

EXPERIENCIA DE DIOS 2014

20 de marzo

Participan: Sylvia Vega, Isabel Donoso, Juan Carlos Skewes, Samuel Yáñez, Diego Irrázaval, Carlos Schickendantz, Cristián Johansson, Luis Hernán Errázuriz, Diego García.

Al iniciarse la reunión se hizo una breve recapitulación de lo conversado durante 2013. Hubo temas que fueron consistentes a lo largo del ciclo, particularmente la violencia y la narración de casos clínicos. Esta primera reunión de 2014 es para proponer líneas de conversación para el año, teniendo como pre-texto la lectura del artículo de Pedro Trigo, SJ “Estructura de la relación de fe”.

Parte de la conversación versó sobre la pregunta de si la relación de fe propuesta por Trigo depende del sentimiento o de la voluntad, de una decisión. En cierta forma, pareciera que en Trigo se personifica el trayecto de los cristianos latinoamericanos ilustrados y progresistas, que en el encuentro con los “pobres con espíritu” advierten otro camino, quizás el camino que habían estado buscando sin encontrarlo antes. Lo interesante de este hallazgo, en caso de ser tal, es que no implicaría que la madurez personal y la fe religiosa se contraponen.

La fe es una forma de relacionarse. Se menciona la capacidad de resiliencia de Michelle Bachelet -víctima de violaciones de sus derechos humanos y de los de su familia-, en casos como ese tal capacidad de resiliencia vendría a ser un analogado de lo que algunos llaman el “don de la fe”. Es decir, siguiendo a Trigo, la confianza que se da a otro no por ser digno de ella sino *para* que sea digno de ella: la fe es una relación de dar confianza que educa a aquél a quien se da. Esa es su potencialidad. ¿Por qué o cómo esta descripción de un modo humano posible de relacionarse remite a Dios? ¿Qué necesidad habría de dar ese salto? Tal vez, el propósito es el de reivindicar la creencia y la confianza como estructura antropológica de base. Por ejemplo, esto se conecta con líneas persistentes de la antropología social, la presencia del don, de la gratuidad, allí donde incluso no llega a verbalizarse. De este modo, preguntados hoy los europeos sobre qué razones tienen para casarse, una respuesta es “para tener alguien en quien confiar”. ¿Por qué relacionar eso con Dios? Tal vez, porque es un modo de mostrar que lo religioso no es inhumano, sino máximamente humanizador.

Ahora bien, una vez aceptado que la relación de fe tiene como analogado principal la relación entre Dios y la humanidad, y que ello define un modelo sobre cómo debiéramos relacionarnos los seres humanos, la conversación giró alrededor del hecho que mucho pensamiento y verbalización acerca de Dios lo objetiva, negando en la práctica que Dios es también misterio. A partir de tanta seguridad acerca de esta posibilidad de dar cuenta totalmente de Dios, sobreviene cierta tendencia de lo católico a juzgar sobre lo bueno y lo malo, a la descalificación del otro, y al cierre a la novedad y misterio del otro. Esto puede permear nuestra relación con otras personas. En la práctica pastoral esto también ocurre, pues se administran certezas y se cancelan las preguntas, haciendo de Dios algo que no es.

Se da un ejemplo de cómo esto irriga nuestro trato interpersonal, un empresario que quiere entrar a la Universidad Alberto Hurtado a estudiar. El profesor que lo recibe se da cuenta que no lo toma en serio, que en lugar de atender a su deseo de estudiar, “objetiva” a esta persona, trata de “explicarla” en lugar de simplemente escucharla y acogerla. No sería de extrañar que, de hecho, buena parte de nuestras relaciones con las personas con las que tenemos un trato diario en el trabajo y en el tránsito de nuestras rutinas, las abordamos objetualmente.

¿Podemos creer en Dios sin alguna imagen suya, o careciendo de la mediación de enunciados, mediaciones simbólicas, etc.? No parece esto posible, pero el riesgo a que se alude antes es el de la saturación de las imágenes y conceptos, el pretender abordar a Dios en su completitud. Ahora bien, una posibilidad es que ahora mismo sean las palabras las que han saboteado -más que las imágenes- a la experiencia religiosa. Hay una suerte de manía de “purificar” totalmente las imágenes (en el sentido amplio de “imagen”, “percepción” o “sensación”, que remite a cualquier sistema que haga posible el encuentro, sin tanta necesidad de purificar del todo a las imágenes). Así, se comete una injusticia al emplear expresiones como “fetiche religioso” para referirse a imágenes devocionales. Por otra parte, nuestras relaciones con los objetos también pueden ser personalizadas, con lo que superan la dicotomía sujeto / objeto de la relación objetual a que se refiere Trigo en su artículo. Por ejemplo, una señora se relaciona con su huerta en términos de “ayuda”; hay comunidades que danzan alrededor de los primeros frutos de una cosecha; tenemos relaciones cuidadosas con objetos que son para nosotros valiosos, el micrero antes se relacionaba con “su máquina”, había una cierta ética en el uso del objeto, se le debía cuidado.

Volviendo a las relaciones entre personas como relaciones de fe, tomando como modelo la amistad incondicional que Dios nos ofrece, la clave parece estar en la mutua aceptación entre personas que admiten que se necesitan la una a la otra. Ahora mismo vivimos relaciones de muy mala calidad. ¿Corresponde apelar a Dios ahí? Si lo religioso es máximamente humanizador, no debemos perder de vista lo conversado el año pasado acerca de la presencia de la violencia en lo sagrado. Entonces es cuando viene al caso otra observación de Trigo: los ateos des-creen de dioses inexistentes, es decir, de imágenes o nociones de Dios que no son dignas de él.

Escalando en esta tendencia, podemos alcanzar a situaciones atroces que nos hacen preguntarnos “¿Dónde está Dios? ¿Por qué Dios guarda silencio?”, como en el holocausto. Pero Dios no es la fuerza pública que en esos casos no ha llegado a hacer su tarea y detener la atrocidad. Dios es precisamente esa víctima inocente, y la fidelidad de Dios tiene que ver con la afirmación de que ese dolor de la víctima inocente no es la última palabra, que ella será finalmente reivindicada por Dios mismo.

Para la próxima reunión, se sugieren lecturas y temas: El espacio del ateísmo dentro del cristianismo (vivir como si no se creyera); la presencia de Dios en el arte contemporáneo; textos autobiográficos o testimoniales de Gianni Vattimo, Agustín Squella, entre otros.

24 de abril

Participan: Isabel Donoso, Ana María Vicuña, Carlos Schickendantz, Samuel Yáñez, Jorge Costadoat, María Paz Díaz, Roberto Aguilera, Sylvia Vega, Cristián Johansson, Diego García.

El texto leído para esta reunión fue “El cristianismo como ateísmo suspensivo”, de Adolphe Gesché. El autor habría querido, con este texto, tender un puente hacia la orilla en que están quienes ponen en duda la posibilidad de Dios. En este caso, una de las apelaciones de Gesché es a buscar a Dios en lo humano (“Vieron al hombre y creyeron en Dios”, San Agustín), lo que es posible luego del misterio de la encarnación. En Jesús, lo máximamente unido que se encuentra a Dios coincide con aquello que lo hace máximamente humano. En este sentido, el texto aborda de manera muy polarizada un aspecto del problema (“Dios no existe” como hipótesis), pero no destina un espacio equivalente al otro polo del problema: un Dios que pudiera alcanzarse al margen o a pesar de lo humano, lo cual no puede considerarse cristiano. Sobre esta afirmación, se propuso como contrapartida la experiencia de los ejercicios espirituales ignacianos, en la cual se procura discernir directamente la voluntad de Dios por parte del ejercitante, sin mediaciones humanas.

Hubo algunas observaciones críticas al texto, dentro de una valoración general más bien positiva. Por ejemplo, ¿es un texto dirigido al ateo? Para algunos, se trata más bien de una reflexión dirigida al secularizado, o al religiosamente indiferente. Otros consideraron que dentro del catolicismo no es el ateísmo sino la teología negativa la experiencia a que se está abierto. Otros estimaron que un ateísmo “metodológico”, al modo de una *epojé*, era un recurso artificial y puramente cognitivo, siendo que para quien se formula seriamente una pregunta religiosa acerca de la posibilidad de Dios, la respuesta tiene una indudable carga existencial, es una interrogante dramática, cualquiera sea la respuesta a que se llegue.

Se observa que hay además un ateísmo algo infantil, burdo y trasnochado a estas alturas, una cierta rabia en contra de la religión y que se traduce en un afán de contradicción, en un ateísmo militante y sectario (realizando asados en viernes santo, u otras cosas así). De seguro Gesché no está dirigiéndose a ese tipo de ateos, sino más bien a un tipo de ateísmo ilustrado como el que encarna entre nosotros alguien como Agustín Squella.

Se refiere con detalle una experiencia familiar, el matrimonio entre los padres como un matrimonio mixto entre una esposa católica y un esposo seguidor de la religión de la humanidad preconizada por Comte. Las mujeres de la familia mantuvieron el catolicismo y los hombres, el ateísmo en una versión muy agresiva, con mucha rabia. Ella misma tuvo su propio peregrinar por distintas búsquedas, incluyendo el panteísmo y el misticismo, experiencias no fáciles, y al cabo de las cuales ha llegado a la conclusión que la religión es un asunto del corazón.

Una forma de interpretar el propósito de Gesché es su persistente interés por poner en diálogo al catolicismo con los fenómenos de la cultura de la época. En tal sentido, creencia e increencia se refieren mutuamente. Ratzinger sostenía que en cada ateo había un creyente... y Martini, sacando la conclusión contenida en esa afirmación, hizo explícito que había creyentes en los que habitaba también un ateo. Ya sea que uno se considere en la orilla de la creencia o de la increencia, el diálogo entre ambos podría ser ahora considerado algo normal y saludable. De hecho, para quienes, desde la orilla de la fe se han visto

envueltos en un proceso personal que incluye la duda y la lejanía, este texto puede ser un alivio en la medida que afirma que, dentro de la experiencia católica, dudar de Dios no es una infidelidad punible.

Juan Luis Segundo estuvo en una posición parecida, la de querer dialogar con aquellos para quienes alcanzar la condición de adulto maduro era equivalente a la increencia religiosa. A su juicio, en América Latina el problema no era la inexistencia de Dios, sino más bien la existencia de imágenes idolátricas de Dios (“El Dios de la vida y las imágenes idolátricas de la muerte”). El Dios de Jesús liberador, es uno que puede conversar con el ateo.

En la experiencia terapéutica, muchos pacientes conservan una idea de Dios que es un obstáculo para su autonomía y su responsabilidad. Un Dios así limita y compite con lo humano, en lugar de potenciarlo. Eso tiene traducciones en una eclesiología que ha dificultado el diálogo con la modernidad (aunque tampoco hay que celebrar de manera irrestricta a la modernidad, que ha sido madre también de la bomba atómica o los campos de concentración). Volviendo a la experiencia terapéutica, esas imágenes desafortunadas de Dios persisten porque se han considerado sagradas en el aprendizaje del sujeto que las ha hecho suyas, es difícil desmontarlas. Y son imágenes que en cierta forma recompensan a la persona porque la eximen de responsabilidad, le permiten culpar al empedrado de lo que le ocurre. Eso explica que en la terapia muchas personas llegan a preguntarle al terapeuta (y no a resolver por ellos mismos) qué hacer con su vida, es decir, pura heteronomía. La cuestión entonces, siguiendo la intuición de Segundo, es la de postular imágenes de Dios que sí permitan madurar, dejar atrás la evasión de la propia responsabilidad. Finalmente, madurar es dejar de pelear con el padre, un ateísmo formulado desde eso, en cambio, es falta de madurez.

Otra imagen desafortunada es la que asocia ciertas formas creyentes al fariseísmo. El reciente telefonazo del Papa a una mujer casada con un divorciado, diciéndole que fuera a comulgar a una parroquia vecina, puede suscitar tempestades en espíritus más disciplinarios y menos misericordiosos, en contra de quienes el Papa advierte: “Son más papistas que el Papa”.

A propósito del comentario sobre la inmediatez de la experiencia de Dios que pareciera darse en los ejercicios ignacianos, se produjo una conversación que ha sido recurrente en el grupo: la importancia, la necesidad ineludible incluso, de contar con imágenes de Dios que permitan su mediación, pero que no lo agoten, que no pretendan dar cuenta de Él de modo exhaustivo, negando con ello el misterio. No podemos saltarnos la mediación, eso sería inhumano, Dios tiene que sernos relativamente accesible, y Jesús que es humanidad, es nuestra mediación hacia Dios. Haciéndose parte del mundo, no se confunde con el mundo, es decir, se trata de una mediación entre magnitudes desiguales. Nadie puede experimentar la totalidad del amor de Dios sin explotar o diluirse en el todo. Hay que dejar subsistente que hay en Dios lo innombrable, que hay lugar en nuestra experiencia tanto para lo místico como para lo aterrador (como sucede en las crisis de pánico). Los artistas han sido sensibles a esta experiencia dolorosa de no encontrar el modo de decir lo que han encontrado.

Otra posible explicación de por qué el judeocristianismo incuba la posibilidad de ateísmo es porque inculca tanta culpa. El proyecto ilustrado resuelve este problema porque interioriza

los valores cristianos secularizándolos. De todos modos, al mismo tiempo que es importante preguntarse por qué hay ateísmo, es preguntarse por qué hay religión. No parece haber habido sociedades estrictamente ateas -ni allí donde había represión pública de lo religioso-, y pareciera haber una estructura mental que inclina hacia una dimensión religiosa. Si afirmáramos con Feuerbach que son los humanos los que hacen los dioses, sobreviviría la pregunta: ¿Y por qué los hacemos? ¿Es por la necesidad de encontrar sentido, por proporcionarse un mapa mental del futuro tras la muerte?

15 de mayo

Participan: Isabel Donoso, Luis Hernán Errázuriz, Jorge Costadoat, Cristián Johansson, Samuel Yáñez, Roberto Aguilera.

La reunión tuvo como lectura sugerida “*El dolor y el sufrimiento, ¿pueden llevar a la fe?*”, firmado bajo pseudónimo por Emma Bechelani. El texto suscitó una conversación con algunas hebras diferentes. La primera de ellas, respecto de las experiencias espirituales, la presencia del dolor en ellas, y cómo se relaciona esto con la creencia o increencia (¿se trata de experiencias creyentes también, o estas crisis suponen increencia? La anterior lectura de Gesché pervive en estas preguntas).

Llamó la atención la narración propuesta en el texto, ella ofrece claves relevantes para entender una experiencia espiritual auténtica. En un sentido, la lectura espiritual de la propia vida la rescata como proceso completo poblado de claroscuros, y una experiencia espiritual madura es capaz de integrar todos esos momentos o etapas, sin descartar ninguna, atesorándolas, incluso las más dolorosas. Restrospectivamente, el testimonio leído juzga con dureza una vida pasada como huida de Dios, poblada de “actividades”, muchas de ellas exitosas incluso (como por ejemplo, obtener un doctorado, ser madre, desarrollarse profesionalmente). En el momento de vivir estas experiencias, se las considera portadoras de sentido, sin embargo en ellas se ocultaba una incapacidad de enfrentar las zonas de la propia vida más frustrantes, una incapacidad para aceptarlas. Así, muchas experiencias que podrían bordar una biografía más satisfactoria, al estar en cambio en huida de esa integralidad de la experiencia personal, se traducen finalmente en experiencias de vacío y sinsentido.

El grupo reivindica la importancia de mirar el conjunto de la propia vida como proceso dinámico, en marcha, capaz de introducir cambios, y dotado de ecuanimidad para apreciar lo que en la vida hay de insatisfactorio, en experiencias tales como el decaer del cuerpo, la enfermedad, y en general la frustración. Ahora bien, una experiencia espiritual supone un tipo de atención que la vida moderna no facilita. La experiencia espiritual tiene una velocidad lenta, un darse tiempo, aceptar el silencio. La vida moderna es frenética, y a esa velocidad la experiencia interior o no es posible o es apenas superficial.

¿Se puede vivir sin preguntas espirituales o existenciales? El grupo juzga que los más jóvenes experimentan con más naturalidad la velocidad y la superficialidad que conlleva. Valoran la comodidad, pasarlo bien, no hacerse problemas. Hay una tendencia a considerar las cosas como desechables, y eso se proyecta al terreno de las experiencias humanas: el lema podría ser “*Farewell*”, el abandonar los lazos, el no dejarse afectar por el otro, lo que

podría traducirse en una involución psicológica con efectos sociales insolidarios. Se vive más en la superficie, y algunos lo hacen con bastante destreza, a decir verdad. Hay experiencias poco humanizadoras, tanto en los grupos de la elite (la promiscuidad en las fiestas de adolescentes) como también en los grupos próximos al lumpen que la propia sociedad engendra en su seno. No se deja espacio significativo para el acompañamiento, tememos a la posibilidad de “no tener nada que hacer” y enfrentarnos a nuestras heridas. Es una sociedad que no es capaz de mirar hacia el crucificado, y prefiere en cambio tomarse una pastilla que alivia el dolor pero no ayuda a superar sus causas. Por otro lado, ciertas expresiones juveniles ponen de manifiesto actitudes como el ánimo refundacional que niega la propia historia, y el desafío a la autoridad, ahora mismo muy socavada. Se citan experiencias cotidianas de jóvenes con una muy baja disposición a colocarse en el lugar del otro: jóvenes que tocan bongó en el patio de la universidad, a sabiendas que mucha gente necesita de silencio para realizar su trabajo de estudiar.

El juicio acerca de los tiempos actuales suscitó una pregunta. Experiencias espirituales como las que testimonia el texto, ¿no serán más bien marginales? Hay alusiones a la enorme diversidad de tribus urbanas, algunas en apariencia más orientadas hacia la espiritualidad que otras (grupos de yoga, de deporte al aire libre, de comida sana..., hasta la masiva participación de voluntarios en la ayuda a los damnificados por los incendios en Valparaíso). Se cita además el documento de la Conferencia Episcopal de Japón preparatorio para el Sínodo de la Familia. Es difícil decidir si esas experiencias aparentemente espirituales son o no genuinas, si acaso son modas. Los obispos de Japón muestran otra cara de la moneda: sociedades que envejecen, parejas mayores sin hijos que los cuiden, largos períodos de la vida en soledad, en ciudades que imponen un terrible *stress* laboral y urbano. Se cita el caso de un pueblo en Japón, donde rige una costumbre: colocar una bandera en el exterior de la casa en la mañana, y retirarla al anochecer, como señal para los vecinos de que se está vivo: cuánta soledad incubándose en nuestras sociedades...

Una imagen que dio impulso a la reflexión grupal fue la de las cuatro estaciones. En la vida hay ciclos, y cada estación está compenetrada con las otras. Hay que evitar el querer vivir sólo en la primavera y negarse a las experiencias de frustración. Y hay que evitar vivir sólo en el invierno, en esa fase depresiva, en la amargura o en el cinismo que juzga que cualquier bienestar es falso, superficial o estúpido. Una experiencia espiritual bien orientada lo recoge todo, y mira el conjunto esperanzadamente. Jesús se presenta como arquetipo de vida espiritual, porque conoce la muerte -la muerte del ego- y su regreso de ella es una suerte de invitación a mirar el conjunto con otra perspectiva. Hay alusiones a los EE.EE. ignacianos, donde san Ignacio recomienda que los momentos de consolación sirvan para “cargar pilas”, mientras que en los momentos de desolación pide capacidad de esperar, paciencia.

El paso de la increencia a la creencia, como en el testimonio leído, tiene que ver con una afirmación de un Dios amoroso. Saberse junto a un Dios que te ama incondicionalmente hace que la exposición -ante mí mismo y ante otro- de la propia miseria no sea una experiencia ominosa. Una experiencia terapéutica o una confesión puede reproducir esa misma situación: ser escuchado y acompañado sin que haya un juicio de por medio, incondicionalmente, apoyado en ese difícil enfrentamiento con las propias heridas.

Sabemos que Jesús murió gritando, reclamando al Padre por su abandono. Sabemos también que Jesús usó la expresión “Abba” para referirse a Dios, que fue libre ante las tradiciones, que confiaba en Dios, y que en su comportamiento generaba alrededor suyo, igualdad entre las personas. El arquetipo -ver morir el ego, enfrentar la muerte y regresar de ella- como en la imagen de los ciclos de las estaciones, no suprime el propio dolor, sino que lo integra en una experiencia cabal. Esa ecuanimidad a que aludíamos no implica que se tengan todas las respuestas, sino más bien que se tolera mejor la incertidumbre, se acepta mejor la propia pequeñez. Se citó un cuento chino, “¿Quién sabía tanto?”, sobre un hombre que aprendió a no pretender tener el control de toda su vida, y ver pasar lo bueno y lo malo compenetrados. De hecho, el amor maduro en la pareja deja atrás la unilateralidad del enamoramiento primaveral, la intensidad sin profundidad, y acepta al otro porque lo conoce tal cual es, como un ser no ideal, igual a mí mismo, que me acepto también así.

La experiencia del texto leído pone mucho énfasis en lo doloroso. Pero algunos de los miembros del grupo exponen experiencias más gozosas. Por ejemplo, el llamado a la vida religiosa, experimentado como una fuerza que te va ganando, hasta vivenciar que se ha alcanzado la paz con Dios. Una situación de alegría incontenible, una aceleración de cosas positivas, que disipa todas las dudas anteriores, las resistencias previas..., y el propósito de comenzar a vivir desde ahora, por más que imperfectamente, la venida del reino de Dios, la paz con Él. Algo que surge no como fruto de relaciones mecánicas de causa-efecto, sino que es más bien la integración de experiencias que estaban madurando aparentemente dispersas, y emergen en una comprensión nueva y global del conjunto de la propia vida. En un estado así, se experimenta la libertad como una espontaneidad que simplemente constata que las cosas van “por aquí”, al modo de Dios que crea primero, y luego juzga que lo que ha creado es bueno -como si se sorprendiera con la bondad de su propia creación-. El amor es así, crea primero y se sorprende después de su propia creatividad, es un don que se ofrece porque sí, con pura liberalidad, como si el amor nos hubiera elegido a nosotros y no fuera obra nuestra como agentes conscientes y con control deliberado o calculado de su manifestación: el amor nos desborda.

19 de junio

Participan: Carlos Schikendantz, Ana María Stiven, Luis Hernán Errázuriz, Cristián Johansson, Diego Irrázaval, Ana María Vicuña, Sylvia Vega, Roberto Aguilera, Diego García.

Al comenzar la reunión, Diego Irrázaval fue bienvenido luego de su viaje. Estuvo en Bosnia, en un congreso de teología post-conflicto, de carácter interreligioso, organizado por los franciscanos. Además, estuvo ocho semanas en Chicago, en iniciativas orientadas a apoyar la experiencia creyente en el contexto de un mundo en formación. Diego compartió algunas impresiones que le dejó el viaje por los EE.UU. y con el ambiente católico local. Una de ellas, es que la población latina es uno de los principales basamentos del catolicismo norteamericano. Hay ilusión con el catolicismo latinoamericano, y hay agobio con lo que interpretan como un crecimiento del secularismo. Otra impresión, es que hay una percepción creciente en orden a que la hegemonía de los EE.UU. está en retroceso, y eso los asusta. Es muy notorio el constante incremento de población china en diferentes ámbitos del país, el universitario entre ellos. Hay también un clima de psicosis con el

terrorismo. Tienen una visión muy etnocéntrica de las cosas, una cierta pretensión de bastarse a sí mismos que está evidentemente rodeada de puntos ciegos, pero se aferran a ella. En este momento la defensa de lo que entienden por la verdad prevalece sobre el ánimo de tolerancia. A Diego le tocó convivir con gente muy buena, pero ingenua, simple, mal informada, algo provinciana. El ambiente universitario estaba muy presionado con una idea de productividad enfermiza.

Comentamos la primera parte del texto de Agustín Squella *¿Cree usted en Dios? Yo no, pero...* Hubo reacciones dispares. Para algunos, la expresión de su ateísmo es algo estereotipada, una suerte de ateísmo ilustrado, enrabiado y militante que descansa por su parte en una visión errónea de la Iglesia (por ejemplo, que la Iglesia no es más que una comunidad de personas sexualmente reprimidas y represoras). Para otros, en cambio, parece la expresión legítima de una persona que ha tenido una experiencia de la Iglesia muy negativa -que comienza con la autoridad de sus propios padres-, y que ahora que expresa su trayectoria biográfica sigue encontrando una condescendencia de parte de los creyentes que continúa siendo violenta, que definitivamente no te toma en serio. La defensa que Squella realiza de una moral laica, por ejemplo, se refuerza con esa pretensión de muchos creyentes de ser dueños o albaceas de lo bueno, lo que incrementa su irritación. En suma, la historia del ateísmo de Squella ilustra muy bien los límites de una pastoral del miedo y el autoritarismo. Cuando hay que alcanzar mayores niveles de madurez y libertad, entonces el requisito pareciera ser dejar de creer habida cuenta del modelo de creencia que se quiso inculcar.

Lo que una experiencia como la de Squella manifiesta es la necesidad de encontrar congruencia entre los conceptos y las vivencias. La vivencia o la experiencia son inmediatas, no requieren de demostración. ¿Cómo podemos saber que se trata -o no- de experiencias de Dios? En un lenguaje secular, se trata de experiencias de expansión de la conciencia, de sí mismo y de lo que te rodea. El exceso de conceptualización a veces opera casi como una suerte de profanación de esa experiencia. En el terreno de lo que llamaríamos “místico”, hay una suerte de “más allá de sí mismo”, una especie de “disolución del yo en la totalidad”, una compenetración en dirección del todo, una contribución al desarrollo de esa totalidad -lo que permitiría distinguir al místico del “loco”-.

Al destacar lo anterior como una versión “secular” de la experiencia de Dios, se recupera la posibilidad que esa experiencia admita pluralidad de vías, desde la contribución al todo sin creer en Dios (budismo), hasta experiencias de Dios más allá del lenguaje del puro concepto, reconociendo carta de ciudadanía a experiencias de tipo estético, el erotismo o el humor, o aquellas otras de la sabiduría popular donde para el amor de Dios la necesidad del concepto no apremia. La pluralidad de vías trae consigo, asimismo, una aceptación cordial de la fragilidad de las mismas, de la inseguridad y hasta el temor con que las transitamos. En la pluralidad de experiencias podemos coincidir aunque en el lenguaje del concepto no

ocurra así¹. La clave de esa coincidencia está en lo que esas experiencias tienen de inclusivo: amor, perdón, misericordia.

Sin embargo -y como lo mencionaba Diego Irarrázaval acerca de su viaje a EE.UU.-, cuando prevalece el ánimo de proclamar de manera proselitista “la” verdad por sobre otras consideraciones, se tiende a cerrar la receptividad a la pluralidad y fragilidad de las vías. Eso complica el diálogo entre diversos tipos de creyentes, y entre éstos y los increyentes. El creyente en lugar de acoger la experiencia del increyente, tiende a “explicarla” -que es lo que fastidia a Squella- y para terminar de complicar las cosas le dirá al increyente que la fe es un don, pero no encontrará el modo de explicar por qué este Dios discriminador lo da a unos y lo niega a otros.

Al preguntarnos si lo que narra Squella es, de todos modos, una experiencia religiosa, algunos manifiestan en voz alta su propia incertidumbre de si las suyas propias eran experiencias religiosas auténticas. Tras momentos de mucha consolación en diversas ocasiones de la vida, de sentirse muy amados por Dios, sobrevenía la pregunta: “¿Y cómo sé que es Dios la fuente de esta experiencia?” Se produjo entonces un interesante momento, por cuanto hubo quienes, al defender que la fe no es puramente sentimental ni mística sino que, no menos que lo anterior, racional y razonable, sostenían que eso permitía creer en este proyecto que es humanizador, pensable, sensato². Así, era posible decir “Yo sé que Dios me quiere”. La réplica, en forma de pregunta, fue: “¿Y tú *sientes* que Dios te quiere?” ¿Se puede *saber* sin *sentir* el amor de Dios? ¿Qué experiencia es esa de no *experimentar* el amor del Dios *sabido*? En tal sentido, algunos pensaron que lo primordial es el conjunto de experiencias amorosas recibidas, de contención por parte de otros, la mirada de la madre que me sonríe, el niño recién nacido que es sostenido no sólo por la alimentación sino además porque se le dirige la palabra, porque se le transmite una emoción de aceptación, en fin, es todo un cúmulo de experiencias básicas de humanidad, que son las que dan sentido más tarde a los conceptos. Lo mismo dicho de otro modo: sin esas experiencias, las palabras que las dicen no encontrarían denotación; la afirmación “Dios existe” es secundaria. En la dinámica salvífica de Mateo 25, 34-40, da a entender que esas experiencias podrían no haber incluido ninguna proferencia teísta, y sin embargo eso termina siendo divino. Esas experiencias amorosas vencen las dudas y por ellas se termina apostando la vida. Se contó la experiencia de haber trabajado en una Unidad de Cuidados Paliativos, donde colaboraba una monja que era muy cuidadosa de “hablar” mucho de Dios a los enfermos. Su pedagogía se orientaba más bien a “mostrarlo” experiencialmente.

Pero, entonces, ¿para qué llamar a esas experiencias “Dios” y no sencillamente “humanidad”? Si hay pluralidad de caminos, ¿para qué preocuparnos de llamarlo de un modo u otro? Jesús me sostiene, pero es un modelo y fue el que me transmitieron. De no

¹ Tal vez es una manera de entender lo que propone *Lumen Gentium* n° 16: “Ni el mismo Dios está lejos de otros que buscan en sombras e imágenes al Dios desconocido, puesto que todos reciben de El la vida, la inspiración y todas las cosas (cf. *Hch* 17,25-28)”.

² En consecuencia, podría interpretarse la situación de Squella como la de alguien a quien se comunicó una idea de Dios que no es razonable y que, al madurar, no cabe más que rechazar. Pero eso significa la posibilidad de tener que admitir que seguimos las creencias religiosas *porque* nos han sido transmitidas, y de haber nacido y crecido en otros ambientes y contextos, creeríamos en y seguiríamos a otros dioses, o rechazaríamos a otros dioses.

haber sido así, ¿podría haberlo seguido? ¿Creería en otras cosas? Pero eso significa la posibilidad de preguntarse si seguimos las creencias religiosas *porque* nos han sido transmitidas, y de haber nacido y crecido en otros ambientes y contextos, creeríamos en y seguiríamos a otros dioses, o rechazaríamos a otros dioses.

En suma, el texto de Squella puede ser leído como el testimonio de una persona que ha experimentado la violencia de la religión. En ese contexto, su alegato no parece ser en favor del ateísmo, sino de la libertad en contra de manifestaciones violentas de la religión. Así entonces, el problema es el de las mediaciones de Dios que transmitimos, en las experiencias humanas básicas, especialmente las más difíciles de digerir. Por ejemplo, un muchacho de la parroquia se suicidó y la gente se pregunta “¿Y cómo Dios permitió esto?!”, lo que presupone una idea de las maneras en que Dios interviene o no en la historia, discutible y acaso pernicioso. El Dios que le fue transmitido a Squella lo experimentó como un tormento. Pero el amor tiene que ser liberador. Así con toda experiencia de frustración que nos hace ver este mundo como un “valle de lágrimas”. La salud mental guarda relación con la capacidad de elaborar los duelos. Tras un ciclo que incluye el rechazo y la negación, el enojo y la rebeldía, la depresión o la tristeza, para salir de todo eso la experiencia de ser amado es la que da sentido al conjunto de todas las experiencias: morir y resucitar.

21 de agosto

Participan: Sylvia Vega, Cristián Johanson, Diego Irarrazabal, Roberto Aguilera, Samuel Yáñez, Diego García.

Continuamos nuestra conversación alrededor del texto de Agustín Squella *¿Cree usted en Dios? Yo no, pero...*, que habíamos comenzado en la reunión del mes de junio. Buena parte de la reflexión tuvo que ver con la imagen paterna que hemos recibido y/o construido, y cuánto hay de biografía personal en nuestra imagen de Dios.

Una primera afirmación surgida en la reunión es que la teología no es un modo de hablar *de* Dios, sino un modo de hablar *con* Dios. Cuando la teología es un “hablar-de”, se hace de Dios una cosa, un objeto y se está a un paso de forjar un ídolo. En cambio, la teología como “hablar-con” Dios nos lleva a lo que conversamos, Dios como experiencia, y como experiencia que tiene su curso en nuestras biografías. Así pues, para algunos los contenidos explícitos de la biografía de Squella parecen estereotipos del ateísmo de otras décadas. Dicho con algo de picardía, el ateísmo de Squella también necesita de un *aggiornamento*. De hecho, en esos mismos días de nuestra reunión el propio Squella se encontraba polemizando con varios católicos acerca de un hipotético “orgullo ateo”, polémica en la cual los más jóvenes brillaban por su relativa ausencia, y en la que los argumentos de los católicos eran también bastante estereotipados y a ratos violentos, propios de tiempos que no parecen ser los actuales. Pero, y no obstante todo ello, hay una aceptación muy honda de la experiencia de Squella en la medida en que precisamente la imagen de Dios que al parecer compartimos en el grupo es la de un Dios que nos da libertad, que no se escandaliza de nosotros y hasta nos permite negarlo. Tenemos un libre albedrío, nos preguntamos “¿Qué quiere Dios de mí?” y Él es quien nos entrega la decisión a nosotros. Así, por menos

persuasivas que nos parezcan las razones de Squella, él no hace más que ejercitar algo que el Dios en que creemos le reconoce como derecho.

Aunque nos encontremos en un momento de mucha certidumbre acerca de Dios, nos debemos el conservar la suficiente flexibilidad para acoger esa experiencia distinta de quien niega o duda de Dios. A Dios no podemos tomarlo como “pan comido”, siempre incluye la posibilidad de un “pero” a su respecto. La experiencia de Squella expresa una posibilidad propia de cualquier persona madura en su relación con Dios. Así pues, no hay modo de no mantener la interrogante en pie, aunque la respuesta termine siendo una afirmación consoladora del amor de Dios. Por ejemplo, Santo Tomás define la gracia como un estado de amistad con Dios, pero en otra parte declara, paradójicamente, que ese Dios es un desconocido. Como ese, hay muchos otros problemas de difícil solución -la creación, la libertad y la gracia, por ejemplo-. William James decidió “optar por la libertad”, que aunque condicionada y hasta pequeña, es un supuesto razonable. Así pues, nuestro problema son las mediaciones de Dios. Hay presentaciones de Dios que son desastrosas, y más desastrosas en la medida en que hay quienes se ven requeridos de creer en ellas.

Dentro del grupo se cuentan experiencias de imágenes autobiográficas de paternidad que no respaldaban mucho la imagen de Dios que hemos compartido como propia. Pero ha habido otras mediaciones que nos han ayudado en el camino, la enseñanza del colegio, o el contexto eclesial favorable que significó la Iglesia del Vaticano II. Así, el Dios que sale de la boca de Jesús ha podido suplir con creces incluso experiencias paternas muy adversas a una imagen del Dios amor. Por cierto, esa imagen tan favorable convive con matices de otras imágenes menos favorables pero que no parecen predominar: Dios castigador y fe culpógena, por ejemplo. Pero, en quienes la imagen amorosa de Dios se ha traducido en una experiencia de mucha certidumbre sobre su existencia, esa seguridad no implica afirmar a continuación que quien no cree lo mismo está al margen del diálogo con Jesús, o que podemos interpelarlo enrostrándole su “error”. Y es que, en último término, el amor está por sobre la fe (o es que nuestra fe es en el Dios-amor, no hay “verdad” más importante que la práctica del amor al prójimo).

Eso sí, el ver a tantos creyentes comprometidos en la agresión, que invocan a Dios en su favor, cuestiona buena parte de los lenguajes que ponemos en circulación acerca de Dios. Se trata de lenguajes tramposos, con mucho autoengaño. Sin necesidad de mencionar a quienes disponen de la vida ajena en nombre de Dios, buena parte de los contradictores de Squella han puesto de manifiesto un comportamiento recalcitrante: hace bien Squella en declararse ateo de esa imagen de Dios. Algo que se reconoce a Squella: “Dios” es una palabra muy seria para dejársela en exclusividad a los creyentes, eso tiene graves consecuencias prácticas. Creyentes y no creyentes son llamados por igual a abordar conjuntamente y de buena fe la cuestión. Y de parte de los creyentes, cabe tener en cuenta lo que alguien en el grupo escuchó decir alguna vez al Padre Delpiano: “Espero que todo lo que he creído sea finalmente cierto”.

Una caracterización más pormenorizada de la imagen de Dios en que creemos incluye los rasgos que hacen posible una madurez biológica y psicológica, los rasgos de una experiencia favorable de un otro. El surgimiento del yo es el precipitado de las experiencias que hemos tenido de otros, y de la calidad de esas experiencias. La imagen de Dios es fruto

de la imagen de experiencias diádicas, y guardará coherencia con esas experiencias: Dios amoroso, autoritario, exigente, indulgente. Las experiencias humanas que hacen posible una positiva elaboración de la imagen de Dios se vinculan con la aceptación, el autoconocimiento, el perdón, la compasión, la acogida, la humildad, y en cambio deja de lado el interés por hacer juicios respecto de otros. Dios no se escandaliza de mí, y hasta nos permite negarlo, como ya decíamos. Siempre estoy en su amor, nada puede separarme de Él, me tiene una paciencia sin término. Como hemos comentado en otras reuniones, la experiencia terapéutica del acompañamiento es la de un ambiente permisivo, donde no se juzga, y eso facilita el surgimiento de una personalidad compasiva. El amor de Dios, así de incondicional, es tan liberador que nos permite enfrentar con libertad incluso los aspectos más ominosos de la propia vida. Si hemos tenido experiencias así, podemos construir una imagen de Dios que se le corresponda, incluso si la experiencia de nuestros padres no ha sido todo lo favorable que hubiera sido de desear. Pero una imagen madura de Dios nos permitiría incluso perdonar a nuestros padres.

¿De quiénes recibimos esas imágenes? Muchos reproducen en su vida esa experiencia, en su trato con los demás, y son de ese modo muy elocuentes, pues no tratan de “vendernos una pomada” respecto de Dios. Son los “cristianos anónimos”, las “minorías abrahámicas”, quienes nos muestran, muchas veces sin decir, lo que Dios es.

25 de septiembre

Participan: Diego Irrarrázaval, Luis Hernán Errázuriz, Carlos Schikendantz, Isabel Donoso, Samuel Yáñez, María Paz Díaz, Cristián Johansson, Roberto Aguilera, Diego García.

Comentarios a la lectura

El grupo se reunió a reflexionar con el estímulo del texto *Creer, sólo se puede en Dios. En Dios, sólo se puede creer*, de Juan Ignacio González Faus SJ, que nos tendrá ocupados para la próxima reunión también. La primera parte del texto nos presenta diversas imágenes creyentes de Dios, pero que son imágenes defectuosas de Dios que traen consigo una creencia asimismo errónea, y la segunda parte ofrece imágenes increyentes de Dios. Entre las reacciones favorables que el texto produjo, se destacó la afirmación del autor en orden a que creer en Dios -en una cierta imagen suya- se traduce en determinados modos de comportarse respecto de Dios y con el prójimo. Teniendo esto en cuenta, las imágenes que ofrecía de Dios eran vívidas y algunos de nosotros no pudimos menos que admitir que nos sentíamos más o menos retratados por una o más de las imágenes propuestas. Otro comentario fue que llamaba la atención que un texto de tanta calidad fuera tan desconocido, considerando el mucho bien que su lectura podría hacer para el proceso de crecer y madurar en la fe³.

³La presentación de modelos puros evidentemente es una manera simplificada de ilustrar realidades mixtas o matizadas. En tal sentido hubo quienes encontraron resonancias entre este texto y otros esfuerzos por identificar caracteres humanos como puede serlo el eneagrama, por ejemplo. Asimismo, los modelos ofrecidos por González Faus ilustran tanto tipos humanos individuales, como también formaciones culturales más vastas.

Las observaciones que suponían alguna distancia con el texto eran sin embargo amistosas con él. Por ejemplo, se estimó que el texto ofrecía imágenes de Dios muy monoteístas, y de un Dios muy grande, siendo que hay experiencias de lo sagrado muy a la mano en que la representación de Dios es más pequeña o es plural. Por ejemplo, en culturas andinas hay un culto a los antepasados, o se llama “Dios” a diversas experiencias significativas. Víctor Codina escribió un texto titulado “Diosito” que da cuenta de la espiritualidad de la gente común, y en ella Dios no es necesariamente pequeño, pero su diminutivo alude a que es un Dios que acompaña, una imagen que facilita mucho la posibilidad de una transmisión afortunada de la fe en el Dios de la vida -una imagen latinoamericana de Dios a la que González Faus alude tangencialmente-.

Otra distancia con el texto -que no lo deroga, sino que procura complementarlo- es que las imágenes de Dios eran muy pensadas, muy conceptuales, siendo que hay imágenes y experiencia de Dios que son más sentidas. La imagen más conceptual, de algún modo, parece demandar un autoexamen continuo respecto de nuestra relación con Dios. En parte eso es así, pero también es cierto que eso es agotador. Junto con examinarse, y con ello nuestra relación con Dios, también hay el tiempo para descansar, aceptarse como se es, creer y confiar. La continua introspección, el permanente examen de conciencia, puede resultar apabullante y cansador. Hay imágenes construidas institucionalmente, por decirlo de un modo, y otras que se han construido “a la buena de Dios” no más, probablemente inclusivas de la fiesta, de los afectos, y también del dolor o de las grandes incógnitas: la muerte, el infinito, el horror de la violencia, el nacimiento de una nueva vida. La cuestión es estar abierto a todas esas imágenes cuando llega el tiempo de ese examen de nuestra imagen-creencia-conducta⁴.

En favor de ese autoexamen, está la posibilidad de liberarse de imágenes idolátricas o de mochilas innecesarias con que cargamos por causa de una imagen errónea. Por ejemplo, para alguno dentro del grupo, la caída del ídolo del “deber ser” ha operado como un gran alivio. Lo mismo ha compartido otro, a propósito del cambio que supone en la vida vivir desde una confianza básica y ya no desde el sentimiento de culpa.

Base emotiva en la cognición

La experiencia de Dios está tejida de muchos circuitos que exceden con mucho la cognición, o al menos el concepto. Los sentimientos son un modo de conocimiento inmediato, no mediado por el logos, desde el miedo al alivio, de la angustia a la consolación. Hay imágenes de Dios a las que se accede por la teología, y a otras se accede durante la liturgia. Hoy día los jóvenes viven de un modo muy difícil de atrapar conceptualmente, y esa es una experiencia que hay que saber leer: vivencias, apegos, sensaciones...

⁴A propósito de esto mismo, se produjo un interesante intercambio de ideas acerca de la imagen de Dios que suscita la parábola de los talentos, citada por González Faus a propósito del Dios del miedo. Al respecto, hay la lectura que hace la exaltación del espíritu capitalista, pero ha surgido también la lectura que, por rechazar la anterior, reivindica a aquél que escondió su talento, como expresión de un rechazo a un dominio unilateralmente antropocéntrico de la naturaleza, de un llamado a la frugalidad y la paz con la creación.

A propósito de esto mismo, se hizo hincapié que en toda experiencia cognitiva hay un supuesto emotivo, no existen cogniciones “neutrales”. La apelación a la objetividad emocionalmente neutra -una pretensión tan típica de las ciencias naturales y también de aquéllas escuelas en ciencias humanas y sociales que se pretenden naturales- esconde un interés emocionalmente fundado. Muchas veces, esta visión “científica” del mundo, esta pretendida asepsia emocional, es reacción también emocional a una desilusión frente a una creencia fundada en una disposición emocional de otro tipo. Cuando alguien mencionó que la infinitud del universo le parecía emocionante, dentro del grupo se mencionó el caso de la Premio Nacional de Ciencias Exactas María Teresa Ruiz, quien en alguna entrevista manifestó no experimentar emoción alguna ante el universo, junto con declararse atea. Otro recordó a un sobrino que profesa esta actitud científicista y de ateísmo militante, luego de haber sido un creyente practicante. Tal vez, esa ha sido una reacción frente a una desilusión anterior en una creencia distinta fundada emocionalmente de otro modo. Lo importante en casos como estos no es validar o descalificar tales experiencias, sino conservar la lucidez sobre la relatividad de nuestro punto de vista actual, su deriva autobiográfica, no absolutizarlo como punto de llegada definitivo -que podría desembocar en actitudes fanáticas, que no son sino formas de afirmación de sí mismo- y mantener la puerta abierta a aquél examen de nuestra imagen creyente (o increyente) de Dios.

Desde el nacimiento, toda la primera parte de nuestra vida transcurre entre emociones no verbalizadas, y la mente está orientada originalmente hacia la vinculación, la interacción, la excentricidad. El ser humano es, tal vez, el mamífero más desvalido de todos, y nacemos en la confianza del otro. Para que en sus primeros tres años de vida el cerebro pueda desarrollarse todo lo que puede hasta alcanzar su tamaño definitivo, se necesita leche y cuidados tiernos, apego. No basta con comer, hay también un para qué comer, esa nutrición ha de estar acompañada de un sentido. De lo contrario, se puede terminar en el hospitalismo. Un aspecto sorprendente que refuerza lo dicho, es la producción de oxitocina tanto durante el parto como durante el amamantamiento, y que no sólo permite producir la leche materna, sino que promueve una disposición a la vinculación, el amor o la confianza.

Imponer a Dios o el Dios sin espíritu

Una de las imágenes que más llamó la atención fue ésta, entre otras razones por la experiencia tan presente del afán de normar y controlarlo todo en materia de fe. En tal sentido, la imagen del cinturón de castidad pareció afortunada para ilustrar una realidad que no lo es tanto. A propósito del próximo Sínodo sobre la Familia, en que se ha abierto un proceso de consulta que ha arrojado algunos resultados sorprendentes -como por ejemplo las opiniones recabadas entre los fieles por la Conferencia Episcopal Alemana-, surgió la pregunta acerca del porqué de ese afán de control tan férreo de la jerarquía. Una explicación, es que “no han leído a Kant”, consideran peligroso que la gente piense por sí misma. Pero eso, como el autor lo señala, es una ostensible falta de fe en que el Espíritu Santo puede acompañar nuestra búsqueda de la voluntad de Dios. Así, la imposición de la fe sin Espíritu es simplemente horrorosa, y desgraciadamente una práctica tan común. A propósito del mismo Sínodo y las opiniones vertidas por Jorge Costadoat en El Mercurio, y del ateísmo profesado por Agustín Squella, las declaraciones de conspicuos católicos rechazando tanto a uno como al otro han sido muy violentas e impositivas. ¿Qué hay detrás de esa iracundia? ¿Desesperación, temor a perder el control que se tenía, temor a que se

venga abajo un castillo de naipes, una defensa de sí mismos? ¿A qué Dios defienden? ¿Quiere Dios ser defendido de ese modo? Las imágenes de Dios, la mediación de Dios que ofrece Jesús, al fin y al cabo, repercute en la imagen del ser humano que nos formemos. En los días previos a la reunión nos vimos interpelados por las explosiones de bombas en Santiago, en una de ellas con un muerto que, se supo después, no era quien había puesto el explosivo en el lugar donde detonó sino que simplemente pasaba por ahí. Sin embargo, al atribuírsele la responsabilidad por la bomba que le dio muerte, había en los foros de internet expresiones horribles de desprecio por la vida ajena. Los seres humanos estamos abiertos a lo que hace prosperar la vida, pero también es cierto que podemos ser muy bravos, dignos de temer. Podemos ser diabólicos. Cuando actuamos así, ¿en quién creemos, en qué creemos, qué imagen de nosotros mismos nos ofrece esa creencia?

Lo único ortodoxo es creer

Esta afirmación del autor (p. 17) ha complicado a más de alguno dentro del grupo. Por lo visto, la fe no parece ser sólo un don, sino una disposición de la voluntad. Tal vez, si la fe es un don, está en nosotros el recibirlo o rechazarlo, pero está ahí como regalo a nuestra disposición. Así se entiende más, tal vez, la “opción creyente” de que habla Bentué. Como en tantas conversaciones anteriores de nuestro grupo, la imagen de Dios que parecemos compartir incluye la de Dios como interrogante. Los judíos viven peleando con Dios, lo mismo Jesús en el huerto, y así hasta llegar a Santo Tomás que nos lo describe como un gran desconocido. En la relación con Dios algo hay de simplemente confiar, abandonarse. Alguno de nosotros apostilla que en eso las relaciones humanas son parecidas: el otro es alteridad radical, no terminamos de fundirnos con él, permanece siempre como misterio. Otro responde, con más humor que resignación: Pero al menos, en nuestras relaciones humanas, ¡el otro está de cuerpo presente! En suma, Dios es importante e inquietante, nunca se lo podrá declarar “caso cerrado”.

23 de octubre

Participan: Luis Oro, Diego Irarrázaval, Sylvia Vega, Cristián Johansson, Samuel Yáñez, Luis Hernán Errázuriz, Ana María Vicuña, Diego García.

Comentarios a la lectura

El grupo se reunió a reflexionar continuando con el estímulo del texto *Creer, sólo se puede en Dios. En Dios, sólo se puede creer*, de Juan Ignacio González Faus SJ, esta vez la segunda parte, que aborda imágenes increyentes de Dios. El ateo, a la larga, presta un servicio al creyente por cuanto la increencia del primero tiene que ver también con el rechazo de ciertas imágenes de Dios que pueden ilustrar por contraste la fe del creyente. En tal sentido, creyentes y no creyentes están unidos como hermanos siameses. Esto da sentido a lo dicho por Zubiri: estamos “religados”, ya sea que seamos expresión de vida creyente, vida agnóstica, o vida atea.

Las imágenes que el no creyente rechaza normalmente corresponden a manipulaciones o reducciones idolátricas de Dios. Toda imagen de Dios es una reducción del mismo, eso es inevitable, pero hay imágenes que deshonran a Dios y otras que le permiten a Dios ser

Dios. Creemos que Dios nos ha ofrecido como mediación una imagen que es Jesús -Dios hecho hombre, Dios en el mundo-, imagen que es dinámica. Sin embargo, en el primer mundo en que escribe González Faus hay una imagen creyente de Dios que desemboca en un espiritualismo que se desentiende del mundo, en último término, de la condición humana.

Ahora bien, entre los ateísmos que distingue González Faus, los hay que están abiertos a la posibilidad de Dios -“amo a Dios pero no creo en él”- y los que se cierran a esa posibilidad -el joven Marx, que odia a los dioses-. La crítica de González Faus a esta segunda clase de ateos la estima una cerrazón incomprensible, una orgullosa egolatría antropocéntrica. Negar a Dios incluso a nivel de no considerarlo siquiera un problema sería expresión de la “utopía de la contingencia”, la muerte de la interrogante por la trascendencia, el triunfo del sinsentido y el nihilismo, finalmente la puerta abierta a la violencia. Mantener en alto la interrogante sobre Dios, en cambio, mantiene el lugar para la trascendencia, y con ello el respeto y la tolerancia hacia el otro. Es interesante la constatación de esta pérdida de problematización de Dios en algunos grupos. A diferencia de un ateísmo militante de los años '60, surge ahora un grupo que es religiosamente indiferente (Dios no quita el sueño), y esa indiferencia hacia el Otro absoluto irriga hacia otros ámbitos de la vida y se convierte en indiferencia generalizada hacia todo otro, lo que es también muy violento. González Faus pone énfasis en que cada imagen de Dios trae consigo comportamientos concomitantes. Pues bien, el indiferentismo hacia el otro es un comportamiento al que se puede llegar tanto por el indiferentismo hacia Dios, como por la imagen espiritualista de Dios que por atender tanto a Dios opera una *fuga mundi*, una indiferencia teísta hacia los otros. Curiosamente, entre los defensores del individualismo capitalista hay muchos creyentes. Pero, como ya decíamos, es una imagen idolátrica de Dios.

Imágenes institucionales e imágenes populares

Hubo varios comentarios sobre la constatación de formas de vivir la fe en regiones del norte de Chile. Se mencionó el caso del cura Alejo Pinto, en el pueblo de Chiu-Chiu (región de Atacama), hacia fines del siglo XVIII, quien para oponerse a levantamientos contra la autoridad establecida y el cobro de impuestos, exhortaba a los fieles a asumirse como cristos sufrientes a través de la flagelación. Esa es una imagen de Dios al servicio de la manipulación institucional. El clero ha incurrido mucho en eso, es una inclinación muy presente en su modo de ser. En cambio, hay otras imágenes de Dios, surgidas desde la vivencia de la fe popular, mucho más humanizadoras. Por ejemplo, la Virgen de Ayquina, que remite a una historia donde Dios es presentado como un niño, y que se manifiesta jugando con otros niños. En el norte se advierte mucha devoción a la Virgen, la representación de Jesús predominantemente como niño, muchas veces la imagen de Dios es femenina, y en no pocas ocasiones no hay una imagen de Jesús que acompañe la devoción mariana. Eso sería la expresión de una forma de vivir la cotidianeidad en la cual la reproducción de la familia y la sociedad descansa primordialmente en la mujer y madre: ella provee, ella protege. Por su parte, el diablo suele ser representado como un *jutre*, siempre muy bien trajeado.

Dios pensado, Dios sentido. ¿Dios importa? ¿Le importamos a Dios?

Otro comentario dentro de la reunión dio pie a una distinción entre entendimiento y comprensión. El primero se relacionaría más bien con un Dios pensado en conceptos⁵, y la otra más bien al Dios vivido en experiencias de más diversa índole, en que se vislumbra a Dios ya sea como una imagen explícita o como una analogía -Dios en la fiesta, en el nacimiento de un hijo, en la reconciliación con un prójimo, en la solidaridad ante el dolor o la muerte, en la magnificencia de la naturaleza..., y en ese listado la teología profesional ocupa un lugar muy subordinado-. Abunda mucho lenguaje religioso que tiende a la racionalización, a veces desagradablemente racionalista y que no impregna en la vida de quien cree de ese modo. Se asocia este modo de aproximarse a Dios con un castillo de naipes prolijamente armado pero propenso a derrumbarse desde el punto de vista de la consistencia entre la fe y la vida. Incluso hay quienes se tratan de convencer a sí mismos que sí son creyentes. La sensibilidad del grupo, en cambio, parece orientarse a una comprensión de Dios que permita integrar la experiencia vivida con la imagen “pensada” de Dios, para lo cual esa imagen pensada debería poder admitir preguntas e integrar el entendimiento como un aspecto de esa comprensión más ancha. Tampoco se quiere un Dios ininteligible en el que se cree disciplinadamente, tapándose los ojos y que también puede desembocar en formas de violencia hacia una vida que quiere ser la de un hijo/a de Dios libre.

Una dificultad para ordenar este conjunto de estímulos que convergen a nuestra comprensión de Dios es el que para la mayoría de nosotros Dios nos fue inculcado, y no tenemos mucha experiencia de no haber sido creyentes alguna vez en la vida. Por eso, más allá de vaivenes en que ha estado nuestra experiencia vital, lo cierto es que nos cuesta desentendernos de alguna imagen de Dios inculcada, y siempre nuestro diálogo es con esa misma y tal vez única imagen de Dios inculcada. De esa imagen ha resultado difícil botar sus lastres: demasiado calvario, culpa, reglamentos, ritualismos a veces vacíos. No obstante, hay un rescoldo de humanidad en las imágenes recibidas o en las imágenes vividas que permite ir desarmando aquello otro y dialogando en busca del Dios vivo. Así pues, mientras haya la experiencia de Dios como “Dios que se busca”, la pregunta por Dios en mi vida puede permanecer bienhechoramente en pie, cualquiera termine siendo la respuesta. Mientras parte del Dios creído sea un “Dios buscado”, entonces deja en pie la posibilidad de preguntarse de manera adulta “¿Es cierto esto que creo?”, “¿Hay verdad en otras imágenes que se me ofrecen desde otras fuentes?”, “¿Con qué derecho juzgo la verdad o falsedad de otras imágenes?” Queremos saber si lo que creemos es verdad, pero advertimos que nuestras certezas no son concluyentes o incontrovertibles, entonces buscamos la verdad humildemente, sin término, y sin dejarse tentar por la violencia proselitista, fanática o sectaria, que se siente en el derecho de juzgar autoritariamente a los demás. Observamos con curiosidad y empatía las búsquedas religiosas de otros, y su disenso no nos mortifica. Además, no debemos olvidar que en el caso del cristianismo, lo verdadero no es un conjunto de proposiciones, una doctrina, sino una persona que enseñaba a través de historias cuyo final no era una moraleja sino una pregunta.

Así entendida, la cuestión de si creer o no en Dios es relevante para ser personas mejores, o para orientarnos en el mundo, conserva su pertinencia. Y para dar otra vuelta de tuerca a la

⁵Hay un comentario respecto que la racionalización monoteísta de Dios es una exacerbación de esta tendencia a la racionalización. Implicaría encuadrar o encerrar excesivamente a Dios. La idea de trinidad -un Dios que es comunidad de personas- restituiría el dinamismo en Dios.

conversación. En nuestra imagen de Dios, no nos preguntamos sólo si Dios nos importa. Más bien, ¿el Dios en que creemos es un Dios al que le importamos? El papa Francisco, hablando a catequistas, les pidió que se dejaran mirar por el Señor, porque somos importantes para Él. ¿Qué imagen de nosotros mismos nos permite esta afirmación de nuestra importancia ante los ojos de Dios?

Descansar en paz

Se acota que creer es para esta vida, pero que ello incluye preguntarse por la otra vida. Creer no es para evadirse, pero nuestras esperanzas siguen siendo escatológicas, una vida eterna en la que puedan enjugarse las lágrimas. Al celebrar funerales, deseamos al difunto que descanse en paz, aunque la otra vida sea un regalo y no tengamos que “ganarla”. Esta vida es para involucrarse, definitivamente, pero no para desesperarse, no es para vivir constantemente en la tragedia colectiva. El Dios al que vamos identificando no es para eso.

4 de diciembre

Participan Carlos Schickendantz, María Paz Díaz, Diego Irrázaval, Luis Oro, Sylvia Vega, Luis Hernán Errázuriz, Samuel Yáñez, Isabel Donoso, Roberto Aguilera, Diego García.

La reunión comienza haciendo un recuerdo de Carlos Casale, un importante colaborador del Centro Teológico Manuel Larraín y animador de múltiples instancias vinculadas al Centro y a la vida universitaria de la que participa buena parte de los miembros de este grupo. Se lamenta que no hubiera una información oportuna y formal de su fallecimiento, pues algunos dentro del grupo no se enteraron sino varios días después y habrían deseado compartir la despedida que se le hizo. Paradojalmente, por vías informales la noticia circuló profusamente, sin que por eso llegara a todos quienes correspondía. Queda hecho el propósito de tener en cuenta este aspecto en nuestras comunicaciones futuras.

Por tratarse de la última reunión del año, y una conversación más breve que lo habitual, procuramos compartir las impresiones que nos ha dejado el grupo durante 2014. Hecho el resumen de las actividades realizadas, lecturas, autores y temas conversados, surgieron impresiones muy favorables a la experiencia que constituye este grupo, y algún desafío también para el futuro,

Entre los aspectos más valorados, pueden mencionarse los siguientes:

- Es un regalo reunirse periódicamente a hablar de Dios en un contexto tan secularizado. Pero no se habla de cualquier manera, sino con libertad. No se trata de un grupo de se reúne para reafirmar una mentalidad dogmática en un contexto adverso, a la defensiva. Más bien, se trata de un grupo que teniendo hambre de Dios, experimenta también la confusión y la incertidumbre, el ensayo y el error. No “estudiamos” a Dios, sino que compartimos experiencias –disímiles- de Dios, no regulables, de diverso nivel de coherencia incluso. Cuando se producen aporías, partimos de nuevo sin que eso sea una impostura.

- Hay complementariedad de experticias intelectuales, pero el grupo es más que la suma de todo eso. Hay una manera de relacionarse muy horizontal y sana: curas y laicos, distintas edades, distintos saberes y padecimientos. Trabajamos con “asociaciones libres” y tratamos de encontrar un hilo conductor, pero siempre con libertad y atentos a las modulaciones que la propia conversación va experimentando según los estímulos del momento y del entorno.
- El grupo combina diversos lenguajes, testimoniales, analíticos, críticos, y todo ello se ensambla de manera muy prometedora. No es pura “Teología + Ciencias Sociales”, hay afectos, confesiones, confidencias.
- Antes que tratar de poner punto final a cualquier asunto, se realiza la experiencia de aproximación tentativa. Alguien cita al P. Costadoat, “Soy como perro de la Alameda: soy feliz cuando hay pelea”, un modo de decir que la rigidez doctrinal, la dureza del concepto, es mal llevada en el grupo, no así la controversia –cuando la hay- vivida en fraternidad y con respeto.
- Habida cuenta de muchos contextos intraeclesiales que nos son familiares, se valora mucho el aspecto humano de este grupo, su libertad y espontaneidad. Contrasta mucho con experiencias de autoritarismo e individualismo que abundan no tan lejos de aquí.
- Esta manera de reunirnos, con gratuidad, espontaneidad, de manera no burocrática, sin el apremio de “producir” académicamente, se valora precisamente por lo atípica que resulta en las circunstancias actuales. La manera de conversar mantiene la incertidumbre acerca de adónde habremos de llegar. Las ideas tienen su propia vida, no es tan sencillo administrarlas.

El grupo tiene desafíos que abordar:

- Se aludió a un ensamblaje de lenguajes que es muy prometedor. Pero hay que ser cuidadosos de que eso no resulte forzado. Tal vez terminemos descubriendo que hay lenguajes que no se pueden armonizar.
- Siendo un grupo que se reúne a “hablar”, nada de raro que pudiera producirse una cierta compulsión a ponerle nombre a todo, partiendo por el mismo Dios. Pese a ello, hasta ahora el grupo procura ser cuidadoso de respetar el silencio y el misterio.
- Mantener a la larga una ilación. Hasta ahora, se ha logrado que las aportaciones, por disímiles que sean, reviertan en un mismo eje, de modo que no hay, propiamente hablando, “disgresiones”, aún si las apariencias parecieran indicar lo contrario.

Cómo seguir en 2015:

- Es sintomático que durante todo lo que se ha mantenido este grupo en el tiempo, los temas van lentamente cambiando de matiz. El grupo partió hace ya años como “Metamorfosis de la religión”, y ahora es “Experiencia de Dios”, dando espacio a las biografías personales de cada uno.
- Estos últimos años ha sido recurrente el interés por las imágenes de Dios. Llegamos hasta aquí a través de la reflexión sobre la violencia y cómo se la ha querido legitimar recurriendo a Dios como su aval. Este 2014 surgieron otras imágenes, creyentes e increyentes, de Dios. En este campo queda aún mucho paño que cortar: imágenes de Dios en otras culturas; imágenes idolátricas de Dios; el mesianismo; pluralismo religioso. Al grupo le han venido bien los contrastes: Dios e ídolos; humanización y alienación.
- Otro tema que se menciona: la vida cristiana en sus dimensiones de esperanza escatológica.