

Agnosticismo beligerante y cristianismo confesante

Jesús Martínez Gordo *

Quien se adentre en el pensamiento de Gonzalo Puente Ojea o haya visto algunas de sus intervenciones en los medios de comunicación social habrá percibido un tono crispado y agrio e, incluso, muy beligerante en su tratamiento del hecho religioso y, más concretamente, del catolicismo.

Ante una percepción como la reseñada son posibles varias actitudes.

Una, la más visceral e irracional, podría limitarse a responder en el mismo o parecido tono. Una actitud de este estilo daría rienda suelta a un cierto desahogo, pero no dejaría de ser una huida hacia adelante que rehuye el debate de fondo. Pasión y razón siempre van muy unidas, pero exacerbadas son fuente de interminables malentendidos. Puente Ojea es un ejemplo evidente de cómo todo pensamiento está supeditado a vivencias y motivaciones más radicales que la misma razón. Su talante está muy lejos del que presenta, por ejemplo,

M. Cacciari cuando se adentra en esta clase diálogo. El filósofo italiano (y con él algunos españoles a los que Puente Ojea muy probablemente descalificará por ser antifilológicos, simbólicos y, en definitiva, no *científicos*) reconoce que la reflexión teológica y filosófica actuales se están haciendo mucho más humildes y menos pretenciosas. Al superarse el dogma de tener que ceñirse al cerrado mundo de los entes sensibles o conocidos (mundo del que se niega a salir Puente Ojea) se ha facilitado que lo diferente y empíricamente inaprensible sea percibido como maravilla, agonía y ética. Como maravilla, en la medida en que el ser humano reconoce no poseerlo, sino estar unido y provocado por su inaprensibilidad. Como agonía o, lo que es lo mismo, como lucha, fatiga e inquietud suscitada por su diferencia. Y como ética, es decir, como responsabilidad por lo otro y por los otros.

* Facultad de Teología de Vitoria

Una segunda actitud es aquella que intenta entrar al diálogo de lo que es discutible en la posición de Puente Ojea, independientemente del envoltorio que presenta y del grado de adrenalina que activa en el lector o en el oyente creyente. Creo que esta actitud es más que necesaria en este caso.

Puente Ojea es un *ideólogo* del ateísmo con amplios conocimientos. Maneja, además, una notable bibliografía teológica y filosófica. Discutir con él sobre si tiene en cuenta el último libro o el anteúltimo artículo aparecido en una revista especializada no tiene sentido. Él se ha defendido (y lo ha hecho muy bien y fundadamente) cuando se ha querido argumentar en esta dirección. Puente Ojea es un digno representante de esa nueva manera de ser agnóstico o ateo que probablemente se incrementará en los próximos años: ilustrado, informado y con una indudable capacidad argumentativa. Por ello, el debate con él hay que centrarlo en las opciones en que se sostiene toda su argumentación y en torno a las cuales él va re-colocando todos sus conocimientos, lecturas y datos.

¿Cuáles son las hipótesis o, más críticamente, los prejuicios o los resabios ideológicos de Puente Ojea?

Algunas de sus opciones o de sus puntos de partida más importantes son, entre otros, los siguientes:

1. La primera y fundamental es de orden epistemológico: *sólo es verdadero lo que es científico, lo que es*

verificable o, más contemporáneamente, falsable. La religión pertenece al ámbito de lo mitológico y su discurso teológico tiene dificultades para asomarse al nivel de la reflexión filosófica y, sobre todo, es incapaz de aguantar las reglas de funcionamiento pedidas para cualquier clase de afirmación que pretenda ser reconocida como científica. La metodología científica es la que quita y da patentes de calidad racional a cualquier discurso. La teología es un lenguaje totalmente huérfano de racionalidad. Es, sencillamente, un gran *bloof* que hunde sus raíces en el mundo de la mitología. Consecuentemente, echa mano de la hermenéutica, de la analogía, de las anfibologías, de las parábolas y del lenguaje simbólico. Éstos son procedimientos y métodos despreciados en un lenguaje rigurosamente científico. La religión es, además, herencia de un pasado que sólo puede ser objeto de mofa por una civilización científica como la nuestra. Augusto Comte, convenientemente puesto al día, inspira esta primera tesis de Puente Ojea. A él incorpora lo más granado del neopositivismo lógico (con B. Russell a la cabeza), del círculo de Viena, un K. Popper releído en perspectiva verificacionista y el ala izquierda de la escuela de Oxford con A. Flew al frente de la misma. Evidentemente todos los críticos del cientifismo quedan aparcados y demonizados o, lo que es lo mismo, descalificados (I. Lakatos, Th. Khun, L. Wittgenstein, Frank J. Tipler, X. Zubiri, W. Alston, A. Plantinga, R. Swinburne) o ignorados (la llamada "ala

derecha" de Oxford, P. K. Feyerabend, M. Bunge). Puente Ojea sintoniza con el racionalismo crítico de H. Albert (autor de *La miseria de la teología*), pero tiene enormes dificultades para reconocer *las miserias del racionalismo crítico* al que se abona, para bien y para mal.

2. Pero según Puente Ojea, hay que decir más: *la religión* no sólo es una herencia del pasado más remoto, ignorante e inmaduro de la humanidad. Cuando se analiza su génesis se detecta que *es el resultado de una proyección, de una ilusión, de la necesidad de poner orden en la realidad y de dotar de sentido a las cosas en medio de las cuales tiene que vivir la persona*. El deseo humano de encontrar un sentido (un principio y un final) crea la fantasía de Dios. Como mucho, la religión es su historia de deseos. El estudio riguroso de la historia no da para más. Y la mirada científica no permite ir más allá del deseo de buscar un significado con el que dotar, ingenua y engañosamente, de algún sentido a la realidad. La humana fantasía se encarga de satisfacer tal deseo. La teoría de la proyección de L. Feuerbach se alía con el animismo de Edward B. Tylor y, unida al azar y a la necesidad de J. Monod, arroja la teoría—interpretación—especulación *científica* de Puente Ojea sobre el origen y la consistencia de la religión. No faltan en esta opción resonancias de la posición de S. Freud sobre la religión como enfermedad infantil de la humanidad y como neurosis obsesiva universal.

3. Pero las consideraciones apuntadas hasta el presente no son sino una preparación para su gran tesis *atea – agnóstica: Cristo es un mito. Hay que volver al Jesús histórico*. Y éste no pasa de ser un fracasado celota que entusiasma en la medida en que se comparten sus tesis revolucionarias. *Pablo es en realidad el gran inventor de esta mentira que es el cristianismo* cuando proclama hasta desgañarse que Jesús ha sido resucitado y que, precisamente por ello, se ha constituido en el Cristo. La resurrección es el gran mito fundacional del cristianismo. La expectativa de una vida futura y definitiva trata de soslayar—ingenuamente, por cierto—la frustración generada por el incumplimiento de una venida inminente del Reino. Resuena en esta interpretación del cristianismo la mano larga de F. Nietzsche, adecuadamente respaldado por la lectura que Puente Ojea ha hecho de autoridades teológicas de tanto calado como, entre otros, R. Bultmann y su escuela.

4. *La Iglesia es el final insufrible e insoportable del cristianismo*. Puente Ojea busca el apoyo, no exento de una gota de buen humor, de A. Loisy: *se esperaba el Reino, pero vino la Iglesia*. El afán de poder de esta organización milenaria, su pretensión proselitista e impositiva, su autoritarismo irrefrenable e inevitable, su dogmatismo insufrible e irracional, las creencias absurdas que fomenta, su historia plagada de torturas e inquisiciones indignantes, las cruzadas y guerras bendecidas por ella, los asesinatos y crímenes

callados o inducidos hacen de esta institución una prostituta perversa que es preciso combatir y erradicar, desmascarando sus muchas mentiras. Todo ciudadano de este mundo con alguna entera de humanidad no puede dejar de considerarla como el enemigo a batir. Como consecuencia, el anticlericalismo alcanza en Puente Ojea tonos y timbres propios, difícilmente igualables y –hay que decirlo todo– con un cierto sabor decimonónico.

5. Finalmente, Puente Ojea considera que el interlocutor religioso o creyente que no se mueva en los parámetros que arroja su interpretación del cristianismo, y que han sido sucintamente reseñadas en los puntos anteriores, no merece ser tomado en serio. Ése es un neocristiano que queda descalificado como oportunista e incapaz de asumir lo inevitable y evidente, a saber, que lo más sensato y racional es abandonar la fe, la iglesia y ponerse a combatirla. El neocristiano –según Puente Ojea– en vez de reconocer esto, practica la estrategia de la dilación, del retraso de lo evidente o en el mejor de los casos se abona a un camaleonismo que le ahorra afrontar las preguntas de fondo y acoger las evidencias que se muestran con toda su crudeza cuando se mira atentamente la historia de la humanidad y de la religión.

¿Qué se puede decir ante una posición como la sucintamente reseñada?

El anticlericalismo de Puente Ojea alcanza tonos con un cierto sabor decimonónico

La perspectiva de Puente Ojea, como la de todos, está marcada por determinadas opciones que merece la pena explorar con un poco más de detenimiento, aunque –a fuerza de ser sinceros– con pocas esperanzas de que este intento se parezca a lo que pudiera ser un diálogo genuino. De todas formas, ello no exime de debatir lo sustancial.

El mito de la cientificidad y la ideología cientista. La argumentación epistemológica.

Éste me parece que es un tema capital de debate con Puente Ojea. Concretamente, quisiera saber por qué razones científico-positivas todo tiene que ser sometido al método propio de las ciencias positivas.

Y quisiera saberlo porque en nuestros días es ya una evidencia que todos aquellos que recurren a atribuir el cartel de *científico* a lo que no dejan de ser argumentaciones más o menos consistentes, más o menos validables

intersubjetivamente y mejor o peor expresadas, incurren en lo que se ha dado en llamar la ideología del *cientifismo*, es decir, pretenden meter gato por liebre o, lo que

es lo mismo, tratan de zanjar debates, experiencias, motivaciones y razones ideológicas con la capa protectora o con el nuevo talismán de la ciencia.

Lo que más sorprende de Puente Ojea es que haya caído en esta trampa

después de todo lo que ha llovido. Desde un punto de vista meramente formal es una verdad incuestionada que hay, cuando menos, tres clases de saberes: el positivo, el formal y el práctico.

El saber positivo (por ejemplo, el del químico, el del físico, etc.) se rige por el principio de falsación. Y el principio de falsación o falsificación es en el fondo, ensayo y error, reconocimiento explícito de que *hoy por hoy* la realidad parece que se puede formalizar de esta manera. Hasta aquí llega la famosa *demonstración* o comprobación empírica que tanto obnubila a Puente Ojea.

Los científicos positivos medianamente rigurosos son, a diferencia de las argumentaciones que ofrece nuestro interlocutor, muy modestos en todas y en cada una de sus conclusiones. Como lo son en el empleo de la metodología positiva o falsificacionista: *hoy por hoy*, vienen a decir, *esto parece que se puede formalizar así. ¿Mañana? ¡Quién lo sabe!* El saber científico no deja de ser anticipación provisional de una verdad llamada a ser superada por el devenir de la historia o de la investigación en los próximos años. El método de los científicos positivos es de corte claramente inductivo y se sostiene en la formulación de hipótesis que hay que falsificar y que, consecuentemente, son validadas en tanto en cuanto no sean falsifi-

cadas. Este mecanismo es el que permite avanzar en el conocimiento positivo.

El saber formal (el saber, por ejemplo, del matemático y del lógico) se rige por unas normas de funcionamiento que brotan a partir de determinados dogmas o axiomas o verdades evidentes: por ejemplo, los de no-contradicción, identidad o tercio excluso. Es un método deductivo que permite desentrañar aspectos, verdades lógicas deducibles de los axiomas puestos en juego. Hay un progreso en el

conocimiento, pero diferente al del saber positivo. La relación de este saber con el positivo está fuera de toda duda ya que gracias a él es posible elaborar las hipótesis que validar o falsificar empíricamente.

Y el saber práctico se rige por la argumentación, por la mostración de las razones, datos o indicios en que sostiene determinada posición. Y la posición que se adopte puede ser tomada como una hipótesis también llamada a ser superada en el debate argumentativo. Evidentemente, esta manera de saber tiene una metodología propia que viene demandada por la singularidad del objeto al que nos referimos y por la posibilidad de acceder a él desde diferentes y complementarias perspectivas. La analogía, la argumentación, el lenguaje parabólico y simbólico son algunos de los instrumentos metodológicos de la teo-

¿Por qué razones científico-positivas todo tiene que ser sometido al método propio de las ciencias positivas?

logía y, por extensión, de una buena parte de las llamadas ciencias humanas. Personalmente creo que la teología mejor es aquella que es capaz de balbucir algo del inefable con un lenguaje dialéctico. ¡Qué se le va a hacer!; me sigue pareciendo insuperable la expresión de *vivo sin vivir en mí* de Santa Teresa en su equivocidad y aparente irracionalidad. Y conste que la legitimidad de dicho lenguaje no se reivindica al precio de cargarse la tradición católica. El Concilio Lateranense IV afirmó con toda rotundidad y plasticidad este lenguaje cuando dejó asentado el principio metodológico de *in tanta similitudine, maior dissimilitudo*.

Finalmente, creo (en línea con lo que sostiene W. Pannenberg en su *Teoría de la ciencia y teología*) que no es tanta la diferencia entre este tipo de saber y el positivo. Son, una vez más, diferentes y complementarias maneras de acceder a analizar una misma realidad. Erigir una manera en la única verdadera es, sencillamente, un craso error de perspectiva.

Pues bien, Puente Ojea pretende aplicar el método del saber positivo a los restantes saberes y, además, sostiene que el único método de saber es el que emplean los científicos positivos tal como él lo interpreta (en una línea verificacionista). La ideología materialista, a la que se adscribe, le proporciona una teoría del conocimiento de vuelo corto y de mirada miope.

Pongamos un ejemplo que ilustre la extralimitación en que incurre Puente Ojea. Si un químico tuviera que ana-

lizar una flor, muy probablemente concluiría su investigación indicándonos de qué elementos está compuesta. Si fuera un biólogo, lo más verosímil es que nos hablara de sus meristemas primarios y secundarios. Y si fuera un economista quien tuviera que vérselas con la flor, acabaría dándonos una relación de sus diferentes precios en distintos mercados. Si fuera un poeta nos transmitiría algunos de los sentimientos que evocan su contemplación estética. Y si fuera un creyente, daría gracias al Creador por poder disfrutar de semejante maravilla o trataría de mostrar su radicación y destinación a Dios.

Ante este ejemplo, ¿alguien se atrevería a decir que la perspectiva del químico o del biólogo es la única verdadera, porque son las positivas, mientras que las del poeta o del teólogo han de desecharse por irracionales? ¿No es una extralimitación sostener, además, que el poeta o el economista o el teólogo han de acercarse a estudiar la flor en cuestión con el modo de proceder del químico o del biólogo? Pues bien, esto es lo que hace metodológicamente Puente Ojea, pidiendo, además, que se haga con el hecho religioso. Quiere abordarlo con el método propio de la química o de la biología porque entiende –mejor dicho, prejuzga– que los restantes accesos a la realidad de la flor son irrelevantes y sólo arrojan irracionalidad. He aquí, en términos coloquiales, la extralimitación epistemológica en que incurre Puente Ojea y que marca decisivamente todas sus

aportaciones. Ello le impide percatarse de que la experiencia religiosa puede expresarse en lenguaje mitológico, pero también puede hacerlo filosófica o estéticamente. Le impide percatarse de que en buena medida las ciencias positivas se limitan a explicar —como ya adelantara el denostado por él, L. Wittgenstein— *cómo* es el mundo pero no *qué* es el mundo. Lo de los diferentes lenguajes y métodos en el acercamiento a la realidad es algo que Puente Ojea, desprecia, lanzando excomuniones a diestro y siniestro.

Evidentemente, una buena parte de las dificultades epistemológicas que presenta la posición de Puente Ojea se encuentran en su perspectiva ideológicamente materialista. De ella resulta una teoría del conocimiento que le incapacita para articular correctamente la percepción de la realidad sensible y la formulación de hipótesis o de ideas. Llevado por su filosofía materialista establece una ruptura radical y total entre ambas, como si las ideas —en nuestro caso, hipótesis o interpretaciones de la realidad percibida— fueran totalmente independientes y no tuvieran nada que ver la una con la otra, como si ante la degustación del fruto de la vid convenientemente madurado yo pudiera arbitrariamente denominarlo gaseosa o como si ante el drama de la naturaleza desatada en un terremoto la reacción del ser humano pudiera ser igualmente de terror o de alegría.

La experiencia evidencia que el diálogo es difícil cuando se incurre en el dogma o en la extralimitación del cientismo

Me ahorro todo el debate sobre las contradicciones en que incurre aplicar con pretensiones de universalidad el principio de verificación o sobre tomar o no el principio de falsación como un principio de demarcación. Es de sobra conocido el debate entre el ala izquierda y el ala derecha de Oxford por la aplicación del principio de falsación (interpretado en sentido verificacionista) al lenguaje religioso. Y la experiencia de estos años ha evidenciado que el diálogo es difícil —y muy probablemente imposible— cuando se incurre en el dogma o en la extralimitación del *cientismo*. Sin una mínima empatía y sometido al dictado de la ideología positivista es difícil concederle al poeta o al teólogo que hablen de algo que esté más allá de la pura subjetividad. La filosofía materialista tiene estas cosas... y estas aporías.

Y conste que no quiero adentrarme en el fenómeno de la postmodernidad en lo que presenta de repulsa, superación y legítima transgresión del racionalismo. Que Puente Ojea pretenda invalidarla de un plumazo despectivo no anula la fortaleza de algunas de sus argumentaciones. El fenómeno de la postmodernidad ha puesto de manifiesto que el hombre de nuestros días tiene que sortear críticamente dos escollos igualmente cargados de limitaciones: el racionalismo y el nihilismo. Pues bien, Puente Ojea quiere ser el adalid del primero de estos escollos.

Dios: ¿fruto del deseo humano o realidad que suscita el deseo de lo divino? La argumentación antropológica.

He aquí la pregunta que vuelve a reabrir Puente Ojea. La religión y Dios son el resultado de la fantasía. Son meras palabras a las que no corresponde ninguna realidad objetiva, sencillamente porque son expresión de una necesidad subjetiva de sentido. Son realidades imaginarias y fantásticas creadas por una deficiente razón humana. ¿Qué decir de esta reflexión que prolonga el debate con L. Feuerbach?

La reflexión antropológica de Puente Ojea se entronca en su teoría materialista del conocimiento. En consecuencia, cuando él interroga por el contenido de lo que entendemos por Dios está preguntando y esperando una respuesta que le diga *esto concreto es Dios y sobre este dato empírico y mensurable se fundamenta la experiencia religiosa*. Para él sólo un Dios empíricamente controlable merece ser tenido en cuenta, aun cuando para un creyente tal Dios empíricamente controlable y sometido al control de la todopoderosa razón humana sea algo inaceptable de todo punto. Por ello, el planteamiento de Puente Ojea nos lleva a reflexionar en varias direcciones.

La primera de ellas es para abordar el problema de la entidad que presenta Dios a partir de determinadas experiencias humanas. Sobran estudios que argumentan cómo el ser humano

está abierto a *lo de alguna manera trascendente* porque se percibe radicado y destinado a *la realidad que todo lo determina*. W. Pannenberg se ha encargado de desarrollar este argumento en su *antropología en perspectiva teológica*. Me remito a este magnífico estudio. Su análisis de siete experiencias humanas (la apertura al mundo, la creatividad, la confianza, esperar más allá de la muerte, la búsqueda de una identidad, la sociabilidad y la historicidad) le lleva a concluir que el ser humano está abierto a lo que denominamos Dios porque está radicado y destinado (inhabitado, con un lenguaje más clásico) por Él. Dicho con un lenguaje más neotestamentario: el ser humano está abierto y tiene experiencia de *la realidad que todo lo determina* porque en ella *nos movemos, vivimos y existimos* (Hechos, 17, 28).

La segunda reflexión es para reconocer que, de todas formas, el problema estriba en precisar si la tematización de estas experiencias es pura proyección ideológica o no. El estudio de W. Pannenberg al que he aludido es claro y contundente al respecto; hasta el punto de llegar a sostener que la persona que niega o reniega de Dios, es decir, de su fundamento y destino definitivos es la que se encuentra alienada y condicionada ideológicamente por su fantasía prometeica.

Personalmente, creo que de Dios sólo podemos hablar al modo humano, a saber, afectados en alguna medi-

da por nuestras cargas desiderativas y por nuestras fantasías e imaginaciones. Por ello, toda verbalización de ese fundamento que es percibido entre penumbras como *la realidad que todo lo determina* será siempre pobre y llamada a ser superada. Nuestras teorizaciones sobre Dios no son, afortunadamente Dios. Son balbuceos siempre limitados e históricos. Y no pueden ser otra cosa, sencillamente porque la parte nunca puede encerrar y abarcar (aunque lo pretenda) el todo, de la misma manera que nunca se puede encerrar el misterio de grandeza y debilidad de una persona en una descripción de la misma. Ya sé que todo este lenguaje repugna a Puente Ojea pero no dejará de ser, por ello, razonable y sensato en su indudable modestia.

Recurriendo a un ejemplo, el problema estriba en saber si el ser humano desea beber un buen rioja porque se encuentra con él y a partir de ese momento comienza a desearlo o si, más bien, hay excelentes riojas porque el ser humano lo ha deseado –llevado por su fantasía creadora– y se ha puesto manos a la obra, creándola y generando el deseo a partir de este momento.

Dicho de una manera más clara y directa: o bien deseo seguir y conocer a Jesús (y, por ello, fantaseo su existencia), o bien, le sigo y quiero conocerle porque su persona, su mensaje y su destino me fascinan y seducen. Y éstos existen independientemente de mi imaginación creadora y de mi deseo.

Pues bien, el punto de desencuentro con Puente Ojea y con L. Feuerbach se encuentra, precisamente, en este extremo: para ellos, el deseo de Dios es única y exclusivamente fruto de la fantasía humana, mientras que para los creyentes la nostalgia de Dios –en este caso, de Jesús, el Cristo– es un deseo puesto por Dios mismo en el ser humano.

Evidentemente, –y esta es la tercera reflexión– del ateísmo antropológico brota un reto de indudable calado, a cuya altura no siempre solemos saber estar los cristianos: dejar a Dios ser libre y no tomar nuestras verbalizaciones e inevitables proyecciones sobre Él como la palabra última y definitiva, como si fueran dogmas intocados e intocables. Este suele ser un error bastante frecuente en el lado católico. Quizá, por ello, cada día es mayor la importancia del lenguaje dialéctico para hablar de la novedad de Dios. Curiosamente, el Dios al que nos referimos es, a la vez, (y no puede ser de otra manera, si es que hablamos de Dios) *interior intimo meo* en su *ex-centralidad* radical, intimidad inaprensible, cercana trascendencia, omnipotente debilidad... Por eso, la teología más genuina también hablará de Él describiéndolo como fuerza de la debilidad, intimidad trascendente, cercana lejanía, tranquilidad inquietante, riqueza pobre...

Y una buena pista de que podemos encontrarnos con Él y no únicamente con nosotros mismos la tenemos cuando, como sucede con los místi-

cos, la experiencia de Dios nos descoloca o cuando percibimos –como sostiene G. Gutiérrez– que el centro de nuestra existencia es *ex-céntrico*, es decir, pasa fuera de nosotros y frecuentemente por situaciones, personas y acontecimientos preñados de dolor, de sufrimiento y de muerte antes de tiempo.

Pero, en cuarto lugar, conviene no perder de vista que la negación de nuestras verbalizaciones y discursos sobre Dios es algo que ha estado presente en aquellos momentos en los que se ha sido particularmente consciente de la congénita limitación de nuestras representaciones sobre Él y del prometeísmo de pretender encerrar en el concepto a la realidad que trasciende y fundamenta todo. Una cierta dosis de ateísmo y de agnosticismo siempre ha sido –y sigue siendo– buena. Al menos, como correctivo de nuestra pretensión omnicompreensiva.

Quizá, por ello, la teología más genuina ha tenido claro desde el principio las tres famosas vías a la hora de hablar de esa realidad que llamamos Dios: la vía afirmativa (en la que estamos enfrascados ahora), la vía negativa (de la que tan necesitada está la teología de todos los tiempos, en particular la escolástica y la dogmática cristiana. Y, también, ¡cómo no!, la posición de Puente Ojea) y la vía eminencia (como recuerdo que Dios es algo de lo que queda cuando se ha

La persona que niega o reniega de Dios se encuentra alienada y condicionada ideológicamente por su fantasía prometeica

hecho esa tarea de afirmar algo de él y de negar lo afirmado). ¡El silencio de Dios como la última palabra de Dios! ¡El compromiso por la justicia como la respuesta más genuina ante su amorosa entrega! ¡Y la contemplación como la respuesta más sensata ante nuestra radical ignorancia! Ya lo dijo hace siglos Dionisio el Areopagita: *la ignorancia universal, entendida en sentido positivo, es la ciencia sobre Aquél que está por encima de*

todo lo que puede saberse (...). Dios está más allá no sólo de las afirmaciones, sino también de las negaciones. Algo de esto también quiso decir N. de Cusa con aquello de la teología como *docta ignorancia*.

Y en quinto lugar, conviene no olvidar que un cristiano sí sabe a lo que se refiere cuando enuncia el vocablo *Dios*. Sabe que *quien ama conoce a Dios y está en Dios* (1 Jn 4, 7). Y precisamente, por ello, sabe que pocos conceptos como éste son tan formalmente falsificables o, si se quiere, tan rotundamente verificables (etimológicamente de *verum facere, hacer verdad*). No es de extrañar que para un cristiano frecuentemente la verificación y la falsación vayan unidas a la interpelación y a la conversión al Dios que muestra toda la fuerza de su poder amoroso en la debilidad histórica de la cruz. A partir de Jesús, el poder de Dios se muestra en los parias, en los desheredados, en los

excluidos, en los encarcelados, hambrientos y enfermos de nuestro mundo. Ellos son el rostro histórico, las manos, los pies y los ojos de este Dios que, por amor, nació en Belén y expiró en el Calvario. Por ello, los pobres son sus preferidos y la verificación insoslayable a la que está referido nuestro seguimiento. Y cuando la evaluación resultante de dicho seguimiento es deficiente o negativa, los pobres se convierten en un aguijón crítico.

Sólo quien sigue al Crucificado puede legítimamente esperar –por pura gratuidad– que la última palabra sobre esta historia sea la del Resucitado. La argumentación cristológica.

Puente Ojea, asentadas las bases epistemológica y antropológica anteriores, remata su faena concluyendo que el cristianismo se sostiene sobre el mito de la resurrección, algo que –como mito que es– resulta inverificable. Por eso, lo único que queda de Jesús es la contumacia de sus seguidores al no reconocer el fracaso de las expectativas liberadoras puestas en circulación por el Jesús histórico. Y fue el retraso de dichas expectativas liberadoras lo que obligó a trasladarlas al final de los tiempos, es decir, a ningún tiempo concreto. En esta mentira hunde sus raíces la estrategia inmunizadora que tan bien han practicado la iglesia y sus teólogos. Modernamente ha sido A. Flew quien se ha encargado, entre otros, de desenmas-

carar tal mentira con sus reflexiones sobre el Dios amoroso que consiente que su hijo muera de cáncer o con su parábola sobre el jardinero invisible en la que sostiene la muerte de Dios por las mil calificaciones. Más bien, creo yo, que esta parábola muestra la legítima y sanante muerte de las mil calificaciones humanas sobre Dios. Pero, bueno, no es el momento de entrar en análisis pormenorizados...

Puente Ojea tiene toda la razón del mundo cuando subraya que es preciso dar más entidad y recuperar la figura del Jesús histórico. La teología lleva mucho tiempo anclada –probablemente, excesivo– en subrayar como en su día reivindicó Ramsey, que el cristianismo es resurreccionismo. Pero parece que en tal reivindicación se ha descuidado que quien resucita es el Crucificado que anuncia el Reino. De ahí el subrayado de muchas teologías contemporáneas en el seguimiento de Jesús: el cristiano es quien sigue al Nazareno porque espera que la última palabra sobre esta historia no va a ser la Cruz sino la Resurrección. O al revés: cristiano es quien espera que la última palabra sobre esta historia va a ser la Resurrección y, por eso, sigue al Crucificado, al Jesús histórico.

El cristiano es, en primer lugar, un seguidor del Jesús histórico. Pero no lo es, como sostiene Puente Ojea, de un celota obsesionado por echar de Palestina a los romanos (lo cual tampoco le desagradaría) sino del Jesús que anuncia –ante la pregunta de los discípulos de Juan Bautista– que el

Reino ya ha venido porque los ciegos ven, los cojos andan (Mt 11,5). O que en la sinagoga proclama, como si fuera un bilbaíno incurable, que hoy se ha cumplido esto que habéis oído (Lc 4,21). Difícilmente se puede calificar de celota a quien es capaz de construir o, en todo caso, inspirar el discurso de la montaña y descolocar a los judíos de su tiempo con su palabra y con su praxis solidaria. Y no se puede desconocer que un mensaje y un comportamiento como el de Jesús también presentaba –como se pudo comprobar– indudables consecuencias políticas.

Sucede que en la reconstrucción celota que presenta Puente Ojea se puede detectar el olvido de dos puntos que tienen su importancia: la crisis de popularidad de Jesús en Cafarnaum, inmediatamente después de que el pueblo quisiera proclamarle como Rey. Es entonces cuando Jesús señala con particular claridad y contundencia que el Reino no va por ahí. Y, de manera más dramática y sangrante, la elección de Barrabás. Sostener que Jesús fuera un celota me parece atrevido y, en nuestros días, totalmente inconsistente. El Reino que anuncia Jesús es Él y su misericordia. Éste es el sentido de la pretensión de Jesús (*yo soy el camino, la verdad y la vida*) que tantos dolores de cabeza ha ocasionado a la iglesia y tanto malestar le provoca a Puente Ojea, frecuentemente, con mucha razón. Y si la Iglesia provoca tal malestar es porque ha desconocido que

El cristiano primero sigue a Jesús, para después pensar y reflexionar sobre Él

el camino de Jesús es el de la cruz, que su verdad suele ser necedad para algunos sabios de este mundo y que su vida brota de la muerte en el calvario. Y así también debiera ser para la Iglesia.

Pues bien, el cristiano primero sigue a Jesús y después piensa y reflexiona sobre Él. Y le sigue, ni más ni menos, porque su figura, su comportamiento, su doctrina y sus afanes le seducen, como sedujeron a los primeros discípulos y de manera análoga a como la belleza fascina al esteta. Jesús, como lo bello, son portadores de una evidencia que salta inmediatamente a la vista (J. W. von Goethe). Su evidencia –sostendrá Hans Urs von Balthasar– es semejante a la que acompaña a una obra de arte o a un axioma matemático. Por eso se le sigue. Y luego se le piensa. He aquí el objeto concreto y real de la fe cristiana y católica. No es de extrañar que haya habido quien se haya atrevido a afirmar que a Dios se le piensa con los pies (C. Mesters). Y es en el marco comprensivo de este axioma en el que hay que entender la importancia que tiene la hermenéutica para la teología contemporánea.

Pero hay que decir más: al lado del seguidor de Jesús podemos encontrarnos con otras sensibilidades: los cristianos que fundamentalmente son creyentes de verdades (que parecen ser los únicos existentes y dignos de tal nombre para Puente Ojea), los cristianos

contemplativos, los cristianos comprometidos y un largo etcétera. En el cristianismo hay, por más que esto exaspere a nuestro interlocutor, más pluralismo que biodiversidad en el Amazonas. Su tendencia a presentar el cristianismo como algo monolítico desconoce esta pluralidad y parece no querer entender que, por mucho magisterio que haya y por mucha importancia que éste pueda tener (para Puente Ojea, curiosamente, parece determinante), al final –con lenguaje cristiano– quien se salva y condena es la persona que actúa en conciencia después de haber discernido, ¡faltaría más!, el magisterio de los papas. Ha de quedar claro (como lo subrayara santo Tomás hace ya unos cuantos siglos) que quien salva no es el Papa sino Dios con su infinita misericordia. Evidentemente, en esa salvación algo tiene que ver el comportamiento del cristiano, aunque probablemente algo menos de lo que habitualmente tendemos a creer. Pero ésta es ya una reflexión para mejor ocasión.

Hablamos, por tanto, de cristianos seguidores del Jesús histórico. Y cuando el ser cristiano se vive y se piensa así no es infrecuente toparse con la cruz, aunque sea con la cruz de la muerte en lo que ésta tiene de ruptura con los seres queridos y con lo que uno más aprecia en este mundo. Pues bien, los cristianos aguardamos

la promesa (el mito, según Puente Ojea) de la resurrección. Y más si la cruz es sobrevinida violenta e injustamente, como así sucede en las dos terceras partes de nuestro mundo. Dicho de una manera rápida: esperamos que la resurrección sea la última palabra si no en esta historia, sí, al menos, sobre esta historia.

Y lo esperamos, en primer lugar, porque nuestra esperanza (por tanto, no hay evidencia positivista) se sostiene en la anticipación de tal acontecimiento en Jesús. Así lo

testimonian los discípulos. Y ante los testimonios de la resurrección caben básicamente dos posiciones: la de R. Bultmann (a la que se abona Puente Ojea) y la de W. Marxsen. Si para el primero de ellos, el testimonio de la resurrección no pasa de ser algo así como la expresión de un deseo de que *la causa del Crucificado siga adelante*, el segundo de ellos ha recordado más recientemente cómo en los relatos de las apariciones siempre se ha subrayado que la iniciativa no descansa en el deseo humano sino en la receptividad o pasividad del sujeto vidente ante una realidad que se le hace patente, independientemente de su voluntad: *se me hizo presente*.

Así fundamentada, la resurrección justifica sobradamente que los discípulos entiendan a partir de entonces que *la causa de Jesús sigue adelante*. Y tal causa sigue adelante porque el

La causa de Jesús sigue adelante pues Él resucitó y vive independiente de la fantasía y de los deseos de sus seguidores

Crucificado ha sido resucitado y vive independientemente de la fantasía y de los deseos de sus seguidores. Al menos, eso parece indicar la famosa expresión (*ofzé*) que emplean los redactores neotestamentarios para designar las apariciones.

Pero la esperanza en la resurrección se sostiene, en segundo lugar, en el seguimiento personal de Jesús ya que sólo quien vive como Él puede legítimamente esperarla. Un texto tan simbólico como el del juicio final (Mt 25, 31 y ss) lo recuerda magníficamente. Esto es algo que la escuela de Francfort se encargó de subrayar con particular fuerza y plasticidad: es legítimo postular la existencia de una justicia última y definitiva que permita lavar la sangre del inocente. Y sobre este postulado asentó I. Kant toda la fuerza legitimadora de su teísmo. La resurrección de Jesús canaliza, por ello, la aspiración a una mayor justicia. Ella postula que la historia no va a acabar en pura locura, aunque es bien cierto que no hay ninguna certeza –y menos, absoluta– de que el fracaso pueda presentarse en esta historia como la última palabra. La esperanza cristiana no exime del amargo trago de la muerte ni del fracaso y final que siempre implica su presencia. La conciencia de abandono y el postrer grito de confianza del Nazareno previenen contra cualquier ingenuo optimismo. A su luz (o, mejor, a su radical oscuridad) se muestra con particular plasticidad y fuerza que la redención es pura y simple gratuidad. D. Bonhoeffer,

entre otros, reivindicó este aspecto central de la fe cristiana en circunstancias personales y políticas, por cierto, bien dramáticas.

Y, en tercer lugar, la interpretación resurreccionista de lo que aconteció con el Crucificado y se anticipó el día de Pascua apunta a lo que se ha dado en llamar su verificación escatológica (J. Hick). La alternativa es clara: o la interpretación resurreccionista o la interpretación nihilista. Pues bien, sólo en la última curva del camino sabremos quién ha tenido razón porque sólo entonces se verificarán o falsarán éstas u otras posibles interpretaciones sobre el sentido y el destino de la vida: si el cristiano que ha caminado –sobre la base de las anticipaciones reseñadas– con la esperanza de encontrar una ciudad celeste al final o el agnóstico y el ateo que han negado la existencia de tal ciudad y se han esforzado en mostrar la inconsistencia de tales anticipaciones. La carga de la prueba es igual para los dos caminantes, por más que esta observación no guste a Puente Ojea. Es más, hasta casi se podría decir que la carga de la prueba sigue quedando –si osáramos adentrarnos por el complejo mundo de lo jurídico– en el tejado de Puente de Ojea por aquello de *in dubio pro reo...* En cualquier caso, ninguno de los dos estará exento de *hacer verdad* (y, en este sentido, *verificar*) valores tales como la solidaridad o la libertad en esta andadura en común.

Finalmente, y sin ánimo de agotar todos los términos que entran en el

debate que Puente Ojea plantea con su fantasiosa reconstrucción del cristianismo, la experiencia paulina de la resurrección (con la misión que de ella brota) tiene que pasar por el filtro de la autenticación petrina, es decir, de quienes habiendo seguido al crucificado le han reconocido vivo. Pablo dio un fuerte impulso al cristianismo, pero no fue ni su creador ni su único impulsor ni, mucho menos, su inventor. Su experiencia de la resurrección fue singular, pero tuvo que cribar la misión que de ella derivaba en el colegio apostólico presidido por Pedro. Esto parece desconocerlo o aparcarlo Puente Ojea.

De todas formas, ha de quedar claro que cuando hablamos de resurrección estamos afirmando que Jesús es el Cristo y que es Dios. Vale, por ello, todo lo dicho sobre la limitación del lenguaje religioso cuando abordamos la realidad que trasciende y fundamenta la vida.

Dejo en el tintero otros puntos que me parecen más obvios en el estado actual de la reflexión: que los evangelios están escritos desde el acontecimiento de la resurrección, pero no son una reconstrucción fantástica que desfigure al Jesús histórico sino una mostración –preferentemente parabólica y simbólica– de su sentido más genuino; la dependencia de una buena parte de la teología católica de la filosofía griega y de la teodicea racionalista que no deja lugar al silencio de Dios; la resurrección como objeto de esperanza más que como evidencia positi-

va; la cristología como un despliegue de lo que estaba implícito o incoado en el Jesús histórico; la verdad como historia frente a una verdad positiva sin historia, etc.

Concluyendo... provisionalmente

Las consideraciones de Puente Ojea sobre la Iglesia y el poder y su recurso a descalificar como *neocristianos* a los teólogos que rompen su comprensión del cristianismo, creo que ya han sido suficientemente debatidas a lo largo de estas líneas.

Intuyo que, desgraciadamente, Puente Ojea será recordado más por la visceralidad y la beligerancia de sus posicionamientos que por la consistencia de su argumentación. Creo, además, que el suyo es un agnosticismo que no se encuentra tan lejos de la descripción que de algunos de ellos hacía M. de Unamuno cuando escribía en su inolvidable *Del sentimiento trágico de la vida* que *no creer que haya Dios o creer que no le haya es una cosa; resignarse a que no lo haya, es otra, aunque inhumana y horrible; pero no querer que le haya, excede a toda otra monstruosidad moral. Aunque de hecho los que reniegan de Dios es por desesperación de no encontrarlo.*

Al escuchar la reflexión de este ilustre bilbaíno no puedo por menos que hacer mía la de B. Forte cuando sostiene que *el creyente en el fondo no es sino un pobre ateo que cada día se esfuerza en creer.* A la luz de esta constatación es legítimo preguntarse

si el ateo o el agnóstico no será *un creyente que cada día vive la lucha inversa de comenzar a no creer*.

Y nada mejor que acabar estas líneas narrando una parábola que, convenientemente adaptada, he recordado en otra ocasión. Con ella quiero indicar la lección mínima que el cristiano puede sacar del diálogo con el agnosticismo, aunque, como frecuentemente sucede en Puente Ojea, este diálogo sea a arcabuzazos. Desgraciadamente, la actitud inquisitorial y excomulgante no es patrimonio exclusivo de las religiones. Parece estar anclada, más bien, en la compleja y rica condición humana presentando muchos rostros. ¡Ojalá que este y otros debates ayuden a ir superando

estos resabios y comportamientos por ambas partes!

En cierta ocasión el discípulo preguntó a un rabino piadoso:

— *¿Para qué sirve el diálogo entre el agnosticismo y el cristianismo?*

El rabino contestó:

— *Te diré para qué es bueno lo uno y lo otro. Sirve para que cuando un pobre venga a tu casa y te pida ayuda no puedas decirle: '¡Dios te ampare!'. En ese momento es bueno ser agnóstico y cristiano porque ni uno ni otro podrán usar el nombre de Dios en vano.*