Mateo permite que las mujeres vean a Cristo en el jardín, como una especie de recompensa por su fidelidad (Mt 28,9s), a pesar de que Marcos dijo que ellas no lo vieron (Mc 16,8). Lucas, que escribió posteriormente y, como Mateo, teniendo a Marcos frente a él, también dirá que las mujeres no vieron al Señor resucitado (Lc 24,5-11). Por lo tanto, si lo que buscamos es historia, el testimonio de Mateo sobre las mujeres que vieron a Cristo en la tumba es un relato que está en minoría, aun en el Nuevo Testamento.

Sin embargo, en Mateo, las mujeres reconocen a Jesús y le abrazan los pies (28,9). Como no se puede abrazar unos pies que no sean físicos, supongo que éste es el primer lugar en el Nuevo Testamento donde se supone que la resurrección de Jesús fue la de un cuerpo físicamente resucitado, un cuerpo que anteriormente estaba muerto. A pesar de ser significativa la evidencia en contra de la autenticidad de esa historia de las mujeres que tocaron a Jesús, sin embargo, con este cuestionable pasaje la resurrección física de Jesús, entra en la tradición cristiana una

dimensión física destinada a crecer y a tornarse más y más milagrosa con el paso de los años.

Pero, aun esa versión controvertida, de la resurrección física, no entró en la tradición hasta después de la novena década, cuando el surgimiento del cristianismo ya contaba con más de medio siglo. La Pascua ciertamente impulsó la existencia de la Iglesia cristiana, pero se tardó más de cincuenta años para conectar aquella increíble explosión de energía con el relato de la resurrección física y corporal de Jesús. Ese es el punto que necesitamos escuchar y subrayar.

Y es el punto que nos lleva a preguntar: “¿con qué estaba conectada aquella fuerte original de vida y poder?” La afirmación fundamentalista, de que estaba conectada con la resurrección física de Jesús, simplemente no es verídica. El poder sobrenatural encarnado, como forma de interpretar la presencia de Dios en la persona de Jesús, claramente no formaba parte de la historia original de Jesús.

Permítanme repetir lo que es casi un mantra de este libro: si podemos demostrar que ese revestimiento teísta de sobrenaturalidad de Jesús no es original, entonces claramente tampoco puede ser eterno; y si fue agregado a la historia de Jesús, una vez que ya había entrado en años la historia del cristianismo, entonces también puede ser retirado de esa misma historia, sin destruir su esencia. La interpretación teísta no es la esencia de la experiencia de la resurrección, es una explicación posterior de la esencia de esa experiencia. Por lo tanto, no es eterna, no capta, ni agota el significado de Jesús. Hay una esperanzadora explosión de libertad en el proceso de interpretación cuando entendemos esa idea.

Cuando Mateo narra su segunda historia de la aparición de Cristo resucitado (28, 16-20), son los discípulos elegidos por Jesús los que lo ven, la primera y única vez que eso les pasa en Mateo. Sin embargo, la resurrección es retratada en la segunda narración de forma muy diferente a la primera. Ahora Jesús no es un cuerpo resucitado que camina fuera del sepulcro, sino que más bien es el Señor del cielo y de la tierra glorificado y vestido con la autoridad del Hijo del Hombre, y llega caminando sobre las nubes del cielo. Exclama que le fue entregada toda la autoridad en el cielo y en la tierra. Encarga a los discípulos, que habían subido a la cima del monte para estar cerca de él en el lugar celestial del que ha salido: tienen que ir por todo el mundo a predicar el evangelio a todos, y a bautizar. Hasta les da la fórmula trinitaria del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y se arroga el nombre de Emmanuel, afirmando que el Dios que ahora es parte de la identidad de Jesús estará para siempre con ellos hasta la consumación de los tiempos. Esto es lo más cerca que llega Mateo en la elucubración del concepto del Espíritu Santo: la presencia de Dios encontrada en este Cristo estará siempre con ellos.

Es interesante observar que este retrato de Mateo, donde aparece Jesús resucitado a los discípulos, lo muestra viviendo en la presencia celestial de Dios, aunque la historia de la ascensión de Jesús todavía no ha sido contada. Hay en Mateo una insinuación -comprometida ciertamente por su relato de la aparición a las mujeres, pero de todos modos una insinuación- de que Mateo también ve la resurrección de la misma manera que Pablo: como un acto de elevación de Jesús de la muerte, hacia el sentido del Dios vivo, no como un acto de resucitación de regreso a la vida física de la historia humana. Dios elevó a Jesús a la presencia divina, haciéndolo parte de lo que Dios es, y así, eternamente disponible, como lo es Dios. La identidad teísta, que más tarde lo retrataría como la encarnación de una divinidad externa sobrenatural, estaba creciendo, pero todavía no estaba completa. Sin embargo, Mateo le dio un fuerte impulso a ese proceso.

Cuando apareció el texto de Lucas, que incluye tanto el evangelio de Lucas como el libro de los Hechos de los Apóstoles, en el período entre los años 88 y 95, varias dimensiones nuevas fueron agregadas a esta tradición en desarrollo⁴.

Lucas incorpora a su narración la historia del nacimiento virginal contada por Mateo, aunque la cambia drásticamente. En la narración de Lucas el ángel se le aparece personalmente a María para anunciar el nacimiento del santo niño (1,26-38). En Mateo la anunciación se le hace a José, pero en un sueño, lo que es un poco menos sobrenatural (Mt 1,18-25). No hay estrella ni magos en Lucas. Esos símbolos son sustituidos por un ángel, un anfitrión celestial, y un grupo de pastores pobres (Lc 2,8-14). Un humilde pesebre y un niño envuelto en fajas se convierten en los intérpretes simbólicos en la narración de Lucas, reemplazando los grandiosos regalos traídos por los reyes magos de Mateo (Lc 2,7.12.16).

Aunque Lucas narra la historia de la concepción virginal, él no vincula su relato al texto de Isaías (7,14) que utiliza Mateo como prueba. Quizás Lucas reconoce que el contexto de este versículo -Dios promete una señal al rey de Judá, garantizando que su nación no será derrotada por los ejércitos de Siria y de Israel, que rodeaban Jerusalén en el conflicto del siglo octavo- era prácticamente irrelevante para el nacimiento de un bebé ochocientos años más tarde. Lucas entonces modera un poco la historia del nacimiento virginal, y, en el episodio de la visita al Templo durante la infancia de Jesús, incluso muestra que María le dice: "Tu padre (José) y yo estábamos afligidos en tu búsqueda" (2,48). Sin embargo, a Lucas, que escribe para un público menos rígidamente judío y más abier-

⁴. Poner fecha en cualquier libro de la Biblia no es una ciencia exacta. Hay algunos estudiosos, como Burton Mack, que atribuyen Lucas y Hechos a mediados del segundo siglo. El período de 88 a 95 es el consenso de la mayoría de los académicos.

to a la participación de los gentiles en la sinagoga, no le interesa para nada mostrar a Jesús como una figura divina con ropaje humano.

En Lucas, Jesús resucita al hijo de la viuda de Naín (7,11-18). A diferencia de la historia que Marcos cuenta de Talitha, que también es resucitada, pero de lo que Jesús llama simplemente su “sueño” (Mc 5,35-43), no hay duda de que en el pasaje de Lucas el hijo de la viuda está muerto. Lo están sacando del féretro cuando Jesús lo levanta de la muerte y lo resucita a la vida. La versión de Lucas de la resurrección refuerza claramente el estado físico del cuerpo resucitado de Jesús. Lucas también separa la resurrección de la ascensión, que son dos eventos separados por un período de tiempo. Para él, Jesús resucitó de la tumba regresando a la vida en este mundo (24, 1-43). Después, en un acto posterior, asciende a la presencia de Dios en el cielo. Mientras la narración de la resurrección de desarrolla, Lucas nos cuenta la historia de Cleofás y su compañero de viaje que caminaban hacia Emaús después de la crucifixión. Estos dos viajeros son sorprendidos por Jesús, que se vuelve su compañero de camino. El texto insinúa que Jesús se materializó de la nada (24,13-35). El Cristo resucitado de Lucas no sólo camina, también habla; así que les abre las Escrituras en la parte en la que señalan la necesidad de su sufrimiento y la expectativa de su resurrección. Cuando lo reconocen en “la fracción del pan”, Lucas dice que se desmaterializa o simplemente desaparece de su presencia.

En seguida, Lucas cuenta que Jesús se le aparece a Pedro en Jerusalén (24,34) y después a los discípulos (24,36). Allá pide algo para comer, demostrando que tenía un sistema gastrointestinal en funcionamiento y probando que no era un fantasma (24,41). Invita a los discípulos a tocar su cuerpo físico y los instruye una vez más sobre el significado de las Escrituras (24,39.44-49). Sólo entonces se retira, ascendiendo a los cielos (24,51).

Cuando Lucas cuenta de nuevo esa misma historia en Hechos 1, queda claro que Jesús se fue para regresar a su hogar celestial, que en la mente de Lucas se ubica un poco más arriba del cielo. Con esta aclaración sobre la identidad de Jesús, representado como una divinidad que nos visita en forma humana, no es de extrañar que ese Jesús esté ahora equipado de milagrosos poderes sobrenaturales. En Lucas, los milagros son casi una segunda naturaleza de Jesús. La comprensión teísta de Dios, es decir, Dios como ser externo, sobrenatural e invasivo, claramente es la definición con la cual Lucas interpreta a Jesús.

Lucas, al igual que Mateo, usa, como principio organizador de su Evangelio, el perfil litúrgico de la sinagoga, que toma prestado de Marcos. Sin embargo, a medida que la comunidad cristiana de Lucas se aproxima a la diáspora y tiene más contacto con los gentiles, eventos como la vigilia de 24 horas para marcar el cumplimiento judío de Pentecostés y

la práctica de ocho días que marca la celebración del Tabernáculo, se fusionan en un único Shabbat/domingo⁵. Puesto que Lucas no necesita un material como el largo Sermón de la Montaña para cubrir la vigilia de Pentecostés en la vida litúrgica de su iglesia, disemina el conjunto de material didáctico del Sermón de la Montaña de Mateo por todo su evangelio, la mayor parte de él transmitida en una llanura y no en una montaña (6,17-49 y 12,33-36).

Lucas también cambia radicalmente la naturaleza de Pentecostés. Cuando narra ese episodio en el libro de los Hechos, muestra claramente estr bajo la influencia de Pablo, que dijo: “Mas, al presente, hemos quedado emancipados de la Ley, muertos a aquello que nos tenía aprisionados, de modo que sirvamos con un espíritu nuevo y no con la letra vieja” (Rom, 7,6). Como dijimos anteriormente, los judíos veían Pentecostés como la celebración de la mayor dádiva recibida de Dios: la Torá. Para Pablo, por otro lado, el mayor regalo de Dios no era la Torá, sino el Espíritu Santo. De esa manera, en la mente de Lucas, influenciado en esto por Pablo, Pentecostés se volvió para los cristianos la celebración del don del Espíritu Santo. Así Lucas escribe en los Hechos: “Al cumplirse el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en el mismo lugar (Hechos 2,1-4), y el Espíritu descendió sobre ellos como viento y lenguas de fuego.” Aquí vemos elementos tomados conscientemente por Lucas de la historia de la ascensión de Elías y el don de su espíritu a su discípulo Eliseo (II Reyes, 2).

Después, Lucas relata el don del Espíritu Santo prometido por Jesús, y la expansión del poder de la comunidad cristiana, demostrando que estos fieles, llenos del Espíritu, podían hablar en cualquier lengua, que sus oyentes entenderían. Las divisiones de la Torre de Babel (Gen 11,1-9) son superadas, y el Espíritu crea una comunidad inclusiva. Este relato tan interesante revela claramente cómo Lucas reinterpreta la fiesta judía de Pentecostés. En el pasaje de su Evangelio cuando necesita una sola lectura cercana al Shabbath/domingo de Pentecostés, usa la historia de Juan el Bautista para presagiar su narración de Pentecostés en los Hechos. Juan, dice, bautizó con agua, pero vendrá aquél “que es más poderoso que yo y bautizará con el Espíritu Santo y con fuego” (Act 3,15-17). Con eso, Lucas le estaba permitiendo a Juan el Bautista predecir el cambio de interpretación de Pentecostés que se desarrollaría en Hechos 2.

Lucas, al igual que Marcos y Mateo, mantuvo de esa forma la estructura del calendario litúrgico, a pesar de dirigirse a una comunidad

5. Ver Michael D. Goulder, *Luke: a New Paradigm*, para más detalles respecto a ese proceso. Se les escapó hasta a los traductores la referencia de ese “Yo soy”, pues en la Biblia RSV (versión estándar revisada) lo traducen de esta manera: “Entonces sabrán que Yo soy Él” (Jn 8,28).

mixta, compuesta de judíos y gentiles. Sin embargo, abandona considerablemente esa estructura y realza radicalmente la imagen de Jesús como la encarnación del Dios teísta, describiéndolo como una visita divina en forma humana.

La marcha hacia una interpretación sobrenatural teísta de Jesús continúa a toda velocidad en el último evangelio canónico de la Biblia, que llamamos Juan. Escrito, por lo menos en su forma final, entre los años 95 y 100 de la era cristiana, el texto de este evangelista lleva la interpretación teísta de Jesús a otro nivel.

Es interesante observar que Juan parece que rechaza la historia del nacimiento virginal como explicación inadecuada de la presencia de Dios vista en Jesús. Hasta dos veces se refiere a Jesús como el hijo de José (Juan 1,45 y 6,42). El lugar del nacimiento virginal, Juan lo sustituye por un prólogo que afirma que la preexistencia de Jesús es la forma correcta de entender su poder sobrenatural (1,1-11). Jesús era la Palabra, dice Juan, el Logos divino, que estaba con Dios desde a principio de la creación. Él era de hecho la Palabra de Dios pronunciada en la creación: “Haya luz”. Y en respuesta al mandato del Logos, hubo luz (Gen 1,3). Este Logos, dice Juan, sencillamente se encarnó, y vivió entre nosotros. “Vino a su casa, y los suyos no le recibieron” (Juan 1,11).

A través del texto del cuarto Evangelio, la identidad forjada entre Jesús y Dios se afirma una y otra vez. “El Padre y yo somos uno” (10,30). “Quien me ve a mí, ve al Padre” (14,9). “Porque voy al Padre” (16,10). “Ahora Padre, glorifícame tú, junto a ti, con la gloria que tenía a tu lado, antes que el mundo fuese” (17,5). El Jesús-Dios de Juan realiza cosas milagrosas, como transformar agua en vino (2,1-11), curar el hombre ciego de nacimiento (9,1-41) y resucitar a Lázaro, que ya estaba muerto y enterrado hacía cuatro días (11,1-53).

Juan también hace a Jesús reivindicar el nombre “Yo soy”, revelado como el nombre del propio Dios en el episodio de la zarza ardiente en el libro del Éxodo (3,14). Dice además cosas increíbles, como “Antes que Abrahán existiera, yo soy” (Jo 8,58), y “Cuando hayan alzado al Hijo del Hombre, entonces sabrán que Yo soy” (8,28) (6). Sólo en Juan Jesús afirma: “Yo soy el pan de la vida” (6,35); “Yo soy la luz del mundo” (8,12); “Yo soy la puerta” (10,9); “Yo soy el camino” (14,6). No hay duda que en la mente del cuarto evangelista, Jesús es la encarnación humana del gran “Yo soy”, el Dios de los judíos.

Juan también agrega algún lenguaje pascual al relato del milagro de la multiplicación de los panes. En la liturgia pascual judía, después de haber sacrificado el cordero pascual y de haber rociado ceremonialmente con su sangre los portales de los hogares judíos para impedir la entrada del ángel de la muerte, la gente asaba el cordero pascual y celebraba

la fiesta con la carne del cordero sacrificado, que después se llamó el cordero de Dios. Juan, que no tiene el episodio de la última cena en su evangelio, coloca toda su enseñanza acerca la eucaristía sobre el episodio milagroso de alimentar a una multitud. El Cristo de Juan declara: “Si no comen la carne del Hijo del Hombre y no beben su sangre, no tendrán vida en ustedes” (6,53s).

Juan también identifica a Jesús desde el inicio como el cordero de Yom Kippur. En la exclamación: “He aquí el Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo”, las palabras específicas del Yom Kippur son puestas en la boca de Juan Bautista cuando Jesús aparece en escena (1,29.36). Esta conexión entre Jesús y la liturgia del Yom Kippur ya la había hecho el autor de la Epístola a los Hebreos. Conociendo esos textos o no, el cuarto evangelista trabaja en la misma dirección. Dice Juan que Jesús es el cordero inmaculado, sin ningún hueso quebrado (19,31-37), que, como el cordero de Yom Kippur, se hizo ofrenda para pagar a Dios por los pecados del mundo. En otra imagen del Yom Kippur, Jesús se hace el chivo expiatorio sobre el cual son cargados todos los pecados de los humanos, y, por lo tanto, es el que carga y quita los pecados del mundo (1,29).

Juan le da a María Magdalena un papel muy importante en su historia. Ella es la principal persona que está de duelo en la tumba (20,1-18), una confidente confiable tanto de Pedro como del discípulo amado (20,2) y un testigo ocular del Señor resucitado. Es la única persona que ve a Jesús antes de la ascensión y a la que él regaña diciendo: “No me toques, que todavía no he subido al Padre” (20,17).

Cuando Juan narra la historia de la resurrección de Jesús, están en acción los plenos poderes sobrenaturales del Dios teísta encarnado. El Jesús resucitado aparece en lugares en los que las puertas y ventanas están cerradas (20,19-23). No necesita acceso; puede atravesar las paredes, ciertamente. Es presentado también con un tal cuerpo físico resucitado, que puede mostrar las llagas de los clavos en sus manos y el costado herido por la lanza para que Tomás los toque (20,27). No deja de ser interesante observar que Juan sugiere que a quien vieron los discípulos en Jerusalén, y después en Galilea, es a Jesús ya resucitado, que se estaba manifestando fuera del cielo. El propósito principal de su partida, según Juan, fue enviar al Espíritu Santo, el consolador, para guiarlos a la verdad total (16,1-15).

Como este capítulo y el anterior han demostrado, podemos ver claramente el progreso en el desarrollo de la naturaleza sobrenatural de Cristo, a medida que seguimos la evolución de las primeras escrituras cristianas. Pablo preparó el terreno para ese progreso con su evolución desde su primera aclamación “Porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo” (II Cor 5,19) hasta su interpretación posterior, en la

que Dios declara que Jesús es su hijo según el espíritu de santidad en el momento de la resurrección (Rom 1,1-4). A continuación Marcos declara que Dios ha hecho a Jesús el Hijo de Dios en el bautismo, no en la resurrección (Mc 1,1-11). Después Mateo y Lucas adelantan el momento decisivo en el que Jesús fue reconocido como Dios, hasta el momento de su concepción (Mt 1-2 y Luc 1-2). Finalmente, la idea de la encarnación del Verbo o Logos preexistente emergió en Juan como la forma de explicar el significado de la vida de Jesús.

La humanidad de Jesús se fue borrando con cada paso evolutivo, mientras su divinidad fue siendo cada vez más enaltecida. Fue siendo aceptada, poco a poco, cada vez más, su representación como Dios. Jesús era el Dios encarnado, el hombre divino, la divinidad visitante que vino a este planeta en virtud del milagro del nacimiento a través de una virgen, y partió de este planeta por el milagro de la ascensión cósmica. Entre estos dos momentos, realizó una serie de hechos divinos. Era la forma humana de Dios, como se interpretó teísticamente, es decir, Dios era un ser, con poderes sobrenaturales, que vivía arriba del cielo y periódicamente invadía el mundo para realizar la voluntad divina. En Jesús, este Dios teísta vivió entre nosotros y arregló la caída de la raza humana.

Después de terminar la tarea sobrenatural de la salvación y haber regresado a su morada externa, en compañía de Dios, Jesús dejó en su lugar -así se decía- una estructura a través de la cual la gracia salvadora de Dios seguiría trabajando. Fue establecida una jerarquía, iniciada por los apóstoles, que se fue sucediendo, a través de la historia, por medio de ordenaciones válidas y tangibles en la cual la autoridad de los apóstoles se transmitió de generación en generación. La autoridad de esta jerarquía garantizaba la verdad infalible de la fe recibida y sus canales válidos, conocidos como sacramentos, a través de los cuales el Dios teísta seguiría actuando trayendo la gracia al Pueblo de Dios.

Después de muchos debates durante los primeros siglos de la vida del cristianismo, el teísmo terminó por apoderarse totalmente de este sistema religioso de fe. Se definió el misterio de la encarnación. Jesús era el Dios-hombre, perfecto en la divinidad, perfecto en la humanidad. Pero era una extraña lógica la que sostenía esta conclusión. ¿Cómo podía un ser humano tener como padre al Espíritu Santo y seguir siendo sin embargo plenamente humano? ¿Cómo podía el Logos preexistente, encarnarse en Jesús de Nazaret, y que éste fuera plenamente humano? En la medida en que la doctrina se volvió dogma, estas preguntas fueron sencillamente ignoradas. El teísmo triunfó. Jesús de Nazaret fue revestido con la armadura del teísmo.

Mientras la teología se desarrollaba en Occidente, Jesús primero se volvió el Hijo divino de Dios, después la encarnación de Dios, y finalmente la segunda persona de la eterna Trinidad Santísima, tres personas

en un solo Dios. Este Dios teísta todavía gobernaba el mundo, enviaba el sol y la lluvia, hacía algunas intervenciones para curar una enfermedad aquí o llevaba a un ejército a la victoria allá. Si se cuestionaba cualquier parte de este sistema teológico rígido, el resultado era la excomunión; y si la ofensa del no creyente era relativamente seria, se demandaba su muerte en la hoguera, con llamas suficientemente lentas para que diera tiempo para el arrepentimiento, antes de que su vida se terminara. En nombre de la seguridad, todas las dudas eran reprimidas, y toda ambivalencia negada.

El teísmo aprisionó a Jesús y lo envolvió en vestimentas de sobrenaturalidad. Se volvió el cortafuegos contra el cual las llamas de la historia, nacida del trauma de la autoconsciencia, eran contenidas. Él era Dios en forma humana. Él estableció la Iglesia. Él dictó las Escrituras. Él tenía el poder. Él hacía los milagros. Era un sistema perfecto, dogmáticamente impuesto, teísticamente interpretado, y enorme en su poder. Conseguía calmar el dolor y el trauma de la autoconsciencia (Freud) y la amenaza del no-ser (Tillich).

Cuando la Iglesia necesitaba incorporar una nueva verdad, simplemente proclamaba un nuevo dogma. El papa se volvió infalible en el signo XIX, para apoyar a la débil autoridad de la iglesia, que perdía fuerza ante la Ilustración. La virginidad de María fue redefinida y desarrollada con nuevas proclamaciones a través de los siglos. Primero se volvió virgen permanentemente, lo que significaba que había que desarrollar otra explicación para el hermano de Jesús, Santiago, mencionado en Gálatas, y los hermanos de Jesús, Santiago, José, Simón y Judas, así como sus hermanas (no nombradas por su nombre), mencionadas en Marcos.

Después, María se volvió una virgen post-parto, es decir que Jesús nació sin romper el himen sagrado. Dos textos bíblicos fueron utilizados para apuntalar este desarrollo teológico. En el primero, el profeta Ezequiel habría dicho: “Esta puerta permanecerá cerrada, no se abrirá; nadie entrará por ella, porque el Señor, Dios de Israel, entró por ella; por eso permanecerá cerrada” (Ez 44,2). En el segundo, Juan había hablado de la aparición del Jesús resucitado dentro de una sala cerrada (Jn 20,19-23). Si el Señor era capaz de pasar por las puertas atrancadas de una ciudad y podía pasar por las paredes de un salón cerrado, la virginidad post parto no era un problema, pues Jesús también podía pasar por el himen de su madre sin romperlo.

A continuación, se dijo que María había sido concebida inmaculada, una doctrina desarrollada posteriormente, diseñada para apuntalar la debilidad teológica que surgió cuando la ciencia descubrió que no sólo el varón transmite el código genético, sino también la mujer y, por lo tanto, la mujer también transmitiría el pecado original a los hijos. Así, para mantener a Jesús sin pecado, su madre tenía que haber sido concebida

sin pecado, inmaculada. Finalmente, se dijo que María había sido asunta, llevada al cielo corporalmente. Esa doctrina fue declarada en 1950, al inicio de la era espacial.

Uno se pregunta cuántas otras defensas habrá que levantar para mantener intacto el cortafuego teísta contra la histeria. Y uno se pregunta también cuánto tiempo falta para que todo el sistema se desmorone. El modelo teísta de Dios nacido de la ansiedad humana no era originalmente cristianismo, pero triunfó en el cristianismo. ¿Conseguirá ahora el cristianismo librarse de esas cadenas? La historia cristiana ha estado tan entrelazada con la definición teísta de Dios que el colapso de ésta última amenaza con disparar el colapso de la primera.

Ese es el dilema actual de la Iglesia cristiana, porque el teísmo se está muriendo, o tal vez de hecho ya está muerto. ¿Puede seguir vivo el cristianismo entendido teísticamente? Yo creo que no. Pero, ¿cómo sería un cristianismo no-teísta? Ésa es la pregunta que tiene delante la Iglesia cristiana, al amanecer de un nuevo mundo.

CAMBIANDO EL MITO BÁSICO CRISTIANO

Generoso Dios, cuando demos demasiada importancia a aquello que a ti poco te importa, perdónanos.

Reverendísimo Jhon Elbrige Hine

Obispo presidente de la Iglesia Episcopal de 1964 a 1973.

Utilizaba esta frase para iniciar sus sermones.

Una memorable caricatura, cuyos orígenes olvidé con el pasar del tiempo, suministra el texto para iniciar la próxima fase de esta investigación. En esa caricatura un sofisticado tipo urbano neoyorquino está en su Mercedes, estacionado a la vera de un camino rural, estudiando un mapa. Un residente local, vestido de mono, camisa de franela y sombrero de paja, masticando una hebra de heno, se aproxima a la ventana del vehículo. Después de oír las detalladas explicaciones del visitante, que tenía la esperanza de obtener una orientación segura sobre cómo llegar a su destino, él responde, perplejo: “Mire usted, partiendo de aquí es imposible llegar a ese lugar”.

¿Me pregunto, será ése el gran problema para un apologeta serio cristiano en la actualidad? ¿Hay una manera de entrar en el mundo post-moderno del tercer milenio vistiendo los ropajes teológicos premodernos del pensamiento cristiano tradicional? Si no podemos encontrar esa manera, el cristianismo que conocemos está destinado a desaparecer. Pero si existe un camino, seguramente será muy tortuoso, y exigirá tantos retornos para deshacer los arreglos hechos para una visión del mundo que ya no existe, que muchos cristianos no serán capaces de reconocerlo como cristiano. El camino por donde tendrán que viajar esos «creyentes en exilio»¹, tendrá una apariencia tan diferente, que los tradicionalistas no lograrán ver en él la continuidad. El cristianismo se verá despojado de todas aquellas cosas literales que en el pasado le dieron su significado

¹. La expresión “creyentes en exilio” la he desarrollado ampliamente en mi anterior libro *Why Christianity Must Change or Die: a Bishop Speaks to Believers in Exile*.

principal. La pregunta, por tanto, es: ¿conseguiremos llegar al lugar donde necesitamos ir, si tenemos que empezar desde donde estamos ahora?

Hasta ahora, este libro ha viajado a través de los orígenes de la historia del cristianismo para construir una base desde donde lanzar esa nueva búsqueda. Es importante documentar el hecho de que el cristianismo, en el comienzo, fue pre-teísta, y sólo más tarde, después de un lento desarrollo, fue sobrepasado, así como su Señor, por los conceptos teístas. Este hecho, enraizado en el pasado del cristianismo, es una idea crucial y esencial, estoy seguro, para la construcción del cristianismo futuro. La manera de realizar la tarea de liberar la verdad esencial del cristianismo de las distorsiones de ayer, para que pueda sobrevivir en el mundo de mañana, es regresar al punto de partida y comenzar de nuevo. No veo otra forma que nos permita llegar allá partiendo de aquí, sin regresar a nuestras raíces.

Claramente, hubo una profunda experiencia que hizo que la interpretación teísta de Dios fuese colocada sobre Jesús. ¿Cuál habrá sido? ¿Si conseguimos descubrir esa experiencia, podremos recrear su poder o entrar en ella de otra forma? ¿Queda algo valioso en la figura de Jesús una vez retirado el contexto sobrenatural? Si la respuesta es positiva, ¿qué será? ¿Podremos encontrar una forma de asegurar que la experiencia de Cristo en sí es esencial, pero que la tradición de las explicaciones de Cristo, son secundarias y dispensables? ¿Tendrá aquella institución llamada Iglesia la capacidad, aun contra su voluntad, de abandonar todas aquellas cosas en las cuales reside su reivindicación de poder, para que pueda mantener el tesoro de su afirmación original de que de alguna forma Dios estaba en Cristo? Éstas son preguntas tremendas, que incluso infunden temor... pero afrontarlas es requisito fundamental para la reforma que nos espera.

Desgraciadamente las respuestas a esas preguntas no serán claras hasta que el proceso esté bien avanzado. No puedo dar la seguridad de que nos permita arriesgarnos a ese viaje con confianza. De hecho, la reforma que propongo puede hasta destruir el cristianismo. Es un riesgo real, y enorme. Sin embargo el riesgo mayor que me motiva, es comprender que si nos negamos a entrar en esta reforma el cristianismo seguramente desaparecerá. Aunque transitando por esta ruta que propongo, puede ser que no lleguemos a un cristianismo vivo en el futuro, no veo otra alternativa que no sea iniciar el viaje.

Por lo tanto, en este capítulo intentaré caminar sobre el filo de la navaja: tendré que quitar las interpretaciones que fueron hechas en el tiempo sobre Jesús de Nazaret –las que exigen que él sea visto como manifestación humana de la divinidad teísta-, pero sin perder la esencia de lo que he llamado la experiencia de Cristo. Con gusto renunciaré a las interpretaciones teístas de nuestro pasado religioso si puedo seguir des-

cubriendo la experiencia cristiana como una realidad atemporal, aunque soy profundamente consciente de que esta renuncia erradicará la forma básica en la cual Jesús fue tradicionalmente entendido a través de toda la historia del cristianismo. Esto traerá dolor y temor a muchas personas sencillas que, aunque buenos y fieles a lo que perciben como verdad, sin embargo no han podido adherirse a la teología secular académica de los últimos doscientos años. Provocará la ira de aquéllos que sienten su fe -y, tal vez más importante, su poder- amenazado por mi análisis y mis propuestas.

Pero, si el teísmo está muriendo, la capa teísta que se le ha puesto al cristianismo debe ser eliminada. Sólo cuando los últimos restos de esta capa hayan sido removidos, podremos regresar a un lugar adecuado para empezar de nuevo. Para avanzar, tengo que prescindir de la comprensión tradicional, como formulaciones doctrinales sobre la encarnación y la redención, rechazándolas como vehículos teológicos rotos que ya no son capaces de interpretar la experiencia original. ¿Puedo hacer esto, sin rechazar el significado que esos fundamentos doctrinales buscaron transmitir? Muchas personas no logran ver la diferencia. Debo recordar que esas doctrinas, consideradas esenciales y hasta fundamentales en el cristianismo, no es que estén equivocadas; el problema es que se volvieron inadecuadas como herramientas para explicar, debido a la expansión del conocimiento.

La **doctrina de la encarnación**, como ha sido típicamente concebida, supone que un Dios externo se encarnó en Jesús de Nazaret. Ese concepto fue señalado por diversos autores de las Escrituras, en narraciones que explicaban exactamente cómo esa divinidad externa realizó su entrada en la historia humana. La necesidad de tales aclaraciones explica cómo el pasaje milagroso del nacimiento a través de la Virgen, llegó a formar parte de la historia cristiana.

Pero, una vez que este Dios teísta encarnó su presencia divina en la historia humana de esta forma, también fue necesaria una narración para su salida. Pues un Dios teísta, que por definición es externo a la vida humana, no podría permanecer en ella para siempre. Este Dios irrumpe en nuestra historia sólo por una temporada o para realizar un propósito específico. Por eso, se desarrolló otra narración describiendo la ascensión cósmica de esta divinidad encarnada, para servir como boleto de viaje de vuelta hacia lo divino.

Ya he tratado de demostrar que ni la historia milagrosa de la entrada de Dios en la historia, ni la de su salida, son originales del credo cristiano. Obviamente representan una evolución posterior de la tradición. Pero ahora tenemos que enfrentar el hecho de que ambas narraciones se han quedado literalmente sin sentido con nuestros nuevos conocimientos. Me refiero no sólo al conocimiento de las Escrituras que ya recorri-

mos en lo que dicen respecto a la historia del nacimiento, sino también a la expansión del conocimiento humano sobre el funcionamiento del mundo –conocimiento histórico y científico que no permite que personas con sentido crítico puedan asumir semejantes conceptos–.

Por ejemplo: algunas investigaciones ya demostraron que el sistema de fechas utilizado en los relatos bíblicos del nacimiento no es válido. Tanto Mateo (cf. 2,1) como Lucas (cf. 1,5) afirman que Jesús nació cuando Herodes era rey de Judea. A continuación Lucas dice que el nacimiento de Cristo ocurrió durante el periodo en que Quirino era gobernador de Siria (cf. 2, 1-8). Por documentos seculares, sabemos que Herodes murió en el año 4 a. C. y Quirino sólo fue gobernador de Siria en el invierno del 6 al 7 d.C., cuando Jesús ya tendría 10 u 11 años.

Otros detalles también son contradictorios. Mateo creía que la familia de María y José habitaba en una casa en Belén, sobre la que brilló la luz de la estrella (cf. 2,9). Lucas señala que la familia vivía en Galilea, en la ciudad de Nazaret (cf. 2,1-8). Además de esa contradicción, hay dos partes irreconciliables de la tradición inicial. Una, respecto al hecho de que Jesús habría sido llamado tanto Galileo como Nazareno. La otra tiene que ver con la expectativa mesiánica de que el Cristo prometido sería heredero de David, por tanto nacería en “la ciudad de David”, esto es, en Belén de Judea. El evidente origen galileo de Jesús aparentemente fue motivo de vergüenza para los primeros cristianos. Nazaret, como ciudad, era de hecho objeto de mofa grosera, que se reflejó en los evangelios. En Juan, por ejemplo, se dice que “nada bueno podría salir de Nazaret” (Jn 1,46).

Cuando las narraciones sobre el nacimiento entraron en la tradición de las Escrituras, esos dos puntos conflictivos de origen, colisionaron. Cada uno de los dos autores bíblicos trató el problema de forma diferente. Lucas asumió el origen galileo de Jesús, mientras que, con la excusa del censo, colocó a la familia en Belén, la ciudad de David, para el nacimiento sagrado del Mesías (Lc 2,1-5). Mateo, sin embargo, sostuvo el origen en Belén, y tuvo, que desarrollar la historia de manera que Jesús todavía joven, se mudó a Nazaret y creció allí, justificando así su vida en Galilea. Así, Mateo contó la historia de José, que, temiendo al hermano de Herodes (entonces en el poder) y atendiendo las instrucciones divinas recibidas a través de un sueño, huyó de Galilea y acabó estableciéndose en Nazaret (Mt 2, 19-23).

Por más demoledoras que sean estas informaciones para la causa de la ortodoxia tradicional, el problema más profundo que enfrenta la historia del nacimiento virginal es que refleja una comprensión pre-moderna del proceso de la procreación humana, una comprensión que gracias al progreso de la genética, de la biología y de los sistemas reproductivos, jamás podrá ser aceptada hoy en día por personas instruidas, sin que

cierren su mente a una gran cantidad de datos. Los primeros cristianos sencillamente no entendían el papel de la mujer en la reproducción. Ellos no razonaban con un conocimiento científico, sino por analogías con la vida ordinaria. Sabían que un granjero plantaba la semilla en la tierra y que la Madre Tierra la nutría hasta su maduración. Esta fue la analogía que moldeó la manera de entender la reproducción humana por los antiguos judíos. Se creía que la vida de cualquier recién nacido residía en la semilla del hombre. La contribución de la mujer, como la de la madre tierra, era sólo proveer un útero que la nutriera. Ella no añadía ninguna substancia a la nueva vida.

Nuestro lenguaje, hasta hace poco, todavía reflejaba esta mentalidad. Mi abuela decía: “He dado a luz a los tres hijos de mi marido”, como si ella fuera un receptáculo pasivo. En inglés, todavía hablamos de esa manera respecto de los caballos de carrera. Decimos: “El vencedor de Kentucky Derby fue Secretariat, procreado por Bold Ruler en Something Royal (que es nombre de la yegua). El empleo del término “en” refleja esa antigua ignorancia humana y, supongo, un prejuicio masculino.

Dado este concepto de la reproducción, cuando se quería atribuir un origen divino a algún personaje de la mitología antigua, no era necesario sacar de la ecuación la maternidad humana, porque no contribuía en nada a esa vida más que la acogida del útero. Para asegurar un origen divino, bastaba sustituir al padre humano por algún agente divino. Todas las historias de nacimiento a través de una virgen -y hubo muchas en el mundo antiguo- hacían esa sustitución paternal. En el caso de Jesús, el agente masculino fue el Espíritu Santo.

Sin embargo, al inicio del s. XVIII, fue finalmente establecida empíricamente una hipótesis funcional: la mujer provee un óvulo, que contribuye con el 50% del código genético de todos los recién nacidos. La mujer, por tanto, es co-creadora de toda criatura, en igualdad de proporción con el varón. A partir de ese descubrimiento científico, ya no se pensó que el nacimiento virginal tradicional produjera un niño divino con forma humana. Cuando mucho, esta comprensión de la genética podría producir una extraña criatura, mitad humana y mitad divina. Eso ciertamente no es lo que el cristianismo ha afirmado. La mitología está repleta de criaturas de cuatro piernas con cabeza humana y de sirenas con cuerpo de pez y cabeza de mujer. Esas criaturas eran consideradas monstruos, ni humanos ni animales. De la misma forma, la narración del nacimiento virginal, entendido literalmente, produciría una criatura medio humana y medio divina, no una criatura cuya humanidad plena se pudiera encontrar con la plenitud divina. Una interpretación literal del nacimiento por la virgen o de la encarnación, es inviable.

Así, los avances del conocimiento sobre la reproducción, imposibilitaron la literalidad biológica del relato milagroso que se coloca al frente

de la historia del cristianismo, como forma de explicar de qué modo el Dios teísta entró en la historia humana. Esa historia se desmoronó como justificación válida de la experiencia del encuentro con Dios, presente en la persona de Jesús. También tiene que ser descartada como biología literal y, por tanto, como inadecuada para la teología. No hacerlo sería aceptar que Dios, entendido teísticamente, intervino milagrosamente y realizó un acto que rompe todos los límites de nuestro conocimiento sobre las funciones reproductivas del universo.

La historia de la salida, al otro lado de la vida de Jesús, contada para explicar la retirada teísta, tampoco es mejor. Entender que la ascensión no era parte de la historia original del cristianismo, sino que fue añadida a la tradición en la novena década de la era cristiana, es apenas el primer paso para abordar el problema de la ascensión literal.

Lucas escribió su relato de la ascensión de Jesús teniendo como telón de fondo la convicción general de que el universo consistía en una estructura de tres capas. El cielo, en la mente del pueblo del primer siglo, se localizaba encima de la atmósfera –un cielo a donde jamás alguien había volado y desde el que –se decía– las estrellas podían caer literalmente sobre la tierra. Para llegar al cielo donde Dios habitaba, sería necesario simplemente subir, como Jesús hace en la historia de la ascensión. Pero cuando Copérnico y Galileo desafiaron la legitimidad del universo con tres capas, inviabilizaron y dejaron sin contenido esa posibilidad. Hemos caminado mucho más allá de Copérnico y Galileo, pero en nuestra transformación en personas de la época espacial siempre hemos caminado en la dirección que ellos iniciaron. Nuestro conocimiento nos dice que la ascensión de Jesús, entendida literalmente, no es posible. De hecho, hoy sabemos que si subimos lo suficiente en dirección al cielo, entraremos en órbita en vez de llegar a algún destino celestial, o que escapándonos de la fuerza gravitacional, caeríamos en las profundidades de un universo tan extenso que seríamos incapaces de abrazar su magnitud. Ninguna de esas dos imágenes, entrar en órbita o caer en la desolación del espacio infinito, nos ayuda espiritualmente. Por lo tanto, la estructura teísta que rodea la doctrina de la encarnación se vuelve simplemente inoperante en los dos lados: la divina entrada y la divina salida. Me pregunto cuánto tiempo podrá aguantar esta doctrina, ahora que su sostén ha sido derribado.

La **doctrina de la expiación** también constituye un serio problema. La expiación presupone la que el mito cristiano sobre los orígenes sea cierto. Según ese mito, en el principio Dios creó el mundo. Era completo y perfecto. Al concluir el proceso, declaró que la creación había sido completada, y que era buena, y descansó. Luego quitó un día, y estableció el Sabbath, día de descanso. En aquel mundo perfecto Dios colocó un hombre perfecto y una mujer perfecta, para que vivieran en un perfecto Jardín del Edén. Según ese mito primero, el hombre perfecto

y la mujer perfecta, desobedecieron el mandato de Dios y cayeron en el pecado, corrompiendo así toda la creación. Toda vida humana, de ahí para adelante, se volvió desesperadamente imperfecta: los seres humanos fueron castigados para siempre con la muerte, incapaces de liberarse del pecado en el que habían caído, e impotentes para recuperar su relación con Dios, ni para salvarse. Cuando la gente finalmente, dejó de pensar en Adán y Eva como el primer hombre y la primera mujer literalmente, todavía se ha seguido diciendo que el mito captaba el significado esencial de la vida humana. Somos todos pecadores, caídos, desesperadamente perdidos: ésta es la definición de la vida humana sobre la cual está fundamentada la historia cristiana tradicional. Es una definición extraña, y muy negativa.

Podemos preguntar, ¿cuál sería el efecto en la vida de un niño si los padres de la criatura, intentando perfeccionar sus cualidades paternas, adquiriesen un libro sobre educación infantil y leyeran en ese libro que le tienen que informar al niño que él o ella es una miserable pecadora? El libro recomendaría que le dijeran: “Estás irremediablemente perdida”, “¡Eres incapaz de hacer algo por su destino. Ni siquiera eres suficientemente buena para ser digna de recoger las migajas bajo la mesa de la familia!”. ¿Eso produciría un adulto sano? ¡Obviamente, no! Sin embargo ése es el mensaje que la gente ha oído en las iglesias año tras año, a través de los siglos, y siendo proclamado como “palabra de Dios”, en los púlpitos, en las oraciones, en las Escrituras y en los himnos.

El debate inicial en la historia del cristianismo fue sobre si la “caída”, encarnada en el pecado de Adán y Eva, nos volvía parcialmente defectuosos o totalmente depravados. En ambos casos, el Dios teísta tendría que asumir el papel de salvador y redentor para resolver el problema. Ésos eran los supuestos que están detrás de la doctrina tradicional de la expiación, que propone que Dios entró en la vida humana, en la persona de Jesús, para salvar a los pecadores caídos. No obstante, aquellos caídos a quien Jesús vino a salvar, no se impresionaron con esa oferta, nos cuenta la historia, y lo prendieron y lo crucificaron. El evangelio de Juan relata que él “vino a su casa, y los suyos no lo recibieron” (1,11). Por tanto, Jesús se convirtió en la víctima designada para expiar los pecados de todos, hombres y mujeres caídos, Asumió el mal de los humanos, aceptó su castigo, pagó el precio de sus pecados y triunfó sobre el dolor de la muerte con su resurrección.

Por medio de este proceso, la humanidad fue restaurada al estado de bondad original, restaurando la imagen quebrada de Dios y permitiéndonos volver a ser las personas que Dios había querido desde el principio que fuéramos, en la buena creación. Ésa fue la interpretación del mito sobre el cual el cristianismo fue construido.

La Iglesia que -en aquella época se decía- fue fundada por este Jesús, pasó a proclamar la Buena Nueva de la salvación en Jesucristo y después a organizarse para que cada recién nacido recibiese el bautismo en la infancia y fuese purificado de la mancha del pecado original, que marcaba toda vida humana. El bautismo incluiría a la criatura en el acto redentor de Jesús. No ser bautizado, por tanto, significaba quedar perdido y sin esperanza para siempre.

Enseguida la Iglesia estructuró de tal forma su principal acto litúrgico que recreaba la historia del sacrificio de Jesús en la cruz, sacrificio que pagaba el precio exigido por el pecado, posibilitando así que personas de todas las generaciones se apropiasen de la salvación operada por Cristo. Aquella liturgia se denominaba el “sacrificio de la misa” o “eucaristía”, término que significa la acción de gracias por el acto de salvación de la redención. Desde entonces, los cristianos se han reunido a través de los siglos en la cena del Señor, no solamente para recordar, sino también para entrar en ese significado del sacrificio atemporal de la cruz.

Los problemas que genera esta forma de interpretar la expiación son múltiples. Primero: si esto se considera un retrato fiel de la situación real humana -como se piensa en las Iglesias cristianas de todo el mundo- nos presenta una extraña imagen de Dios. Esta divinidad actúa como un potentado oriental que no nos puede perdonar, hasta que su dignidad ofendida sea reparada. Esta divinidad no se le puede convencer para que abraza a las criaturas caídas de Dios, sin el sacrificio de un ser humano: el sacrificio de sangre que Jesús concedió de buen grado. Una historia de salvación que depende de un sacrificio humano como exigencia divina, es algo bastante extraño a los oídos modernos.

Segundo: esa interpretación litúrgica de la muerte de Jesús resultó un fetiche del cristianismo en relación a la sangre salvadora de Jesús. En el segmento protestante de la Iglesia evangélica, se cantan himnos al admirable carácter terapéutico de la sangre de Jesús. Los fieles cantan que son “lavados por la sangre” o “salvos por la sangre” de Jesús. Cantan incluso sobre la “fuente de sangre” suministrada por Jesús, en la cual se bañan hasta que sus pecados son borrados completamente. Siempre he encontrado repugnantes esas imágenes.

La vertiente católica de la Iglesia tal vez sea un poco más sofisticada, pero no por eso menos grotesca en las imágenes. En esa tradición, los fieles participan del sacrificio de Jesús a través del sacramento, literalmente comiendo su cuerpo y bebiendo su sangre. Canibalismo litúrgico ligeramente disfrazado y poco atrayente para la generación actual.

El problema más profundo surgido de la doctrina de la expiación, no es ninguno de los citados, sino el simple hecho de que somos hombres y mujeres post-darwinianos y, como tales, poseemos una visión muy

diferente sobre el origen de la vida humana. Es obvio que el punto de vista darwiniano prevalece en la vida de nuestra civilización, y no el mito tradicional cristiano.

Según la teoría de Darwin, jamás hubo una creación perfecta y completa. El universo todavía no está terminado, todavía está evolucionando y expandiéndose. Nuevas galaxias se siguen formando. El mundo post-darwiniano también reconoce que nunca hubo hombre ni mujer perfectos que hubiesen caído en pecado en un acto de desobediencia. Ese relato no es verdadero, ni histórica ni metafóricamente. Los seres humanos son criaturas emergentes, son una obra en progreso. Ni perfectos, ni caídos –son simplemente incompletos.

Estas criaturas no necesitan ser rescatadas por un sacrificio humano, ni salvadas de una caída que nunca ocurrió, ni siquiera mitológicamente. No pueden ser restauradas para volver a ser algo que nunca fueron. Más bien, los seres humanos necesitan, fortalecer su autoestima y ser capaces de penetrar y captar la plenitud de su humanidad. Necesitan medios para navegar más allá de sus límites tradicionales. El *homo sapiens* es el vencedor de la lucha de la evolución. Nuestra humanidad fue moldeada, no por una caída mítica, sino por una batalla muy real por la supervivencia. Sobrevivimos a nuestra historia biológica por nuestra perspicacia y nuestro egocentrismo radical.

El mal que hacemos, para el que parecería que estamos predispuestos, no es una ilustración de nuestra naturaleza caída, sino la manifestación de nuestro empeño en colocarnos en primer lugar, porque eso es lo que nuestra historia evolutiva ha exigido de nosotros. Así, el sacrificio redentor de Jesús en la cruz, es una cura divina para un problema humano, postulada por una anterior interpretación de la vida que, desde nuestra perspectiva contemporánea, no existe, ni nunca existió.

¿Qué nos deja esto?

Puesto que el diagnóstico (la naturaleza humana pecadora) estaba mal, la cura prescrita (la redención) tampoco es correcta. Cuando comprendemos esto, toda la superestructura sacramental y eclesiástica, que se basó en un falso diagnóstico, comienza a colapsarse. El bautismo, como sacramento designado para lavar los efectos de una caída relacionada a un pecado que jamás ocurrió, no tiene sentido. La eucaristía, como reconstrucción del sacrificio propuesto para restaurar la vida humana y hacerla retornar a algo que nunca existió, se vuelve un disparate teológico. La línea vital del significado encontrado en esos dos tradicionales símbolos cristianos, queda dañada.

Eso nos lleva a lo que, para los fieles tradicionales, es un concepto devastador, o sea, que los principios doctrinarios de la fe cristiana fue-

ron contruidos en función de una condición humana que simplemente no es verdadera. No hubo una creación buena seguida de una caída en pecado que necesitase del socorro divino. Hubo, y hay solamente, la vida emergente, que busca sobrevivir a cualquier costo, con el anhelo de ser llamada para ir más allá de sus límites para ser algo más.

Lo que se vuelve evidente es el hecho de que estas doctrinas de fe introducen la vida de Jesús dentro del marco de los símbolos de un teísmo que está muriendo. El Dios externo, que invadió la historia humana para salvar al pecador caído y devolverlo al propósito original divino de la creación, ya no entra en contacto con la realidad de la experiencia humana. Esta discontinuidad entre el mensaje tradicional cristiano y el mundo en que ese mensaje es proclamado, es ampliamente reconocida hoy, por lo menos inconscientemente. Lo vemos en la imposibilidad de las principales Iglesias para practicar cualquier cosa que no sea cantar sus anticuados himnos, cada vez más alto, atacando a aquellos “humanistas seculares” que ya dejaron de seguir sus conceptos irrelevantes. Pero la propia histeria de esas Iglesias revela su reconocimiento inconsciente de que los valores con los que están casadas ya no se sostienen, y, cuando la gritería se calme, las naves fundamentalistas también se hundirán en las vastas aguas de la modernidad.

Observamos esta misma discontinuidad en el rápido declive de las Iglesias principales, que actualmente serían más bien designadas como “secundarias”². Miembros de estas congregaciones sienten la disonancia entre lo que asumen como verdad de vida y lo que oyen en sus Iglesias, pero no saben cómo abordar esa disonancia de forma apropiada. Entonces esas Iglesias o evitan esas cuestiones o buscan otras razones en que apoyarlas. Si esto tampoco da resultado, entonces simplemente lo dejan en el olvido. Eso es lo que hacen muchas congregaciones actualmente. La mayoría de las Iglesias muere de tedio mucho antes de morir por debates o controversias. Tienen pánico a morir por buscar la verdad.

Su fracaso se ve en el hecho de que según se puede ver, existe una amplia sed espiritual en el mundo en este momento, y al mismo tiempo, se da una falta de credibilidad, en aquellos que todavía buscan a Dios, para creer que la Iglesia cristiana institucional puede ser un lugar en el que puedan seguir su búsqueda. Para un amplio número de personas modernas, incluidos religiosos modernos, la Iglesia es una opción cada vez menos viable.

Así, el cristianismo se sitúa hoy en esta frontera. Continuar haciendo lo que siempre hizo en el pasado es no reconocer que los símbolos pre-modernos no funcionan en el mundo post-moderno. No hacer nada

². Escuché esta expresión por primera vez del teólogo John Cobb.

es optar por la muerte. Buscar una nueva manera, totalmente diferente, de contar la historia de Cristo –si eso es posible– es nuestra única opción. La Iglesia cristiana está, en este nuevo milenio, al borde de la extinción o de un comienzo radicalmente nuevo. Ninguna otra alternativa se presenta como posible.

Éste es, en un breve esbozo, el problema que hoy afronta la Iglesia cristiana. La visión es tan penosa que no es de extrañar que las personas se aparten de ella o se nieguen a mirarla. Esto requiere que nosotros que somos cristianos, coloquemos nuestras interpretaciones teístas de Dios, de Cristo y de la vida humana en los basureros de nuestro mundo actual, o tal vez sería más apropiado colocarlas en museos de antigüedades, como primer paso, en dirección a una reforma radical.

A pesar de que muchos considerarán este primer paso tan amenazador que parece imposible, el tiempo demostrará que es sólo el comienzo. Finalmente, la reforma exigirá la reconstrucción, con nuevas categorías de pensamiento, de todo lo que hemos creído. La clave de esa reforma estará en nuestra habilidad para salvar a Jesús del teísmo, sin destruir el poder del significado que encontramos en su vida –un significado que las personas entendieron que era, de alguna manera, “de Dios”-. Una vez hecha la separación entre las explicaciones teístas y la experiencia de Cristo primera, podremos hacer las preguntas que probablemente nos llevarán a un nuevo lugar, como: “¿Quién o qué es Dios? ¿Quién es el Jesús en el que Pablo afirmaba que está Dios? ¿Quién es Dios y quién es el Jesús de los primeros cristianos que aseguraban que estaba íntimamente unido a Dios?”.

No es la variedad de las explicaciones antiguas lo que nos perturba o cautiva hoy. Sabemos que toda explicación se vuelve inoperante con el pasar del tiempo. Fue la experiencia, que al principio demandó estas explicaciones, pero ahora pide que sean reexaminadas. ¿Qué significa tener una experiencia de Dios? ¿Qué fue la experiencia de Cristo para los discípulos y para otras personas que lo conocieron? ¿Cómo podemos tú o yo, experimentarla, apropiarnos de ella y entrar en ella hoy, dos mil años después?

Si has estado dispuesto a caminar conmigo hasta este lugar, tal vez entonces estés listo para dar el siguiente paso. Tenemos que ser capaces de ir más allá de lo que tradicionalmente dijimos de Jesús. Ésa es, ahora, nuestra tarea.

JESÚS MÁS ALLÁ DE LA ENCARNACIÓN

UNA DIVINIDAD NO TEÍSTA

“Ama a tus enemigos” es probablemente la cuestión más radical que Jesús dijo, a no ser, que consideremos la parábola del buen samaritano. En ella, la advertencia es permitir que tus enemigos te amen ¹.

Robert W. Funk

Director del «Seminario de Jesús»

Jesús. “¡Qué dulce suena ese nombre al oído del fiel!”, proclama uno de nuestros himnos tradicionales. Cuando fui consagrado obispo, en 1976, entramos en la catedral cantando: “Al nombre de Jesús, toda rodilla hará reverencia”.

No hay en mi memoria un momento en el cual Jesús no haya sido importante para mí. Fui bautizado en la infancia, y adquirí, con ese proceso, unas personas llamadas “padrinos”, que me parecían importantes. Tenía gran placer en ir a la escuela dominical, donde aprendía sobre Jesús. Cantaba en el coro de niños, servía de acólito y actué en mi grupo de jóvenes, porque los adultos decían que Jesús estaba presente en todas esas actividades. Cuando niño, usé una cruz colgada del cuello: era el símbolo de él. Me decían que me marcaba como “perteneciente” a él. En la vida adulta, mi intención firme ha sido servir a ese Jesús. Estudié, escribí y prediqué sobre él. He investigado su vida, su significado y su poder en libros y foros. No encaro esa tarea de redefinir a Jesús con ligereza ni facilidad. Él siempre fue parte integrante de mi vida, como figura central de mi historia de fe. Por lo tanto, es justo decir que, al abordar ese asunto, no me considero solo un espectador objetivo. Jesús fue importante además en mi diario vivir, para justificar tal alegación. Por otra parte, todavía lo es. Sin embargo, por mi propia integridad, tengo que intentar encontrar la respuesta a la pregunta que el Nuevo Testamento atribuye a Jesús: “¿Quién dicen que soy yo?”. Se cuenta que Pedro respondió: “Tu eres el

¹. Robert W. Funk, *The Once and Future Jesus*, p. 16.

Cristo, el hijo de Dios vivo” (Mt 16,15-16). ¿Todavía es posible usar esas mismas palabras? ¿Tienen alguna flexibilidad, o alguna apertura a nuevos significados? Si estuviesen atrapadas a su pasado teísta, con el significado con que tradicionalmente han sido entendidas, necesitamos descartarlas por insignificantes.

¿Sería honesto arrancar esas palabras de aquel pasado y abrirlas a nuevos significados? Pienso que sí. Las palabras cambian. La percepción de la realidad, y hasta de Dios, cambia. Las explicaciones distorsionan la verdad con el pasar del tiempo. Entonces la pregunta real que debemos responder es: ¿Conseguiremos captar la esencia de ese Jesús con palabras que trasciendan los modelos del pasado, pero que todavía sean capaces de afirmar –y de convidar a mi mundo a afirmar– la experiencia de Cristo? O sea, ¿una vez superado el concepto del teísmo, ese Jesús todavía podrá constituir una experiencia de Dios para nosotros? ¿Todavía podrá ser una puerta por la cual lleguemos a la expresión de lo sagrado? Las respuestas a esas preguntas determinarán con claridad si aquello que buscamos es una reforma auténtica del cristianismo o si vivimos engañados y, a partir del temor reprimido, intentamos esconder o enmascarar la muerte del cristianismo. Los riesgos, por lo tanto, son grandes al iniciar este capítulo.

Si el teísmo no existe ya, ¿podrá el nombre de Jesús continuar siendo dulce a los oídos de los fieles, llevando a nuestras rodillas a doblarse en veneración? ¿Si ya no podemos hablar de Jesús como encarnación literal de la divinidad teísta, ni literalmente como la segunda persona de la divina Trinidad, ¿qué podemos decir respecto a Jesús que sea real, y que todavía lo ligue a la experiencia que está detrás de las reivindicaciones tradicionales cristianas? ¿Qué otras palabras podemos usar para unirnos a Pablo cuando clamaba extasiado: “Dios estaba en Cristo”?

Cuando comienzo a explorar la vida de ese Jesús desvinculado de la estructura teísta del pasado cristiano, quedo energizado y hasta encantando al ver emerger una visión enteramente nueva. Lo que veo es un nuevo retrato de Jesús. Él fue más profunda y plenamente vivo que cualquier otra persona que conocí en mi vida, en la historia o en la literatura. Lo veo apuntando hacia algo que él denomina “Reino” de Dios, donde nuevas posibilidades exigen nuestra consideración². Lo veo retratado como aquel que constantemente quitaba las barreras que separan a unas personas de otras. Lo veo convidando a sus seguidores a unirse a él para caminar sin temor más allá de los límites de seguridad que siempre prohíben, bloquean o niegan nuestro acceso a una humanidad más profunda. Quizá, él es para mí sobre todo un eliminador de fronteras, que me permite visualizar la posibilidad de que mi propia humanidad atraviese

2. Procurando evitar la connotación patriarcal de la palabra reino, estudiosos modernos usan el término ámbito o universo para traducirlo.

mis barreras humanas para alcanzar la divinidad que su vida revela y que de hecho, nosotros cristianos, decimos que él posee.

Veo a Jesús como aquel que llama a todos los que se acercan para caminar más allá de sus temores tribales. En el tiempo de Jesús, el pueblo judío organizaba la vida para tener el mínimo contacto social posible con los gentiles. La barrera era enorme. Los judíos se juzgaban separados de los gentiles por la circuncisión ordenada por la Torá, y por el régimen de alimentación kosher. Suponían que su status “separado” era una orden de Dios. Mientras que Jesús es retratado como una persona que convidaba a otros a que dejaran de lado sus miedos tribales y xenófobos y dieran un paso más allá de esa frontera. Parecía decirles que una nueva humanidad habita al otro lado de esos temores. Oigo a sus primeros seguidores, como Pablo, que, inspirado por ese Jesús, anuncia que en Cristo “no hay judío ni griego” (Gl 3,28). Noto que el autor del primer evangelio, Marcos, tuvo la audacia de colocar un centurión gentil al pie de la cruz para interpretar el significado de la vida, diciendo: “Verdaderamente, este hombre era hijo de Dios” (Mc 15,39). Leo a Mateo, cuyo evangelio es el más judío de todos, y veo que él comienza la historia de Jesús colocando una estrella en el cielo, donde será visible a todos los pueblos de la tierra, incluidos, es evidente, los gentiles. Prosigue diciendo que aquella estrella atrajo al mundo gentil, representado por los magos, que llegaron a rendir homenaje a un Cristo universal (cf. Mt 2,2). Ahora veo con nuevos ojos el poder presente, en la conclusión de su historia, cuando ese mismo Mateo dice que el Cristo resucitado pide una sola cosa a sus discípulos. Son las palabras que llamamos “la gran misión”: “Id a todas las naciones” –esto es, vayan a donde habitan los gentiles– y proclamen el amor de Dios por ellos (cf. Mt 28,19). El cristianismo, en sus orígenes, fue clara e intencionalmente designado como radical, transformador, demoledor de las barreras de los sistemas religiosos, al ser construido sobre un mensaje evangélico identificado con Jesús y proclamado arrebatadamente viviendo su misma vida. En la experiencia de Cristo, judíos y gentiles ya no podrían estar unos contra los otros. Ni cualquier otra frontera tribal podría continuar limitando la humanidad de alguien.

Lucas, que probablemente nació gentil –aunque un gentil partidario del judaísmo, que ciertamente frecuentó la sinagoga por tiempo suficiente para que los modelos litúrgicos judíos moldearan su vida– continuó desarrollando ese quiebre de fronteras universal. Me refiero al hecho de que Lucas ha alterado significativamente la genealogía de Jesús presentada por Mateo, pues esta se remontaba sólo hasta Abrahán, padre de la nación judía. Lucas quería que el mundo entero fuese incluido en sus símbolos, y entonces retrocedió hasta Adán, el padre simbólico de toda la raza humana. Su claro mensaje es que los gentiles también formaban parte del plan de la salvación. Después Lucas contó la historia de cómo

el movimiento cristiano siguió de Galilea a Jerusalén y después a Roma –o sea, de los márgenes al corazón del mundo judío, y después, más allá de aquella barrera terrible, hasta el verdadero centro del mundo gentil. Ése fue y continúa siendo un mensaje radical. No es de admirar que Jesús haya provocado la hostilidad que le llevó a la muerte, ya que dejó claro que no permitiría concesiones a esa visión.

Las fronteras tribales son poderosas divisiones en la vida humana. Dan origen a los más inhumanos comportamientos de la humanidad. Por el contrario, en el relato bíblico vemos a Jesús relativizando esas líneas divisorias y convidando a las personas a entrar en la experiencia de la humanidad no tribal. Creo que ése es un paso importante para que superemos nuestro sistema de seguridad evolutivo, que refleja un llamado para que seamos algo que nosotros, seres humanos, todavía nunca hemos sido. Es una invitación para adentrarnos en la nueva existencia sobre la que Tillich escribe: una humanidad sin barreras, una humanidad sin reivindicaciones defensivas por causa de temores tribales, una humanidad transformada, tan plena y tan libre que la presencia de Dios se hace perceptible dentro de ella.

La Biblia también retrata a Jesús como aquel que va más allá de las barreras de los prejuicios humanos. El símbolo máximo del prejuicio en el judaísmo del primer siglo fue el samaritano. La propia identidad y la seguridad de los judíos estaban revestidas de la idea de que ellos eran la raza pura y los verdaderos elegidos. A sus ojos, los samaritanos eran heréticos de raza mestiza, dignos únicamente de desprecio. En el tiempo de Jesús, el prejuicio contra los samaritanos había alcanzado un nivel emocional profundo de odio visceral. Cuando los judíos peregrinos viajaban de Galilea a Jerusalén, hacían el recorrido más largo, a costa de su propia comodidad, atravesando el río Jordán al Este, pasando por el desierto y después volviendo a atravesar el Jordán para entonces entrar a Jerusalén – todo eso para no respirar aires samaritanos por el camino.

El prejuicio encadena la vida humana de tal forma que disminuye nuestra propia humanidad. Cuantos más prejuicios tenemos, menos humanos somos. El prejuicio es una técnica de supervivencia requerida por el egocentrismo de nuestra respuesta a la inseguridad de la autoconciencia. Pero Jesús es mostrado en los Evangelios como alguien que relativiza esa pasión negativa habitual. Lucas cuenta la historia de un samaritano, uno de los diez leprosos curados por Jesús, que tuvo el discernimiento espiritual de saber quién lo había curado y de regresar para agradecerse, reconociendo aquella fuente de vida (cf. Lc 17,16). Para enfatizar más la historia, los otros leprosos –probablemente auténticos judíos fieles- no regresaron. Ésa fue una narración desafiante, que no debe haber agradado a los oyentes de su época. En la parábola del buen samaritano, el evangelista cita la historia contada por Jesús, sobre

un hombre que viajaba de Jerusalén a Jericó y fue asaltado por ladrones, que lo golpearon y lo dejaron ensangrentado e inconsciente a la vera del camino. La Torá, la ley de Dios por la cual los judíos juraban normar su vida, exigía que las necesidades humanas tuvieran prioridad sobre cualquier otra cuestión. No obstante, en esa historia, Jesús cuenta que un levita –oficial reconocido del Templo, que seguramente era consciente de las exigencias de la ley de demostrar compasión por los necesitados– pasó por el otro lado del camino, ignorando al hombre herido. Después pasó un sacerdote, un hombre santo de Israel, ordenado después de tener un reconocido dominio de la Torá. Él también vio a la víctima. Tal vez justificando su actitud de forma típica, contraponiendo el texto sagrado que aconseja la compasión con el que prohíbe tocar el cadáver de un muerto, ni siquiera se paró a investigar y pasó por el otro lado del camino. Después –dijo Jesús– apareció un hereje de raza mestiza, viajando por aquel camino. No era instruido ni leído, por tanto tal vez ignorase las exigencias de la Torá. Pero vio a un ser humano necesitado y actuó inmediatamente. Aproximándose, derramó aceite sobre sus heridas, las cubrió, después dio vino y agua a la víctima, y se lo llevó en su propio burro hasta la hospedería, donde pagó la estadía, alimentación y cuidados hasta que se recuperase completamente.

Jesús dice, en su dramática conclusión, que esa historia significa que quien hace lo exigido por la Torá es más profundamente hijo de Abrahán que el levita y el sacerdote que, aunque externamente fueran personas de convicciones religiosas, no atendieron las necesidades humanas por encima de todas las otras consideraciones. Jesús puso de cabeza los valores de su época, por los que se regía la vida del pueblo. Esa parábola era un desafío al prejuicio característico del judaísmo del primer siglo y convidaba a las personas a dar un paso más allá de los prejuicios, fueran los que fueran, y a entrar en una nueva humanidad, que no necesitaría más del abuso contra una víctima para que alguien afirme su propio valor. Jesús pintó el retrato de una nueva humanidad y convidó a las personas a experimentarla; una humanidad que surge más allá de las fronteras de nuestros prejuicios.

En estas historias, a través de las que esos antiguos escritores luchaban por captar el significado de la experiencia de Cristo, Jesús es mostrado como la presencia de Dios, que llama a sus seguidores, a nosotros, haciéndonos más plenamente humanos y abriéndonos las rendijas oscuras de nuestra alma, donde se esconden nuestros prejuicios –el lugar en el que confinamos a los samaritanos de nuestra época. Cada uno de nosotros carga un prejuicio característico en el corazón. Para algunos, puede estar ligado al color de la piel, diferente del nuestro; para otros, a la forma de adorar a Dios, que consideramos extraña; o también a la orientación sexual diferente a la nuestra o, por lo menos, a la de la mayo-

ría. Para que seamos discípulos de Jesús, estamos obligados a atender a su llamado, abandonando todos nuestros estereotipos basados en diferencias externas, y caminar más allá de nuestros temores distorsionados, entrando en una nueva humanidad libre de prejuicios. Es otra versión de la invitación de Tillich al “nuevo ser”, a entrar a una humanidad sin barreras, sin las cadenas distorsionantes del prejuicio humano.

El retrato de la vida de Jesús en los evangelios también parece llamar a aquellos que serían sus discípulos a dejar de lado toda distinción de género y sexo. El nos desafía a ver a la humanidad en primer lugar y después a observar que las diferencias –como masculino y femenino, gay y heterosexual, blanco o de color– son apenas categorías en las que la humanidad se divide. Estas divisiones no reflejan ruptura y pecado, como siempre sugirió nuestra retórica del pasado, sino más bien la increíble riqueza de lo que significa ser totalmente humanos. El retrato de Jesús, diseñado por los escritores bíblicos, lo muestra violando las barreras sexuales de la época, no solamente una, sino repetidas veces. El evangelio de Juan, por ejemplo, dice que Jesús trabó conversación con una mujer en la fuente, en una interesante discusión litúrgica y teológica (cf. 4,7-30). En ese tiempo los hombres judíos no conversaban con mujeres en lugares públicos. Jesús claramente tuvo discípulas mujeres, lideradas por la intrépida Magdalena, que fue obviamente una persona clave en las actividades de él, a pesar de que la Iglesia, posteriormente, tiró a la basura su reputación, transformándola en una prostituta, sin que existan evidencias en las que pudiese basarse ese asesinato moral. Eso no fue nada más que una tremenda tentativa patriarcal de suprimir la fuerte presencia física de la Magdalena en la vida de Jesús, como indican las lecturas de los apropiados textos bíblicos³.

También se requiere afirmar claramente que, a pesar del estruendo homofóbico que existe dentro de la Iglesia cristiana actualmente, Jesús no pronunció ni una palabra sobre la homosexualidad en ninguno de los evangelios. Por esa razón, ningún texto de los evangelios puede ser utilizado en ese campo del debate eclesial. Sin embargo, los registros de ese Jesús que defendía a los miembros marginados de su sociedad y a las víctimas de prejuicio sexual son claros. Si él hubiera tenido el conocimiento que tenemos hoy sobre la naturaleza y el origen de la homosexualidad no hay duda sobre la posición que tomaría o sobre el lado en que esta-

³. Ver Mc 15,40-41; Mt 27,55-56; Lc 23,55. La difamación de Magdalena comienza en Lc 8,2, en donde el evangelista introduce una información hasta entonces desconocida: Jesús habría librado a María Magdalena de siete demonios. Hasta mediados del segundo siglo, ella ya habría sido transformada en una prostituta clásica. Papas posteriores la identificaron como la mujer que fuera descubierta en adulterio y como la mujer de la calle que lavara los pies de Jesús con lágrimas y los secase con sus propios cabellos. No hay evidencia bíblica que sustente ese hecho, fue desarrollado posteriormente, todavía él continúa reflejado en himnos, piezas teatrales y programas de televisión.

ría el amoroso Jesús de Nazaret. El prejuicio, basado en un sentimiento de superioridad de género o en las diferencias de orientación sexual, es una barrera más a la plena humanidad. Jesús atraviesa esa barrera tan rápidamente como todas las otras. Él nos llama más de una vez a un nuevo ser, a entrar en una humanidad sin barreras, sin los estereotipos defensivos que aplicamos a la cuestión de la sexualidad humana. Él es un Dios presente, que relativiza todas las barreras que bloquean nuestra plenitud y, en consecuencia, nuestra habilidad de ser portadores de Dios para los otros.

El retrato bíblico de Jesús también llama y capacita a sus seguidores para caminar más allá de nuestras diferencias religiosas –diferencias en las que hemos consistente y falsamente investido algo, ultimadamente, de Dios. Más allá de esas diferencias somos desafiados a dejar de pensar en las personas como ritualmente puras o impuras, bautizadas o sin bautizar, acertadas o erradas, ortodoxas o heterodoxas, cristianas, judías, musulmanas, quechuas, budistas, aymaras o hindúes. La vida de Jesús lo retrata acercándose una y otra vez a aquellos que su propio sistema religioso rechazaba. Abrazaba a los leprosos, cuya carne en descomposición era considerada intocable por su tradición religiosa. Permitió que lo tocara la mujer con sangrado menstrual crónico, que por las leyes religiosas de su tradición era declarada impura y contagiante. Dejó de lado la reglamentación del sábado cuando ésta entraba en conflicto con las necesidades humanas. Invitó al Leví Mateo, un judío que trabajaba para los romanos como cobrador de impuestos, considerado impuro según la ley ritual judía, para participar de su intimidad como uno de los Doce. Se negó condenar a la mujer adúltera, como dictaba la Torá.

Todo el mundo busca el camino de la plenitud hacia una nueva humanidad. Ése fue el mensaje de Jesús. Capacitar a las personas para entrar en esa plenitud, captarla y convertirse en esa nueva humanidad, fue claramente su propósito.

Jesús entendía, como todos entenderemos más temprano o más tarde, que Dios no puede ser confinado dentro de los límites de nuestros sistemas religiosos. Cuando reclamamos la verdad máxima para nuestra versión de Dios, nuestra revelación, nuestra Iglesia, nuestra fuente de autoridad, lo mismo que para nuestros líderes eclesiásticos, estamos de hecho construyendo otro muro de protección en torno a nuestra inseguridad. Dios, que está más allá del teísmo, no puede ser limitado por credos humanos. Esa percepción nos permitirá caminar hacia un futuro ecuménico tan radicalmente diferente, que será asombroso. Conseguiremos descubrir la Base del Ser en Moisés, Mahoma, Buda y Krishna... así como en Jesús. Ésta no será una nueva versión del bahaísmo, por más noble que sea esa tentativa de atravesar las fronteras religiosas. Será más bien un paso más allá de todo símbolo religioso. Jesús será la puerta de entra-

da a lo sagrado para aquellos de nosotros que tuvimos el privilegio de conocer su nombre, pero habrá otras puertas para otras personas. El Dios que es la Base del Ser no puede ser amarrado por nada, ni tampoco por nuestras reivindicaciones religiosas. Una vez entendido eso, es evidente que nadie debe denigrar las puertas por las que otras personas pasan en su peregrinación a la búsqueda de Dios. Jesús fue y es una presencia de Dios a través del cual entramos en el reino de lo divino, un reino que trasciende toda frontera religiosa.

Jesús entendía que el llamado de todo ser humano no es solo a sobrevivir, sino a viajar tanto hacia la plenitud humana, como hacia el misterio de Dios. Lo que la mayoría de nosotros parece no entender es que esos dos viajes son simultáneos y hasta idénticos. ¿Cuándo será, me pregunto, que aprenderemos que lo crucial no es el camino que recorreremos individualmente, sino el destino que buscamos? Sugerir cualquier otra cosa es continuar jugando juegos religiosos anticuados.

Entonces observen conmigo por algunos minutos a ese Jesús situado en el centro de mi tradición de fe. Pero háganlo con ojos que ya no estén vendados por los modelos teístas del pasado y vislumbren un nuevo escenario, más allá de los moldes teístas que anteriormente usamos para describir a Jesús, desde una nueva comprensión de la divinidad.

Ese Jesús humano parece poseer la vida tan plenamente que puede darla sin miedo. La libertad que marca ese hombre es tan intimidatoria para aquellos que no son libres, que, iracundos, pretenden destruir al dador de vida. La cruz, para mí, representa esa destrucción que todavía acontece en las disputas religiosas. La cruz no representa un sacrificio necesario a una divinidad sanguinaria; revela, sí, el retrato final del poder amenazador del amor presente en la vida de esa víctima. Incluso cuando Jesús anduvo por lo que más tarde se denominaría el camino de la cruz, *Via Crucis*, y cuando la amenaza de muerte se convirtió en realidad de muerte, aun entonces, el portador de ese don de la vida descubrió que nada podría destruir definitivamente la vida que él poseía. Al sucumbir a los poderes de aquellos que no soportaban su llamado para entrar en la nueva existencia, para captar el nuevo y radical sentido de libertad, todavía fue capaz de dar su vida. Su retrato, descrito en el evangelio, lo manifiesta como dador de vida a los otros, incluso con su muerte.

La vida no puede ser dada hasta que es poseída. Cuando la vida es dada libre y totalmente, el donador no queda disminuido. De hecho, la donación descrita en la persona de Jesús derivó en la explosión de una humanidad nueva y radicalmente diferente, en un mundo que todavía estaba preso por la mentalidad de sobrevivencia de nuestro pasado evolutivo. Se percibe algo nuevo en la historia de Jesús, algo profundamente conmovedor. En la medida que ese poder nos toca y nos trae vida nueva, nos lleva a reconocer que “Dios estaba en esa vida”, y contemplamos esa

fuelle, esa revelación, esa presencia de Dios, ese Jesús, con una particular alegría y una admiración. Jesús, por lo tanto, primero nos revela la fuente de la vida y después nos habilita para adentrarnos en ella.

Después observamos que la presencia del amor sin barreras, que encontramos en la vida de Jesús, nos transmite algo de expansivo y creativo. Cuando nosotros, los seres humanos, conocemos el amor, parece que crecemos. El amor está presente de forma embrionaria en todos los aspectos de la vida. Es perceptible en la protección que las especies subhumanas dan a su cría: en la lamida del felino adulto al limpiar el pelo del gatito, en el vuelo del ave para llevar alimento a los indefensos ocupantes del nido, o en el apareamiento de las palomas que mantienen su unión hasta el fin de la vida. Pero ese tipo de amor que da la vida es más profundamente visible en la experiencia humana, en la que puede ser alcanzado conscientemente, escogido libremente y apropiado plenamente. La ausencia de amor en la infancia del ser humano es tan letal como la presencia de una enfermedad fatal. La presencia del amor es la fuente de la vida y del crecimiento.

El amor se manifiesta en la disposición humana de aventurarse más allá de las fronteras seguras, con el riesgo de perderse y hasta en el deseo de explorar los intersticios de lo desconocido. El amor crea estabilidad, pero no estancamiento. El amor nos llama a existir, expande nuestra vida al fluir a través de nosotros. Si el amor es bloqueado, muere. El amor tiene que ser compartido, si no, deja de ser amor. El amor nos une en comunidades cada vez mayores. El amor nos libera de las definiciones peyorativas que llevan a la exclusión. El amor trasciende las barreras, une y atrae. El amor intensifica la vida.

Por lo tanto, cuando surge en la historia un ser humano con capacidad de amar como nunca antes fue visto, cuando esa vida nos llama a una nueva unidad humana y se niega ser amarrada por las reglas originadas en nuestro temor e imperfección, entonces, inevitablemente contemplamos esa vida con admiración, tal vez hasta con adoración. El amor es una presencia y un poder capaz de alejarnos de los temores tribales –pues abarca judíos y gentiles– y de nuestros miedos prejuiciados, pues abraza a quien quiera que sea nuestro samaritano. El amor no tiene personas elegidas, porque eso implica que algunos no lo sean. El amor no tiene malicia, no busca venganza, no traba ninguna entrada.

Una vida definida por el amor no procurará protegerse ni justificarse. Estará satisfecha en ser simplemente como es y en dar sin restricciones. Si es negado, el amor abraza al que lo rechaza. Si es traicionado, el amor abraza al traidor. Si es abandonado, el amor abraza al que abandona. Si es torturado, el amor abraza al torturador. Si es crucificado, el amor abraza a los asesinos. El amor nunca juzga. El amor simplemente anuncia que ni la persona que usted es, ni los actos que haya cometido,

pueden levantar una barrera que no pueda ser superada por el poder de esa presencia invencible.

Si la vida es sagrada y si el amor genera e intensifica la vida, la conclusión es que el amor también es sagrado. Por tanto, sugiero que el amor y Dios no pueden ser separados y que compartir el amor es nada menos que compartir a Dios. Permanecer en el amor es permanecer en Dios, donar amor es donar Dios. Por eso, al ver una vida que ama en abundancia, podemos decir de aquella persona: “Dios está presente en esa vida”. Eso es una parte de lo que significa para mí un Jesús no-teísta, pero centrado en Dios.

El amor toca algo externo. Cuando entramos al amor, su poder nos atrapa. El amor nos eleva más allá de nuestra lucha por la supervivencia. El amor nos permite trascender nuestros límites. El amor nos libera para que nos podamos dar.

La vida humana no necesita un rescate divino. Lo que sí necesitamos, es más bien una vida tan abierta, tan libre, tan plena y tan llena de amor que, al experimentarla, seamos llamados a la realidad del amor. Estamos abiertos a la fuente del amor y entramos en la poderosa presencia del amor. Esta vida entonces se convierte en nuestra puerta de entrada al infinito e inagotable poder del amor. A ese amor lo llamo Dios. Lo veo en Jesús de Nazaret, y me siento llamado a una nueva forma de ser, una humanidad sin fronteras, y me siento pleno en su presencia. Así estaba Dios en Cristo. Por lo tanto, Jesús revela la fuente del amor y después nos llama a entrar en ella.

Acto seguido, me veo forzado a reconocer que vida y amor son manifestaciones de algo que sólo podemos describir con aquellas palabras de Tillich: ser. Ni vida, ni amor ocurren separados del ser. Ser es un concepto complicado de entender, y nuestro vocabulario lucha por definirlo. Hablamos de una persona que tiene “presencia”. No conseguimos definir ese concepto con precisión, pero sabemos que es lo opuesto a ausencia, aunque nunca decimos que alguien tiene “ausencia”. Respondemos positivamente a la propaganda del reclutamiento del ejército porque toca algo profundo dentro de nosotros: “Sé todo lo que puedas. Únete al ejército”. Inmortalizamos la frase de Shakespeare en la que Hamlet manifiesta su debate interior: “*To be or not to be*” (ser o no ser).

Ser es una cualidad que reconocemos cuando la vemos, y conocemos su ausencia cuando la sentimos. Hablamos de la necesidad de que los políticos “se definan” para proyectar su ser esencial. Cuando alguien está en la posesión de su ser, tiene libertad. “El coraje de ser” es como Tillich denominó esa libertad⁴. La persona que tiene “el coraje de ser” ni

⁴. Tillich usó esa expresión como título de uno de sus libros.

es enaltecida por los elogios, ni es devaluada por las críticas. Ser no es algo que hacemos: es lo que somos.

Por lo tanto, cuando entra en la historia la vida humana que llamamos Jesús –aquel que aparenta poseer el propio Ser-, esa persona, para empezar, es considerada memorable. Esa persona, decimos, posee algo de mucho poder. Cuando el ser de esa persona se revela tan real que enaltece el ser de aquellos que la rodean, entonces ella es vista como un facilitador de la vida, una fuente del ser para los otros. El ser está siempre más allá de la persona que lo manifiesta. No se origina en ninguno de nosotros, simplemente fluye a través de nosotros. Es como un don que llega a nosotros, no es nuestra propiedad. Como la vida, se encuentra en toda la creación. Estamos enraizados en él, fundamentados en él, somos recipientes de él y portadores de él para los otros. Él nos relaciona con algo más allá de nosotros mismos. Con aquello que los filósofos y teólogos denominaron, a través de los siglos, el Fundamento del Ser. Siguiendo el ejemplo de Tillich, uso ese término como otro nombre para Dios, un Dios reconocido no como persona, sino como fuente de personificación, el Dios definido, en una cita atribuida a Pablo en el libro de los Hechos, como aquella presencia o poder en que “vivimos, nos movemos y existimos” (cf. 17,28).

Así como veo la vida y el amor en Jesús de Nazaret, ahora también consigo ver al ser en él. Lo veo cuando la multitud gritaba hosanna y le recibían con palmas, dándole la bienvenida a Jerusalén (cf. Mc 11,1-11). Hubo una enorme adulación en aquella escena; y la exaltación humana tiene poder de seducción, es un dulce narcótico, casi irresistible para la mayoría de los seres humanos, incluyendo gran parte de las personalidades públicas. Pero Jesús se conocía a sí mismo. Jesús poseía su ser tan profundamente que aquello no se le subió a la cabeza, y su ser no se vio comprometido ni por la aclamación de la gente.

También veo este ser en Jesús cuando fue víctima de la crucifixión. Cuando las personas son tratadas injustamente, cuando su vida les es arrebatada brutal e injustamente, la necesidad de sobrevivir casi siempre rebasa todo lo demás. La típica respuesta humana en esas circunstancias es implorar, rogar, luchar, llorar, quejarse o maldecir, es decir, cualquier cosa que pueda ofrece alguna oportunidad de sobrevivir. Pero veamos una vez más el retrato de Jesús proclamado por los evangelios. No hay un aferrarse a la vida en este retrato. En cambio, se nos presenta como uno cuyo ser está tan profundamente firme que lo puede dar libremente. Se puede someter al cruel destino. Puede gastar su energía en el acto de afirmar el ser de los otros. Para aquellos que perpetraron ese crimen contra Jesús, se dice que les dio el regalo del perdón (cf. Lc 23,33). Para aquellos que compartieron su destino, se dice que les dio el don de la seguridad (cf. Lc 23, 39-43). Para aquellos que se lamentaban por perderlo, se dice

que les dio el don del consuelo (cf. Lc 23, 28-31). Para sus enemigos, aquellos que se regocijaban con su muerte, se dice que no les dio el don de la resistencia, sino el de la tranquila resignación (cf. Lc 23,46).

¿Es importante si son literalmente precisos estos relatos de los acontecimientos que ocurrieron en aquellos días, entre lo que posteriormente denominamos Domingo de Ramos y Viernes Santo? Creo que no. Sin embargo, en un libro anterior⁵, argumenté que hasta la misma historia de la pasión de Jesús –desde el Domingo de Ramos hasta la cruz– no es una historia literal, sino una intento *midráshico* de narrar el drama de la crucifixión sobre el telón fondo de textos como Zacarías 9,14, el Salmo 22 e Isaías 53. Esas historias de la Semana Santa son narraciones interpretativas y reinterpretaciones litúrgicas, y no memorias de testimonios oculares. Los evangelistas pintaron un retrato sin usar una máquina fotográfica. Tratan de captar, en sus historias interpretativas, la esencia del ser de este Jesús.

A los que lo rodeaban, el ser en Jesús les llamaba a una individualidad nueva y más profunda. Aquellos que lo negaron fueron llamados al liderazgo. Los cobardes que desertaron y huyeron fueron llamados a ser héroes. Los judíos, atrapados en su tribalismo, fueron llamados para la inclusión. Las mujeres fueron llamadas a una humanidad plena y para el discipulado pleno. Los temerosos fueron llamados para vivir con valor. Los excluidos fueron llamados a la dignidad humana. Jesús, de ese modo, revela el Fundamento del Ser y después nos llama a entrar en él.

Llegamos, por lo tanto, a una nueva manera de hablar de ese Cristo. Por favor, lean cuidadosa y atentamente. Las palabras religiosas muchas veces son mal interpretadas, porque evocan emociones poderosas. Quiero seguir aquí una estricta línea de distinción teológica, y tal vez algo incluso más importante que eso: una estricta línea de percepción y verdad.

¿Será correcto identificar al Jesús humano con el Fundamento de la Existencia? No. Ésa no es la forma como yo lo plantearía. Pero uno, efectivamente, percibe el Fundamento del Ser a través de Jesús. ¿Podemos llamar a Jesús Fuente de la Vida? No. Yo tampoco haría esa identificación. Pero podemos, creo yo, tocar la propia profundidad de la vida a través de ese Jesús. ¿Será Jesús la suprema fuente de Amor? No. No podemos atribuirle eso. Pero podemos, pienso, experimentar la cualidad incondicional del amor a través de él. ¿Podemos decir entonces que el medio es el mensaje? No. Eso, creo yo, sería afirmar más de lo que debemos. Pero el medio es el canal a través del cual se recibe el mensaje. Jesús es

5. *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*, que todavía lo considero el mejor libro que he escrito.

la palabra de Dios, no Dios. Ese es el argumento del cuarto evangelista, aunque él sea considerado como el que reivindica con mayor fuerza la divinidad de Jesús.

Experiencialmente noté que no hay diferencia esencial entre Dios y la palabra de Dios, ni entre el Fundamento del Ser y el ser de Jesús, entre la Fuente del Amor y el amor de Jesús, y entre la Fuente de la Vida y la vida de Jesús. Entonces, en el éxtasis de la experiencia de Cristo, en la transformación y expansión de nuestra humanidad, en el momento en que el amor nos llama más allá de toda barrera que fuera destinada a proteger y, por tanto, a frustrar nuestra humanidad, escuchemos primero la pregunta hecha hace tanto tiempo. “¿Quién dicen que soy yo?”. Entonces respondemos con un nuevo entendimiento, empleando inclusive, las palabras de la Antigüedad: “Tu eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo” (Mt 16,16). De ahí, podemos afirmar, juntamente con el cuarto evangelista, que aquellos de nosotros que vean a Jesús, ven también a Dios (cf. Jn 12,45). Finalmente podemos asegurar que aquel a quien llamamos Dios –definido teísticamente en tiempos pasados y entendido en nuestra tradición y en nuestro prejuicio patriarcal como Padre creador– y el significado esencial encontrado en ese Jesús son una sola cosa, una misma realidad. Entonces podemos escuchar de una manera nueva a Jesús diciendo: “Yo y el Padre somos Uno” (Jn 10,30).

Me atrevo a sugerir que esta conclusión, si es comprendida correctamente, es poderosamente ortodoxa en su esencia, si bien lejos de la antigua mitología. Ella no define a Dios como un ser sobrenatural externo, que fue encarnado en Jesús humano a través de un nacimiento milagroso. No retrata a Jesús como aquel que realizó cosas extraordinarias, que sólo Dios podría haber hecho, incluyendo el hecho de salir vivo del sepulcro andando físicamente, tres días después de muerto, y después desafiar la gravedad para regresar al hogar celestial en una ascensión cósmica, una vez concluida su misión. Podemos dejar de lado, de una vez por todas, esas estructuras teístas moribundas, sin tener que abandonar la experiencia que las generó. Nuestra esperanza de una reforma y de una nueva vida está en esa simple distinción. Dios es la Fuente de la Vida que es exaltada cuando vivimos plenamente. Dios es la Fuente del Amor que es exaltada cuando amamos en abundancia. Dios es la Base de la Existencia que es exaltada cuando tenemos el valor de existir. Jesús es el Dios presente, una puerta de entrada, un canal abierto. La plenitud de su vida revela la Fuente de la Vida; la abundancia de su amor revela la Fuente del Amor; y la existencia de su vida revela la Base de Toda Existencia. Y por eso Jesús continúa firme en el centro de mi vida religiosa. Es también por eso por lo que continué llamándole “mi Señor” y me considero cristiano. Pero soy un cristiano que ya no vive dentro de las cadenas exclusivas de mi pasado teísta.

Permítanme ampliar las fronteras una vez más. En la medida en que Buda, Moisés, Elías, Isaías, Krishna, Mahoma, Confucio, Julián de Norwich, Catalina de Génova, Hildegard von Bingen, Rosa Parks, Florence Nightingale, Mahatma Gandhi, Martin Buber, Thich Nhat Hanh, Dag Hammarskjol... o cualquier otra persona santa, conduzca su vida, su amor y su existencia hacia el otro, entonces, en la misma medida, aquella persona es para mí, la palabra de Dios encarnada. Ninguna cerca puede ser colocada alrededor del Ser de Dios. La sugerencia de que Jesús estaría hecho de un tipo de substancia diferente y así sería distinto de todos los otros seres humanos –en especie, y no en grado de intensidad– tendrá que ser abandonada definitivamente. De ahí, ciertamente, comenzará a nacer la concepción de que percibir a Jesús como diferente de los otros solamente en grado de intensidad, es abrir a todas las personas el potencial encontrado en la figura de Cristo. Es hacer una invitación para que todos den un paso y entren con energía a la vida en plenitud, del amor abundante y del coraje de ser todo aquello que cualquiera de nosotros podemos ser: una existencia personal, plena, libre, en expansión, participando de una humanidad sin fronteras.

Entonces las personas religiosas tendrán un camino, un medio de honrar las vidas sagradas en todas las tradiciones, pues en aquellas vidas se percibe vida, se experimenta el amor y el propio ser es enaltecido. Por lo tanto, la presencia de Dios como Fuente de Vida, Fuente de Amor y Base de la Existencia podrá ser vista, registrada y honrada en esas personas, aunque tendremos que expandir ese símbolo más allá de los límites que reconocemos actualmente en nuestras propias tradiciones religiosas. Tendremos que aprender a acoger y hasta celebrar aquellas diferencias sin usarlas como fronteras, ni permitir que se vuelvan esenciales. Jesús siempre será para mí el modelo con el cual mediré la presencia de Dios en cualquier persona. No lo puedo ver de otra forma. En ese sentido, y sólo en ese sentido, él continúa siendo para mí el camino, la verdad y la vida, la puerta por la que puedo entrar en la santidad de Dios. El Dios que adoro, sin embargo, estará disponible en muchas puertas. Afirmar cualquier otra cosa es continuar siendo víctima del teísmo. El Dios que es vida, amor y el propio ser no puede ser amarrado en los límites de mi tradición. Dios está más allá de Jesús, pero Jesús participó de la existencia de Dios y es mi camino para Dios. Ésas son las aserciones que serán parte del cristianismo de mañana. Tengo la esperanza de que ese cristianismo puede nacer y, con él, un convite sea ofrecido a todas las personas, para que entren en su propia humanidad de forma tan profunda que encontrarán una puerta para Dios. Es eso lo que la Iglesia del futuro deberá proclamar si quiere vivir y, creo yo, si quiere ser fiel al Dios encontrado en la persona de Jesús.

EL PECADO ORIGINAL ESTÁ FUERA LA REALIDAD DEL MAL ESTÁ DENTRO

Entramos en un mundo arruinado, hecho pedazos y pecador, eso es seguro. Pero no entramos como manchas en la existencia, ni como criaturas pecadoras. Nosotros irrumpimos en el mundo como “bendiciones originales”. [...] Los místicos centrados en la creación siempre han iniciado su teología con una bendición original, no con el pecado original ¹.

Matthew Fox,
sacerdote y escritor

He presentado la figura de Cristo en lo que es, para mí, una nueva luz. Personalmente lo veo como un retrato de la divinidad en el cual, inevitablemente, fluye una humanidad plena, no como encarnación la de una divinidad externa sobrenatural que cumple una misión de rescate. En los capítulos anteriores coloqué ante los lectores esa perspectiva radicalmente diferente. Soy consciente, por las discusiones que he tenido con algunas personas sobre esa nueva perspectiva, que me provocará ataques desde dos frentes.

Primero, estarán aquellos tradicionalistas que oirán en mi propuesta sobre Cristo los ecos del liberalismo protestante del siglo XIX, que redujo a Jesús a un papel de maestro y de buen ejemplo. Argumentarán, y creo que con razón, que esa definición no tiene un poder significativo. Sin duda un buen ejemplo puede ser admirable, pero no me capacita para seguir una vida ejemplar. De hecho, los buenos ejemplos tienden a exacerbar la tendencia humana a sentirnos inadecuados. Nunca he conocido a un niño cuyo comportamiento haya mejorado radicalmente cuando los padres lo animan preguntando: “¿Por qué no intentas ser como tu hermano o hermana mayor?”. Ese enfoque no se da cuenta del poder destructivo que tiene la comparación, en nuestra humanidad orientada a la supervivencia.

¹. Matthew Fox, *Original Blessing*, pp. 47 y 48. Uno de mis alumnos en Harvard, Mark Strickler, hizo una primera investigación sobre ese asunto para uno de sus trabajos, el cual utilizo en esta referencia.

A esta primera acusación respondo que no estoy retratando a Jesús simplemente como maestro o ejemplo a seguir. Considero la enseñanza como el componente más pobre de mi forma de entender la función de Cristo. Así que esta crítica me parece que surge de una profunda y significativa, tal vez hasta intencional, mala interpretación de lo que estoy intentando desarrollar. Jesús para mí es mucho más que un simple ejemplo.

Mi visión principal de Cristo es que él es una fuente de poder divino que me llama más allá de mis límites. Cuando tengo el valor de aceptar su invitación, entro en otra dimensión de la humanidad, que me abre nuevas y poderosas puertas. Por esta experiencia me siento atraído más y más profundamente hacia la vida. Lo que veo en Cristo no es un ejemplo a seguir, es una visión que nos compele. Riesgo y recompensa están equilibrados para construir un poderoso sentido de motivación.

Sin embargo, es en este punto donde espero encontrar la segunda crítica, que alegrará que no entendí bien la realidad del mal humano. Ésa es una acusación dirigida frecuentemente a los que nos arriesgamos a movernos más allá del rescate y la culpa. Conuerdo con quien dice que el punto más débil del pensamiento teológico liberal es el hecho de que minimiza la capacidad humana para el mal. No quiero ser culpable de eso. Quiero asegurar que el Cristo que encontré y sobre el que hablo y escribo, está adecuadamente comprometido con la vida tal cual es, no con la vida como nos gustaría que fuera.

Si tuve la mínima ilusión de haber lidiado adecuadamente con esta cuestión, fui desengañado de esta idea por una carta que recibí cuando escribía este libro. El autor de la carta era un pastor luterano que asistió a una conferencia que dicté en la región Centro-Oeste de Estados Unidos. En esa conferencia intenté establecer los cimientos de esa nueva comprensión de Cristo. Sin embargo, este pastor, claramente, no quedó convencido. Su carta enunciaba la debilidad que él sentía que yo necesitaba corregir, si quería presentar mi punto de vista adecuadamente. Estas fueron sus palabras.

«¿Está usted sugiriendo que el mal no es real? ¿Que no tiene existencia propia? Tengo la impresión de que usted no toma en serio la realidad del mal. La vieja historia, que usted parece ansioso por rechazar, decía que el mal era tan real y tan profundo que sólo Dios podría arrancarlo. La misma historia afirmaba que hasta para Dios eso fue difícil, y necesitó de la muerte del Hijo divino. Usted puede descartar esa historia como un pensamiento mitológico teísta, pero parece que también ha descartado el mal humano. No creo que la vida humana pueda ser definida adecuadamente hasta que sea enfrentado el mal humano».

Esta crítica válida y bien señalada, me obligó a contestar más ampliamente. De hecho, me exige que, otra vez, regrese al tema del mal, incluso después del capítulo sobre Cristo. Está claro que yo no había pro-

fundizado lo suficiente en este tema. Tal vez necesitaba enfocar el mal desde una perspectiva totalmente nueva, para que este hombre (y los lectores que compartan la misma preocupación) pueda oír una respuesta. Si pretendía desarrollar un nuevo cristianismo para un nuevo mundo –un cristianismo que sea íntegro y auténtico– éste sería un paso necesario.

Es el momento, estoy convencido, de llevar al cristianismo más allá de aquella definición de la humanidad históricamente imprecisa y psicológicamente perjudicial, que generó la constante denigración de la vida humana como impotente, depravada, pecadora y necesitada de una salvación divina. La sugerencia hecha por la mayor parte de la teología cristiana del pasado, de que todo bebé nace con la mancha del pecado original, distorsionando así su bondad, para mí es abominable. Admito solamente que los bebés nacen con un altavoz a un lado y la ausencia de sentido de la responsabilidad del otro. ¡Pero considero ambas características moralmente neutras!

Actualmente considero la interpretación tradicional cristiana de la caída de la humanidad, contada en la narración del Jardín del Edén, como el ejemplo principal del pensamiento negativo distorsionado. Prefiero ver la maravilla de la humanidad y celebrar el increíble don de la vida autoconsciente que emergió de nuestro ancestro más remoto, que era nada más, ni nada menos, que un pedacito de protoplasma que constituía una célula en medio del mar. Desperdiciar mi energía concentrándome en la supuesta pérdida, en la depravación moral o en la incapacidad de los seres humanos, tan fácilmente llamados pecadores por el cristianismo tradicional, es dejar de apreciar el producto más increíble de toda la creación: la mente humana. Cuando veo todo lo que los seres humanos han realizado, desde grandes obras de arte a magníficas sinfonías, desde las maravillas arquitectónicas a las sorprendentes habilidades de médicos y cirujanos que me dejan asombrado, quedo extasiado con la vida humana. Una religión que se basa en devaluar a la humanidad ya no tiene ningún sentido para mí.

En 1999 la sección de Nueva York de una organización humanitaria, me otorgó el premio de “Humanista del Año”. Casi inmediatamente alguno de mis críticos eclesiásticos atacaron ese nombramiento, alegando que esa designación indicaba que yo no era realmente un cristiano, como sospechaban hacía tiempo, sino un humanista. En su mente, ser humanista y ser cristiano eran mutuamente excluyentes. Quedé asombrado por esa retórica, porque revelaba que para ellos un cristiano era alguien definido por una visión negativa de la humanidad. En respuesta a esa crítica, argumenté que ellos habían entendido mal. Insistí que lo contrario de un humanista no es un cristiano, sino un anti-humanista, o un inhumano. Ninguna de esas categorías describiría con propiedad mi filosofía personal o la vida cristiana. En mi opinión, mis críticos no habían enten-

dido que el cristianismo se inició con la pretensión de que la realidad de Dios fue experimentada a través de la vida de un ser humano específico. Ésa es una reivindicación grandiosa y estimulante. ¿Puede ser tan mala la humanidad, me pregunto, si a través de ella se revela Dios? La forma en la que se planteó el debate es sintomática de lo bajo que ha caído el cristianismo en nuestra época.

En la mente de mis críticos tradicionales, lo opuesto a humanismo es el sobrenaturalismo. Desde que el cristianismo ha sido meticulosamente identificado con el sobrenaturalismo, la simple palabra humanismo se ha vuelto sinónimo de algo ruin. Ciertamente en los himnos y en muchas oraciones de la Iglesia cristiana, la identificación entre la humanidad y el mal, es obvia. Para los cristianos tradicionales el humanismo se ha vuelto una filosofía que sugiere un enorme abismo entre lo humano y lo divino, un abismo tan grande y tan profundo que llegan a ser considerados opuestos. Estos tradicionalistas parece que piensan que humanismo significa la elevación de la humanidad por encima de todo lo demás. Ellos concluyen que yo, y otros como yo, creemos que la humanidad es la realidad última; nos oyen decir que no hay nada más allá del límite humano. Con esa definición de humanismo –que ciertamente no suscribo– creen que realidad de Dios es negada.

De alguna forma parece que los cristianos tradicionales creen que denigrando a la humanidad como rota, caída y pecadora, logran que la realidad del Dios teísta, externo a la vida, sea más fácilmente aceptada. Así, parte de la defensa de la Iglesia del teísmo tomó la forma de devaluación de la sacralidad de la vida humana. Aquellos que definen a Dios en términos sobrenaturales miran el grupo humano y no ven su grandiosidad, sino sólo su maldad. Es verdad que no es difícil encontrar el mal en la vida humana, pero no puede ser la característica última que defina nuestra humanidad.

Sin embargo, si el cristianismo del futuro no toma en serio el mal, o si no consigue explicar adecuadamente sus orígenes ni reconocer su profundidad, entonces tampoco conseguirá interpretar la vida humana. Porque el mal ciertamente es parte de nuestra historia. Pero también lo es la bondad humana. En mi opinión, están íntimamente ligados; así como la autoconciencia y el teísmo, el mal y el bien son gemelos (quizás todavía no sean siameses, como en el primer caso), nacidos de la misma fuente, con las simientes de unos presentes en las simientes del otro.

Para centrar esta discusión, se hace necesario, primero, observar el mal de manera más clara. Solamente cuando abarquemos plenamente ese aspecto de nuestra humanidad podremos mirar más allá de él, entreviendo el significado de la gloria humana. Mi primera preocupación en esta tentativa será comprender por qué la identificación de la Iglesia con el pecado original, y con aquello que denominamos “la caída”, tiene

tanto poder. La propia presencia de esa preocupación indica que, cuando investigamos la naturaleza de la maldad humana, estamos tocando algo real y profundo en la psique humana. Por lo tanto, intentaremos primero describir el mal, y sólo después buscaremos entenderlo.

El mal entra a nuestra consciencia en el reconocimiento, que parece que todos percibimos, de que la vida no está completa, que algo falta. Cualquiera que sea esa cosa que falta, su ausencia empuja a la vida humana hacia algún tipo de plenitud al servicio del cual nuestra sobrevivencia se convierte en el bien mayor y, por lo tanto, en el valor más importante que organiza de la vida humana. Casi todos los mitos religiosos son creados para llenar el sentido de esa búsqueda de plenitud. Los mitos vienen y van, pero la sensación que el ser humano siente de estar incompleto, lo que los origina, todavía clama por ser explorada y comprendida.

Desde que me jubilé, me he empeñado en visitar diferentes iglesias en varias partes de mi país y del mundo, buscando siempre entender qué es lo que atrae y reúne a las personas en cada comunidad de adoración. Casi siempre el motivo es el reconocimiento de esa característica humana de sentirse incompleto. En Hollywood, California, visité una iglesia presbiteriana en que se celebraba una especie de confesión durante el tiempo de oración. Un joven escritor, hijo de un predicador pentecostal, dio gracias en voz alta “por las cosas interesantes que me ocurrieron durante la semana en mi vida personal”. Algo había acontecido, aparentemente, que lo hizo sentirse un poco más pleno. Supe después, que un escrito en el cual estaba trabajando hacía bastante tiempo fue aceptado. El sentía que Dios, de alguna forma, le había conducido a un nuevo sentido de plenitud, por lo menos en aquella semana. Después un miembro del coro oró, agradeciendo a Dios haber estado con él, cuando obviamente él no merecía su amor divino. Finalmente un anciano habló de su lucha personal contra el alcohol. La congregación claramente se divertía, de forma cariñosa, cuando él mismo ridiculizaba sus experiencias pasadas con el alcoholismo. Después habló sobre cómo Dios lo había tocado y sobre el significado de aquella iglesia en su vida.

Cada una de esas personas daba el testimonio de una sensación de imperfección que, de alguna forma, Dios había aliviado. Pero, ¿cómo esta imperfección se vuelve maligna? Aún más importante, ¿cómo ese sentimiento de imperfección se manifiesta como mal? Ésa es la próxima etapa de mi exploración. Comienzo con el reconocimiento de que las cosas más crueles que nosotros, los seres humanos, nos hacemos unos a otros son subproductos directos de nuestra lucha para sobrevivir en el proceso evolutivo, y son esos actos los que nos llevan a la comprensión distorsionada de que vencer, es el camino para la plenitud. El profundo compromiso que tenemos con la identidad tribal y el inmenso esfuerzo que hacemos para ganar para nuestra tribu el poder necesario para ser

vencedores, y no perdedores, alimenta la naturaleza competitiva de todas nuestras relaciones con otras personas en todo el mundo.

Por lo tanto, nuestra primera visión del mal se encuentra en la crueldad que comete una persona contra otra en el juego competitivo que llamamos vida. Nos gusta pensar que esos actos malos no son naturales, pero sí el resultado de nuestra caída. Sin embargo, hasta estas crueldades son subproductos directos de nuestra lucha evolutiva por la supervivencia y, por tanto, perfectamente naturales para nuestra humanidad autoconsciente. Este impulso innato de competir para sobrevivir, también explica la capacidad militar que los seres humanos desarrollan cuando otros métodos de competencia menos drásticos no funcionan. El poder irracional que lleva hasta a los países más pequeños y pobres a invertir indebidamente en equipo militar es incomprensible sin esta necesidad tribal de sobrevivir. Esa necesidad también justifica sistemas sociales como la esclavitud, la segregación y el apartheid, impuestos con fuerza militar a los miembros tribales perdedores de esas luchas.

Como niño que creció en el Sur de Estados Unidos, fui consciente muy pronto del énfasis de la gran actividad militar en la vida de mi región. Ese compromiso militar del Sur, que se originó antes de la Guerra Civil Americana, nació de un temor tribal devastador. El militarismo, hasta hoy, marca el perfil emocional e intelectual de la mayoría de nuestros políticos del Sur. La predisposición para hacer de ese dinamismo militar una virtud, es la razón de la construcción de tantas bases militares en esa región. Las escuelas militares marcan el panorama de la región Sur e instituciones como el Virginia Military Institute (VMI) o el Citadel (en Carolina del Sur) tienen un gran valor romántico en toda la región.

Para entender lo que creó este exceso de actividad militar, necesitamos revisar la historia de la esclavitud. Esta empezó con los frutos de las conquistas militares, con los esclavos, efectivamente, prisioneros de guerra. De la misma forma, cuando la esclavitud acabó, la segregación en los Estados Unidos y el apartheid en Sudáfrica –ambos hijos bastardos de la esclavitud– todavía se impuso con una fuerza militar superior. Mantener sistemas sociales tan hostiles requiere de una fuerza militar o paramilitar permanente. Por ello, la preparación militar se volvió una virtud en la lucha por la supervivencia, y su justificación fue rápidamente apoyada por el regreso a la religión tribal. Fuentes autoritarias, como la Biblia, fueron usadas para demostrar que la esclavitud, la segregación y el apartheid eran consistentes con la voluntad de Dios y, por lo tanto, bien merecidos por sus víctimas. De esa forma, el mal que surge en nuestra vida como la institución de la esclavitud, de la segregación o del apartheid, además del racismo declarado que genera esas prácticas, puede ser visto como la manifestación de una humanidad incompleta impulsada por el valor primario de la supervivencia.

La opresión de las mujeres en el mundo patriarcal también puede ser vista como una táctica de sobrevivencia. Los hombres, en el periodo patriarcal de la historia humana –que todavía no ha terminado– tenían el poder de definir y restringir el papel de la mujer. Ellas tenían que cuidar del fogón, servir a los hombres sexualmente, dar a luz, educar a las criaturas, alimentarlas, inicialmente con el pecho y después con los productos del cultivo y de la cosecha, y así mantener la vida de la tribu. La sobrevivencia tribal dependía de la mujer al realizar esas funciones, y ellas se sometían a esa imposición de los hombres. Para reforzar esa técnica de sobrevivencia, estereotipos sexuales, tanto masculinos como femeninos, fueron instituidos con la ayuda de la ley divina, expresada en las Sagradas Escrituras como la interpretación de la tribu de la “voluntad revelada de Dios” en la creación. Esas definiciones eran reforzadas todavía más por los tabúes tribales. El mal proviene del prejuicio chauvinista masculino, que también parte de la imperfección de nuestra lucha humana por la sobrevivencia.

A medida que la raza humana se desarrollaba, los homosexuales, una minoría identificable e impotente, eran considerados suficientemente diferentes, como para que amenazaran la sobrevivencia de la tribu. Ellos aparentemente no se interesaban, por ejemplo, por el patrón normal de apareamiento o por otras actividades reproductivas de las cuales dependía la vida de la tribu.

Pero la amenaza descansaba no sólo en lo excéntrico de la homosexualidad: la gente, al no entender los orígenes de la homosexualidad temían que se extendiera, reduciendo cada vez más el número de personas del grupo reproductivo indispensable. Puesto que parecía que en general las personas estaban en un espectro de preferencia sexual, que va desde el heterosexual al homosexual, en lugar de estar totalmente divididos en una mayoría heterosexual y una minoría homosexual, siempre había personas que, aunque definidas como heterosexuales, serían susceptibles a sus fantasías o a las invitaciones de otros homosexuales. El temor en el comienzo de la humanidad, cuando todavía no había comprensión, era que, si la homosexualidad era culturalmente aceptada, se volvería atractiva para un mayor número de personas, amenazando el matrimonio, debilitando a la sociedad y reduciendo la capacidad de sobrevivencia de la tribu. Para hacer frente a esa percepción amenazadora, fueron alentados actos de hostilidad, miedo y opresión contra los homosexuales. Es peligroso ser diferente cuando la sobrevivencia es la motivación principal de la tribu. Aún hoy en día oímos esos argumentos en boca de líderes políticos y religiosos que luchan, en su ignorancia, por justificar su homofobia vociferante. Por eso la represión, la opresión, el control, las agresiones y hasta el homicidio de personas diferentes fueron, y en muchos lugares todavía son consideradas virtudes tribales.

En algunas partes de África, hasta hoy, la presencia de la homosexualidad es rigurosa e históricamente negada, y algunos africanos alegan inclusive que se trata de una “enfermedad del hombre blanco”. La percepción de la amenaza es tan profunda que admitir la homosexualidad lleva a la muerte o al exilio en algunas sociedades africanas. La negación de su presencia se mantiene poderosamente intacta.

La homofobia, por lo tanto, puede ser considerada como una técnica de sobrevivencia comprensible sobre el telón de fondo de la más profunda de nuestras motivaciones humanas, la sobrevivencia heredada de nuestro pasado evolutivo.

Hay, sin embargo, una tradición menor, diferente, y bien documentada entre algunas tribus antiguas, que indica que la manera de interpretar la sobrevivencia depende de cómo cada persona entiende la realidad. En estas tribus los homosexuales, transexuales, y las variables de la experiencia humana conocida como travestismo, no se consideraban una amenaza para la existencia, sino una señal de la presencia de un tipo de espiritualidad más elevada. En esas tribus, los que aparentemente poseían ese don especial no eran desterrados, asesinados ni oprimidos; más bien eran designados como líderes espirituales y curanderos de la tribu: como chamanes y médicos. Muy frecuentemente estas funciones eran masculinas, porque el estatus de la mujer no le permitía ejercer posiciones de poder. En cualquier caso, la homosexualidad femenina fue reconocida más tarde porque en las sociedades antiguas las niñas eran iniciadas sexualmente en la pubertad y eran forzadas a permanecer como objetos sexuales de los hombres de la tribu, aun en contra de su voluntad.

Por lo pronto, nuestro análisis revela que el mal en la vida humana, manifestado en el tribalismo, la guerra, la conquista, la esclavitud, el apartheid, la discriminación, el estatus de segunda clase de la mujer y la hostilidad significativa contra los homosexuales, pueden ser atribuidas a nuestro pasado evolutivo. En cuanto la vida emergió a la autoconciencia, organizamos el mundo interior en torno a la virtud egocéntrica de nuestra propia supervivencia. Es decir que esos males específicos de la historia humana son adecuadamente explicados por el sentido humano de imperfección, causado por nuestro viaje histórico desde las formas sencillas de vida, hasta las complejas. No son resultado de alguna caída en el pecado. Más bien son manifestaciones de una humanidad que todavía está en desarrollo. Pero estas categorías, a pesar de lo abarcadoras que son, no agotan la experiencia del mal humano.

También existe algo maligno que se manifiesta entre los seres humanos cuando se ven envueltos en lo que podríamos llamar “el espíritu de pandilla”. Ver a un montón de personas envueltas en un remolino emocional por algún asunto, que después se transforman en un tumulto violento, destructivo y asesino, es aterrador. Por ejemplo pensamos en la

Noche de los Cristales rotos, que lanzó la persecución nazi de los judíos, en los grupos de linchamiento en el antiguo Sur de los Estados Unidos, o también en las riñas que ocurren ocasionalmente en los eventos deportivos. Durante esos episodios es como si la racionalidad desapareciera y un comportamiento, que jamás sería aceptado por las personas individualmente, emerge en acciones que tienen un propósito de destrucción. ¿Será que eso también puede ser atribuido a la lucha por la supervivencia que nació en nuestra historia evolutiva, enraizada en nuestro sentimiento de carencia? Creo que sí, y los que estudian la psicología social lo explican con propiedad. Es una expresión corporativa de la necesidad social e individual de poder, o de reconocimiento de la justificación de una causa específica que llega al límite psicótico. El mal, por lo tanto, también desde este punto de vista es el resultado de nuestro estatus de carencia, legado por nuestro pasado evolutivo.

A continuación examinaremos las cosas que parecen contrarias a nuestra humanidad, pero que afligen a pequeñas minorías de seres humanos. Me refiero a los trastornos psicológicos y a las conductas antisociales como la cleptomanía, la claustrofobia, la acrofobia (miedo a la altura), el sadismo, el masoquismo, la agresividad excesiva y hasta homicida. ¿Pueden estos males destructivos que causan tanto sufrimiento ser atribuidos a la búsqueda de la plenitud, y a la subsecuente idea instalada de que la supervivencia es la mayor virtud humana? Una vez más, parece ser que sí, para los estudiosos de la motivación humana interna.

La cleptomanía, por ejemplo, está enraizada en el deseo de poseer cosas, cualquiera que sea la forma de adquirirlas, como si fueran accesorios para la supervivencia. Pero hay una cualidad irracional y es que, para el cleptómano, el objeto robado no es necesario para la sobrevivencia del sujeto. La cleptomanía es por lo tanto un acto de robo inmoral e irracional. En un nivel superior de este impulso, el robo –que puede ser considerado una cleptomanía consciente y objetiva– representa un intento de alto riesgo para alcanzar la supervivencia por parte del sujeto solitario, porque coloca sus necesidades por encima de los intereses de la tribu. El robo puede ser destructivo para la vida comunitaria, pero, a diferencia de la cleptomanía, no tiene ese propósito. Entonces, tanto el robo “racional” como la cleptomanía irracional están basados en la misma mentalidad de supervivencia nacida de nuestras carencias como parte de nuestra herencia evolutiva.

La claustrofobia y la acrofobia son manifestaciones neuróticas y en ocasiones hasta psicóticas, de otros aspectos de nuestro deseo de alcanzar la supervivencia. Por tanto ellas también son señales de una humanidad inacabada. La táctica de no dejarse rodear ni enclaustrar, como técnica de sobrevivencia, es bien conocida en situaciones de peligro. Pero cuando la ansiedad en relación a verse encerrado no está conectada a un peligro

real y se manifiesta en todo local cerrado, se vuelve claustrofobia, un desorden mental. En otras palabras, la claustrofobia emplea una táctica válida de supervivencia en un contexto injustificado. De la misma manera, la acrofobia (miedo a las alturas) es una virtud cuando se presenta como una forma de evitar riesgos en pro de la supervivencia tribal, pero es una neurosis cuando se generaliza en un miedo que persiste aunque no haya peligro.

El sadismo es la identificación de la propia sexualidad con la agresividad necesaria para sobrevivir, y la búsqueda de esa agresividad en sí misma es la fuente de un placer distorsionado. Un tipo de agresividad más moderada y con propósito, se encuentra en el deseo de actuar a favor de la supervivencia, aunque esto pueda causar sufrimiento a los otros. Para esta categoría, se me ocurre pensar... desde cualquier castigo disciplinario hasta una cirugía.

El masoquismo es la conexión de la postura pasiva, a veces necesaria para la supervivencia, con el placer sexual, de modo que la pasividad y su consecuente sojuzgamiento y dolor se transforman en virtudes. Esas virtudes son entonces cultivadas por el placer neurótico que suministran. Formas más leves de masoquismo aparecen en las personas que cultivan la imagen de víctimas o perdedoras sin saber que alimentan una necesidad interna.

La agresividad homicida puede ser una forma de sadismo, pero puede surgir también de otras realidades hasta ahora no reconocidas. Estudios recientes de la conducta criminal sugieren que la agresividad no siempre es una libre elección; a veces puede ser el resultado de altos niveles de testosterona, la hormona masculina, o de la presencia de un cromosoma Y doble. Así que, para algunas personas es natural y tiene un valor de supervivencia. La agresividad excesiva, a veces, se relaciona con el abuso infantil, esto sugiere que los niños abusados se vuelven superagresivos, hasta convertirse en adultos asesinos, como técnica desproporcionada de supervivencia.

Por lo tanto, la explicación de que la vida humana evolutiva es impulsada por una mentalidad de supervivencia que sujeta a las creaturas autoconscientes en un egocentrismo radical, nos aclara muchas cosas que la sociedad tiende a clasificar como "mal". Eso indica que no somos criaturas caídas, sino incompletas, inacabadas, insatisfechas. También explica actos que personas tradicionalmente religiosas consideran pecaminosos o provenientes de nuestra naturaleza caída. Este análisis me deja la libertad de enfatizar la posibilidad de identificar la presencia del mal real en la vida humana, como producto de carencias vividas, en lugar de seguir explicándolo como el resultado de nuestra caída en el pecado; de este modo, todavía cuento con una puerta viable para el desarrollo de mi nueva cristología. Tomo el mal en serio, sí. Simplemente encuentro

sus orígenes en un lugar diferente al señalado por el cristianismo tradicional.

Sin embargo, me sigo encontrando con cosas de la vida humana que no encajan a primera vista en mi nueva explicación. Así, me veo forzado a observar más de cerca las conductas que están, aparentemente, en oposición a la supervivencia, o sea, conductas adictivas autodestructivas. Debo señalar que la adicción no es un asunto frente al cual yo sea una persona pasiva o lejana. Mi vida fue tocada por la adicción al alcohol de personas muy cercanas y queridas, una de las cuales fue mi padre. Las personas adictas parecen propensas a destruir lo que más aman. Debido a mi falta de conocimiento sobre el alcoholismo y su poder, al principio me sentía autorizado para expresar juicios moralistas sobre los adictos, pero mis estudios posteriores sobre el alcoholismo me convencieron de que la naturaleza de la adicción excluye la capacidad de elección. Ciertamente, al observar la decadencia de las personas que conozco adictas al alcohol tengo la impresión de que ninguna respuesta racional puede frenar la devastación implacable de esta enfermedad.

La supervivencia no se toma en consideración. He asistido, impotente y sin esperanza, a personas adictas que yo conocía, viéndoles sacrificar carrera, familia, hijos, futuro, a favor del hábito que los controlaba. He visto alcohólicos sufriendo un dolor tan profundo que sólo una dosis de alcohol los drogaba, aunque era obvio para los demás, que el mismo alcohol era la causa de tanto dolor. He oído promesas y juramentos de esas víctimas del alcohol –hechos de buena fe, lo reconozco–, pero he entendido, por larga y amarga experiencia, que jamás serán cumplidos.

Aprendí que “mentira” no es la palabra correcta para caracterizar esas promesas incumplidas. Algo mucho más profundo estaba involucrado ahí. Existía una profunda desconexión con la realidad, que se escondía en algún lugar en el alma de aquellos adictos. Era como si ellos estuvieran sujetos a un poder sobre el que no tenían control alguno. Esas personas eran prisioneras internamente, lo cual a veces era interpretado como un espíritu demoníaco destructivo, y nada parecía capaz de alcanzarlas, de llamarlas más allá de sus fronteras hacia la nueva humanidad de la que he hablado. En ese nivel de nuestra humanidad, ¿no hay necesidad de intervención de un poder externo, salvador? ¿Será que con mi interpretación teológica propuesta, he descartado la única cosa que podía alcanzar esa profundidad destructiva de la humanidad caída? Mi visión del mal necesita ser ampliada para poder entenderlo.

También vi a otros miembros mi familia -y muchos otros, durante mi ministerio-, caer bajo el peso de la enfermedad mental que los llevó, aparentemente con su cooperación, a la muerte. Una vez más, el instinto de supervivencia parece una explicación insuficiente. Las sugerencias lógicas de que el tratamiento médico, la hospitalización, las drogas apro-

piadas o la pericia psiquiátrica podrían ayudar al paciente mental, fueron inútiles. En estas enfermedades, cada paciente opta por vivir en un mundo oculto, prefiriendo la fantasía a la realidad, e incluso la muerte a la vida.

Es como si ellos también estuvieran poseídos por algo que los dominaba, que vivía a través de ellos y no los liberaba. Todos mis llamados, tanto como pariente y como pastor, para que dieran un paso más allá de los temores tribales y las barreras de protección, para abrazar nuevas dimensiones de la humanidad, caían en oídos aparentemente sordos o indiferentes. Esas vidas necesitaban, claramente, ser rescatadas de sus amarras. Abrazar el poderoso amor que mi comprensión cristiana veía manifiesto en la persona de Jesús, posibilitando el nacimiento de una plenitud humana, no parecía una opción para ellos. De hecho parecían necesitar la intervención de la divinidad teísta, pues, en las palabras de nuestra liturgia tradicional, “no tienen en ellos la capacidad para ayudarse”. Mi idea sobre la causa del mal tiene que considerar la realidad de la calidad de esas vidas. Una humanidad incompleta impulsada por la lucha por la supervivencia es sencillamente insuficiente. Otra vez se parecía más a una posesión demoníaca.

He conocido a otras personas que estaban tan dobladas y retorcidas por varias experiencias de su vida, que quedaron para siempre debilitadas mentalmente, y de esa forma también vivían la vida fuera del alcance de cualquier cura. Ninguna exhortación a entrar en la experiencia de Cristo era capaz de tocar los puntos oscuros en el alma de aquellos seres humanos. Ninguna invitación para moverse más allá de los límites de sus temores, ninguna capacidad para ser más de lo que ya eran, nada parecía poder alcanzar esas vidas. El auxilio exterior parecía su única esperanza. Frecuentemente hasta las puertas hacia cualquier intervención de rescate, estaban fuertemente trancadas por dentro. Era como si esas personas se hubieran identificado con su “dulce enfermedad” y ahora vivían sólo para destruirse a sí mismas y a los otros.

De vez en cuando, una de esas vidas distorsionadas ha logrado alcanzar una alta posición de liderazgo político. El resultado ha sido que, lo que es normalmente sólo un mal interno individual, se exterioriza, y crea centenares, millares y a veces hasta millones de víctimas inocentes. Podemos pensar en Nerón, emperador de Roma, Iván el Terrible de Rusia, Stalin, Hitler e Idi Amín en Uganda. El mal interno de esos individuos, cuando se exterioriza y se combina con el poder, ha creado algunas de las épocas más oscuras de la historia. A un nivel menor, podemos pensar en el senador republicano Joseph McCarthy, de Wisconsin, cuyas necesidades internas fueron proyectadas en las décadas cuarenta y cincuenta sobre aquellos que, en su visión, amenazaban su supervivencia; encerró a los comunistas y a los que su mente enferma llamó “simpatizantes de

los comunistas”. McCarthy pretendía exterminar a todos los que él definía con sus miedos, y en ese proceso, fue responsable de destruir la carrera de muchos.

Ese tipo de maldad no aparece solamente en círculos seculares. Al inicio de mi carrera conocí a un líder religioso que, al ir envejeciendo, comenzó a sentirse amenazado por todos los lados. Generalmente la amenaza se identificaba con aquellos que disentían de él. Primero empezó a defender vehementemente lo que él denominaba el “centro teológico” de su fe. Después comenzó a atacar por hereje a cualquier persona que disentía de su definición auto-impuesta de ese centro. Finalmente identificó sus propios demonios con los homosexuales y los atacó con furia para destruirlos. Esta vida fue consumida por el odio y escribió el triste capítulo final de lo que había sido una brillante y prometedora carrera eclesiástica.

No hubiera servido de nada, discutir racionalmente con aquel hombre. No estaba abierto al amor, a la ayuda, o a ninguna perspectiva nueva. Él también era un hombre poseído y vivía con profundo dolor, bajo el hechizo de un poder irracional. Convencido de que su dolor era infligido por una fuente externa, él tenía una fuerte motivación para descubrir y destruir lo que percibía como la fuente de su dolor. Aunque redactaba su retórica con dulces palabras de piedad evangélica y buscaba retratarse como defensor de las cosas que muchas personas valoran, de hecho, contribuyó a la destrucción de las cosas que él mismo quería salvar. Había “caído”, no era libre. No necesitaba ser capacitado; necesitaba ser ayudado de una forma que mi visión del origen de la maldad humana parece que no permite. Mi comprensión del mal tiene que considerar eso.

También he visto esa maldad en periodistas religiosos cuya pasión no ha sido por la verdad, sino por sus intereses particulares. Estaban motivados por el deseo de destruir a quien se oponía a su versión de la verdad, que habían identificado idolátricamente con la voluntad revelada de Dios. Se envuelven con tanto ahínco en esa distorsión que no entrevén la destrucción que esparcen. Ellos alientan el prejuicio, aplauden la ignorancia y desvalorizan su vida y la de aquellos que los rodean, y al mismo tiempo, defienden que son siervos de Cristo.

Por favor, no me malinterpreten: el mal al que me refiero aquí no debe ser identificado con la diferencia de opinión, de puntos de vista o de perspectivas. El mundo puede y consigue honrar la integridad de las ideas opuestas en la búsqueda de una verdad que, al final, escapa a todos nosotros. Hablo de algo cualitativamente diferente. Está marcado por palabras demoníacas, atribuidas a Satanás: “El mal, sea mi bien; la oscuridad, sea mi luz; las mentiras, sean mi verdad”. Sospecho que esa mentalidad periodística es semejante a la que llevó a la caza de brujas en Salem, Massachusetts, en el siglo XVII. La pasión religiosa impropia

de ciertos moradores de Salem llevó al homicidio de varias personas, supuestas brujas portavoces de un demonio muy real.

Sin embargo, también hay otra forma de comportamiento destructivo que he experimentado y no consigo explicar con la teoría de la apremiante necesidad humana de sobrevivir. Recuerdo una ocasión en que fui convidado a predicar en la Catedral de la Iglesia Comunitaria Metropolitana, en Dallas, Texas, en una congregación cuya mayoría estaba formada por homosexuales y lesbianas. Escuché allí a su coro masculino *The Positive Singers* (Los cantores positivos) que dieron un concierto memorable, brillante. El nombre de ese grupo viene del hecho que todos los miembros son seropositivos, víctimas del virus VIH, que aterroriza a la comunidad homosexual. ¿De dónde viene ese mal? Ciertamente no puede estar incluido en lo incompleto de nuestra humanidad. Todo lo que conozco en ciencia y medicina me dice que esos jóvenes adultos homosexuales no escogieron su orientación sexual, sin embargo, como osaron desarrollar su existencia de la forma que para ellos es natural, ahora viven una situación que, en última instancia, es una sentencia de muerte. ¿Qué sentido tiene la vida cuando la búsqueda natural por la realización y por la plenitud se vuelve un camino de muerte para algunas personas?

Estas son las experiencias, las realidades que dan realidad al mal, pero que no encajan fácilmente en mi definición, que sitúa al mal principalmente en lo incompleto de la humanidad. Tengo que encontrar una manera de incorporar la dependencia del alcohol y las drogas, los desórdenes mentales, las personas que destruyen a las otras al servicio de sus propias convicciones y aquellas que, buscando el amor de la manera que para ellas es natural, encuentran la muerte. Ésas son las cuestiones que me confrontan como observador de la vida y me obligan a buscar una función de Cristo que no sólo diera poder a esas personas y las llamara a una nueva humanidad, sino que también las salvara de ese tipo de ruina.

Si el mal es una distorsión del amor, entonces estoy seguro de que he visto el mal, y la historia testimonia el mal en esos lugares. No hablo de personas malas, cuidado, sino de personas bajo un poder malo, sobre el que ellas aparentemente no tienen ningún control. Parece que aquí encontramos la presencia de una dimensión diferente de la realidad. No se puede llevar a plenitud a las personas cuya ruina es tan grande que ellas ni siquiera la pueden reconocer. La salvación, en estos casos, no es una cuestión de invitar a las personas a ir más allá de sus límites y experimentar una nueva humanidad, porque las víctimas de ese tipo de ruina son incapaces de reconocer cuán torcida está su propia visión de la realidad, y de comprender que, el simple hecho de ser lo que son, los expone a ser víctimas de su búsqueda de plenitud. ¿Existe una fun-

ción salvadora localizada en el Dios post-teísta, o un poder salvador que pueda ser identificado con un Cristo que está más allá del mito teísta de la encarnación?

Mi comprensión de la vida humana ya no se adapta fácilmente a la historia teológica de la caída en el pecado. Más bien se explica como el resultado de la lucha por la supervivencia que dejó las cicatrices del egocentrismo escritas en nuestra psique. Es una humanidad que necesita un poder que nos eleve más allá de esas cicatrices hacia un nuevo ser. Creo que esa definición ahora tiene que ser ampliada para abarcar esos elementos autodestructivos, que ciertamente son una parte real de nuestra humanidad. ¿Cómo podemos comprender esas cosas que parecen atacar hasta nuestra supervivencia?

Esos elementos me exigen continuar este camino tanto con mis presuposiciones sobre la vida, como con los recursos de mi tradición de fe, buscando una explicación más completa de lo que significa ser humanos y preguntando si hay algún aspecto de nuestra experiencia de Dios que pueda abordar y explicar esos aspectos de nuestra humanidad.

No tengo respuestas definitivas. Es lo primero que tengo que decir. Tal vez, algún día podamos llegar a una explicación totalmente adecuada para el mal, pero todavía no la encontramos. Sin embargo, tenemos indicios que encontramos en la profundidad de nuestra búsqueda interior, que pueden ofrecer una nueva orientación. Y a estos indicios nos agarramos.

Carl Jung sugirió que hay una parte en la humanidad de cada persona, que él denominó nuestra “sombra”. Esa “sombra” fue definida como aquel aspecto de nuestro ser que es temido, reprimido, negado, enfermizo y en algunos casos hasta transformado para servir al bienestar personal. Sin embargo, Jung argumentó que la propia sombra nunca está curada hasta que es traída a la autoconciencia de la persona a la que le pertenece. La curación, para Jung, es alcanzada cuando abrazamos nuestra sombra, cuando aceptamos nuestra maldad. El mal también es parte de Dios, sugiere Jung, porque es parte del Ser.

Jung llegó hasta el punto de decir que, en la esfera de los símbolos, habría habido dos hijos de Dios: Jesús y el Diablo. En su mente, no eran seres separados. Cada uno era el reverso de la moneda del otro. En su famoso libro: Respuesta a Job, Jung sostiene que es necesario que el Diablo exista, junto a María, la madre de Jesús, la encarnación del principio femenino, elevado al cielo y reconocido como parte de lo que Dios es. Cuando el concepto de Dios refleje no sólo lo masculino y lo femenino, sino también a Cristo y a Satanás, dice Jung, entonces Dios estará completo.

Hasta que el mal sea simbólicamente incluido en Dios, él argumentó, no podrá ser incluido en nosotros, por lo tanto la plenitud no podrá llegar a la vida humana. Si estamos hechos a imagen de Dios, entonces el bien y el mal tienen que ser elevados a la conciencia tanto en Dios como en nosotros. Ésa es la puerta de entrada, dice Jung, para la plenitud de nuestro ser. Ese concepto fue y continúa siendo intimidante y no es asimilado fácilmente. Sin embargo, creo que es un concepto que espera ser incorporado al cristianismo que lucha para nacer en el siglo XXI.

Este cristianismo, como ya mencioné, tiene que presentar la imagen de una divinidad que está más allá de la definición del teísmo, pero no más allá de la realidad de Dios. Tiene que representar un Cristo que está más allá de la encarnación, pero no más allá de lo divino. Tiene que reflejar la vida como ella es. Por tanto el mal necesita ser abrazado y transformado como parte de nuestra búsqueda de plenitud.

Así, este aspecto problemático de la experiencia humana, me devuelve finalmente al papel de la comunidad que se llama a sí misma “el cuerpo de Cristo” y vive para ser el símbolo del Reino de Dios. Ésa es la esfera de Dios que está naciendo y viviendo como una presencia dentro de la historia humana.

Esta comunidad tiene que ser capaz de incorporar toda nuestra realidad humana en sí misma. Tiene que lograr que Dios y Satanás se reúnan en cada uno de nosotros. Tiene que permitir que la luz y las tinieblas se unan. Tiene que ligar el bien y el mal en una sola cosa. Tiene que unir a Cristo con el Anti-Cristo, Jesús con Judas, lo masculino a lo femenino, lo heterosexual a lo homosexual. Para que la historia cristiana sea completa, el cuerpo de Cristo –la comunidad de los creyentes– tiene que asumir el papel redentor de transformar la vida dentro de la historia humana.

Esta vocación cristiana radicalmente nueva, creo, empieza cuando el teísmo muere y Dios, como ser externo a la vida, desaparece de nuestra conciencia y nuestro vocabulario. Iniciamos la reforma del cristianismo, creo, al ir más allá de ese punto. Pero la reforma no estará completa hasta que el Diablo, la figura satánica, también muera como elemento externo a la vida y así desaparezca de nuestra conciencia y de nuestro vocabulario. Ésa es la revolución necesaria para completar el cuadro. La vida humana no es perfectible: el mal no puede ser eliminado de nuestro existir porque forma parte de él.

Recordemos la parábola del trigo y la cizaña (cf. Mt 13,24-30) en la que Jesús dice que tienen que crecer juntos hasta la cosecha. No podemos remover la cizaña sin destruir el trigo. El mal, como la cizaña, es parte del Fundamento del Ser, de la naturaleza de la realidad, del significado de Dios. Mi ser es siempre luz y tinieblas, amor y odio, Dios y Satanás, vida y muerte, ser y no ser, todo ello en tensión dinámica. No puedo cortar parte de lo que soy; no puedo confesarlo, ser absuelto de ello y tratar de

hacerlo otra vez. No puedo pretender ser creado a imagen de Dios hasta que asuma, como parte de mi ser, el lado oscuro de mi vida, que refleja el lado oscuro de Dios. Por eso el mal está siempre presente en lo sagrado; es por ello que el mal es percibido como incansable e ineludible; y por eso se ligó simbólicamente a Jesús con Judas, desde el despertar de los tiempos. El mito joánico no estaba equivocado al indicar que Jesús era la palabra preexistente de Dios encarnado en la historia humana. Este es un concepto muy adecuado de una verdad última. Pero es incompleto. Judas Iscariote también estaba míticamente presente en Dios al inicio de la creación, y también se encarnó en el drama que se llevó a cabo en Judea en el primer siglo.

Los temas míticos se entrelazan repetidas veces. Dios y Satanás, vida y muerte, bien y mal, sacrificio y libertad, luces y tinieblas, Jesús y Judas: todos están indisolublemente entrelazados. Finalmente, no puedo entrar en un nuevo ser sin llevar conmigo mi propia sombra. Muchas veces, en la experiencia humana, los que no pudieron lidiar con su sombra, la convierten en la única realidad que poseen. Nuestra sombra puede consumir nuestro existir, y, cuando eso acontece, nos volvemos personas poseídas, adictas. Esto es lo que constituye la dimensión que le faltaba a mi definición del mal. La sensación de inacabado, de incompleto, es agrandada por una visión más amplia de la complejidad de la vida humana. Ésta, entonces, es la parte de la vida humana que clama por un acto de socorro, porque la persona no tiene la capacidad de salvarse a sí misma. Sin embargo, el Dios teísta que invade la vida no es la solución adecuada para esta salvación. La salvación está, más bien, en el papel del Pueblo de Dios.

El papel de la Iglesia es el de ser el lugar donde las partes dispares de nuestra humanidad se puedan unir y entonces ser salvadas de estar separadas otra vez. La Iglesia jamás debe pretender tener la habilidad de separar el bien del mal, ni Dios del pecado.

En ese sentido, es la Iglesia, y no la figura de Jesús, la que debe ejecutar el papel del salvador, acercándose a los que parecen poseídos, sea por el alcohol, las drogas, la enfermedad mental o por la negatividad obsesiva. Estas conductas no son más que los síntomas de la necesidad última de la vida humana de que ocurra un proceso de redención. Las personas adictas a cualquier cosa no son libres para ser, mientras no acepten que el lado sombrío es el contrapunto espantoso y evidente de nuestro ser. El poder de curación capaz de trabajar nuestra sombra no es la absolución, no es la declaración del perdón de nuestros pecados, como si de alguna forma nuestros malos actos estuvieran separados de nuestro ser. El poder de curación es el amor que nos acepta como somos, incluyendo la sombra, afirmando que cada faceta de lo que somos, está hecha a imagen de Dios.

Así que el llamado de Cristo para la vida de discipulado y el mensaje de la comunidad redentora es sencillamente apoderarnos de nuestro propio ser –todo él, luces y tinieblas–, y practicar la plenitud. La capacidad de entrar en la plenitud es ese acto de fortalecimiento que, ahora concluyo que sólo puede darse en una comunidad en la que estén incluidos todo tipo de seres humanos, cualquiera que sean sus condiciones. Es por eso que una comunidad llamada Iglesia tiene que ser parte del futuro del cristianismo. Los seres humanos, solos, no consiguen incorporar la plenitud de todo lo que somos. Eso no ocurre ni siquiera en la intensa relación terapéutica entre paciente y terapeuta. Necesitamos construir una comunidad tan profunda y tan real en la que, bien y mal, Dios y sombras, puedan habitar juntos. Aquellos cuyo ser parece poseído por algún poder ajeno, tendrán que estar presentes en esa comunidad como partes amadas y valoradas del todo. Ellos son el símbolo de la necesidad de redención. Nos recuerdan nuestra propia sombra, que es parte de nuestro ser.

La tarea principal de una comunidad de fe es asistir a la creación de la plenitud, del desarrollo, no de la bondad. La razón de ser de esa comunidad es ser el lugar donde cada persona es nutrida para ser. Esta plenitud que buscamos, la plenitud que sólo nos llega en comunidad, incluye nuestra sombra, que nunca se separa de nuestro existir. Algunos de nosotros necesitamos ser rescatados de nuestra bondad para volvernos completos, mientras que algunos necesitamos ser rescatados de nuestro mal. Pero ninguno se tornará completo o pleno hasta que bien y mal estén amarrados dentro del mismo ser. Creo que ésa es la función de la comunidad. Ése, creo yo, es el trabajo de la Iglesia. Por eso la Iglesia es llamada el “cuerpo de Cristo”.

Es en este punto que me regocijo con la naturaleza inacabada de la evolución. Pues somos luz y sombra. La sombra representa no sólo nuestro impulso de supervivencia, sino también nuestras distorsiones que permiten que la destrucción controle algunas partes de nuestro ser. Pero el proceso de vida sigue y vemos en él las señales de un nuevo ser que está siempre luchando para emerger en nuestra vida. Ese nuevo ser es la dimensión de nuestra humanidad que escapa del instinto de la supervivencia y literalmente se entrega por el bien de otras vidas. Ésta no es una donación neurótica, un deseo de muerte, ni un complejo de mártir, sino la manifestación del amor desinteresado.

Lo vemos en las relaciones características de los que están enamorados. Los verdaderos amantes están motivados no por la supervivencia, sino por el deseo de servir al bienestar del amado. Han llegado al punto en que pueden vivir para el otro, donde ni el egoísmo, ni la posesión demoníaca, ni el apego neurótico, ni la destrucción psicótica, distorsionan su capacidad de amar. Ese tipo de amor desinteresado representa, creo,

el próximo paso en el desarrollo de la evolución humana. La figura de Cristo para mí es una imagen, una señal y de hecho una promesa de ese nacimiento de una nueva humanidad.

Por eso todavía pongo mis esperanzas en un Dios que está más allá del teísmo, pero no más allá de lo divino, y en un Cristo que está más allá de la encarnación, pero cuya humanidad es tan entera que se disuelve en divinidad. Ése es el “nuevo ser” al que estamos destinados y a través del cual vemos y experimentamos la presencia de Dios.

MÁS ALLÁ DE LA EVANGELIZACIÓN Y DE LA MISIÓN MUNDIAL. HACIA UN UNIVERSALISMO POSTEÍSTA

Una nación es un grupo de personas unidas por una visión equivocada del pasado y odio hacia sus vecinos ¹.

Ernst Renan
Filósofo francés

Cuando la divinidad teísta del pasado es abandonada, las reivindicaciones de poder hechas en su nombre también tienen que ser descartadas. El principal objetivo político para los que sirven esas reivindicaciones, es permitir que una determinada institución afirme que solamente ella posee la verdad, y sugerir que quienes no forma parte de esa comunidad específica de fe, están perdidos en las tinieblas de sus propios errores. Esas reivindicaciones de poder aumentan la presión para convertir a las personas a esa institución, ofreciendo, a los futuros conversos, la recompensa de una salvación imposible para quien no es un “verdadero fiel” o parte de la “verdadera Iglesia”. Este sistema deja claro, para el que lo ve, quien está “dentro” y quien está “fuera”. Produce una mentalidad que tiende a enfocar el mensaje de fe de la institución hasta alcanzar una especie de intensidad incandescente. Alimenta una tradición separatista y sectaria que permite que nuestra religión nos atienda el sentimiento de incompleto. Esas reivindicaciones exclusivistas hechas en nombre de “mi Dios y mi tradición”, marcaron todos los sistemas religiosos misioneros y expansionistas, por todo el mundo. Todos ellos tendrán que entrar en una nueva reforma.

Esa mentalidad humana tribal trasciende el contenido de todo sistema religioso. En el judaísmo, esas reivindicaciones están incluidas en la Tora: los Diez Mandamientos. “Yo soy el Señor tu Dios que te saqué de la

¹. Tomado del artículo de William Sloan Coffin, publicado en New York Times el año 2000, dando seguimiento a las elecciones en Estados Unidos.

tierra de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mí” (Ex 20,2-3). El castigo prescrito en la ley por la adoración a otro Dios que no sea Yhavé, es la muerte (cf. Dt 8,19). En el islamismo, esa reivindicación de exclusividad es afirmada en el canto sagrado musulmán: “Hay solamente un Dios [Alá], y Mahoma es su profeta”. El Corán refuerza esa posición, justificando actitudes negativas contra personas antimusulmanas, alegando estar de acuerdo con la palabra de Dios. Su nombre es *jihad*.

Las reivindicaciones exclusivistas cristianas están frecuentemente basadas en el texto del cuarto evangelio, en el que se lee que Jesús dijo: “Yo soy el camino, la verdad y la vida, nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6). Ese imperialismo y el dolor que fluye de ese simple versículo, son tan grandes que sería difícil medirlo.

Esta mentalidad se hace nuevamente presente en la afirmación, hecha por el lado más católico del cristianismo, de que recibir determinados sacramentos es “necesario para la salvación”. Sin tales sacramentos, supuestamente, la persona está perdida; destino que obviamente se aplica a todo el mundo no cristiano. El destino de quien no es bautizado ha sido debatido, en esta tradición, durante toda la historia del cristianismo, pero durante ese debate nadie abogó por la inclusión en el Reino de esos supuestos “perdidos”. Los varios niveles de exclusión han constituido los límites de la discusión. “No hay salvación fuera de la Iglesia” es otra frase muy usada en esos círculos eclesiásticos. “Iglesia”, en esa frase, significa claramente Iglesia Católica Romana, no la Iglesia católica (en el sentido de universal), y es una afirmación de poder.

En el lado más protestante del cristianismo, en el que el bautismo frecuentemente se pospone para que sirva como señal visible de la conversión, hay otras afirmaciones diferentes, pero también de exclusividad. La salvación, en esa tradición, requiere “aceptar a Jesús como salvador personal”, por ejemplo. El cielo es, por lo tanto, reservado para aquellos capaces de asegurar que este tipo de conversión es parte de su historia personal. Todos los demás están destinados a la perdición.

Los no bautizados y aquellos que no reconocen a Jesús como salvador personal, enfrentan la pena final de pasar la eternidad separados de Dios. El infierno abarca desde un lugar de total sinsentido, hasta el lugar del sufrimiento eterno. Protestantes evangélicos cantan himnos destinados a hacer gravitar el peso de esas almas perdidas sobre la conciencia de los verdaderos fieles, y se preguntan: “¿Podemos, nosotros, que tenemos almas iluminadas con la sabiduría celeste, negar la luz de la vida a aquellas almas ignorantes?”². Algunos cristianos han visualizado a la Iglesia

². Del himno “From Greenlands Icy Mountains”, escrito por Reginald Heber en 1819; es el himno número 254 del himnario episcopaliano de 1940.

como un ejército, cuya misión es conquistar el mundo. Himnos populares como “Levántese el estandarte” y “Siga adelante, el Rey Eterno, ha llegado el día de la Marcha”, ilustran bien ese hecho. Además se les demanda a los creyentes que proclamen a Cristo por el mundo entero para garantizar su presencia entre los escogidos y los salvos. Son exhortados a “levantar la bandera” y a seguir “adelante, adelante los creyentes, en nombre de Jesús”, en estos dos himnos famosos y otros más. Todas esas ideas están enraizadas en un teísmo imperialista con el que se envolvió al evangelio, pero a medida que el teísmo muere, también ellas morirán.

Esta es la mentalidad que marcó el cristianismo en los siglos pasados. Todavía se encuentra en la retórica de las Iglesias conservadoras, tanto católicas como protestantes. El deber de aquellos cristianos, cuya fe era definida por esa mentalidad, era dar el testimonio de Cristo a los no creyentes. Era su obligación solemne apoyar a los misioneros locales o extranjeros que llevasen el mensaje de Cristo a los “paganos” (como eran conocidos los no cristianos) en nombre de la Iglesia. Dejar de hacerlo era evidencia de que el creyente no amaba lo suficiente a Cristo o no amaba suficientemente a los “perdidos”.

En épocas pasadas esta actividad misionera se conectaba con un sentimiento muy romántico en los círculos de los cristianos patrocinadores. En diversas festividades los misioneros deleitaban a los creyentes con las historias de sus aventuras y con la estadística de las almas ganadas para Cristo. También pasaban la bandeja para recaudar apoyo para sus esfuerzos en los lugares más “primitivos” del mundo, como dice la letra de un himno: “Donde los macacos se columpian para allá y para acá”³. Rechazar el apoyo a esos esfuerzos evangelizadores llegó a ser considerado, prácticamente, la negación del propio cristianismo. Pero una mirada más cercana y menos romántica de esta iniciativa eclesiástica revela el lado oscuro de estas convicciones religiosas, que todavía no ha sido enfrentado completamente por la Iglesia cristiana. Sin embargo, enfrentar ese lado negro es inevitable cuando comenzamos a caminar más allá del teísmo para entrar en un escenario religioso posteísta.

Kenneth Scott Latourette, el más destacado historiador de la expansión del cristianismo, denominó al siglo XIX “el gran siglo misionero”⁴. Pero no se nos escapa que ese fue también el gran siglo de las conquistas coloniales europeas. En la búsqueda de recursos naturales del mundo para enriquecer su patrimonio, los principales poderes europeos dominaban las tierras subdesarrolladas de este planeta, incorporándolas a sus imperios, o como mínimo, a sus “esferas de influencia”.

3. Del himno “Remember Ali the People”, escrito por Percy Deamer en 1929; es el himno número 262 del himnario episcopaliano de 1940.

4. Kenneth Scott Latourette, *The History of Christianity*.

Inglaterra, Francia, Holanda y España fueron los conquistadores de América del Norte, hasta que la influencia inglesa prevaleció en todo el territorio, excepto Quebec y México. España y Portugal se dividieron Centroamérica y Suramérica. Después de que Alemania fue expulsada de África, este continente se volvió francés al Norte y en la costa Oeste; británico en África Central y belga en el Congo. En África del Sur los holandeses e ingleses disputaron el poder hasta que éstos vencieron en la Guerra de los Boers. Los portugueses mantuvieron su presencia en África, en Angola y Mozambique.

Gran Bretaña fue el principal poderío en el Oriente Medio, con el control anclado del Canal de Suez. Asia fue dividida entre los franceses en el Sudeste, los portugueses en Macao y los británicos en Malasia, Singapur y Hong Kong. Los británicos también tenían a Australia y Nueva Zelanda, y los holandeses dominaban las islas que actualmente están tenuamente unidas por la nación de Indonesia. Cuando Estados Unidos inició el periodo expansionista de los siglos XIX y XX, la provincia de Louisiana, que era más extensa que la que hoy lleva ese nombre, fue comprada a los franceses, y su población nómada nativa fue diezmada o cristianizada. Cerca de medio siglo más tarde, en 1867, Alaska fue comprada a Rusia, y después Puerto Rico y las Filipinas fueron los trofeos de la Guerra Hispano-Americana, en 1898. Posteriormente las islas de Hawai fueron anexadas, y, con el apoyo ofrecido por los norteamericanos, después del pedido de independencia, Panamá pasó de Colombia a “nuestra esfera de influencia”, para que “nuestro” Canal pudiera ser construido.

Buena parte de la justificación para esos actos de conquistas coloniales se explicaba por la retórica de la religión. Las naciones occidentales no eran conquistadores hostiles, decían que ellas estaban llevando “la civilización y el cristianismo” a los pueblos perdidos e incivilizados en esas partes del mundo no iluminadas. Hasta el secuestro y la subsiguiente esclavitud de los africanos en los campos agrícolas en el Sur de Estados Unidos, eran justificados por esos mismos motivos virtuosos. El mundo asistió a la extraña anomalía del envío de misioneros cristianos a África para convertir a los nativos, aunque esos mismos nativos eran secuestrados y esclavizados por las naciones habitadas por los blancos cristianos.

Nos queda el hecho de que toda esa actividad misionera, amparada por el poder político y económico de las naciones coloniales, fue relativamente exitosa. En todo lugar donde había una fuerte tradición religiosa unificada, como la que marcó a India, China o Japón, la penetración cristiana fue mínima. El islam, a pesar de haber comenzado más tarde que el cristianismo, rápidamente se estableció como fuerza religiosa significativa, dominando no sólo el Oriente Medio sino hasta Pakistán e Indonesia. También abarcó hasta la orilla de Europa en España y en el área del continente entre Grecia e Italia, como Yugoslavia, Macedonia,

Croacia y Serbia. El hinduismo todavía es la religión dominante en el subcontinente asiático, y el budismo, hijo del hinduismo, domina China y el sudeste de Asia hasta hoy. Los cristianos gozaron de poquísimo éxito misionero en esos lugares, a pesar de sus grandes esfuerzos.

África es el único continente en el que los misioneros cristianos tuvieron éxito, y aun así, con excepción del extremo Sur, el cristianismo tuvo que competir fuertemente con el islamismo. Los motivos de ese éxito relativo fueron exclusivos de África y se debieron al hecho de que en este continente no había un sistema religioso englobante y unificador. Al contrario, las prácticas religiosas africanas eran locales y animistas. La principal voz misionera en África fueron los evangélicos de lengua inglesa, que tenían en su trabajo de conversión una mentalidad fundamentalista que, según parece, se encontró con una significativa necesidad africana de seguridad religiosa. Filtrada por el *ethos* africano, esa religión evangélica, a sus conversos los volvía moralistas, victorianos y tan ajenos al desarrollo de la cultura bíblica como lo eran sus educadores evangélicos. Esta evaluación ha sido una verdad general, pero no una realidad universal.

El extremo Sur de África se hizo fuertemente cristiano, pero lo que allá pasó fue casi a pesar del esfuerzo misionero. En la actual República de Sudáfrica, la energía de la sociedad dominante fue drenada primero por las tensiones entre los negros africanos y los blancos europeos, y después por las tensiones que dividían a los europeos en cristianos ingleses y cristianos holandeses. Cuando los holandeses retomaron el poder político que habían perdido en la Guerra de los Boers, se impuso un programa de separación de las razas: el apartheid. Ese mal fue bendecido por la Iglesia Holandesa Reformada de Sudáfrica. Algunos otros cristianos ofrecieron la contrapartida y ayudaron a crear un cristianismo nativo auténtico, que, después de muchas generaciones, produciría voces como las de Desmond Tutu, Lawrence Zulu y Nelson Mandela, que tuvieron un importante papel en el derrumbe del apartheid. Sus actividades dejaron claro, finalmente, que los africanos negros tienen una parte en la cristiandad de esa tierra. Las experiencias posteriores al apartheid en Sudáfrica, conducidas suavemente por el arzobispo emérito Tutu, marcaron esa tierra con un singular espíritu.

Sin embargo, en el resto de África, los cristianos tuvieron que hacer frente al atractivo y el poder del islam, basado, en parte, en su independencia del proceso colonial. También, anunciaba un profeta, Mahoma, cuya piel no era blanca. Con el tiempo, ese espíritu anticolonial alcanzó a los descendientes de los esclavos africanos en Estados Unidos. Renombrados deportistas negros, como Cassius Clay y Lew Alcindor, se hicieron conocidos por sus nombres musulmanes –Mohamed Ali y Kareem Abdul-Jabbar, respectivamente– y así comenzaron a dar visibilidad al creciente deseo, de parte de los afro-americanos, de regresar a un sis-

tema religioso que, a su entender, era más pegado a sus raíces ancestrales que el cristianismo. El islam, a veces de forma muy agresiva, comenzó una penetración significativa en Estados Unidos.

Éstos son los datos que dejan claro que el objetivo cristiano de convertir el mundo al cristianismo ha sido un fracaso en todos los lados, a pesar de la persistente retórica misionera. De hecho el porcentaje de cristianos en el mundo entero, actualmente es menor que en el pasado.

Supongo que estos esfuerzos expansionistas fallaron desde el inicio, porque no eran nada más que una búsqueda mal disfrazada de poder, nacida del egocentrismo que nos legó la evolución. Fueron las estrategias adoptadas al servicio de una divinidad teísta tribal y confundidas con el imperativo del evangelio.

Los esfuerzos evangélicos y las iniciativas misioneras se ven, por tanto, comprometidos por la falta de integridad y llenos de manifestaciones de hostilidad, a pesar de su virtuosa jerga religiosa aparente. Creo que la Iglesia cristiana debería abandonar estas prácticas de aquí en adelante, por ser indignas de la figura de Cristo. No quiero participar en “décadas de evangelización”, ni en aquellas eternas tentativas cristianas desorientadas que quieren convertir a los judíos. Esas actividades nacen del sentimiento de que una tradición posee el único camino hacia Dios y reflejan una mentalidad tribal que no puede ser parte de nuestro mundo posteísta.

Thomas Harris, médico americano y estudioso de la historia social, escribió hace más de una generación sobre varias formas de interacción humana en su libro *Yo estoy bien, tú estás bien*. Una de las interacciones que describe es la que denominó como “Yo estoy bien, tú no estás bien”, que significa que tú no estarás bien mientras no te vuelvas como yo⁵. Ciertamente podemos reconocer que ésa es la postura encontrada en toda actividad misionera de conversión. Claramente es una postura de superioridad frente a la inferioridad. Refleja enjuiciamiento, rechazo y hostilidad. Seguramente la historia de Jesús, como amor de Dios, no puede ser contada en un medio de enjuiciamiento y hostilidad. Me parece que eso sigue siendo cierto, a pesar de que muchas personas maravillosas y sensibles, con la mejor intención, a lo largo de la historia del cristianismo, se han dedicado a la vocación misionera. Pero hoy tenemos que considerar esas actividades como rechazables, ilegítimas, negativas y, podría decir, malignas.

Es fascinante observar que, sin estar plenamente conscientes de estos datos, el trabajo misionero en el extranjero de las principales Iglesias ha sido reducido a proyectos de auto-ayuda de tiempo limitado.

⁵. Thomas A. Harris, *I'm Okay, You're Okay*, pp. 72, 73.

Si los cristianos del siglo XXI son suficientemente valientes para dejar que las actividades misioneras enraizadas en el teísmo pre-moderno mueran de muerte natural, sin llorar, sin lamentos, sin intentar aplicarles respiración artificial, descubriríamos que más allá de nuestro teísmo defensivo existe algo que considero mucho más atractivo.

Primero reconocemos que nos estamos librando de los instintos de supervivencia y seguridad desarrollados por nuestros cercanos ancestros auto-conscientes y temerosos. Estamos dejando de lado un contenido religioso creado para satisfacer los antiguos temores ancestrales y darnos seguridad a los seres humanos. Era un contenido que mantenía a las personas dependientes, infantilizadas y confortables mientras no buscaban la madurez. Como tal, no sirve para valorar nuestra humanidad.

El pensamiento teísta que sustentaba el trabajo de conversión está muerto. Nosotros los cristianos ahora sabemos que no tenemos ni certeza, ni la verdad eterna. Sabemos que no poseemos el único camino hacia Dios, porque no existe un camino único.

Si Dios no es un ser, sino el Fundamento de toda Ser, la fuente de la vida y el amor, entonces ciertamente él no puede estar contenido en ningún sistema religioso, ni nadie puede seguir viviendo como si Dios fuera la divinidad tribal particular de su nación o grupo. El ser, la vida y el amor trascienden todos los límites. Ninguna Sagrada Escritura de ninguna tradición religiosa puede pretender que la plenitud de Dios esté capturada en sus páginas. La propaganda religiosa exclusivista ya no es sostenible. La idea de que Jesús es el único camino para llegar a Dios, o de que sólo quien fue lavado en la sangre de Cristo estará en la lista de los salvados, se volvió un anatema y hasta un peligro en nuestro pequeño mundo.

Eso no es todo. Descubrir un Dios más allá del teísmo, también es reconocer que los credos eclesiásticos tampoco pueden capturar la verdad de Dios, solamente pueden señalarla. Eso es cierto tanto en el caso del credo original afirmado con tres palabras: "Jesús es Señor", como en las versiones cada vez más complejas que llamamos: el credo apostólico, el credo niceno o el credo atanasiano, cada uno de los cuales marca una etapa del desarrollo teísta de la iglesia cristiana. No puede haber credos o definiciones definitivas, y por lo tanto limitantes, en el cristianismo posteísta que lucha por nacer. Mejor veremos nuestro pasado teísta de credos como un estadio que fue necesario atravesar. Ese pasado ya no nos puede vincular mientras entramos en la experiencia ilimitada del posteísmo.

Lo mismo es cierto para la Biblia. La nueva reforma no requerirá que los cristianos la abandonen, pero requerirá que quitemos de la Biblia las reivindicaciones tribales y la literalidad que frecuentemente le son atribuidas. La Biblia es una puerta de acceso a Dios, pero cuando entro

en ese dominio de Dios, descubro que todos los relatos descritos y las palabras simbólicas en la Biblia necesitan ser reinterpretadas, para que la palabra de Dios nos hable con nuevos matices y nos traiga nuevos significados.

Con el pasar de los años y las décadas, finalmente comenzaremos a comprender que ninguno de los sacrificios exigidos por la muerte del teísmo causa la pérdida de la experiencia esencial de Dios que los cristianos creen haber encontrado en Jesús. Al contrario, lo que hacen es desafiar la idolatría que alega que la sagrada, maravillosa y misteriosa experiencia de Dios puede ser capturada por cualquier sistema religioso humano, o puede servir a las necesidades de poder de alguna institución. Desarmar las afirmaciones excesivas jamás invalida la experiencia religiosa personal.

Soy y siempre seré, una persona que llegó a la experiencia de Dios dentro de la religión tribal occidental conocida como cristianismo. Ese sistema religioso continuará siendo mi puerta de acceso a Dios. En el centro de esa tradición confronto la persona de Jesús de Nazaret, en el cual las personas del primer siglo atestiguaban haber experimentado la presencia de Dios. La experiencia que tuvieron de lo divino en Jesús, fue lo que dio origen a las explicaciones que encontramos hoy, tanto en las Escrituras como en los credos.

Comienzo aquí, por lo tanto, afirmando la experiencia extasiante que fue la primera respuesta a esa presencia de Dios llamada Jesús, y después empiezo a entender, sin la necesidad compulsiva de leerlo literalmente, la explicación empleada por el autor del cuarto evangelio que escribió que si has visto a Cristo, has visto a Dios (cf. Jn 10,30 y 14,9).

Entonces ese Cristo continúa siendo mi puerta de acceso a Dios. Tal vez no sea la puerta que todos usen y ciertamente no es la única puerta, pero es mi puerta. Una vez que entro por esa puerta, descubro que hay una gran tradición de fe, quizás hasta infinita, para ser explorada, que rompe con todos los límites del pasado. No necesito rechazar esta puerta de mi pasado religioso; sólo necesito relativizar las reivindicaciones exclusivistas.

Así mi camino hacia Dios me permite y me anima a sumergirme profundamente en el contenido de mi tradición. No puedo empezar en un lugar en el que no estoy; tengo que empezar exactamente donde estoy. Así que escalo las alturas y caigo en la profundidad de mi sistema de fe. Abro los símbolos de mi historia de fe y les permito escapar de los moldes antiguos. Deliberadamente me esfuerzo por ir más allá de mis Escrituras, credos, liturgias, himnos y devociones tradicionales. Reconozco que cada una contiene la explicación de un determinado tiempo y lugar, pero no le permito a ninguna seguir diciendo que hacen algo más allá que apuntar

a una verdad que no pueden capturar. Aparto de ellos cualquier sentido de plenitud, de inmutabilidad, de posibilidad infalible y su postura cerrada a nuevas interpretaciones, y luego busco explorar la experiencia que originó la creación de esos artilugios.

Me vuelvo consciente de cuánto, el paso del tiempo y la específica aventura histórica de la fe cristiana, han afectado al cristianismo, lo han distorsionado y quizás hasta lo han privado de su significado original. Comienzo a entender cómo esas consideraciones secundarias fueron investidas de una santidad que no merecen. Veo cómo las divisiones políticas de Europa occidental encontraron su expresión en la vida de la Iglesia. Reconozco que los miembros de la Iglesia históricamente han hecho esas divisiones que forman parte de nuestra mentalidad tribal. ¿Acaso la principal diferencia que separa a los episcopales (anglicanos), los luteranos, los presbiterianos y los católicos romanos no está íntimamente relacionada con qué parte de Europa fue el filtro a través del cual hemos recibido el cristianismo? ¿No es también verdad que Jesús nada sabía de Inglaterra, Irlanda, Alemania, Escandinavia, Escocia, España, Italia y Sur de Europa? Mi responsabilidad como cristiano en el siglo XXI es separar la cizaña del trigo en mi tradición para poder descubrir la esencia y captar el tesoro de su intuición sobre el significado de Dios. De ahí, escapando de los límites de mi propia tradición y rompiendo con sus fronteras en sus mismos fundamentos, estaré preparado para compartir su tesoro purificado con el resto del mundo.

Mi esperanza es que mis hermanos y hermanas que encuentran en el judaísmo, islamismo, hinduismo o budismo su puerta de entrada, según su propia hora y lugar en la historia, también exploren sus caminos hacia Dios de manera semejante, hasta que puedan escapar de los límites de sus tradiciones y, captando la esencia de la intuición de sus sistemas religiosos, vengán a compartir esa esencia conmigo y con todo el mundo. Entonces, cada uno de nosotros, agarrados de la verdad, la perla de mayor valor que encontramos en las fuentes espirituales en las que bebemos, podremos traspasar las barreras antes infranqueables para compartir, como dadores y receptores, las riquezas presentes en toda la tradición sagrada de la humanidad. Un nuevo día va a amanecer, y Jesús –que cruzó todas las fronteras tribales de prejuicios, de género y de religión– será honrado por aquellos que, como sus discípulos, han trascendido las fronteras hasta del mismo sistema religioso que fue creado para honrarlo.

La realización de esa visión es un sueño que me regocijará presenciar. Estoy preparado, pasando de las pretensiones imperialistas y de los prejuicios de mi tradición, que crean barreras, para ir al encuentro de personas profundamente espirituales en comunidades de fe diferentes, no sólo desde mi perspectiva anglicana, sino desde mi perspectiva cris-

tiana, personas criadas lejos de Jesús que es mi puerta de entrada para la santidad de Dios.

Recuerdo el diálogo que tuve en 1974, en Richmond, Virginia, con el rabino Jack Spiro y con la gente del Templo Beth Ahabah, personas maravillosas que me mostraron una santidad formada lejos de Jesús, pero no lejos de Dios. Era una diferencia que no podría haber sentido antes de esa experiencia. Recuerdo otro momento, en 1984, en la pequeña ciudad de Kottayam, situada en el estado de Kerala, en India, donde tuve un diálogo con tres estudiosos hindúes que me revelaron la santidad que emerge de ese noble sistema religioso de la India. Ellos no fueron formados por aquel a quien llamo Cristo, pero no hay duda de que fueron formados por el Dios que encontré en Cristo. Finalmente, recuerdo el tiempo que pasé oyendo, observando y orando en un templo budista en los Nuevos Territorios, en China, en 1988, y del rico diálogo que tuve con dos monjes budistas, el reverendo Kok Kwong y el reverendo Yuen Quing, mientras explorábamos los orígenes y los objetivos de nuestras respectivas tradiciones de fe, y verificábamos los puntos de contacto, no tanto en las respuestas que ofrecíamos, cuanto en las preguntas que planteábamos. Kok Kwong y Yuen Quing habían conocido a Cristo sólo como arma de opresión en las manos del poder colonial conquistador. Yo quería que ellos conociesen mi Cristo a través del suave amor que yo les podía ofrecer ese día. Pero ellos claramente conocían al Dios trascendente, santo y lleno de maravillas, y aquel Dios obviamente habitaba en ellos y a través de ellos. La presencia de Dios asume muchas formas diferentes en la historia humana⁶.

En un libro reciente, mi admirado amigo y colega de sacerdocio Matthew Fex, sugirió un río subterráneo como analogía para pensar en Dios, en este mundo posteísta. Para mí, esa imagen es bastante estimulante⁷. El río fluye bajo la superficie de la tierra sustentando prácticamente a todo ser vivo. Periódicamente erupciona en diferentes formas y en diferentes lugares. Algunas veces, esa erupción ocurre naturalmente, en forma de manantial o de lago. Se puede convertir en el nacimiento de un río, o, si aparece en un lugar desértico, puede formar un oasis. A veces las personas cavan pozos profundos en la tierra para sacar ese tesoro líquido. Algunos de estos pozos son simples agujeros de lodo, otros son revestidos y tan complejos como los puede hacer la más moderna tecnología. De esos pozos se sirven, a veces, comunidades enteras.

⁶. Describí ese diálogo en el ensayo "A Dialogue in a Buddhist Temple", incluido en el libro *The Bishops Voice*, que contiene ensayos compilados y organizados por Christine M. Spong.

⁷. Esa imagen fue desarrollada por Matthew Fox en su libro más reciente, *One River, Many Wells*.

Las fuentes, los ríos, las lagunas, los oasis y pozos son vistos bajo una larga variedad de explicaciones descriptivas, algunas de las cuales surgen de la fe, del conocimiento científico, de las culturas, de los valores, y de las necesidades de la gente que se sostiene la fuente de agua. No importa la variedad del sabor que el agua tenga de un lugar a otro, ni la manera como sea utilizada, lo importante es que ella proviene de la misma fuente y finalmente está conectada a una unidad radical. Quizás no sea diferente de la relación de Dios con las diferentes tradiciones religiosas que buscan interpretar la presencia de Dios que han experimentado en un grupo específico de personas que viven en una determinada época y un determinado lugar en este planeta.

Dios, para mí, es el Fundamento de la Existencia, visible en el ser de todas las cosas vivas; es la fuente de amor que encuentro en la capacidad de amar presente en toda criatura; y es la fuente de la vida que llama a todos, en todas partes, para la plenitud de la vida. Ése es el Dios que veo a través de la lente de mi época y mi lugar en la historia, el Dios que creo haber encontrado en Jesús de Nazaret. Por eso él es mi Señor. Entonces, en la medida que el teísmo pasa al posteísmo, experimentamos el mismo Dios, pero con el lenguaje de un nuevo siglo. Creo que esta conciencia expandida, ese rechazo al teísmo, esa apertura a lo que está detrás del teísmo, es finalmente una mejor forma de honrar al Cristo que nosotros, los que buscamos a Dios dentro de la perspectiva cristiana, llamamos “el Hijo de Dios”.

¿Y QUÉ PASA CON LA ORACIÓN?

*Ya no rezo como en los viejos tiempos, Dios.
Mi vida no es ya lo que era...
Otrora hubiera pedido que me curaras...
Ahora voy al médico.
Me hubiera arrodillado un largo rato, luchando contigo,
desgastándote. Escucha mi oración, Señor,
escucha mi oración.... Como si fueras sordo. Miríadas
de mortales han mantenido su estridente llanto,
explicando tu silencio con su incapacidad.*

*Comienza a parecerme que la oración no es eso.
Es la aniquilación de las diferencias,
la conciencia de mí mismo en ti, de ti en mí;
el salir de la adolescencia de la naturaleza
hacia la adulta geometría de la mente...
Por circular que sea nuestro camino
no conduce de nuevo a ese jardín encantado por la serpiente
sino hacia adelante, a la alta ciudad
de cristal que es el laboratorio del espíritu ¹.*

R. S. Thomas,
poeta galés del siglo XX

Una noticia nacional distribuida por la Associated Press², contó recientemente que una atleta estudiante de una universidad -presentada en la noticia como una “Escuela Bíblica Cristiana” de Tennessee- tenía ambas piernas amputadas por debajo de las rodillas como consecuencia de una enfermedad conocida como meningitis meningocócica. Fue un desgarrador y trágico suceso, pero la vida está llena de estas cosas, y no se convierten en noticias de portada en los medios de comunicación. Ésta, sin embargo, tocó una tecla extraña y diferente.

¹ R. S. Thomas, “Emerging,” *Collected Poems, 1945–1990*, p. 263. Este artículo fue publicado en el periódico de Portland *The Oregonian*, March 11, 2000.

² Esta historia vino en el periódico de Portland, *The Oregonian*, March 11, 2000.

El único drama en este asunto particular no era la tragedia en sí misma, sino más bien el conflicto entre esta tragedia y el concepto de Dios y de fe que se tenía en esta conservadora institución religiosa. Parece que estos estudiantes esperaban que las promesas de Dios, leídas en las Escrituras, debían ser tomadas literalmente, no sólo por ellos, sino, lo que es más importante, también por Dios. El apóstol Pablo le invitaba a sus lectores a “orar sin cesar” (1 Tes 5,17), y estos jóvenes adultos hicieron exactamente eso. Después de oír el extraño diagnóstico de su compañera de estudios, organizaron vigiliass de oración continua durante 24 horas, de tal modo que durante todo el tiempo del día y de la noche las puertas del cielo no dejaran de ser bombardeadas por un miembro del cuerpo de estudiantes, en pro de la compañera de clase en peligro.

Estos jóvenes creyentes, también se recordaban unos a otros que Jesús había dicho: “Pidan y se os dará” (Mt 7,7), y así, estos estudiantes, pedían a Dios incasablemente y sin cesar. Si Dios tiene la capacidad de oír, no hay duda de que Dios escuchó sus infinitas peticiones.

Se decían unos a otros que su Cristo les había asegurado en los evangelios que “todo es posible” (Mc 9,23), y que la oración puede producir milagros, mover montañas, si es necesario (Mc 11,23; Mt 17,20). Ellos vieron esta aparente tragedia en la vida de su compañera de clase como una prueba diseñada para comprobar la verdad de esa afirmación. Estaban tomando literalmente la palabra de Dios, y esperaban que Dios hiciera su parte, ni más ni menos, o sea, que cumpliera las promesas hechas en la Escritura. “Dios no miente”, se reaseguraban entre ellos.

Pero a pesar de todo lo que creían y de todo lo que hicieron, la enfermedad progresaba sin cesar, pasando una factura dramática: esta estudiante de baloncesto de dieciocho años de edad, se vio obligada a sufrir la doble amputación, perdiendo para siempre la capacidad de correr y jugar su deporte favorito. El ganador de esta lucha no era Dios, sino más bien el proceso impersonal, amoral, y teológicamente neutro de una bacteria particularmente destructiva y mortífera. El propósito de la historia no fue tanto la tragedia que afectó a esta joven mujer, sino la crisis de fe que sobrevino a los estudiantes que rezaban. El tema era de qué manera podían reconciliar los caminos de Dios con la realidad vivida por estos seres humanos sinceros y devotos. El cliché de los no creyentes, tan lleno de sátira hostil, que sugiere que “Nada falla más que la oración”, fue una experiencia que esta comunidad tuvo que soportar.

Según esta historia, algunos estudiantes salvaguardaron su fe, cambiando la tarea de rezar por algo específico, por la forma más pasiva y dependiente de la oración, el “hágase tu voluntad”. Parecía que estos estudiantes no aceptaban el hecho de que este cambio anulaba y cancelaba las promesas de las Escrituras que ellos habían citado. Sin embargo, éste es un lugar común de retirada para las personas religiosas cuando la

realidad falla y no confirma la piedad. En este ámbito, lo que suceda, sin importar cuán trágico o malvado sea, debe ser aceptado como la voluntad de Dios. Así la fidelidad solamente requiere que la gente acepte cualquier cosa que pase en su vida, por ser la voluntad de Dios.

Esa postura nos presenta una rara deidad que quiere cosas como la amputación de las piernas de una persona joven y la pérdida de la vida de incontables bebés y niños por muerte súbita, leucemia, armas de fuego, y demás. Esta piadosa, pero lamentablemente inadecuada postura, también significa que debemos concluir que aquellos que son asesinados en la guerra, así como aquellos que logran sobrevivir, de alguna manera mueren o viven según la voluntad de dios que controla el mundo. No parece justo. El Dios teísta de esta visión parece ser manipulador, vengativo, e incluso cruel.

Otros estudiantes, en esta misma escuela, tuvieron como principal preocupación el hecho de que su compañera de estudios victimizada podía volver su enojo hacia Dios y culparlo de su destino. Si Dios tenía el poder de salvar sus piernas y no lo hizo, entonces Dios era sin duda culpable de maldad. Esta conclusión, tan obvia en este tipo de pensamientos, estaba, según estos compañeros de clase, cargada de peligros para su alma. Si ella, como víctima, adoptaba esta postura sería, en la mente de sus compañeros, una blasfemia. El grave riesgo de la blasfemia es que puede provocar, una vez más, la ira divina. Si en esta primera ocasión Dios la golpeó con ira, ¿de qué sería capaz Dios si ella le contestaba con su ira? ¡Dios puede volver a atacar, incluso de forma más terrible! Este escenario, contemplado con miedo por estos jóvenes creyentes, nos presenta la imagen inmoral peor del teísmo. Aquí Dios aparece como un demonio vengativo.

Otro estudiante ofreció otra teoría que también pone de manifiesto lo inadecuado de todo el pensamiento teísta. Esta tragedia en la vida de su compañera de clase -afirmaba- era simplemente parte de otro plan divino más complejo que Dios tenía en mente para ella. Ni el estudiante que daba esta explicación, ni la propia víctima podían ver el plan desde su lugar en el tiempo, pero si confiaban en Dios profundamente, algún día les sería revelado. En ese último momento el propósito de esta tragedia se entendería completamente. La voluntad de Dios sería entonces clara, y la gente sería capaz de ver que todo lo que habían creído a lo largo del tiempo, seguía siendo cierto.

La belleza de esta racionalización es que eventualmente Dios sería justificado. Entonces, este estudiante sugirió que la víctima daría gracias porque esta experiencia, tan aparentemente inútil. Habría sido parte del gran plan de Dios. La pérdida de sus piernas, sugirió, fue en realidad sólo un paso necesario para una gran oportunidad que Dios le revelaría más adelante. Dios, aparentemente, necesita a una joven adulta sin piernas.

Dios seguiría siendo Dios, una vez terminada la prueba, y las tácitas pero reales preguntas que plagaban las mentes de aquellos que Dios estaba poniendo a prueba, tendrían una respuesta satisfactoria sin jamás perturbar sus imágenes teístas. También ésta es una postura religiosa defensiva conocida, empleada por los seres humanos durante siglos.

Las personas aprenden a enfrentar la tragedia. Las personas que pierden la vista desarrollan nuevos niveles sensoriales compensatorios y una percepción intuitiva. La lucha heroica de un parapléjico inspira a otros a realizar un esfuerzo mayor que afecta la calidad de vida de muchas personas. Hay gente que muere con nobleza o soporta el dolor de manera creativa y así ayudan a muchos a encontrar una forma profunda de vivir y un nuevo compromiso para utilizar el tiempo de vida que tienen, de una forma más dedicada, menos egocéntrica. Pero honradamente, ¿alguno de nosotros puede afirmar que esos beneficios son las razones divinas de esos trágicos acontecimientos? ¿Existe un plan divino, elaborado por un Dios teísta que tiene el mundo entero en sus manos y que tira de este hilo aquí y allí, pero que claramente siempre tiene el control? ¿Será sólo que el plan total de este Dios no se revela plenamente, por lo que los mortales deben confiar en la benevolencia final de Dios y aprender a “caminar por la fe”? ¿Fe de que hay un plan, y fe en que Dios realmente es como lo que hemos construido? ¿O esta fe no es nada más que un pensamiento teísta delirante, tan falso que debe ser destituido?

Algunos de los estudiantes que asistieron a esta Escuela Bíblica con la basquetbolista enferma dijeron que la experiencia de tratar de dar sentido a esta tragedia a la luz de su visión de Dios permanecería con ellos para siempre; estaban seguros que sería uno de los recuerdos más duraderos de la universidad. La experiencia galvanizó a todo el alumnado. Orar juntos todo el día, había sido un acontecimiento dramático de construcción de la comunidad. Los proyectos diseñados para recaudar dinero para pagar los cuantiosos gastos médicos de su compañera, se extendieron a toda la comunidad y dieron a los estudiantes el enorme sentido de hacer algo útil, de estar en la frontera entre Dios-humanos, y de respirar un ambiente que los proyectaba al límite del misterio de la vida que pocas personas han encontrado frecuentemente.

Esta historia, sin embargo, me suscitó muchas preguntas que frecuentemente se me atraviesan cuando lucho por pensar en Dios en patrones no-teístas mientras sigo siendo un cristiano que reza y adora a Dios. Cuando doy conferencias públicas, destinadas a invitar a la gente a ir más allá de los límites del teísmo, las preguntas que me hacen en primer lugar, al terminar la conferencia, generalmente se centran más en el tema de la oración que en cualquier otro tema. Estas preguntas buscan mantener el sentido que se encuentra tanto en la oración individual como en la oración comunitaria que forma parte de la liturgia de la Iglesia. Las

preguntas sobre la vida después de la muerte están en segundo lugar. Este patrón es tan constante que lo he llegado a esperar.

De alguna manera la oración y la liturgia son situaciones en las que el concepto no teísta de Dios choca con el sistema de seguridad religioso construido por los fieles del Dios teísta. ¿A quién le tenemos que rezar? está en el centro de las preguntas formuladas por los que se plantean el abandono del teísmo. Un desgarrador sentido de soledad se encuentra bajo la superficie de sus palabras: ¿Estás diciendo que no hay un Dios padre en el cielo?, preguntan ansiosamente. Parece que dicen: Si no hay un ser sobrenatural fuera del mundo que dirige los asuntos de la vida humana de una forma muy personal y que responde a nuestras oraciones ¿por qué preocuparnos por cristianismo, o por el Dios cristiano? Tengo la impresión de que muchos creyentes sienten las oraciones como cartas adultas a Santa Claus. La capacidad de su Dios para responder a sus oraciones se convierte en el punto en el que para ellos la fe vive o muere. Así que era y es, una pregunta apropiada que requiere una respuesta adecuada.

¿Qué significa la oración? ¿A quién le rezamos? ¿Cómo actúa la oración? Este es el tipo de preguntas que suelen hacer sobre la oración. Sin embargo, cuando las preguntas son formuladas con estas palabras, las mismas preguntas definen la oración con conceptos tradicionales. La suposición que late debajo de estas preguntas es que la oración consiste en peticiones e intercesiones dirigidas a la deidad, externa a este mundo, y que la deidad puede intervenir y ayudar al que reza en una crisis personal o en una crisis en la vida de su grupo social.

Como tal, la oración es un descendiente directo del comportamiento de los primeros ancestros autoconsciente de nuestra humanidad. Traumatizados por un sentimiento de impotencia y desesperanza, esos antepasados enfrentaban su ansiedad postulando la existencia de un protector más poderoso que las fuerzas que los amenazaban. Por eso la oración ha sido tradicionalmente un intento de buscar la ayuda de ese protector o de formar una alianza con ese ser sobrenatural. Hemos supuesto que este ser sobrenatural es capaz de hacer más por nosotros, de lo que podemos hacer por nosotros mismos. La oración, por lo tanto, perpetúa la ilusión principal del teísmo, es decir, que no estamos solos, que hay un poder personal en algún lugar, que es mayor que la capacidad limitada de la humanidad, y que este poder personal puede afrontar con eficacia todas las cuestiones que sobrepasan la capacidad que tienen los seres humanos para resolverlas. La plegaria ha sido y sigue siendo, el primer intento de ejercer control en esos momentos de la vida en los que nos sentimos fuera de control, ineficaces, débiles y víctimas.

El concepto tradicional y la definición de la oración, entonces, no son nada más que un intento de controlar el impacto experimentado por

el trauma de la conciencia de sí mismo o de la amenaza del no ser. Así, la oración -por favor reconozcámoslo- es el modo en que el ser humano juega la baraja triunfante del teísmo. Sin embargo, cuando esa carta deja de funcionar, el orante tiene que descubrir una forma de vivir con la pérdida del protector y, por lo tanto, con la insuficiencia del teísmo. Así mientras el teísmo muere, la comprensión humana de la conducta de Dios comienza a expresarse con explicaciones cada vez más complicadas. Los estudiantes de la escuela bíblica de la historia relatada al comienzo de este capítulo, utilizaron cada una de estas explicaciones. El Dios teísta tiene que ser protegido de la irracionalidad que parece rodear a la deidad. Este Dios se tiene que mostrar en control, no importa que la evidencia sugiera lo contrario. Tenemos que descubrir algún propósito divino o bienintencionado que sirva para explicar la irracionalidad de la vida o el sufrimiento que parece innecesario y tan impactante. Pero esas explicaciones ya no son suficientes, porque el teísmo ha muerto.

La enfermedad y la tragedia no son castigos. La enfermedad y la tragedia son hechos de la vida. Los virus atacan. La guerra mata. Los tumores se forman. La leucemia golpea. Los vasos sanguíneos se desgastan y se rompen. Personas inocentes son asesinadas por conductores ebrios o por personas psicóticas que ejecutan un drama que sólo tiene sentido en sus mentes enfermas. Los accidentes ocurren. El alcohol distorsiona. Los niños mueren al jugar con armas de fuego.

Estos son hechos de la vida. No hay un Dios teísta dirigiendo un proceso de causa y efecto al que podamos apelar. No hay un plan divino que tengamos que tratar de conocer o aguardar pacientemente que se nos revele. La vida no es así, y tampoco Dios es así. La creencia de que Dios está al timón es sólo un residuo moderno del sistema teísta que nuestros antepasados desarrollaron en los albores de la conciencia, a fin de calmar su angustia para poder sobrevivir al trauma de la autoconciencia. Hoy en día ese sistema teísta está muriendo lentamente de irrelevancia. El teísmo ya no es una verdad saludable. Pero el teísmo es también una cobija de seguridad de la cual rehusamos separarnos. Como todo cobertor de seguridad, el teísmo nos hace creer que somos capaces de hacer frente a la vida. Pero cuando llega la crisis, el teísmo o los cobertores de seguridad son incapaces de cumplir lo que tanto prometían.

¿Quiere decir esto que la oración también debe desaparecer cuando el teísmo muere? ¡No lo creo! Yo, como un cristiano post-teísta, todavía rezo. Rezo diariamente. Rezo como alguien que cree que Dios es real. Rezo con la confianza de que esta actividad todavía tiene sentido. Rezo con la conciencia de la relación que se encuentra en toda vida, especialmente entre aquellos de nosotros que compartimos la gloria y la angustia de la autoconciencia humana.

Pero ¿cómo rezo? ¿A quién le rezo? Uno no puede simplemente afirmar la validez de esta experiencia, sin dar una mejor explicación.

Para empezar a contestar, recomiendo que nos enfrentemos a las limitaciones del lenguaje y busquemos primero encontrar una nueva palabra para describir la actividad que en el pasado llamamos oración. Lo hago porque la palabra oración está tan moldeada por la comprensión teísta que es casi inútil en nuestro mundo post-teísta. En cambio propongo, sustituir las palabras que han sido durante siglos, identificadas con las disciplinas místicas de desarrollo espiritual, palabras tales como meditación y contemplación. Hoy oigo a la gente hablar de algo que ellos llaman “oración centrada”. Los oigo referirse a ejercicios de respiración que están diseñados para elevar la conciencia. Estas palabras y conceptos ayudaran para empezar la tarea de crear una nueva definición de oración.

A continuación, trato de encontrar alguna experiencia dentro de mi vida que sea similar a lo que condujo, a nuestros antepasados en la fe, a la actividad llamada oración. Descubro en mi interior, el deseo espiritual, un anhelo interior, de ser más profundamente la persona que soy, y así ser más capaz de entregarme a los otros. A veces este deseo dentro de mí es todo menos abrumador. Creo que es sólo una búsqueda interior de ser que, a mi entender, es idéntico al deseo de Dios. Es esa inquietud de la que habla San Agustín, que queda sin resolver hasta que descansemos en Dios³. Ésta es una descripción del deseo, la realidad me exige crear un nuevo lenguaje para la oración.

En esta experiencia descubro un nuevo sentido de lo que significa ser plenamente humano. Mi vida me enseña que cuando puedo dar mi ser a otro, sin esperar ser recompensado con un regalo a cambio, no sólo no experimento una disminución de mi individualidad, sino que me convierto en un potenciador de la vida del otro, en expansor del amor presente en ese otro. Siento que esto me hace un agente de Dios.

¿Por qué alguien puede pensar que ésta no era una tarea que vale la pena y digna en sí misma? ¿Por qué la gente presupone que si no hay una recompensa por el bien hecho, no tendrá una fuerte motivación? ¿No será, esa recompensa esperada, un medio para mantener bajo total control mi egocéntrica ansiedad? ¿No es el bien, bueno en sí mismo? Si la oración no da resultados, ¿pierde todo su valor? ¿Por qué no podemos renunciar a la necesidad de manipular y controlar a Dios recibiendo recompensas? Cuando Pablo dijo “Orad sin cesar”, quizás no se refería a una forma de vida, sino a un modo específico de actuar.

¿Nunca se les ocurrió a los seguidores de Jesús, que descubrieron en él a Dios, que, cuando éste prometió una “segunda venida”, podría

³. San Agustín, *Las Confesiones*, cap. 1.

estar hablando no de su regreso mitológico descendiendo de las nubes de un cielo teísta, sino más bien de la segunda venida de Dios que está presente en cada uno de nosotros? ¿No es el mismo Dios, que estuvo presente en Jesús, el que viene una y otra vez a nuestro mundo en nosotros y a través de nosotros? ¿Será que la imagen de la segunda venida de Jesús, que ha dominado el pensamiento cristiano tradicional, es sencillamente un intento de rescatar la imagen tradicional mesiánica que de hecho no se realizó en la vida de Jesús, una imagen que los cristianos fueron obligados a relegar a su segunda venida? ¿Nos podemos atrever a abrazar la posibilidad de que nosotros mismos podríamos ser la segunda venida de Cristo?⁴ ¿Será que la grandiosidad de esta idea no merece crédito en nuestra mente?

Es el momento indicado para explorar incluso las ideas inauditas. Estas posibilidades nos ofrecen una nueva forma de pensar e incluso de entrar en la actividad que tendemos a llamar oración. Sabemos que la perspectiva teológica que sugiere que nuestra humanidad frágil tiene siempre la necesidad de un protector divino, no funciona. Nos presenta una deidad que tenemos que aplacar, agradar, adular y rogar, y cuyo poder es tan abrumador que nos reduce a una dependencia infantil. ¡Comparen eso con una perspectiva teológica que afirma el poder de Dios presente en el centro de nuestra vida, un poder que nos llama a entrar más profundamente en el misterio del Ser, y en una humanidad más plena! ¿Todavía necesitamos una deidad externa, invasora, que realiza milagros y a la que le tenemos que rogar continuamente por ayuda? ¿No sería mejor buscar dentro de nosotros la presencia de Dios, que nos permite abrazar la fragilidad de nuestra humanidad y dar un paso audaz en la experiencia de vivir a plenitud, amar abundantemente, y entrar valientemente en la profundidad del ser?

¿Si rechazamos la deidad teísta del cielo, la deidad que, se supone, cuida de nosotros, tenemos que rechazar también la profundidad de la vida presente en cada uno de nosotros y dentro de la comunidad humana que nos sostiene y nos impulsa más allá de nuestros límites? ¿No es esa profundidad de vida lo que Dios es? A medida que crecemos en madurez, empezamos a considerar la posibilidad de que descubrir la plenitud de nuestro ser, también es descubrir el sentido de la oración. Nuestro compartir es lo que nos une poderosamente en una comunidad humana.

Cuando enseñaba en Harvard, escuché a un estudiante presentar un trabajo sobre las enormes dificultades presentes en el sistema de salud de los ciudadanos americanos de aquella época⁵. En su conclusión

⁴. Esta idea me vino a la conciencia por la ayuda de uno de mis alumnos, Jamie Washam, en la Harvard Divinity School.

⁵. Este estudiante fue James Pratt.

señaló que la única cosa que pueden aportar los cristianos al sistema de salud vigente, no son oraciones, ni actividades de cabildeo, sino el don de la comunidad. A medida que el sistema de salud se vuelve más impersonal, la comunidad tiene que estar presente para personalizar la vida de la persona enferma. Ningún enfermo debería de estar solo. Nadie debería morir solo. Nadie debe buscar soluciones de alta tecnología para problemas médicos sin una comunidad que provea un entorno con una gran dosis de amor.

No es que estas cosas intensamente humanas logren parar la enfermedad, traigan la curación o pospongan la inevitabilidad de la muerte, sino que más bien estas cosas mejorarán la vida, expandirán el amor, y permitirán que un ser más profundo emerja tanto del donante como del receptor. Pero sugerir que a través de este proceso viene la curación como resultado del ruego humano o de la intercesión, hace de Dios un ser que hace nuestra voluntad. Ésa, sin duda, es una idea extraña. La oración más bien es la actividad que nos permite ser donadores y receptores uno del otro, del significado profundo de la vida, un sentido que llamo Dios.

En la fase más tradicional y teísta de mi vida, desarrollé el hábito de pasar las dos primeras horas del día, de seis a ocho, en el escritorio de mi casa, en oración y estudio. Rogaba primero por los más cercanos y queridos, cruzando fácilmente los límites de la muerte que hoy me separa de mis padres, de mi primera esposa, de mi cuñado, y de algunos amigos muy valiosos. Usaba varios calendarios, tales como el ciclo anglicano de la oración, la lista de oración de la Casa de los Obispos, o el Ciclo Diocesano de la oración, cada uno de los cuales me servía para unirme a través de la oración, a la comunidad cristiana en la que vivía.

Luego pasaba por los problemas del mundo, rezando por la paz y el fin del sufrimiento en tierras asoladas por la guerra. Debo decir que la oración era especialmente significativa para mí cuando alguien muy conocido estaba pasando por una tormenta particular: Desmond y Leah Tutu en la lucha para poner fin al apartheid en Sudáfrica o en Bob y Lance Moody⁶ en Oklahoma, en el momento de la explosión del edificio del gobierno en Oklahoma City. Por último, me preocupaba por las cosas que tenía que hacer ese día, y en mi oración evocaba a las personas y los eventos.

Todo esto estaba en el contexto que la iglesia una vez llamó “maitines” u “oración de la mañana”, que incluye las lecturas bíblicas del leccionario, cantos de alabanza y elementos de culto. Este formato también permitía un tiempo para una homilía que, en la privacidad de la madrugada, convertí en disciplina con la lectura sistemática de un libro

⁶. El obispo episcopaliano de Oklahoma y su esposa.

de teología por año⁷. Suponía, en esa época, que esto era para mí el tiempo sagrado para estar cada día en contacto con Dios. Robert Schuller podría haber llamado esto mi “hora de poder”⁸. Mi imagen de entonces era que el poder de mis oraciones fluía hacia el exterior, hacia los receptores de mis preocupaciones. Estaba cumpliendo con las expectativas de mi religión y de mi profesión.

A medida que me movía del teísmo a una comprensión post-teísta de Dios, descubrí que mi compromiso de empezar el día con esas dos horas dedicadas a la oración no había cambiado, pero la comprensión de lo que estaba haciendo cambió drásticamente. Quizás dio un giro de 180 grados. El principal cambio que se produjo fue en la parte del día que dedicaba a la oración. Dejó de ser restringido a esas dos primeras horas cada mañana, pasando a abrazar el resto del día. Mis acciones, mi compromiso con la gente, el enfrentamiento con cuestiones concretas, todo esto se convirtió para mí en el verdadero tiempo de oración. Mi oración se llegó a identificar con mi vida, mi amor, mi existencia, mis encuentros, mis luchas por la justicia, mi deseo de ser un agente de transformación del mundo. Ahí fue donde conocí y me sentí en comunión con Dios. Dios ya no se encuentra para mí en los lugares tranquilos de retiro, ahora Dios está en el bullicio de una vida ajetreada y a veces problemática. No encontré a Dios en las rocas firmes, sino en los veloces rápidos.

Si la oración es la acción de comprometerse con Dios y si Dios es la fuente de la vida, entonces mi tiempo de oración se convirtió en mi tiempo involucrado con la vida. El modelo de la oración monástica creado por un teísmo que localiza a Dios fuera de la vida, concepto que sugería que uno debe retirarse de la vida para orar o para ser santo, se puso de cabeza. La oración se convirtió para mí en la forma en que viví, amé y luché, la forma en que yo me atreví a ser. La preparación para la oración fue el tiempo que pasé en mi estudio cada mañana recordando lo que soy, recordando donde está Dios y donde lo puedo encontrar. Así que mi definición de lo que es la oración y lo que es la vida, cambió totalmente, mientras que la forma en que organizaba mi vida siguió siendo la misma. Hasta el día de hoy, ese tiempo de madrugada de dos horas de preparación, sigue siendo una parte enorme de lo que soy.

¿La actividad que hago en relación a Dios, cada mañana, cambia los patrones de la historia? Puesto que ya no creo en la oración como

7. Libros como los de Gerhard Von Rad's *Genesis: A Commentary*, Ernst Haenchen's *The Acts of the Apostles*, Edward Schillebeeckx's *Jesus: An Experiment in Christology and Christ: The Christian Experience in the Modern World*, Hans Küng's *On Being a Christian*, Thomas Aquinas's *Summa Theologica*, así como Paul Tillich's *Systematic Theology*, vols. 1–3.

8. Schuller es el ministro de la Crystal Cathedral, en Orange County, California.

invocación de una deidad externa, si yo tuviera que poner fin a esta disciplina de toda la vida, ¿cambiaría algo en mi mundo? Bueno, yo ya no espero cambiar la mente o la voluntad de una deidad teísta. Esta es una conclusión clara. Ya no espero que Dios actúe en la vida de los seres humanos de alguna manera diferente del curso normal de causa y efecto. Ya no creo que mis oraciones alterarán el progreso de una enfermedad o la dirección de un huracán o incluso cambiarán la mente de un militar aventurero. Sigo siendo escéptico con la afirmación religiosa que cree que la oración ha cambiado la historia. No niego que el amor compartido o la expresión de cariño y cuidado, genera energía positiva. No niego que la energía positiva tiene un poder terapéutico, que mejora la vida y el ser, así como la energía negativa disminuye y drena la vida y el ser. Pero no afirmo nada más.

Creo que mis primeras horas de oración de la mañana me preparan más adecuadamente para ser portador de Dios, fuente de vida, amor y ser para los otros. También afirmo que todo este tiempo en privado me ayuda a realizar una tarea, de manera más plena, adecuada y más completa. Sé que yo he cambiado, me he sensibilizado, me he abierto y fortalecido para actuar, dejando a un lado el tiempo de preparación diaria. Pero ya no lo veo como tiempo de oración. La oración para mí es vivir. El tiempo de preparación es un tiempo para descubrir quién soy y quién es Dios dentro de mí, para que pueda vivir mi vida a partir de ese conocimiento. Eso es lo que me permite “orar sin cesar”, es decir, vivir sin tener en cuenta el costo y sin tratar de conservar mi fuerza. Como señalé anteriormente, hoy encuentro palabras como la meditación y la contemplación, palabras que no sugieren que estoy tratando de cambiar nada más que a mí mismo, preferibles a la palabra oración, que tiene la connotación de petición a la deidad teísta de interceder para forzar una nueva solución en la historia, sin la cual sería imposible.

Cuando alguien sugiere, como mis críticos religiosos insisten en hacer, que yo ya no oro, lo que realmente están sugiriendo es que ya no entiendo ni practico la oración como ellos lo hacen. Yo ya no espero una deidad teísta que trabaje para mí, pero espero pasar mis días trabajando para la expansión de la vida, la plenitud del amor, la mejora de la existencia. Espero que eso sea hacer el trabajo de Dios, un Dios que creo que es real. Ya no busco definir a Dios como un ser sobrenatural. Creo, sin embargo, que experimento a Dios cuando soy un agente de vida, amor y ser para los otros. Porque el Dios que adoro, el Dios que veo en Jesús de Nazaret, es revelado en la persona de cada uno. Este Dios está presente en el amor a todos y se encuentra en el ser de todos. Este Dios me llama constantemente a ser la encarnación de su amor, un testimonio de la realidad de su vida. Hago estas cosas trabajando para mejorar la humanidad, liberando la vida presente en cada persona, aumentando el amor

disponible en cada persona y celebrando el ser de cada persona. En estas acciones yo descubro la fuerte presencia de las huellas divinas y sé que Dios ha estado en este lugar antes que yo y algunas veces gracias a mí.

También estoy listo para afirmar, por experiencia, que la oración en mis tiempos de meditación y contemplación me han cambiado profundamente. Me han ayudado a afrontar honestamente quién soy y cómo influyo en los otros. ¿Es esto diferente a la confesión? Sin embargo no queda nada de esa imagen de pecador servil que busca la piedad de un juez divino.

Mis momentos de oración y meditación me han convencido de manera nueva y radical de que no estoy solo. Más bien estoy unido a una comunidad que bien podría llamarse “una gran nube de testigos” (Hb 12,1). Amo a los otros como soy amado por ellos. El dar y el recibir amor están íntimamente ligados. Hay un poder transformador de vida en esa consciencia. Me pregunto: ¿será esta experiencia diferente a la intercesión?

Mis horas de meditación matutinas me han permitido una y otra vez resolver problemas, atravesar barreras, superar mis prejuicios y mis miedos, y entrar en una nueva existencia, una humanidad libre de barreras. Me pregunto: ¿es esto diferente a la intercesión?

Finalmente, encuentro una gran energía en esos momentos de preparación. Porque aquí nacen visiones que, de hecho, cambian al mundo como yo lo experimento. Tengo el poder de ser alguien que no había sido antes y de hacer cosas que nunca antes había podido hacer. Cambiar lo que soy, trae cambios en lo que hago. Algunas veces ese cambio es minúsculo, otras veces es masivo, pero siempre hay cambio. A veces quedo asombrado admirando esa realidad. Y me pregunto: ¿es esto diferente a la adoración o a la oración?

Yo soy parte de ese proceso de cambio porque yo soy parte de lo que es Dios. Ésta es mi sorprendente conclusión. La encarnación no es solamente un hecho sobre Jesús, es un símbolo de cómo Dios, que es fuente de la vida, del amor y del ser, actúa. Dios estaba en Jesús, reconciliando. Dios está en mí. Dios está en ti, reconciliando, curando, restaurando, haciendo pleno. Orar entonces es el reconocimiento consciente de esa realidad.

Así que rezo. Rezo constantemente, pero rezo no teísticamente. Mi objetivo en la vida es rezar sin cesar, lo cual significa que busco ser la presencia de Dios en cada relación que establezco. Yo no podría vivir de esta manera sin afirmar simultáneamente la realidad viva del Dios a quien sirvo, y sin la necesidad de tener mi vida centrada y conectada a ese Dios en todo lo que yo soy y hago. Ésta es la primera parte de mi respuesta personal a la pregunta sobre la oración.

LA IGLESIA DEL MAÑANA

La tierra entera deberá ser re-santificada a nuestra vista: el color sagrado debe cambiar del violeta celestial al verde terrenal. El imperativo de cuidar debe tener precedencia sobre lealtades menores y sobre todas las diferencias de raza, nacionalidad, género y creencias personales. Es el tipo de amor que está listo para sacrificar el interés personal e individual por el bien mayor del todo. [...] Esto requiere el tipo de amor de auto-sacrificio que ha sido grandemente afirmado en la tradición cristiana y simbolizado en el camino de la cruz ¹.

Lloyd Geering
Teólogo, Nueva Zelanda

La oración no es solamente una actividad individual. Es también un fenómeno colectivo. Los fieles se reúnen en espacios que han sido consagrados, tanto oficialmente, como por el uso sagrado y constante, para ofrecer sus oraciones a Dios. Liturgia es el nombre que damos a las varias formas asumidas por esa actividad colectiva de culto. Típicamente las liturgias de las iglesias están aún más infectadas de imágenes teístas que las oraciones individuales, y esas imágenes perduran en el imaginario colectivo por mucho más tiempo que en el individual. De hecho, el último lugar en el que se ven los cambios es en las liturgias colectivas de las iglesias bien establecidas.

Pero, también en ellas, el cambio es inevitable. La misa católica abandonó su clásico latín. El Libro de la Oración Común anglicano, es periódicamente revisado. Los libros de culto de todas las otras iglesias están siempre sufriendo adaptaciones. En las “iglesias libres”, aquellas que usan políticas comunitarias, la liturgia es más flexible a los cambios, porque normalmente está estructurada por el pastor residente y, por lo tanto, tiende a reflejar sus convicciones teológicas.

¹. Lloyd G. Geering, *Tomorrow's God: How We Create Our Worlds*, p. 235. Lloyd Geering enseñó teología en Nueva Zelanda durante muchos años y es la voz religiosa más valorada de ese país.

En mi libro anterior² cito varios cambios, que, aunque todavía son poco percibidos por las congregaciones, son notables, como colocar el altar de los santuarios para que el celebrante esté frente al pueblo. Esta práctica ya se ha vuelto casi universal en las iglesias durante los últimos cincuenta años. Aunque parece un cambio mínimo, defendido por los que lo propusieron, para mí significa la realización gradual de la muerte del teísmo. El sacerdote o pastor que da la espalda al público se está dirigiendo al Dios teísta que está allá afuera, más allá del cielo. El sacerdote que se sitúa frente al pueblo se está dirigiendo al Dios presente en medio de la creación. Eso es un cambio significativo.

Simultáneamente, ha habido otros cambios a los que me he referido en otro momento: la disminución de la práctica de arrodillarse; las modificaciones orales y hasta el material impreso distribuido que permiten el uso del lenguaje inclusivo. Hay un creciente malestar por el uso de vestiduras majestuosas, especialmente usadas por los obispos, o con los títulos de paternidad utilizados por el clero, y con las comitivas de órdenes menores que apoyan al principal líder litúrgico.

Sin embargo, el lenguaje de los himnos, las oraciones y otras partes de la liturgia todavía está predominantemente moldeado por los conceptos tradicionales del teísmo remanente. En la mayoría de nuestras liturgias, Dios es definido como alguien externo. Como tal es alabado, adulado, apaciguado, suplicado, rogado y solicitado con palabras tanto habladas como cantadas. El concepto de la caída provocada por el pecado original corruptor, citado anteriormente como inválido y desactualizado en nuestro mundo post-darwiniano, todavía permea las palabras de muchas oraciones. Todavía recuerdo la oración de un libro de adoración eclesiástica, que se refería a la vida humana como débil, sin valor, ignorante e indefensa, todo en el espacio de cinco líneas.

Ese sentido de pecado universal con el que se supone que todos nacen, todavía fundamenta el sacramento del bautismo, como mencioné antes. En revisiones recientes de la liturgia bautismal, las iglesias han intentado suavizar la retórica excesiva de esta negatividad, pero no la han retirado completamente. Antes la liturgia renunciaba de manera específica al mundo, a la carne y al Diablo. Ahora hablamos un poco más metafóricamente de los poderes corruptores de este mundo, de las fuerzas del mal que nos apartan del amor de Dios y de los deseos pecaminosos de la carne. El lenguaje de la purificación en las aguas del bautismo, de la limpieza de todos nuestros pecados y de la amenaza implícita de que fuera del bautismo no hay salvación, todavía continúa presente en la mayoría de las liturgias.

². *Why Christianity Must Change or Die*.

La idea de la muerte de Jesús en la cruz como un sacrificio humano ofrecido a Dios y entendido como pago o rescate por los pecados del mundo, todavía se encuentra en el centro de la celebración de la santa comunión. El mensaje principal en la reconstrucción litúrgica del sacrificio de Jesús en la cruz es que somos incapaces de salvarnos a nosotros mismos, y Jesús lo hace en nuestro lugar, al costo de su propia vida. Debemos estar agradecidos, y ser recipientes pasivos de ese acto de salvación. Tratamos de afinar el mensaje del sacrificio humano o del abuso infantil divino que encontramos en la eucaristía (o en la Santa Cena), pero en ambos están presentes las palabras literales utilizadas por las liturgias, que son como mínimo desagradables, y como máximo repulsivas.

Con frecuencia me preguntan cómo consigo seguir participando en eventos litúrgicos en contextos eclesásticos, al mismo tiempo que cuestiono el significado fundamental expresado por el lenguaje tradicional de la liturgia. Es una pregunta válida.

Tal vez no me molesta tanto como debería. Acepto los cambios cuando llegan, pero he aprendido a no usar literalmente las palabras litúrgicas. Las trato como poesía, símbolos o frases iluminadas, usadas por nuestros antepasados en la fe, para articular sus deseos más profundos. Veo las palabras que exaltan el gran poder del Dios teísta como una forma de articular el llamado humano para ir más allá de nuestras flaquezas y entrar en una nueva humanidad. Veo las palabras de admisión de culpa por el fracaso humano, no como una reacción de criatura traviesa ante el enjuiciamiento de los padres, sino como un acto de autoanálisis: enumeramos nuestras faltas para ser conscientes de nuestra realidad interna que nos ajena de nosotros mismos, entre nosotros mismos, y también de la fuente de la propia vida. Veo oraciones y elaborados reconocimientos ofrecidos a Dios sólo como actos laudatorios que nos llaman a ir más allá de nuestro límite, hacia la grandeza de ser el cuerpo de Cristo. Celebro aquellos elementos sacrificiales de nuestras liturgias como la forma en la que nuestros ancestros en la fe trataban sus anhelos de redención, una forma de superar el sentido de alienación y separación de su identidad más profunda como portadores de Dios.

Ciertamente, algunas oraciones me parecen más primitivas que otras, y trato de evitarlas. También encuentro algunos himnos más torpes que otros y rehuso cantarlos³. Experimento algunas liturgias más subjetivas sentimentalmente y más sensibleras que otras, y no las recomiendo como dieta constante. Ninguna de estas cosas me impide, sin embargo, participar en el culto. De esa manera, mientras abogo por una reforma

3. Los peores himnos que tuve que cantar fueron: "Before Thy Throne, O God, We Kneel", que termina con un pedido masoquista de castigo divino, y "Have Thine Own Way, Lord", que es una expresión extrema de dependencia, quejosa y pasiva, y parece mas una invitación al abuso.

radical, continúo rezando bajo la disciplina de un libro de oración que todavía refleja, en lenguaje aparentemente literal, algunas cosas que no puedo afirmar literalmente con sinceridad.

Tal vez sólo sea una esquizofrenia que sea el resultado de una vida entera de cercanía con las palabras antiguas, y del amor que les tengo. Tal vez sea incluso un problema de falta de valor, pero no creo. Trato el lenguaje de alabanza como trato el lenguaje del amor. Es primitivo, excesivo, florido, poético, evocativo. Nadie lo toma literalmente. Cuando le digo a mi esposa que ella es la persona más linda y maravillosa del mundo, nadie concluye que hice una encuesta de opinión pública de alcance mundial para certificar la verdad literal de esa afirmación. De forma semejante, no digo o canto las palabras de la liturgia para expresar una verdad literal.

Lo que busco en la liturgia pública es lograr que todos los participantes inicien el viaje que los conducirá a un sentido que las palabras litúrgicas nunca podrán captar. Sin duda, mi experiencia es que las palabras litúrgicas son inevitablemente primitivas y, cuanto más profundiza uno en lo que yo llamo la experiencia de Dios, más se desvanecen las palabras como vínculos de significado. En el centro de esta experiencia de Dios, el fiel es reducido al silencio ante la admiración, el misterio y la maravilla de lo divino. Por lo tanto, palabras anticuadas y las prácticas arcaicas, para mí, no son tanto un fardo, como pueden ser para otros. Eso me alegra, pero con esto no pretendo escaparme de la tarea de la reforma.

Soy profundamente consciente de que a las personas que no llevan toda la vida viviendo dentro de las liturgias de la Iglesia, éstas les parecen cualquier cosa que va desde lo emocional y mentalmente perturbador, hasta lo piadosamente absurdo. Soy consciente de que para muchos, oír una liturgia es como oír un idioma que ellos no hablan ni entienden. Para otros, la liturgia representa el acto gimnástico de torcer la mente en acrobacias teológicas a fin de emitir sonidos sin sentido que, aparentemente, no están conectados con ninguna realidad. Necesito encontrar nuevas formas para que la Iglesia pueda celebrar el culto con sentido, mientras vivimos más allá del exilio, purificados por la reforma que des-punta y redefinidos como Cuerpo de Cristo, en lo que seguramente será una experiencia de muerte y resurrección. ¿Cuál será esa Iglesia y como se verá su liturgia? ¿Cuáles serán los pasos que tendremos que dar, el camino que tendremos que seguir, para llegar de donde nos encontramos ahora hasta lo que la Iglesia tendrá que ser en el futuro?

Supongo que nuestro viaje a ese futuro no estará marcado por transiciones abruptas. Más bien, tenderemos a transitar experiencialmente hacia el futuro. No podemos comprender con nuestras facultades racionales, algo que nuestra mente aún no consigue vislumbrar ni nuestras

palabras consiguen captar. Sin embargo, creo que aquellos de nosotros que por lo menos pretendemos percibir lo que está por venir, tenemos la responsabilidad de mostrar en alto esa visión para que todos la vean. Con la clara advertencia de que es todo lo que puedo ofrecer, y con admiración por la función de redención de la comunidad de fe, de la que ya hablé, me atrevo a sumergirme en esta tarea.

¿Qué propósito encontraremos en nuestro mundo post-teísta que lleve a las personas a reunirse con alguna regularidad para ocuparse en una actividad que podríamos denominar adoración, liturgia, culto? Comienzo este análisis afirmando, en primer lugar, lo que ese propósito no será. No será cantar las oraciones a una deidad teísta. No será confesar nuestros pecados y faltas a un juez paternal para limpiar nuestro pizarrón y poder continuar. No será contar con el poder de las oraciones de la comunidad para dirigir el curso de la historia mundial, del tiempo o de las cuestiones de la vida o los asuntos de vida o muerte de cualquier individuo. No será purificar a los bebés de una humanidad pecadora y caída en la que nacieron, a través del bautismo; ni será reproducir litúrgicamente el sacrificio divino en la cruz del Calvario a fin de asegurar nuestro rescate del supuesto estado desesperado del pecado original. No será elevar nuestras miradas y nuestras mentes a los arcos y vitrales góticos para contemplar al Dios que vive en el cielo. No, todas estas son imágenes provenientes de nuestro mundo teísta agonizante. Ese mundo ya no es sano ni está vivo.

Sin embargo, creo que el propósito será la necesidad de un lugar donde podamos reunirnos para tener una liturgia, y ésa continuará siendo una función de la Iglesia, como quiera que vaya a ser, en el futuro post-teísta. Puede ser que esa institución post-teísta no se llamará Iglesia. Otros nombres están disponibles y probablemente deban ser considerados: mezquita, templo, sinagoga, casa santa o *ecclesia*. Personalmente prefiero esta última –que es una palabra griega– como nombre para la institución religiosa post-teísta del futuro, pues significa “aquellos convocados al foro”.

Veo esa nueva iglesia o *ecclesia* como la comunidad de los que fueron llamados para salir de los límites, de los prejuicios, de las rupturas, del egocentrismo. Pero no se puede ser llamado hacia fuera de algo, sin también ser llamado desde dentro de algo. Por lo tanto veo la *ecclesia* como la comunidad de personas convocadas para entrar en la vida, en el amor, en el ser, en la plenitud, en Dios. Esta comunidad continuará, creo yo, reuniéndose regularmente para recordar y celebrar quienes son, qué significa ser humano y cómo podemos ser agentes de vida.

Una parte de la liturgia del futuro será de recogida y enumeración de nuestras historias sagradas, de nuestro pasado. Pero tenemos que ir mucho más allá de los momentos que ahora celebramos como el princi-

pio de nuestra historia de fe. Quiero decir que debemos ir más allá de eventos como el viaje de Abraham desde Ur, en Caldea, para fundar un nuevo pueblo; más allá del éxodo de Moisés y del pueblo hebreo hasta la tierra prometida; e incluso más allá del viaje de Jesús al monte Calvario, que dio lugar a la Iglesia cristiana. Nuestra liturgia del futuro tendrá que celebrar el largo viaje humano, desde la primera forma de vida en una simple célula a la complejidad de nuestra moderna y temerosa autoconciencia humana. Esa celebración nos deberá ayudar a reconocer, y después a celebrar, nuestra conexión con todos los seres vivos, tanto del mundo animal como del vegetal, una conexión muy cercana revelada por el descubrimiento del DNA y del genoma humano. Esa celebración nos tiene que capacitar para ver la reciprocidad de la vida y ser conscientes de que solos no podemos ser ni humanos ni seres vivos de ninguna especie. Las liturgias del futuro, quizás, nos podrán facilitar el comprender que cada uno de nosotros es capaz de vivir sólo gracias a la interdependencia de todos los seres, al entender que cada especie se nutre de otra en el infinito ciclo de la vida.

En nuestras liturgias aprenderemos también a honrar el don de la autoconciencia, ese paso tan importante que desarrolló radicalmente el sentido de la vida, aun cuando reconocemos el temor que nos causa la conciencia de nuestra finitud, de nuestra mortalidad y de la naturaleza frágil de la vida. Una de las metas de la liturgia en la *ecclesia* del mañana será ayudar a las personas que se reúnen en la comunidad a tener un mayor grado de autoconciencia, para que entiendan la increíble dignidad de ser plenamente humanas y de vivir de manera más profunda, intensa y completa de lo que cualquiera de nosotros ha sido capaz de hacer. Esta liturgia se hará necesaria desde la convicción de que el camino para lo divino tiene que pasar por un desarrollo humano pleno.

Los devotos también considerarán aquellos aspectos de nuestro camino a través de nuestra gran historia de la evolución, cuyas cicatrices todavía vemos en la humanidad. Me refiero, una vez más, pero esta vez litúrgicamente, a ese egocentrismo radical originado en la lucha de la evolución que, bajo mi punto de vista, elevó la supervivencia a nuestro máximo valor. Este egocentrismo ha sido útil para nuestra necesidad de sobrevivencia en los años de la evolución, porque nos ha permitido tener éxito en la lucha por la vida. Pero ese mismo don ahora es una sombra para nuestra capacidad de superar las ansiedades de nuestra vida.

Hemos evolucionado más rápido tecnológicamente que lo que hemos evolucionado como amos responsables de esa tecnología, lo cual significa que tenemos la capacidad de destruir toda consciencia con un accidente tecnológico o por un desastre ambiental. No obstante, en nuestro egocentrismo, aparentemente no tenemos la sabiduría necesaria para lidiar con ese peligro de forma competente. Esto es lo que revela

nuestro extraño comportamiento tribal cuando todas las naciones de este pequeño planeta quieren poseer o construir armamentos capaces de matar a todos los seres humanos de la Tierra unas veinte veces. ¡La razón recomendaría que una muerte por persona fuera suficiente!

Este comportamiento tribal, miope, egocéntrico, también se puede ver en nuestra falta de voluntad para parar la contaminación del medio ambiente, aunque tenemos la capacidad de hacerlo. Actuamos convencidos de que los efectos de la contaminación probablemente no serán devastadores durante nuestra vida particular. Así que, pasivamente permitimos que empeoren, en lugar de luchar por revertirlos. Claramente, colocamos nuestro confort, necesidades y bienestar económico, por encima de las necesidades de las generaciones futuras. Por lo tanto, el culto de la iglesia en el futuro nos deberá ayudar a crecer más allá de esos límites hasta que lleguemos al punto en que la virtud humana más elevada no sea la supervivencia personal ni tribal, sino la toma de decisiones colectivas para el bienestar de toda la raza humana. Eso implicará poner límites, por compromiso o por ley, al aumento en las tasas de natalidad y hacer de la planificación familiar una responsabilidad importante reconocida universalmente. Aquellos que no puedan o no quieran ayudar en este control, serán considerados inmorales y serán severamente sancionados por su indiferencia hacia esta responsabilidad colectiva necesaria para la supervivencia.

El culto deberá ser también un medio por el que podamos desafiar y modificar radicalmente nuestros excesos, especialmente en los lugares más desarrollados. Eso significa convocarnos para ver la forma de disminuir la distancia entre ricos y pobres. También abordará la tarea de superar las cicatrices que nuestros prejuicios infligieron a nuestras víctimas en el pasado. Celebrará la unidad de los seres humanos como criaturas auto-conscientes a las que ahora se les pide ser co-creadoras de cualquier tipo de vida futura. En actividades de esta naturaleza encontraremos alguna reminiscencia, aunque de forma muy diferente, de la confesión, de la absolución o de la promesa de vivir una vida redimida.

En la *ecclesia* del mañana, obviamente, seguiremos teniendo actos rituales diseñados para marcar los momentos de transición de la vida humana. Parece que la vida lo demanda. Seguramente siempre habrá un ritual para dar la bienvenida al recién nacido en la comunidad, porque así es como se renueva la vida. Ese acto ritual hasta podrá seguir usando el agua como símbolo, ya que, con el rompimiento de la bolsa de agua maternal, nace la vida. También nuestra historia evolutiva nos ha enseñado que el agua fue la cuna de la vida misma. La ceremonia del bautismo con agua nos podrá recordar todo eso. Pero para sobrevivir, el bautismo deberá librarse de su negatividad y tendrá que concentrarse en la maravilla y la esperanza de la vida, no en su depravación y su pecado.

Otros momentos de la vida que claman por la observancia litúrgica, y que han sido observados tradicionalmente incluyen: pubertad, matrimonio, nacimiento, paternidad/maternidad, enfermedad, vejez y muerte. Esta práctica seguramente seguirá, pero su contenido será transformado por nuestra comprensión más profunda de la vida misma. La pubertad, por ejemplo, no es algo impuro. El matrimonio no es una transigencia con el pecado. La maternidad no requiere de una ceremonia de purificación de la madre. El ser padres involucra igualmente a ambos padres. La enfermedad no es un castigo del pecado. El envejecimiento y la muerte son naturales. Las liturgias de la *ecclesia* del mañana harán todos estos ajustes.

Cada pueblo ha desarrollado en el pasado una forma de celebrar su particular historia de fe, que, para él, definió a la humanidad. Pero en la *ecclesia* del mañana no será permitido que ninguna de esas historias de fe condene ni denigre a otra. Todas serán honradas como caminos de acceso a la maravilla de lo divino. Las personas de la *ecclesia* compartirán esa identidad extendida.

Pero eso no significa que los cristianos tendrán que abandonar la historia de Cristo, el querido camino particular de aquellos cuya fe salió de la Judea y llegó hasta el mundo occidental. Seguiremos ese camino, que nos ha conducido a Dios y al significado de la vida misma. La figura de Cristo seguirá siendo nuestro icono central, el regalo que tenemos para ofrecer al mundo. Esa vida en Cristo será vista como la que nos ayuda a saber quién somos ahora, la que sostiene frente a nosotros la visión de lo que podemos ser en el futuro, y la que define para nosotros la razón de ser de la vida. Por lo tanto, seguiremos elevando la vida con la liturgia, posibilitando que Cristo se establezca como un punto de referencia para la iglesia que evoluciona.

La liturgia funciona así: nos ayuda a conectarnos con lo divino mostrando la divinidad revelada en Cristo. El momento en que esta vida de Cristo entró en la historia, seguirá siendo celebrado con historias de su nacimiento y en las fiestas apropiadas. En el hemisferio Norte se asociará al regreso de la luz en el solsticio de invierno, como ha sido durante muchos siglos. Tal vez la parte cristiana del hemisferio Sur, algún día se libere de la conexión litúrgica impuesta por Europa sobre el nacimiento de Jesús el 25 de diciembre (dato totalmente sin sentido en la vida real de Jesús) y pase a celebrar su nacimiento como la luz que llega a la oscuridad del mundo a finales de junio, cuando es su solsticio de invierno.

El clímax de la historia de Cristo, el momento en que la vida de Cristo transformó y trascendió la historia humana, continuará siendo observado con la sobriedad apropiada y tal vez hasta con arrepentimiento por la respuesta humana a aquella vida, pues eso es lo que la crucifixión significa teológicamente. No pudimos tolerar ni la visión ni la madurez a la que nos llamó, y él no comprometió su visión, así que lo matamos.

Pero entonces también observaremos, con gran celebración, su incansable invitación para entrar al Reino de Dios, como lo hizo él, porque ése es el significado de la historia pascual; eso es lo que significa quebrar la barrera de la muerte.

En el hemisferio Norte ese recordatorio se celebra al mismo tiempo que la vida vuelve a brotar cada primavera para conquistar la mortalidad del invierno. El hemisferio Sur necesita ser libre para cambiar esa celebración para el periodo septiembre-octubre, que para ellos es la época del surgimiento de la nueva vida, pues eso es lo que la resurrección simboliza. Mantener la celebración de la Pascua en abril en Nueva Zelanda, cuando los árboles están perdiendo las hojas y la cosecha acaba de realizarse, es continuar cautivos de una interpretación literal sin sentido.

Los eventos que marcaron la vida de Cristo como revelación de algún significado definitivo –aquellos momentos de epifanía en que el cielo parecía abrirse para revelar en Jesús el propio significado de la vida– serán ceremoniosamente considerados en el culto de la *ecclesia*. El culto será una representación irresistible, que atraerá al mundo entero hacia lo que revela la vida, como si todos fuéramos magos siguiendo nuestra estrella. La tarea del culto no es obligarnos a venerar a un Dios externo que invadió nuestro mundo, sino colocar frente al mundo, regularmente, el eterno significado que encontramos en la vida especial de Jesús, el nuevo ser que se reveló a través de la figura de Cristo cuando soportó los eventos cumbres de su vida.

Tal vez el drama que tradicionalmente ha definido esta vida de Cristo en las liturgias del pasado, seguirá siendo representado colectivamente en el contexto de una comida compartida, pero seguramente el enfoque de nuestra nueva celebración será muy diferente. La comida es un poderoso símbolo. El amor y el alimento están íntimamente ligados en la experiencia humana, desde el primer momento de la vida, cuando el nuevo bebé se alimenta del pecho de su madre mientras ella lo mece entre sus brazos. Posiblemente el principal evento litúrgico en la vida de la *ecclesia* continúe siendo la cena litúrgica (quizás la nueva eucaristía) que nos trae a la mente el poder máximo del amor, que aprendemos a través de la vida de Cristo y que permanece en el centro de nuestra historia de fe. Sin embargo no se centrará en el sacrificio, ni en el rescate, sino en el llamado para movernos en respuesta al amor, como lo hizo Cristo, más allá de nuestras barreras autoimpuestas, hacia una nueva humanidad.

En la liturgia necesitamos ser conducidos para que reconocer que, aunque la supervivencia fue el valor prioritario que permitió a los seres humanos autoconscientes vencer en la lucha evolutiva, no será el valor que nos llevará a una nueva humanidad. Una nueva humanidad depende de nuestra habilidad para movernos más allá de nuestra mentalidad egocéntrica de supervivencia, hacia una forma de ser que ha desarrollado

una capacidad de amar a los otros más allá de nuestras propias necesidades, y de hecho, más allá de nuestros límites. Entonces, una de las metas de la *ecclesia* será organizar la vida espiritual de tal forma que estimule ese amor generoso. Ésa es la razón de peso por la que Jesús, creo, seguirá estando en el centro de nuestra liturgia como el poderoso ejemplo de alguien que pudo vivir plenamente, amar generosamente y ser todo lo que él fue capaz de ser. Con su vida podemos marcar un momento en la historia en el que la humanidad se abrió a la vida divina, la vida humana se volvió un vehículo para la experiencia de la vida divina, el amor humano se expandió a tal grado que la gente lo pudo ver como un vehículo portador del amor divino y el Fundamento de Todo Ser se reveló en un ser específico. Si la palabra “Cristo” representa ese momento o esa persona a través de la cual la palabra de Dios es proclamada y la voluntad de Dios es vivida, entonces en la liturgia podemos decir: “Jesús, tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo”. Porque de esta forma esta vida nos abrió las puertas de la transcendencia y nos ha permitido ver el significado de nuestra vida cuando está relacionada con la realidad de Dios.

Necesitaremos eliminar de esa vida todas esas palabras tradicionales que implican a idea de que esta vida fue la encarnación de una divinidad teísta. Dejaremos de describir a esta persona como aquella que nos vino a salvar con su muerte, como si un dios déspota realmente necesitara una ofrenda de sangre. No, la vida definida en torno a la cual organizaremos la liturgia del futuro, es la de Cristo que nos ayuda a ver que cuando somos plenamente humanos, nos volvemos canales de aquello que es plenamente divino, aquel amor que expande la vida, la conciencia y el ser. Así, esta vida de Cristo, redefinida, seguirá en el corazón de nuestra liturgia, será el punto focal, la llave de interpretación en torno a la cual se organizará el culto de la *ecclesia* del mañana.

La culpa ya no será un arma de opresión y control en esta *ecclesia* emergente. Hacer que las personas sientan culpa devalúa a la humanidad. La función de la liturgia del mañana será convidar a las personas a que vayan más allá de las limitaciones que causan sus culpas. El culto en la *ecclesia* no estará dirigido a controlar ni a reprimir las conductas, como acontecía tan frecuentemente en el pasado; en vez de eso, procurará conducir a las personas a un estado de vida tal, que el control y la represión sean innecesarios. Celebrará la vida, intensificará la humanidad, llamando a las personas al verdadero ser, volviéndolas libres para ser ellas mismas y que experimenten una nueva humanidad y una nueva madurez.

Entonces podremos leer con una nueva comprensión la historia de nuestros ancestros en la fe, a medida que caminaron por la historia. No vamos interpretar literalmente sus historias, ni vamos a decir que debemos entender la realidad de la misma forma que ellos lo hicieron. Tendremos en alta estima el libro sagrado de nuestra tradición religiosa

como una guía, pero abriremos ese libro para que pueda ser complementado con otras lecturas contemporáneas de aquellos que han vivido después de la Biblia, y nos pueden servir de puente con nuestro pasado bíblico. Esos autores son parte de la comunión de los santos que, en su momento, dieron sus testimonios con integridad. Pienso en personas como: Valentín, Orígenes, Francisco de Asís, Maestro Eckhart y Bernardo de Claraval. Tampoco actuaremos como si creyéramos que el mundo está completo y no puede recibir nuevas revelaciones. Leeremos las palabras de nuestros héroes religiosos contemporáneos como: Desmond Tutu, John Hines, Karen Armstrong, John A. Robinson, Martin Luther King, Papa Juan XXIII, Madre Teresa y muchos otros, y “oiremos lo que el Espíritu le dice a la Iglesia”⁴.

La *ecclesia* del futuro mostrará una renovada dedicación a la búsqueda de la verdad. Jamás se considerará poseedora de la verdad por revelación divina. Procurará iluminar a las personas respetando sus dudas. No hará propaganda diciendo que es poseedora de todas las respuestas. Será apreciada, y tendrá poder, porque será reconocida como un centro de aprendizaje donde la verdad proviene de todas las ramas del conocimiento, incluso aquellas verdades que desafían presuposiciones religiosas anteriores.

La *ecclesia* también será un centro de asistencia. Ayudará a las personas a superar los momentos difíciles de la vida sin que se sientan solas, esos momentos de problemas, tristezas, necesidades, enfermedades o cualquier otra adversidad que nos aflija. Tal vez no consigamos eliminar el dolor de la vida, pero al dolor le podemos quitar la soledad, y no es una tarea fácil.

La nueva *ecclesia* también ofrecerá oportunidades para que las personas crezcan como nuevos seres, libres de reivindicaciones tribales, de reclamos de superioridad, de superioridad de género o hasta de superioridad religiosa. Una vez abandonadas estas actitudes tribales que dan seguridad, y que sugieren que nuestro camino es el único, seremos libres para reconocer que no necesitamos decir a los otros que su camino hacia lo sagrado está equivocado. Aquellos que en otro tiempo, se denominaban católicos o protestantes, ortodoxos o heréticos, liberales o evangélicos, judíos o musulmanes, budistas o hinduistas, encontrarán un lugar en la *ecclesia* del futuro. Allí, tanto el ser como el no-ser, la sustancia como la sombra, serán aceptados, y hasta celebrados.

⁴. Cita del *Libro de Oración Común* de Nueva Zelanda. Esas palabras son usadas al final de la lectura de las Escrituras en aquella Iglesia, en vez de la versión occidental: “Esta es la palabra del Señor”. La frase de Nueva Zelanda es abierta; la frase occidental incentiva la bibliolatría.

Allí caminaremos juntos hacia el significado de Dios, la alegría, la admiración, el misterio de Dios, un Dios que no queda apresado por nuestras fórmulas, credos, doctrinas, liturgias, ni tampoco por nuestra Biblia, y sin embargo es real, infinitamente real.

En la *ecclesia* del mañana también encontraremos una forma de subrayar otros momentos especiales de la vida que en el pasado no fueron tomados en cuenta por la liturgia. Me imagino, por ejemplo, la decisión, efectivamente muy difícil, de abortar un feto⁵, o la de terminar una vida sostenida artificialmente. Creo que ambas decisiones humanas, hechas con responsabilidad, deben ser parte de un acto litúrgico. Así también debe hacerse en otros muchos momentos de la vida que piden un rito litúrgico para ser incorporados al significado del culto. Podríamos incluir casos como la adopción de una criatura, el trauma de un divorcio, la pérdida de un empleo (los ingleses usan una frase terrible para esa situación: “lo vuelven a uno redundante”). Pienso que también los cambios de empleo y el retiro, son momentos que requieren una práctica litúrgica. Toda vez que una comunidad de fe puede ayudar a una persona a caminar más allá de una barrera temida que lo separa de lo que hay más allá, esa comunidad sirve de agente de vida para esa persona. Creo que esa reunión sagrada será el objetivo para el cual el pueblo de Dios se reunirá en el futuro. Sí habrá, necesidad de una *ecclesia* en el cristianismo post-teísta.

¿Ese cuerpo tendrá líderes formados? Sí, pienso que los tendrá, porque valoraremos tanto lo que la *ecclesia* pueda hacer por nosotros, que no vamos a querer estar sin unos/as guías responsables. Pero esas personas con cargo de liderazgo no serán descritas, como en el pasado, como padres que saben todo en relación a sus hijos inmaduros, ni como realeza sentada en un trono esperando el homenaje del pueblo. No habrá privilegio de rango, status o autoridad en el liderazgo de la *ecclesia* del mañana, ni pretensiones de que lo sagrado sólo puede ser manejado por los capacitados u ordenados. Eso son restos del pasado teísta. Las liturgias de la nueva *ecclesia*, desde el bautismo hasta la cena que reconstruye y recuerda la vida como referencia o el momento significativo en la historia de esa tradición de fe, no serán un privilegio del líder. La autoridad estará repartida entre toda la gente. Una presidencia laica de la eucaristía es inevitable⁶. La cabeza institucional de la *ecclesia* del futuro será parte de una jerarquía de servicio, no de poder.

⁵. David Zúñiga, uno de mis alumnos en Harvard, comprometido en incorporar los insights del budismo a los sistemas religiosos del futuro, fue el primero en proponer una liturgia que acompañase la decisión del aborto. Acogí esa idea desde entonces y la he mantenido en mente hasta ahora.

⁶. Me encuentro en este punto extrañamente aliado a la ultra-evangélica Diócesis Anglicana de Sidney (Australia), circunstancia que sorprenderá a ambas partes. Ellos, todavía,

Esa es mi visión, necesariamente incompleta, pero estoy convencido que esta visión es nuestro futuro. Mientras el Dios teísta se pierde de vista, la comunidad de fieles que estaba presa en esa visión teísta también desaparecerá. Muchas personas quedarán sin rumbo. El Dios Padre y la Iglesia Madre no estarán. Pero los seres humanos siempre adorarán, buscarán lo sagrado juntos, en comunidad, y se reunirán como familia para recordar quiénes son, sus orígenes y buscar ayuda para lograr todo lo que pueden ser. Haciendo estas cosas nacerá la Iglesia del futuro.

¿Estará esa *ecclesia*, que emerge en el mañana de nuestras vidas, en contacto con la Iglesia del pasado, o se considerará su heredera post-teísta? ¿Será reconocida como descendiente de la Iglesia del Dios teísta que antes dominó la vida de toda la sociedad? No me corresponde a ese juicio. Sólo puedo esperar que sí, porque empecé a soñar el nacimiento de esta nueva *ecclesia* precisamente por amar tan profundamente a la Iglesia de mi pasado. ¿El Jesús no-teísta del mañana estará en ligado al Cristo triunfante que antes pensábamos que reinaba victorioso desde su trono en la cruz? Creo que sí, porque ni la explicación de Dios ni la de Jesús que son eternas, sólo es eterna la experiencia de lo sagrado y siempre exige explicación.

“Dios estaba en Cristo” es la exclamación extática que el apóstol Pablo hizo mucho antes de su primer intento de explicar cómo encontraron a Dios en ese Jesús. Los cristianos del pasado teísta y los del futuro post-teísta estarán unidos no por sus explicaciones, sino por sus experiencias, que, finalmente, son todo lo que tenemos de lo divino.

Las explicaciones son creaciones humanas. Las explicaciones surgen del despertar al trauma de la autoconciencia, de descubrirnos separados y definidos en relación al mundo, del asumir la amenaza del no-ser, y también de la afirmación de que estamos vivos, amamos y tenemos el valor de ser, porque solamente a través de vivir, de amar y de ser damos sentido a nuestra experiencia de lo divino. Vivir, amar y ser, finalmente, es lo que nos relaciona con Dios.

Ése es el Evangelio que creará la Iglesia del futuro. Es también el mensaje al que se refería Jesús, creo yo, al decir: “Id y predicad el Evangelio a todas las naciones”. Esto es lo que Juan el evangelista entendió cuando escribió que Jesús dijo: “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Eso es lo que quiero decir cuando me llamo cristiano. Ése es mi sueño cuando trato de vislumbrar a la Iglesia del mañana.

llegan a su conclusión partiendo de una perspectiva radicalmente diferente: de su negativismo contra cualquier cosa que insinúe una estructura o referencia “católica” (romana o anglicana). Yo llego a mi conclusión a través de la muerte del teísmo.

¿POR QUÉ IMPORTA? LA CARA PÚBLICA DE LA IGLESIA

El Reinado de Dios es un poder que, a pesar de ser totalmente futuro, determina completamente el presente ¹.

Rudolf Bultmann

Fue una presencia animada atenta a mi lectura, levantando la mano ansiosamente para ser reconocido y luego tratando de controlarse mientras hablaba. Su reto fue directo, demandando atención. Sus palabras, directas e incisivas, llegaban inmediatamente al punto: “Supón que por fin tienes definido a Dios a tu gusto; entonces ¿qué habrás logrado? Si tu nuevo concepto de Dios no afecta al mundo positivamente, ¿a quién le importa?”. Su frase definitiva era: “¿Y, entonces, qué?”.

La audiencia se quedó inmóvil esperando mi respuesta.

Conferencistas y escritores algunas veces fallan en conectar lo que exponen con los efectos que producen en el público. Sin embargo, hasta que no se hace esa conexión, la comunicación es incompleta. No es como una conversación que tuve con mi nieto de nueve años sobre los efectos que el exceso de dulce tiene sobre sus dientes. Incapaz de ver la conexión entre los dulces que le gustan hoy y los dientes que se le pueden caer en sesenta años, contestó: “¿Y a quién le importa?”. Mis palabras no parecían importantes para esta vida joven, fuerte y orientada al momento presente. Seguramente la vaga amenaza de una vejez desdentada no le parecía suficientemente real como para parar la sensación presente del dulce que le gustaba.

De manera similar, mi interrogador, en esa conferencia, estaba demandando que yo mostrara efectos suficientemente fuertes para que le fuera posible aceptar mis proposiciones de Dios. Si no había ninguna, o ninguna que a él le pareciera sustancial, entonces estaba bien preparado para descalificarme como un teólogo aprendiz, y descalificar mi trabajo actual para redefinir a Dios, como sin importancia, irrelevante. Quería

¹. Rudolf Bultmann, *Jesus and the Word*, p. 51.

saber qué diferencia habría en su vida o en el mundo si dejáramos de definir a Dios en términos teístas. ¿Cuáles serían las implicaciones específicas, para la sociedad secular, al desarrollar una vía no-teísta de hablar sobre Dios? Quería que yo fuera más allá de los límites eclesiásticos de la vida de la iglesia y hablara de las diferencias que provocaría esta forma de ver a Dios en lo que llamaba “la vida real, en el mundo real”. Si yo no podía contestar eso, ciertamente él no tenía ningún interés en entrar en el lugar siniestro al cual yo había llevado a la audiencia, un lugar que requería que él dejara sus imágenes tradicionales de Dios, para cambiarlas por las nuevas ideas que, en su mente, no han sido probadas y quizás no lo llevarían a ningún lado. Era un reto legítimo, que me exigía, por honestidad, encontrar una respuesta apropiada. No creo que le haya contestado satisfactoriamente aquella noche, pero esa pregunta me estuvo persiguiendo, forzándome a poner en orden mi propia confusión en este tema.

Mi primera preocupación era evitar los errores del pasado. La gente religiosa, a lo largo de la historia que conocemos, ha tratado de defender demasiado su propia visión de Dios, y los efectos de esta actitud no son buenos para el mundo, en general. Una cosa es afirmar que lo que uno cree sobre Dios es importante y debe de formar la percepción pública de la realidad, y otra muy distinta es sugerir que esa forma específica de ver a Dios se tiene que imponer a un nivel secular total. La historia nos revela que esos intentos de imposición han sido llevados a cabo repetidamente por la iglesia, y con frecuencia de forma cruel e inhumana.

Pensé, por ejemplo, en el período medieval de la historia cuando la iglesia creía que la articulación de la doctrina de fe requería una aceptación universal. La disensión simplemente no era tolerada. Ésa fue la mentalidad que produjo las cruzadas, la inquisición y la quema de los herejes en una hoguera. Los líderes religiosos de ese período no tenían problema en demostrar que su particular forma de ver a Dios era muy importante para la vida del mundo. Seguramente, la imposición imperia lista de una visión de Dios, bien definida teológicamente, en toda la vida pública, mostraba por qué esa visión importaba; pero esa misma convicción nos dio la más demoníaca versión del cristianismo. No me gustaría volver a ver a la iglesia caminar por ese sendero. Si esa fuera la única forma que yo, como cristiano, pudiera responder a la preocupación de mi interlocutor, entonces tendría que quedarme en silencio y vivir con mi propio Dios subjetivo y esta irrelevancia social de Dios. La cuestión entonces es: ¿puede uno desarrollar una particular perspectiva de lo divino de tal forma que demuestre públicamente por qué es importante, sin caer en la trampa religiosa que ha plagado el diálogo sobre Dios de la iglesia cristiana, desde el nacimiento del credo y la religión establecida en el mundo occidental?

Una búsqueda a través de la historia no me mostró ningún ejemplo exitoso. Primero pensé en Giordano Bruno, que fue quemado en la hoguera por órdenes de los líderes de la iglesia cristiana el 17 de febrero de 1600. Su crimen fue no creer que la tierra era el centro del universo alrededor de la cual giraba el sol. Su visión del universo no era compatible con la comprensión de Dios de la iglesia. Ciertamente la comprensión de Dios expuesta por la iglesia era diferente; no era una cuestión de creencia personal, sino una premisa sobre la cual se erigía todo el orden social. La gente de esa época podría haber contestado inmediatamente la pregunta “¿Qué importa?” de mi crítico, porque la iglesia no permitía la nueva comprensión que Bruno expuso (una comprensión que basaba en los recientes descubrimientos de Copérnico, Kepler y Galileo, un desafío a la “verdad” de la iglesia). Murió mártir de la histeria humana expresada eclesiásticamente. El intento exitoso de la iglesia por callar a Bruno no hizo que Bruno dejara de tener razón, como la historia lo ha demostrado claramente, aunque sí mató a Bruno!

Periódicamente, el liderazgo de la iglesia confiesa sus pecados. El primer domingo de Cuaresma del año 2000, el Papa Juan Pablo II, oficialmente estableció no que su iglesia estuviera en un error, sino que algunos de los “hijos e hijas” de la iglesia habían cometido serios errores. Era probablemente lo más cercano a una admisión de la culpa a lo que ha llegado la iglesia, que ha confundido su propia comprensión del mundo con la mente de un Dios teísta. Sin embargo, Giordano Bruno no fue mencionado. Todavía espera las disculpas de la iglesia por acabar con su creativa vida. Desafortunadamente, no está solo en esa espera.

Después pensé en David Friedrich Strauss, el gran alemán del siglo XIX, experto en el Nuevo Testamento. A la edad de veintisiete años publicó un libro llamado *La vida de Jesús revisada críticamente*, que analizaba temas de crítica bíblica e interpretación, que hoy en día son algo común y de rutina en las academias cristianas. Pero en 1835 Strauss estaba sembrando nuevas ideas que erosionaban claramente los pilares sobre los que se había erigido el poder eclesiástico; así que, como Bruno, sintió la ira de una iglesia amenazada. Quizás el mundo era un poco más suave y gentil en el siglo XIX, pues no hubo esfuerzos por quemar a Strauss en la hoguera. Una explicación mejor sobre la ausencia de violencia, sin embargo, puede ser que la iglesia del siglo XIX sencillamente ya no tenía autoridad sobre la vida y la muerte. Debilitados por la Reforma y por la necesidad de absorber una avalancha de nuevas ideas derivadas de la revolución ilustrada, la iglesia fue privada de fuerza y de poder.

Esto, sin embargo, no significó que la iglesia, que todavía controlaba los centros educativos del mundo occidental, fuera impotente para hacerle daño a Strauss: David Friedrich Strauss rápidamente fue destituido de su cátedra de la universidad y nunca se le permitió enseñar en

ningún lado. Murió muchos años después, como un hombre quebrado y viviendo en la pobreza. Sus ideas, sin embargo estaban destinadas no sólo a vivir, sino, con el tiempo, a volverse la opinión dominante, y más tarde a ser consideradas como tímidas y conservadoras.

La visión de Dios que prevalecía en la iglesia del la época de Strauss, claramente, marcaba una diferencia en el entorno público. ¿Es eso lo que una nueva e innovadora visión de Dios tiene que lograr para poder ganar credibilidad hoy en día? Sabía, mientras luchaba con esta pregunta del público, que no estaba dispuesto a luchar en ese terreno para demostrar que mi punto de vista sobre Dios también puede marcar una diferencia. Sin embargo la iglesia parece que no reconoce una definición de Dios que esté entre ésta que es impuesta imperialmente, y que por lo tanto lleva la hegemonía en el mundo, y esa otra que está relegada a una benigna irrelevancia que sólo importa al que sostiene esa idea. Si no podía aceptar la primera categoría de definición para mi Dios no-teísta, ¿estaba destinado a ser relegado a la segunda?

Este problema no me inmovilizó mientras trataba de enmarcar la respuesta a la pregunta del crítico del “¿Y que?”. ¿Mi visión de Dios era realmente importante? ¿Podría hacer que lo fuera? Si no podía, ¿por qué me preocupaba? Si lo lograba, ¿caería mi concepto de Dios en la misma trampa imperialista que tanto ha marcado la historia cristiana? No importaba hacia dónde mirara, la única cosa que veía era una luz de emergencia que parecía decir, “¡No te metas por ese camino!”².

Fue un estudioso católico romano, John Dominic Crossan, el que me dio un camino para ir más allá de las opciones estériles que me encerraban en estas alternativas inadecuadas. Quizás el hecho que de Crossan generalmente no es apreciado por su propia jerarquía, le daba la libertad de atreverse a ir más allá de los límites tradicionales y así ser una ayuda para mí.

En un memorable ensayo, que atrapaba la atención, Crossan forzaba a sus lectores a definir sus preocupaciones religiosas dentro de unos parámetros inusuales³. Lo lograba haciendo una pregunta provocativa: “¿El cristianismo es más como el sexo o como la política?”. Yuxtaponía el sexo a la política porque ambos, desde su punto de vista, eran profundamente humanos y ambos habían sido investidos de santidad y elevados a

2. Strauss siempre me ha fascinado. Es una persona con la que siento gran afinidad. Me encantó que el Seminario de Jesús estableciera la Orden de David Friederch Strauss como una forma de honrar a los líderes contemporáneos cristianos rompedores. Me gustó cuando fui escogido por el seminario como uno de sus beneficiarios y vi colgada de mi cuello la medalla con la imagen de Strauss en el año 2000.

3. John Dominic Crossan, “A Future for the Christian Faith,” in *The Once and Future Jesus*, Gregory Jenks, ed.

“materia de culto”. En otras palabras, ¿el cristianismo es más una creencia y una práctica *individual*, o es una creencia y una práctica *corporativa*? ¿Si no podemos evitar el imperialismo religioso en la arena corporativa, preguntó Crossan, tenemos que reducir la religión a una esfera privada?

Las preguntas de Crossan me dieron un camino para abordar el relevante y difícil tema. Si mi concepto de Dios, redefinido en términos no-teístas, ganaba, me pregunté, ¿su esfera de influencia sería más como el sexo, algo que ocurre en lo privado, o más como la política, que ocurre en público? Si era esto último, ¿podía evitar los errores del pasado de la iglesia y sin embargo ser efectiva en el mundo secular? Por lo menos ahora tenía un marco de trabajo interior donde podía buscar una respuesta.

Ciertamente tenemos que reconocer que la religión y el culto pueden ser como el sexo, esto es, una actividad individual practicada en la privacidad de la propia casa. Quizás, como sugería Crossan, las casas privadas del futuro se podrán construir con un “cuarto de Dios” en ellas⁴. He conocido gente que lo ha hecho: han creado un cuarto de meditación en su casa, equipado con tapetes de oración, quemadores de incienso e iconos evocativos. ¿No sería mejor si el cristianismo de mañana fuera modelado a esa imagen? El poder institucional y los crueles y destructivos excesos de la iglesia, a través de la historia, serían evitados.

Por un tiempo asumí esta idea, con esa imagen privada del cristianismo, pero luego me he dado cuenta de que no serviría. No hay nada en el cristianismo que lo capacite para quedar encerrado en la respuesta de un individuo. El cristianismo no es una actividad privada. Algo que parece localizado en lo más profundo del significado de Dios, no nos deja aceptar esa limitación. Sea lo que sea el cristianismo, no se le puede relegar a una actividad individual.

Pero si el cristianismo tiene que ser expresado políticamente, ¿dónde está la defensa para proteger a nuestro mundo religioso pluralista y cada vez más secular, de las afirmaciones excesivas de nuestros líderes religiosos sectarios? Mientras escribía este libro, el Vaticano puso en evidencia este tema, lanzando, con la aprobación del papa, un documento llamado *Dominus Iesus*. Este documento revivía, en el siglo XXI, la mentalidad de la inquisición, no en los postulados, sino en las actitudes, y la cacería de herejes de la historia tribal de ayer, se posó una vez más en nuestro horizonte. Este documento asegura que el cristianismo es la única religión verdadera y que la iglesia católica romana es la única verdadera iglesia dentro del cristianismo. Esta iglesia tiene que ser reconocida como el único camino a Dios. El ecumenismo y la esperanza interreligiosa

⁴. *The Once and Future Jesus*, p. 126.

murió, mientras Roma llegó a amenazar a sus propios obispos prohibiéndoles referirse a los otros cristianos como “iglesias hermanas”, por temor a que este lenguaje pudiera ser malinterpretado y confiriera algún grado de legitimidad a estas instituciones. Era la expresión actual de los serios peligros que yo temía del pasado, un golpe a la racionalidad.

Impávido ante estos nuevos miedos revividos, sin embargo, me apresuré a aceptar la invitación de Crossan. La razón por la que uno entra en la política, decía Crossan, es para que se hagan las cosas. Después de todo, no existe un político eficiente sin una organización eficiente, un partido eficiente y un programa eficiente. La sociedad puede cambiar sólo por la acción corporativa.

Jesús habló de una respuesta de grupo cuando usó la frase “el Reinado de Dios”. Jesús se describió a sí mismo como el signo de la llegada de ese Reinado, como quien anuncia su presencia. Jesús yuxtapuso su comprensión del reino de Dios con del reino de César. Llamó a la gente a una comunidad con sentido. El mensaje cristiano tiene que ser comunitario, no individual, público, no privado. Ésa fue la primera conclusión clara. Pero Jesús nunca sugirió que la tarea del Pueblo de Dios fuera imponer su discurso, sus credos o sus enseñanzas a todo el mundo. En dos de los evangelios se atrevió a decir que el que no estuviera específicamente en contra de su movimiento, debería ser contado como un colaborador (Mc 9,40; Lc 9,50). El llamado de Jesús más bien fue a aspirar al reinado de Dios, a invitar a la gente a entrar en el Reino como miembros para dar testimonio corporativo de los valores de justicia que definen ese reinado.

Tenemos que afrontar el hecho de que el proyecto de la iglesia en la historia, con demasiada frecuencia, ha sido opuesto al proyecto del reinado de Dios. La iglesia frecuentemente ha estado en contra de la justicia, por ejemplo, ha justificado e implementado prácticas de deshumanización hacia minorías raciales, mujeres, homosexuales, enfermos mentales, gente de izquierda, y personas social e intelectualmente en búsqueda. En lugar de oír la invitación de la iglesia a entrar y a compartir lo que es el reinado de Dios, el mundo ha presenciado repetidos intentos de los cristianos de imponer el programa de la iglesia sobre ellos.

Podemos evitar revivir esos momentos destructivos y demoníacos de vergüenza para la historia cristiana, quitando nuestra atención de la iglesia y sus necesidades, y concentrarnos en cambio en la tarea de proclamar y expandir el Reino de Dios. La vocación al Reino de Dios es llevar vida a los muertos, amor a los oprimidos, y no perjudicar a la humanidad, a la sociedad secular. Concentrarnos en una forma nueva y efectiva en el reino de Dios, apartados de las ambiciones de poder de cualquier ser humano o institución eclesiástica, es descubrir la verdadera vocación de la iglesia del mañana. Es seguir el camino que caminó Jesús cuando habló

de un Dios universal, no tribal o sectario. El Dios de Jesús causa “que el sol se levante sobre justos y pecadores” (Mt 5, 45). El Reino de Dios se moverá entonces en contra de todas las barreras eclesiásticas, teológicas, doctrinales o políticas, que han sido sugeridas como límites dentro de los cuales Dios opera. La aceptación de estas limitaciones es la fuente del imperialismo. El Reino de Dios es lo opuesto.

El Dios que está más allá del teísmo también es un Dios más allá de toda pretensión eclesiástica de poseer la verdad última, y por lo tanto, más allá de cualquier juicio religioso que ponga limitación a la invitación de la comunidad del mundo a entrar en el reinado de Dios. Dios, he sugerido, se experimenta como vida. Nadie posee ni pone límites a la vida. Los representantes de toda la humanidad y de las tradiciones religiosas participan de la vida. Por lo tanto, cualquier proyecto público comprometido con un grupo que tiene como meta el engrandecimiento de la vida, es un signo del Reino de Dios. Esa misma meta es lo que tiene que ser el resultado del testimonio público de la iglesia del futuro. Trabajar con el engrandecimiento de la vida es muy distinto a decir: “Esto es lo que la verdadera fe es, y esto es lo que tienes que hacer”.

Si la iglesia del futuro está dedicada a expandir el reino de Dios, ¿cómo será su actividad? El reino de Dios se identifica con la vida, así que cuestionará el racismo que devalúa la vida de la gente de color. Cuestionará el patriarcado que devalúa la vida de las mujeres. Cuestionará la homofobia consciente e inconsciente que devalúa la vida de los homosexuales, las lesbianas, los transexuales. Confrontará los económicamente poderosos en el nombre de los desposeídos económicamente. Demostrará que cuando un ser humano trata a otro ser humano como si no tuviera valor, la humanidad y la vida de ambos se ve violentada y devaluada; la víctima por la hostilidad, y los perpetradores por insensibilidad.

La iglesia del futuro tiene que actuar decididamente, no por una tarea religiosa, sino por la tarea de la vida. Allí es donde se identifica el reinado de Dios. El Jesús joánico dice que su propósito es traer vida en abundancia (Jn 10,10). Ese mismo propósito, vida abundante para todos, tiene que ser la meta de la iglesia del futuro. El reinado de Dios también se identifica con la presencia del amor. ¿Puede alguien imaginar el amor que está condicionado o sometido, o el amor que se detiene para evaluar los costos? Jesús, entendido como el signo del reino de Dios que entra en la historia, expuso el amor radical que se extiende más allá de las barreras de nuestros miedos y se erige para protegernos de nuestras inseguridades. Dijo: “Amen a sus enemigos y oren por los que los persiguen” (Mt 5,44) Pablo, discípulo de Jesús entendió su llamado cuando escribió: “Benditos los que te persiguen, no los maltrates ni los maldigas” (Rm 12,14).

Este llamado radical es el mensaje que tiene que lanzar la iglesia del futuro, aunque sea contrario al ejemplo histórico de la iglesia. Una y otra vez la iglesia ha tratado de matar a sus enemigos y a aquellos que han amenazado su poder. La iglesia también ha buscado silenciar, rechazar o marginar a los que la critican. Ha perseguido sus retadores, algunas veces aun haciendo guerras contra ellos, demandando apego a la verdad que cree que posee. Éstos no son actos de amor. Éstos no son signos del reinado de Dios. Servir a Dios, que es la fuente del amor, es encontrar el camino que me lleva no más allá del testimonio público, sino más allá de la violencia eclesiástica imperialista que tan frecuentemente ha acompañado ese testimonio.

El reinado de Dios expande la llamada de amor. El amor une hasta el león con el cordero, los judíos con los gentiles, el esclavo y el hombre libre. Contagiar el poder del amor, alejar el poder del odio, es entrar en el reinado de Dios.

Dense cuenta de que el proyecto del reinado de Dios no es un proyecto de palabras o credos. Es un proyecto de acción. Expandir la presencia del amor es hacer el trabajo del reinado. Un mesías que no reconozca el deseo de vida y de amor en toda la humanidad y no trabaje por la justicia, no es un mesías. Entrar en el reinado de Dios al que Jesús nos invita es ponerse enfrente de aquellos que todavía buscan extender la autoridad de la iglesia, para dividir en lugar de unir al mundo. Como Robert Funk ha observado, “el mesías que necesitamos (hoy) es algún acto de amabilidad, alguna propuesta para cerrar el agujero de ozono, algún movimiento discreto para introducir honradez en los políticos, algún cuidado intensivo para el planeta. Quizás el mesías vendrá cuando hayamos partido el pan con nuestros enemigos”⁵. El único proyecto del amor es crear plenitud. Este proyecto tiene que ser también el de la iglesia del futuro, una iglesia que vive sólo para abrazar el amor que está presente en la vida. Porque san Juan escribió, “Dios es amor, y el que vive en el amor, vive en Dios” (1 Jn 4,16)

El reinado de Dios también se ve cuando el ser es potenciado. Ser es otra de esas palabras que no tiene límites. El reinado de Dios está en contra de todo lo que sea reprimir al ser y apoya todo lo que engrandece al ser. Ser capaz de decir “Yo soy”, es afirmar el ser. Ser capaz de decir “somos y seremos” es afirmar el ser y por lo tanto poner una nueva meta para la acción de la iglesia. Para Jesús ser recordado o interpretado como el que dijo “Yo soy el pan”, es afirmar la convicción de que vino a satisfacer el hambre de sentido más profunda. Cuando la gente reportaba que había dicho “Yo soy el agua viva”, su convicción era que él podría

⁵. Robert Funk, de su ensayo “The Once and Future Jesus,” en *The Once and Future Jesus*, p. 21, Gregory Jenks, ed.

satisfacer la sed humana de verdad. “Yo soy el vino” habla de la necesidad humana de pertenencia. “Yo soy la puerta”, habla de la necesidad humana de encontrar una entrada a Dios. “Yo soy la resurrección” habla del deseo humano de escapar de lo que limita a la humanidad y tocar la fuente infinita de Dios⁶. Ninguna de estas metas está diseñada para ensalzar el poder o para imponer el significado de alguien sobre nadie, como si fuera una verdad exclusiva.

Potenciar la vida, engrandecer el amor, abrazar el ser, es trabajar para el reino de Dios. Ése fue el trabajo de Jesús. Ése es el poder que le confiero al Dios más allá del teísmo. Jesús no escribió credos ni puso reglas o desarrolló tests de ortodoxia para determinar quién es el verdadero creyente. Sólo sugirió un criterio por el que la gente pudiera reconocer a sus discípulos: “Que se amen los unos a los otros” (Jn 13,35)

El trabajo de la iglesia del futuro es expandir la arena de la vida, enaltecer la capacidad de amar y desarrollar en cada persona el valor del ser, porque éste es el signo del reinado de Dios, el Dios que está más allá de la definición teísta. Estas cosas también apuntan a la universalidad de la fe y la práctica que no reconocerá el límite entre cristianos y no-cristianos, protestantes o católicos, verdaderos creyentes o herejes, conservadores y liberales, educados e iletrados, hombres y mujeres, caucásicos o personas de color, homosexuales o heterosexuales, porque todas son creaturas en las que la fuente de la vida, la fuente del amor, y el fundamento del Ser encuentra expresión.

Por lo tanto, el proyecto de la futura iglesia no es imponer su “verdad” a nadie, sino trabajar para el reinado de Dios en cualquier lugar, engrandecer la vida de todos, expandir su amor a todos y promover el ser de todos. Trabajar para este proyecto nos dará una estrategia, una meta para el futuro, un sentido de lo que tenemos que hacer como ciudadanos del reino de Dios, y nos ayudará a asegurar que nunca más tengamos un capítulo oscuro del imperialismo religioso o de intolerancia.

Así que, ¿porqué tiene importancia que reformulemos los postulados del cristianismo tradicional o tratemos de redefinir a Dios en términos no-teístas? ¿Cuál es la respuesta a la pregunta “¿Y qué?” de mi crítico alumno?

Re-imaginamos a Dios para evitar que el mundo sufra el dolor que causa la continua confianza en una deidad teísta. El mismo Dios paternalista y protector que ofrece consuelo a la débil humanidad en el teísmo, es una deidad que se supone ha apoyado la quema de los críticos en la hoguera o ha librado brutales guerras para imponer una versión particular de la divinidad sobre otras personas. Este mismo Dios teísta es citado

⁶. Todas las ocurrencias del “Yo soy” se encuentran en el cuarto evangelio.

por gente que quiere imponer sus definiciones de homosexualidad o sus valores en los movimientos de derecho-a-la-vida sobre los demás. Así que sí tiene importancia cómo pensamos a Dios.

Necesitamos una reforma en nuestra forma de pensar sobre Dios, no para dar a las personas una figura confortable de Dios que puedan guardar en el “cuarto de Dios” de sus casas, al que pueden entrar periódicamente para las “cosas de Dios”. Necesitamos una reforma para que la iglesia del futuro invite a la gente al reinado de Dios, donde puedan actuar en conjunto para mejorar la vida, expandir el amor y promover el ser.

Importa. Dios importa. El reinado de Dios importa. La iglesia importa. La reforma importa. Cuando alguien al lado me pida que conteste a la pregunta «¿y qué?», estaré preparado.

EL VALOR DE CAMINAR HACIA EL FUTURO

El credo se ha convertido para mí en un lugar inhabitable ¹.

Kathrin Ford

estudiante de la Divinity School de Harvard

A veces los viajeros que caminan por caminos inexplorados tienen visiones que les guían en su viaje y les causan una gran alegría. Ésa fue mi experiencia cuando una de mis estudiantes de la Escuela de Teología de Harvard vino a ser la luz que me guió a las conclusiones de este estudio que ahora veo articulado. Esta estudiante era realmente única, increíblemente perceptiva. Su nombre era Kathrin Ford. Sus amigos le decían Katie. Estaba cursando la maestría en teología, pero, como se sentía alienada en su iglesia patriarcal, no estaba segura de si quería ser ordenada.

Poseía una gran capacidad con las palabras y era una ardiente feminista. Como tal, no estaba segura de que la iglesia, tal como ella la experimentaba, sería alguna vez capaz de abrirse en la dirección hacia la que ella se sentía obligada a caminar. Sin embargo seguía lo suficientemente comprometida como para seguir caminando el camino que normalmente lleva a la ordenación. En uno de sus sermones en la clase de “Problemas en los sermones públicos”, Katie se expresó, de forma contundente, sobre estos temas tan importantes en su vida. Se puso en pie frente a nosotros, muy quieta, en silencio, y luego comenzó. Lentamente, al principio, pintó con palabras el cuadro de una ciudad que se enfrentaba a una inundación importante. La lluvia llegó con tal fuerza y durante tanto tiempo, que el río creció peligrosamente. La gente formaba brigadas para proteger con sacos de arena los bienes que valoraban. La pared de arena creció, pero el caudal del agua creció con mayor fuerza. Súbitamente el agua cubrió sus campos, ahogando primero el trigo, luego la colza, y luego las cebollas. La gente buscaba refugio en sus casas, veía con impotencia cómo sus vidas

¹. Katie Ford utilizó el agua subterránea no como una metáfora de Dios, como he mencionado antes que sí lo hizo Matthew Fox; Katie no se refirió a otra cosa que a la propia agua subterránea, literalmente tal.

quedaban destruidas frente a sus ojos. Quería huir, pero sus raíces eran demasiado profundas; estaban tan arraigados en los valores establecidos en sus granjas y ciudades que sentían que no se podían ir.

Sin embargo el río siguió creciendo. Ahora cubría el primer piso de sus casas. Mientras veían sus fotos familiares, símbolo del pasado, curvarse y flotar en el agua, sentían que estaban perdiendo el sentido de sus vidas. Pronto también su soporte físico estaba en peligro: las aguas que cubrían la ciudad se fueron infiltrando en la tierra, contaminando el agua subterránea. Sus casas se estaban volviendo inhabitables. Si se quedaban allí, seguramente morirían. Sin embargo algo poderoso e inexorable dentro de ellos les seguía presionando para quedarse donde estaban. Racionalmente sabían que se tenían que ir, pero emocionalmente estaban inmovilizados.

Katie Ford describió la escena con imágenes evocativas que tuvieron a todos sus compañeros muy atentos. Pero no tenían ni idea de hacia dónde se dirigía con esa imagen sobre el tema, ni yo tampoco. Entonces, cuando todos estábamos atrapados por la descripción simbólica de la inundación asesina, empezó a hablar del credo cristiano y comenzó con la frase: “Creo en Dios, Padre todopoderoso”.

Este credo, dijo, como esa ciudad inundada, “se ha vuelto, para mí, un lugar invivible”. Luego describió la historia de la formación del credo. Los credos eran “una reacción ante la polémica”, dijo, “diseñados para decir quién estaba dentro de la fe cristiana y quién no. Un credo es un marcador de límites” agregó, explicando luego más detalladamente esa definición.

Ningún credo cristiano es “una declaración total de fe”, continuó. “Es sólo el acuerdo de la comunidad eclesiástica cristiana ante las cuestiones disputadas. Todos los temas no discutidos, dijo, se quedan fuera. Es por eso por lo que en el credo “no se menciona el amor, no se mencionan las enseñanzas de Jesús, el Reino de Dios presente en nuestros cuerpos y almas... ni se menciona a Dios como creador de vida”.

Los dogmas nos ha caído encima, aseguró, como la lluvia, durante siglos. Se han repetido hasta el cansancio, han moldeando nuestras mentes y nuestras almas al punto en que no podemos pensar a Dios fuera de las formas que ellos delimitan, o las cajas que ellos crean. Han permeado nuestra tierra, formado nuestros valores, y sí, también han entrado en la intimidad de nuestro espacio vital. “Gota a gota”, dijo, nuestra religión, en la forma en que se ha encarnado en el credo, nos ha dado “una doctrina profundamente peligrosa sobre Dios.” Ha cubierto nuestros campos, dijo, y ha destruido las cosechas que los cristianos tenían que cosechar como sustento. Ha contaminado nuestra agua del subsuelo. “Hemos estado bebiendo agua del Dios Padre toda nuestra vida”.

“Este credo -argumentó-, como cualquier otra inundación, ha hecho de nuestra religiosidad tradicional, lugares inhabitables”. Sin embargo, este credo, y las definiciones que de él surgen, están tan poderosamente presentes en nuestras emociones que aún cuando las juzgamos como documentos destructores que están matando nuestras almas, todavía nos susurran: “no te puedes ir; estarás perdido si preguntas; te tienes que quedar dónde estás”. Pero no nos podemos quedar. El precio es demasiado alto. Estos credos nos han dado un Dios, dijo, “que causó la muerte de su hijo, la condenación de los no creyentes, la subordinación de las mujeres, las masacres sangrientas de las cruzadas, el terror del juicio, el furia contra los homosexuales, y la justificación de la esclavitud”.

Después delineó el Dios histórico: “el Dios Padre todopoderoso encarnado en el credo es una deidad que escoge en el mundo a algunos de sus hijos mientras rechaza a otros. Es el padre que necesita un sacrificio sangriento, el padre de la furia, del matrimonio patriarcal, el padre de la ordenación masculina y la sumisión femenina, el padre del privilegio heterosexual, el padre de la esclavitud literal y espiritual”.

Examinó y rechazó las diferentes formas en que la gente de iglesia ha tratado de afrontar la “inhabitabilidad” de los credos, la no credibilidad de Dios Padre tal como lo ha sido tradicionalmente definido. Algunas personas, dijo, mordisquean o chapucean alrededor de la orilla de la reforma. Hacer el lenguaje de Dios menos masculino y más inclusivo es un paso positivo, concedió, “pero no es suficientemente profundo”. El problema real, continuó, “es que Dios no es una persona. Dios no es un ser. Dios es SER en sí mismo”.

Se hizo un silencio sepulcral en la sala, mientras Katie llevaba las conclusiones hacia el final. Este Dios, que es SER en sí mismo, no es el padre de la vida”, siguió, “este Dios ES la vida”. Nuestros dogmas, concluyó, han hecho que ahora sea imposible, para nosotros los cristianos, seguir viviendo en el mismo lugar al que esos mismos dogmas nos han llevado.

Yo escuchaba a esta mujer tan capaz, llena de Dios, con asombro, y me cuestionaba. Con sus poderosas palabras había captado la esencia del problema actual de la iglesia. No sólo había percibido la realidad, sino que la había elaborado en una imponente visión. Como dijo uno de sus compañeros, tenía esa rara combinación de “profeta y poeta”. Sabía dónde quería ir, lo que quería ser, y lo que quería que fuese la iglesia. Su única pregunta era si la iglesia le permitiría vivir dentro de sus estructuras si ella planteaba las preguntas que se sentía obligada a hacer. No veía claro si lo que ella quería decir podría ser escuchado por los tradicionalistas de la iglesia, ni si la iglesia que ella conocía, podría algún día unirse a su visión. No lograba ver en su iglesia la más mínima capacidad para alejarse de esos dogmas que, desde su punto de vista, eran “contaminantes” del

“subsuelo” de la iglesia, y que hacían poco creíble el sistema de creencias cristianas, para ella y para muchos otros. No veía que se estuviera haciendo en la iglesia ninguna búsqueda crítica que pudiera encontrar un lugar hacia el cual ella y toda la comunidad de fe se pudieran trasladar. Katie Ford, en su relativamente corto pero profundamente perceptivo sermón de estudiante, captó todas las cuestiones que he expuesto en este libro. Sin duda, captó mi experiencia autobiográfica.

He tratado durante toda mi vida de vivir como creyente, aunque no siempre cómodo, pero dentro de los límites de esta institución llamada iglesia. La iglesia me ha conferido dones de honor, posición, liderazgo e influencia. He amado mi vida como uno de los sirvientes ordenados de la iglesia. Nunca le he deseado mal a la iglesia. Pero no creo que esta institución (o la fe cristiana que esta iglesia ha proclamado tradicionalmente) pueda seguir viviendo sin un cambio radical en nuestro mundo post-teísta. En algún lugar del camino, los cristianos hemos perdido nuestra capacidad para iniciar una auto-reforma efectiva. Hemos prevenido a los otros contra la idolatría, pero no hemos escuchado nuestras propias alarmas. Hemos actuado una y otra vez como si el Dios que hemos experimentado pudiera ser captado y amarrado por las palabras de nuestras Escrituras, nuestro credos y nuestras doctrinas. A lo largo de nuestra historia hemos actuado como si Dios tuviera que ser protegido y defendido por aquellos que poseen la verdad infinita del ser divino. Hemos supuesto que la llave de la puerta que lleva a Dios está en nuestras manos. Proclamando que nos podemos acercar a Dios sólo a través de nuestros símbolos, hemos excluido todos los seres humanos que no usan nuestras palabras o se niegan a inclinarse ante nuestros altares, erigidos en nombre de la comunidad de “los salvados”.

Sin embargo los humanos no podemos conocer a Dios; sólo lo podemos experimentar. Así que no podemos decir nada de lo que Dios es. Cuando hablamos de Dios, sólo podemos decir que la experiencia de Dios es “como si...”, agregando las palabras humanas que nos parece que describen mejor nuestra experiencia. Pero, como Katie Ford muestra, nosotros los cristianos tendemos a reemplazar el “como si” con un “es”. Hemos pretendido que podemos decir “Dios es...” rellenando con arrogancia los puntos suspensivos con nuestros conceptos.

Actualmente vivo dentro de una poderosa experiencia de lo divino, lo santo. A esa experiencia gozosa la llamo Dios. Espero que sea la realidad. El Dios que he encontrado y abrazado en mi vida está muy presente, para mí, en el retrato pintado por un hombre de la iglesia primitiva, de un hombre llamado Jesús de Nazaret. Jesús es, para mí, la puerta a este Dios. Su vida refleja la vida que yo llamo Dios. Su amor refleja el amor que yo llamo Dios. El Dios que he conocido en Jesús me llama a vivir con plenitud, a amar incondicionalmente, y a ser todo lo que puedo ser.

Cuando hago todas estas cosas, creo que hago a Dios visible en la realidad, para los otros.

Experimento a Dios no sólo individualmente, sino más bien como miembro de una comunidad. La iglesia para mí es una comunidad de personas unidas por su deseo de peregrinar hacia el significado y el misterio de Dios. Esa peregrinación nos tiene que alejar de ese lugar en el que la conservación de la institución es lo que determina nuestros valores últimos, ese lugar o actitud desde donde que afirmamos que hemos definido o podemos definir a Dios con nuestras palabras doctrinales o eclesiásticas. Hemos vivido en ese lugar tanto tiempo que ya no nos damos cuenta de que nuestra agua profunda está todavía contaminada por la creciente corriente de negatividad, esterilidad, ignorancia, y opresión. No somos capaces de distinguir que el lugar religioso en el que plantamos nuestra vida ya no es un lugar habitable; se ha vuelto un lugar en donde el que se queda, muere.

Éstos son los descubrimientos que me obligan a la acción. Creo que ahora tengo que abandonar los compromisos éticos y políticos que han corrompido la fe en este Jesús. Creo que tengo que dejar la teóloga rígida, la estructura patriarcal, los prejuicios permanentes basados en cualquiera de las que son simplemente características de la humanidad, como el color de la piel, el género, o la orientación sexual. Tengo que dejar la mentalidad que a cualquiera le induce a pensar que nuestras doctrinas son inamovibles, o que nuestros textos no tienen error. Tengo que dejar al Dios de los milagros y de la magia, el Dios del poder sobrenatural e invasivo. Tengo que dejar las promesas de certeza, la ilusión de poseer la fe verdadera, los excesivos reclamos de ser el recipiente de una revelación inamovible, y también el deseo religioso neurótico de saber que tengo razón. Pero no podré dejar nunca la experiencia de Dios, ni podré alejarme de esa puerta que da hacia lo divino que yo creo que he encontrado en ese que llamo Cristo y reconozco como “mi Señor”. Nunca más afirmaré que mi Cristo es el único camino a Dios, porque ése es un último acto de locura humana. Diré, eso sí, que Cristo es el único camino para mí, porque ésa es mi experiencia. Nunca más alimentaré mi ego con la acostumbrada reivindicación cristiana de que cualquier otro camino hacia Dios, como los caminos que transitan a través de la India hinduista, la China budista, el Tíbet, y Burma, el Medio Oriente islámico o el Estado judío de Israel... en los cuales millones de vidas humanas han caminado con sinceridad en su búsqueda de lo santo, sea inadecuado, o de segunda categoría. Seguramente nunca diré que esos caminos son falsos.

Me voy a trasladar desde los dogmas familiares y de los símbolos de fe, hacia el exilio, donde todo parece perdido, esperando que juntos, los exiliados, podamos encontrar un nuevo lugar donde una vez más podamos cantar la canción del Señor. Lo que ya no puedo hacer es que-

darme en un lugar inhabitable. No importa lo difícil que sea esta emigración; de todas formas es la única opción que tengo; así que me tengo que ir, a algún lugar donde mi fe-tradición pueda ser revivida y habitada.

Ése es el camino que he recorrido en este libro. Me he movido en lugares peligrosos y religiosamente amenazantes. He caminado más allá del teísmo, pero no más allá de Dios. He permitido que el teísmo muera, reconociéndolo como lo que es: una explicación humana de la experiencia de Dios, no una descripción de quién o qué es realmente Dios.

El viejo debate entre teísmo y ateísmo, para mí, es estéril, hueco, inútil. Así que camino deliberadamente más allá. Lo trasciendo, y cuando lo hago, empiezo a buscar las palabras que me permitirán hablar de un Dios post-teísta, un Dios que no es una persona, sino la fuente de ese poder que alimenta el ser persona; no un ser, sino el Fundamento del Ser, la fuente de la cual todos los seres fluyen.

Ya me he trasladado a este nuevo lugar, e invito a la iglesia a emigrar conmigo. Lo hago, no porque rechazo a la iglesia, sino porque estoy convencido de que si nos quedamos aquí, la fe que profeso como cristiano seguramente morirá. La inundación de unas creencias distorsionadas ha destruido nuestros campos, contaminando nuestros mantos freáticos y ha hecho que nuestras afirmaciones de fe, de ayer, sean lugares inhabitables hoy. No importa cuán profundo sea nuestro temor a emigrar: no hay alternativa. Ser unos ilusos sobre nuestra situación no nos ayudará: nuestros constantes intentos de negar la realidad finalmente son ineficaces. Gritar más fuerte, mientras pretendemos que todavía creemos lo que creíamos, tampoco nos va a ayudar: el fundamentalismo finalmente será una desilusión mayor. Ni será suficiente remodelar la iglesia en algo que tenga un mayor estatus de reconocimiento, o más elegancia: las soluciones liberales que se orientan hacia la acción social de la iglesia, la autoayuda o mejores servicios de dirección espiritual... están tan muertas como la histeria fundamentalista. Los liberales son personas de reacción, se definen como “no fundamentalistas”. Son incapaces de decir lo que son porque ya no tienen dónde pisar. Con todas las otras opciones cerradas, nuestra única alternativa es emigrar. No importa cuán fuerte tiren de nosotros, o cuán miedosas e insistentes sean las voces internas que dicen que cambiar de lugar es peligroso: aun así, tenemos que migrar, porque el peligro de quedarnos es la muerte.

Katie Ford tenía razón. El punto central es que “Dios no es una persona. Dios no es *un ser*. Dios es *el SER mismo*”. Cuando nos movemos en esa radical, aunque no nueva, comprensión de Dios, todo lo demás cambia, y cambia radicalmente. Sin duda, para algunas personas cambia violentamente. Si Dios no es un ser, con poderes sobrenaturales, entonces Jesús no puede ser la encarnación de ese ser. Así Jesús se tiene que definir como diferente de ti y de mí en grado, pero no en su sustancia. En

esta perspectiva la mayor parte de la cristología se colapsa. Sin embargo esa afirmación ha estado presente entre los cristianos como una especie de reporte menor desde el siglo XIV. Si Dios no es un ser, entonces ninguna jerarquía humana puede reclamar ser el receptor escogido para la revelación, el guardián de la verdad sobre este Ser, o el dispensador de su gracia. En esa afirmación todo el reclamo de poder eclesial desaparece, alimentando la inseguridad religiosa. El papa se vuelve un desempleado, así como todos los cardenales, los arzobispos, los obispos, los curas, y todos los que hemos pretendido que tenemos la misión divina y somos los sirvientes ordenados de esta divinidad teísta o los vicarios de este Cristo encarnado en la tierra. Esas personas que han puesto su confianza en estas cosas también se volverán unas islas de inseguridad radical. La iglesia, el cuerpo de Cristo, tiene que ser reconstruida desde abajo. Cuando nos alejamos de la definición sobrenatural y teísta de Dios, entonces todas las demandas que hemos hecho en oración se vuelven inoperantes y la oración tiene que ser evitada o redefinida.

Más que eso, todas las afirmaciones que ha hecho la jerarquía eclesiástica sobre su habilidad de interpretar los caminos de Dios a los hombres y mujeres, tienen que ser abandonadas, y todo el poder que antiguamente se daba a las oraciones, las misas y las afirmaciones de los ordenados, desaparecerán rápidamente.

Es fácil entender por qué nos resistimos tan drásticamente y el miedo es tan profundo. Durante el cambio estaremos terriblemente perdidos, solos y ansiosos. Pero si nos acercamos, podemos divisar, más allá de nuestras necesidades, el lugar donde los resultados positivos del cambio se pueden comprobar. Cuando se haya hecho el cambio, seremos libres de unas expectativas irreales. Cuando nos hayamos trasladado al nuevo lugar con una visión de Dios radicalmente redefinida, otra vez aprenderemos a rezar, no como niños que imploran protección de un pariente celestial, sino como adultos en contacto con un poder sacado de la fuente de la vida. Cómo la iglesia nos ayudará a hacerlo, es parte de lo que vendrá después.

Cuando nuestra comprensión de Dios cambia, cambia también la base moral bajo nuestros pies. Las bases tradicionales para la ética desaparecerán. Porque si no hay un ser teísta que gobierna el universo, entonces tampoco hay alguien que dicte leyes, no hay un dador de principios éticos eternos, ningún dedo que escriba los Diez Mandamientos en tablas de piedra o escriba leyes inamovibles en los textos de sagradas Escrituras. Todas esas ideas serán abandonadas. Aquellos que solamente han citado a la Biblia para resolver problemas éticos, descubrirán que su compás moral está averiado y eso provocará una fuerte ansiedad.

Muchas personas quedarán agarrotadas por el miedo a la anarquía moral mientras nos trasladamos hacia un nuevo modo de ver a Dios. Pero

ya sabemos que las reglas morales del pasado han dejado de ser operativas. Esas reglas, que evolucionaron como mecanismos de adaptación para lidiar con el trauma de la autoconciencia, ya no mantienen nuestros miedos bajo control. Sencillamente ya no hay una deidad teísta cuya voluntad tenemos que buscar para obedecer, para poder ganar protección divina. No hay un padre celestial cuya buena voluntad y bendición tenemos que buscar a través de una vida virtuosa, y que nos recompensará nuestra asustada, frágil y obediente vida. El debate ético tiene que encontrar una nueva base a la que ser trasladado, y un nuevo contexto en el cual pueda ser afrontado.

Si el Fundamento del Ser es santo, entonces, las acciones que devalúan el ser de otro no son otra cosa que expresiones del pecado. Así emerge una nueva definición de la moral, basada ahora en el ser de Dios. En esta nueva moral los insensatos prejuicios morales no se pueden afirmar ya, simplemente citando una fuente sagrada. El negro es hermoso, porque realza el ser, mientras que el racismo es maligno porque disminuye al ser humano. El feminismo es de Dios, porque realza al ser humano, mientras que el chauvinismo y el patriarcado son dañinos porque denigran al ser. El orgullo gay es un signo de lo divino en la vida humana, porque enaltece al ser, mientras que la homofobia es perversa porque oprime al ser. La persistente búsqueda teológica de la verdad es de Dios, porque expande la vida, mientras que las pretensiones religiosas de que se posee en exclusiva la verdad son pecaminosas, porque tergiversan la verdad y alegan que Dios puede ser encerrado, encajonado en las formas de nuestro pensamiento. La hostilidad defensiva exhibida por varios grupos religiosos no enaltece al ser; más bien lo rebaja, y por lo tanto es pecaminoso. Asimismo, los esfuerzos misioneros para convertir a la gente a nuestra forma de creer es maligna, porque niega la presencia de la verdad encarnada en otras personas y en otras tradiciones. Los intentos de convertir a los otros porque nuestro camino es el único válido, no son más que síntomas de nuestra inseguridad radical, signos de nuestra humanidad egocéntrica orientada a la supervivencia. Son caminos seguros a la muerte. En cambio, intercambiar historias de fe entre iguales, es una forma de entrar en la vida de Dios.

En este libro he tratado de moverme en esta nueva dirección. Concluyo este libro como lo empecé, con una afirmación de mi fe. Continúo siendo un creyente. Dios es infinitamente real para mí. Soy cristiano. Jesús es para mí, no sólo una presencia divina, sino la puerta a la realidad de Dios, que está más allá de mi capacidad de comprensión. Soy una persona que reza, lo cual para mí significa contemplar el significado de Dios como vida, amor y ser, y poner en acción ese significado. Soy una persona con compromisos éticos profundos, lo que para mí significa

volverme un agente de vida, de amor y de ser para cada persona a través del comportamiento individual o grupal. La meta de la fe a la que aspiro es la madurez interna, no una dependencia infantil. Mi esperanza del cielo está en la capacidad para compartir la eternidad de Dios que es la fuente de vida y amor, y el Fundamento del Ser.

En esta nueva comprensión de Dios que nos dirige hacia la muerte del teísmo, las iglesias dejarán de ser instituciones para controlar la conducta, y se volverán instituciones dedicadas al fortalecimiento y a la expansión de la vida. La liturgia se convertirá en una celebración del poder de Dios, que está presente en el corazón de la vida. La educación cristiana será la búsqueda de la verdad, en lugar de la indoctrinación de la fe en forma de propaganda religiosa. La vida en comunidad será importante porque nos liberará para vivir plenamente, amar sin condiciones, y ser todo lo que somos capaces de ser.

Entonces el cristianismo ya no es algo para ser creído, sino una fe en la cual debemos vivir, una visión que está ante nosotros, y nos invita a entrar. Proclamo a Dios más allá de los credos, a Cristo más allá de la encarnación, una forma de vida que nos reta a asumir nuestras inseguridades y a ir más allá de las definiciones creadas por las iglesias productoras de seguridad del ayer. Estar listos para trasladarnos a esta visión no absolutamente clara, implica reconocer honradamente que ese lugar en el que la iglesia ha estado tradicionalmente, con sus creencias obligatorias y sus cerradas Escrituras, ya no es un lugar habitable. Si decidimos quedarnos, estamos optando por la muerte. Como Katie Ford observó, nuestra cosecha ha sido destruida y nuestra agua está contaminada. Los miedos que susurran “quédate, quédate”, ya no son racionales. Son las voces de una histeria en el ocaso que reconoce su propia derrota. Como mucha gente y muchas instituciones, negamos la realidad de la muerte hasta que tenemos una visión que nos lleva más allá de sus límites, hacia algo nuevo.

He tratado de ensanchar esa visión de algo nuevo, he apuntado a las metas del mañana, y he citado las direcciones en las cuales tenemos que caminar para alcanzar esos objetivos. ¿Es adecuada esta discusión? Difícilmente. ¿Es completa? Claro que no. ¿Es real? Creo que sí. ¿Funcionará? Sólo el tiempo lo dirá. ¿Las iglesias verán esta visión y responderán a ella? Algunas sí, la mayoría no. Muchas iglesias, dadas a escoger, preferirán morir antes que cambiar.

¿Morirá la iglesia en su forma institucional? Eso es lo que parecerá al principio, pero no es lo que ocurrirá. Los pocos individuos que vean, respondan y emigren hacia el nuevo lugar serán como la levadura en la masa, la sal en la sopa, la luz en la oscuridad, lo que llevará finalmente a una reforma. Ellos serán la fuente de la nueva vida que alimentará a las comunidades individuales de fe, entre muchas iglesias y religiones

moribundas por el mundo. Esta presencia fermentadora, este embrión de nueva vida, será criticada, amenazada y perseguida por los temerosos líderes religiosos. Sin embargo sobrevivirá, porque la verdad estará del lado de las pocas comunidades de fe que abracen esta visión.

Estas comunidades están ya presentes en nuestros días, como pequeños signos de esperanza. No reivindican que tienen las respuestas. No trafican en una seguridad que no pueden proporcionar. No hacen afirmaciones excesivas sobre su mensaje, ni sobre su Cristo. Están abiertas a la verdad sin importar cuál sea su fuente. También están abiertas a la rica diversidad de la vida humana. Saben que en el Dios que es el Fundamento de la Vida, y en el Cristo que se manifiesta como regalo del ser, no hay ni Este ni Oeste, tribu o etnia, hombre o mujer, homosexual o heterosexual, creyente o hereje, cristiano o judío, musulmán, hindú o budista. Sólo hay una humanidad, llena de Dios, maravillosamente diversa, deseosa de vida, dispuesta a amar, atrevida a ser, y deseosa de peregrinar en comunidad en la maravilla y el misterio de Dios que es el Ser mismo.

Estas comunidades de fe emergerán, espero, dentro de las estructuras ya existentes. Finalmente se separarán de la masa. Flotarán libremente, tomando una gran variedad de formas. Atraerán a los inquietos, los hambrientos, los alienados, los marginados, los abiertos, los honestos, los dudosos, los buscadores. Con el tiempo descubrirán un parentesco entre ellos, lo que les permitirá la convivencia y el consenso. La iglesia que resulte estará basada en la experiencia de la gente, no en las órdenes de la jerarquía. Esa iglesia cruzará todas las líneas denominacionales, y después incluso todas las fronteras de la fe. Dentro de mil años, la gente hará un juicio sobre si la comunidad, que esta nueva reforma ha construido en el transcurso del milenio, es descendiente de la iglesia cristiana que está muriendo en nuestra generación.

Creo que la respuesta será positiva, pero no me toca hacer esta afirmación. Mi tarea es simplemente involucrarme en este proceso. Pienso caminar más allá de las fronteras de mi fe como creyente, no como no creyente; como alguien que ama la iglesia que me ha formado, no como alguien que desea denigrala o hacerle daño. Sabiendo que, cuando un lugar se vuelve inhabitable, la gente tiene que moverse o morir, y yo he escogido moverme. Invito a otros a moverse conmigo, a entrar en un exilio de creyentes, para permitir que ocurra una reforma radical de la iglesia cristiana, y luego encontrar un lugar nuevo donde la fe puede vivir y donde Dios pueda ser experimentado.

Doy la bienvenida a la reforma. Espero haber sido uno de sus promotores. Deseo que triunfe, para que mis nietos puedan decir "Dios es real para mí, y Jesús es mi puerta a esta Realidad".

Bibliografía

- Altizer, Thomas J. J. *The Contemporary Jesus*. London: SCM Press, 1998.
- . (with William Hamilton). *Radical Theology and the Death of God*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1966.
- . *Toward a New Christianity: Readings in the Death of God Theology*. New York: Harcourt, Brace, & World, 1967.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. London: Thomas Baker, 1906. (Escrita en el siglo XIII, disponible en numerosas traducciones y ediciones).
- Armstrong, Karen. *Una historia de Dios*. Barcelona-Buenos Aires: Paidós, 1995.
- Augustine, Bishop of Hippo. *The Confessions*. Translated by Rex Warner. New York: New American Library, 1963.
- Barbour, Ian. *Religion in the Age of Science*. San Francisco: HarperSan-Francisco, 1990.
- Berger, Peter L. *The Social Reality of Religion*. London: Faber, 1969.
- . *The Voice of Solemn Assemblies*. Garden City, NY: Doubleday, 1981.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Letters and Papers from Prison*. Edited by Eberhard Bethge. London: SCM Press, 1953, 1971; New York: Macmillan, 1997.
- Borg, Marcus. *Meeting Jesus Again for the First Time*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994.
- Bowie, Walter Russell. *The Story of the Bible*. New York: Abingdon Press, 1934.
- Bowker, John. *Problems of Suffering in the Religions of the World*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1975.
- . *The Sense of God: Sociological, Anthropological, and Psychological Approaches to the Origins of the Sense of God*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Breasted, James Henry. *The Dawn of Conscience*. New York: Scribner, 1933.
- Bultmann, Rudolf. *Jesus and the Word*. Translated by Louise Pettibone Smith. New York: Scribner, 1958.
- Catchpole, D. R. *The Quest for Q*. Edinburgh, UK: Clark, 1993.
- Chilton, Bruce. *Judaic Approaches to the Gospels*. Atlanta: Scholars' Press, 1994.
- . *Rabbi Jesus*. Garden City, NY: Doubleday, 2000.
- Cobb, John Boswell. *Christ in a Pluralistic Age*. Louisville: Westminster Press, 1975.
- . *The Structure of Christian Existence*. Philadelphia: Westminster Press, 1967.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad, 1984.
- . *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London and New York: Routledge, 1997.
- Cornford, Francis MacDonald. *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1980.
- Crockett, William R. *Eucharist: Symbol of Transformation*. New York: Pueblo, 1989.

- Crossan, John Dominic. "A Future for the Christian Faith." Gregory Jenks, ed. *The Once and Future Jesus*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2000.
- . *Jesus: Biografía revolucionaria*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.
- . *Who Killed Jesus?* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995.
- Cupitt, Don. *After God: The Future of Religion*. London: Weidenfield & Nicholson, 1997; New York: Basic Books, 1997.
- . *Christ and the Hiddenness of God*. London: SCM Press, 1985.
- . *Crisis in Moral Authority: The Dethronement of Christianity*. Guildford, UK: Lutterworth Press, 1972.
- . *Mysticism After Modernity*. Oxford: Blackwell, 1998.
- . *Radicals and the Future of the Church*. London: SCM Press, 1989.
- . *The Religion of Being*. London: SCM Press, 1998.
- . *The Sea of Faith: Christianity in Change*. London: BBC Books, 1984.
- . *Solar Ethics*. London: London Xpress, 1993.
- . *Taking Leave of God*. London: SCM Press, 1980.
- Darwin, Charles Robert. *The Origin of Species by Means of Natural Selection*. London: Hammondsworth and Penguin, 1988. (Originally published in 1859.)
- Davies, Paul. *God and the New Physics*. London: Dent, 1984; New York: Simon & Schuster, 1984.
- . *The Mind of God*. New York: Simon & Schuster, 1992.
- Dawkins, Richard. *El relojero ciego*. Barcelona: Labor 1988
- . *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat 1993.
- Dixon, A. C., and R. H. Torrey, eds. *The Fundamentals*. Chicago: Testimony Publishing, 1910–1915.
- Durant, Will, and Ariel Durant. *The Age of Louis XIV*. Vol. 7 of *The Story of Civilization*. New York: Simon & Schuster, 1935.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal, 1982.
- Eckhart, Meister. *The Essential Sermons, Commentaries, and Treatises of Meister Eckhart*. London: SPCK, 1981.
- Edinger, Edward. *Archetype of the Apocalypse: A Jungian Study of the Book of Revelation*. Edited by George Elder. Chicago: Open Court, 1999.
- . *The New God Image: A Study of Jung's Key Letters Concerning the Evolution of the Western God Image*.
- . *Transformation of the God Image: An Elucidation of Jung's Answer to Job*. Ontario: Inner City Books, 1992.
- Edwards, Richard P. *A Theology of Q*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.
- Fosdick, Harry Emerson. *The Meaning of Prayer*. London: SCM Press, 1915; Nashville: Abingdon Press, 1980.
- Fox, Matthew. *The Coming of the Cosmic Christ*. San Francisco: Harper-SanFrancisco, 1988.
- . *One River, Many Wells: How Deepening Ecumenism Awakens Our Imaginations with Spiritual Visions*. New York: Jeremy Tarcher/Putnam, 2000.
- . *Bendición original*. Barcelona: Obelisco, 2002.
- Frankfort, Henri. *The Intellectual Adventure of Ancient Man: An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1946.
- Freeman, Anthony. *God in Us*. London: SCM Press, 1995.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. Translated by W. D. Robson-Scott. London:

- Hogarth Press, 1943; New York: Norton, 1989. (Originally published in 1927.)
- . *Moses and Monotheism*. New York: Knopf, 1939.
- . *An Outline of Psychoanalysis*. New York: Norton, 1949.
- . *Totem and Taboo*. New York: W. W. Norton, 1950.
- Fromm, Eric. *The Art of Loving*. New York: Harper & Row, 1956.
- . *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. New York: Harper & Row, 1964.
- . *On Being Human*. New York: Continuum, 1994.
- . *The Sane Society*. New York: Rinehart, 1955.
- . *To Have or to Be*. New York: Harper & Row, 1976.
- . *Ye Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Traditions*. New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1960.
- Funk, Robert W. *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.
- . "The Once and Future Jesus." Lead essay in *The Once and Future Jesus*, Gregory Jenks, ed. Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2000.
- Funk, Robert W., Roy Hoover, and the Jesus Seminar, eds. *The Five Gospels*. New York: Macmillan, 1993. Geering, Lloyd G. *Tomorrow's God: How We Create Our Worlds*. Wellington, NZ: Bridget Williams Books, 1994.
- . *The World to Come: From Christian Past to Global Future*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1999.
- Glenn, Paul J. *A Tour of the Summa* [by Aquinas]. New York: Herder & Herder, 1960.
- Gomes, Peter. *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*. New York: Morrow, 1996.
- Goodall, Jane (with Phillip Berman). *Reason for Hope*. New York: Warner Books, 1999.
- Goode, William Josiah. *Religion Among the Primitives*. Glencoe, IL: Free Press, 1951.
- Goulder, Michael Donald. *The Evangelists' Calendar: A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*. London: SPCK, 1978.
- . *Luke: A New Paradigm*. Sheffield, UK: JSOT Press, 1989.
- . *Midrash and Lection in Matthew*. London: SPCK, 1974.
- . *Type and History in Acts*. London: SPCK, 1964.
- . (with John Hick). *Why Believe in God?* London: SCM Press, 1983.
- Greene, John C. *Debating Darwin*. Claremont, CA: Regina Books, 1999.
- Haenchen, Ernst. *The Acts of the Apostles*. Oxford: Blackwell, 1971.
- Hahn, Thich Nhat. *Living Buddha, Living Christ*. New York: Riverhead Books, 1995.
- Hall, Douglas John. *The End of Christendom and the Future of Christianity*. Harrisburg, PA: Trinity Press, 1995.
- Hamilton, William. *The New Essence of Christianity*. London: Darton, Longman, & Todd, 1966.
- . (with Thomas J. J. Altizer). *Radical Theology and the Death of God*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1966.
- Hampson, Daphne. *After Christianity*. London: SCM Press, 1996; Harrisburg, PA: Trinity Press, 1997.
- Hanson, Paul D. *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- Hardy, Thomas. *The Collected Poems of Thomas Hardy*. London: Macmillan, 1974.
- Hare, David. *Racing Demons*. 1991.

- Harnack, Adolf. *What Is Christianity?* New York: Putnam, 1901.
- Harris, Thomas A. *I'm OK, You're OK*. New York: Harper & Row, 1969.
- Hart, David. *Faith in Doubt*. London: SPCK, 1993.
- Hauener, Ivan. *Q: The Sayings of Jesus. With a Reconstruction of Q by Athanasius Polag*. Wilmington, DE: Glazier Press, 1987.
- Hawking, Stephen. *A Brief History of Time*. London: Bantam, 1989; New York: Bantam, 1988.
- Hick, John. *Death and Eternal Life*. Basingstoke, UK: Macmillan, 1985; Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994.
- . *The Myth of Christian Uniqueness*. London: SCM Press, 1987; New York: Orbis Books, 1988.
- , ed. *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press, 1997.
- , *La metáfora de Dios encarnado*, Quito: Abya Yala 2004, colección «Tiempo axial».
- (with Michael D. Goulder). *Why Believe in God?* London: SCM Press, 1983.
- Higgins, A.J.B. *The Original Order of Q: Essays in Memory of T. W. Manson*. Manchester, UK: University Press, 1959.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1974.
- Holloway, Richard. *Godless Morality*. Edinburgh, UK: Canongate Press, 1999.
- Jacobson, A. O. *The First Gospel: An Introduction to Q*. Sonoma, CA: Polebridge Press, 1992.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. London: Longman, Green, 1941; New York: Random House, 1999.
- Jastrow, Robert. *The Enchanted Loom: Mind in the Universe*. New York: Simon & Schuster, 1981.
- Jenks, Gregory, ed. *The Once and Future Jesus*. Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 2000.
- Jeremias, Joachim. *El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme 1981.
- Julian of Norwich. *Enfolded in Love: Daily Readings with Julian of Norwich*. London: Darton, Longman, & Todd, 1980.
- . *A Showing of God's Love: The Shorter Version of the Sixteen Revelations*. Edited by Anna Maria. London: Longman, Green, 1958.
- Jung, Carl G. *Answer to Job*. London: Routledge Kegan Paul, 1954; Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1973.
- . *On Evil*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1995.
- . *Psychology and Western Religion*. New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1960.
- Kierkegaard, Søren. *Sickness unto Death*. Translated by Walter Lowrie. New York: Doubleday Anchor Books, 1954.
- Kloppenbergh, John. *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Literature*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Küng, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Cristiandad 1979.
- . *Ser cristiano*. Madrid: Cristiandad 1977.
- Latourette, Kenneth Scott. *Christianity in a Revolutionary Age*. New York: Harper, 1958–1962.
- . *The Nineteenth Century: The Great Century in the Americas, Australia, and Africa, 1800–1914*. New York: Harper Brothers, 1943.
- Lowen, Alexander. *Narcissism: Denial of the True Self*. New York: Macmillan, 1983.
- . *Pathologies of the Modern Self: Narcissism, Schizophrenia, and Depression*. New York: University Press, 1987.

- Lynch, David. *Yeats: The Poetics of the Self—The Narcissistic Condition*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1979.
- Mack, Burton. *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.
- . *Who Wrote the New Testament? The Making of the Myth of Christianity*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995.
- Marty, Martin E., and R. Scott Appleby. *Accounting for Fundamentalism*. Vol. 4 of *Fundamentalism*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994.
- . *Fundamentalism Observed*. Vol. 1 of *Fundamentalism*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1991.
- Meredith, Lawrence. *Life Before Death: A Spiritual Journey of Mind and Body*. Atlanta: Atlanta Humanics Publishing Group, 2000.
- Minear, Paul. *I Saw a New Earth*. Washington, DC: Corpus Books, 1968.
- . *New Testament Apocalyptic*. Nashville: Abingdon Press, 1981.
- Nietzsche, Friedrich W. *Thus Spake Zarathustra*. Translated by Thomas Common. New York: Modern Library, 1954.
- Ogden, Schubert M. *Christ Without Myth*. New York: Harper & Brothers, 1961.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1923, 1929, 1943.
- Patterson, Colin. *Evolution*. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 1999.
- Patterson, Stephen J. *The Gospel of Thomas and Jesus*. Sonoma, CA: Polebridge Press, 1993.
- Peacock, Arthur. *A Theology for a Scientific Life*. London: SCM Press, 1993.
- Perkins, Pheme. *Resurrection: New Testament Witness and Contemporary Reflection*. London: Geoffrey Chapman, 1985.
- Phillips, Dewi Z. *The Concept of Prayer*. Oxford: Blackwell, 1987. Originally published London: Routledge, 1965; New York: Schocken Books, 1966.
- Pike, James A. *A Time for Christian Candor*. New York: Harper & Row, 1964.
- Polanyi, Michael. *Personal Knowledge Toward a Post-Critical Philosophy*. New York: Harper Torch Books, 1958.
- Robinson, James M., Paul Hoffman, and John S. Kloppenborg. *Reconstruction of Q Through Three Centuries of Gospel Research, Excerpted, Sorted, and Evaluated*. Leuven, Belgium: Peeters, 2000.
- Robinson, John A. T. *But That I Can't Believe*. London: Collins, 1967.
- . *Honest to God*. London: SCM Press, 1963; Louisville: Westminster/John Knox Press, 1963. *Sincero para con Dios*, Ariel, Barcelona 1967.
- . *The Human Face of God*. London: SCM Press, 1973.
- . *The New Reformation*. London: SCM Press, 1965.
- Rochlin, Gregor. *Man's Aggression in Defense of Self*. Boston: Gambit Press, 1973.
- Russell, David S. *The Method and the Message of Jewish Apocalypse*. Philadelphia: Westminster Press, 1964.
- Sagan, Carl. *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark*. New York: Random House, 1995.
- Sandmel, Samuel. *Judaism and Christian Beginnings*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1979.
- Schillebeeckx, Edward. *Christ: The Christian Experience in the Modern World*. London: SCM Press, 1980; New York: Seabury Press, 1980.
- . *Jesus: An Experiment in Christology*. London: Collins, 1979; New York: Crossroad, 1981.
- . *On Christian Faith: The Spiritual, Ethical, and Political Dimensions*. New York:

- Crossroad, 1987.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Edited by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart. Edinburgh, UK: Clark, 1948.
- Schopf, J. William. *Evolution: Facts and Fallacies*. London, San Diego, Boston, and New York: Academic Press, 1978.
- Schweitzer, Albert. *Investigación sobre la vida de Jesús*. Edicep: Valencia, España, 2002.
- Segal, Robert, ed. *The Allure of Gnosticism: The Gnostic Experience in Jungian Psychology and Contemporary Culture*. Chicago: Open Court, 1995.
- Sheehan, Thomas. *The First Coming: How the Kingdom of God Became Christianity*. New York: Random House, 1986.
- Shepherd, Thomas W. *Glimpses of Truth: Systematic Theology from a Metaphysical Christian Perspective*. Chicago: Universal Foundation for Better Living, 2000.
- Smart, Ninian. *The Concept of Worship*. London: Macmillan/St. Martin's Press, 1972.
- . *The Philosophy of Religion*. London: Sheldon Press, 1979.
- . *The Religious Experience of Mankind*. New York: Scribner, 1969. Smith, John MacDonald. *On Doing Without God*. Oxford: Emissary, 1993.
- Smith, Wilfred Cantwell. *El sentido y el fin de la religión*. Barcelona: Kairós, 2005.
- . *Toward a World Theology: A Faith in the Comparative History of Religion*. London: Macmillan, 1981, 1989.
- Spong, John Shelby. *The Bishop's Voice: Selected Essays*. Edited by Christine M. Spong. New York: Crossroad, 1999.
- . *Born of a Woman: A Bishop Rethinks the Virgin Birth and the Treatment of Women in a Male-Dominated Church*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992. *Nacido de Mujer*, Martínez Roca, Barcelona.
- . *Here I Stand: My Struggle for a Christianity of Integrity, Love, and Equality*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000.
- . *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.
- . *Living in Sin? A Bishop Rethinks Human Sexuality*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1988.
- . *Rescuing the Bible from Fundamentalism: A Bishop Rethinks the Meaning of Scripture*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.
- . *Resurrection: Myth or Reality? A Bishop Rethinks the Meaning of Easter*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994.
- . *This Hebrew Lord: A Bishop Rethinks the Meaning of Jesus*. New York: Seabury Press, 1974; San Francisco: HarperSanFrancisco, 1988, 1993.
- . *Why Christianity Must Change or Die: A Bishop Speaks to Believers in Exile*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998.
- Stein, Murray. *Jung's Treatment of Christianity: The Psychology of a Religious Tradition*. Willamette, IL: Chiron, 1985.
- Strauss, David Friedrich. *The Life of Jesus Critically Reviewed*. London: William & Norgate, 1865.
- Streeter, B. H. *The Four Gospels: A Study in Origins*. London: Macmillan, 1930.
- Sugarman, Shirley. *Sin and Madness: Studies in Narcissism*. Philadelphia: Westminster Press, 1976.
- Swinburne, Richard. *The Cobesion of Theism*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1977.
- Tattersall, Ian. *Becoming Human: Evolution and Human Uniqueness*. New York: Harcourt Brace, 1998.

- Teilhard de Chardin, Pierre. *The Appearance of Man*. London: Collins, 1965.
- . *The Future of Man*. London: Collins, 1964.
- . *Hymn to the Universe*. New York: Harper & Row, 1961.
- . *The Phenomenon of Man*. New York: Harper & Row, 1959.
- Thomas, Keith Vivian. *Religion and the Decline of Magic*. New York: Scribner, 1971.
- Thomas, R. S. *Collected Poems, 1945–1990*. London: Dent, 1993; Boston: Tuttle, 1997.
- Tillich, Paul. *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1955.
- . *The Courage to Be*. London: Nisbit, 1952; New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2000. *El coraje de existir*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969.
- . *The Eternal Now*. London: SCM Press, 1963.
- . *The Future of Religion*. New York: Harper & Row, 1960.
- . *Morality and Beyond*. New York: Harper & Row, 1963.
- . *The New Being*. London: SCM Press, 1963.
- . *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*. London: Collins, 1967.
- . *The Religious Situation*. Translated by H. Richard Niebuhr. New York: Meridian Books, 1956.
- . *The Shaking of the Foundations*. New York: Scribner, 1948.
- . *Systematic Theology*. Vols. 1–3. London: Nisbit, 1953–1963; Chicago: Univ. of Chicago Press, 1951–1963.
- Vahanian, Gabriel. *The Death of God*. New York: George Braziller, 1957. *La muerte de Dios*, 1968.
- Van Buren, Paul. *The Secular Meaning of the Gospel*. London: SCM Press, 1963. *El significado secular del Evangelio*, Península, Barcelona 1968.
- Vermes, Geza. *Jesús el judío*. Barcelona: Muchnik Editores, 1977.
- Von Rad, Gerhard. *Genesis: A Commentary*. Translated by John H. Marks. Philadelphia: Westminster Press, 1961.
- . *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vols. Salamanca: Sígueme, 1972.
- Ward, Keith. *God, Chance, and Necessity*. Oxford: One World, 1996.
- . *Religion and Creation*. Oxford: Clarendon, 1996.
- . *A Vision to Pursue*. London: SCM Press, 1991.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Translated by E. Fischoff. Boston: Beacon Press, 1993.
- Wells, Harry. *Sigmund Freud: A Pavlovian Critique*. New York: International Publishers, 1960.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. New York: Free Press, 1978. (Originally published in 1929.)
- . *Religion in the Making*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1929; New York: Fordham Univ. Press, 1996.
- Zachner, Robert Charles. *The Comparison of Religions*. Boston: Beacon Press, 1967.
- . *The Concise Encyclopedia of Living Faiths*. Boston: Hawthorne Books, 1959.
- Zweig, Paul. *The Heresy of Self-Love*. New York: Basic Books, 1968.

