

Centro Teológico Manuel Larrain  
Grupo Experiencia de Dios 2016

### 17 de marzo

Participan: Roberto Aguilera, Luis Oro, Samuel Yáñez, Ana María Stiven, María Paz Díaz, Viola Espínola, Isabel Donoso, Diego Irarrázabal, Diego García.

Se integra al grupo Viola Espínola, a quien damos la bienvenida.

“Me enamoré de la presentadora de televisión.  
El problema es que no me conoce”

La reunión permitió comentar la lectura de algunas secciones del texto de Byung-Chul Han, *En el enjambre*. Una de las hebras de la conversación tuvo que ver con los efectos de la digitalización en los vínculos humanos. Los incrementos tecnológicos fascinan, pero a la hora de reflexionar sobre ellos algunas dudas se despiertan de inmediato. Una de ellas es la pulsión que introducen como factor productivo, exacerbando el propósito de incrementar la eficiencia, la rapidez y la productividad, *ethos* que se expande a otros ámbitos de la existencia más allá de la producción. En esta “sociedad del rendimiento” se produce lo dicho por Byung-Chul Han, que cada uno se autoexplota. Ahora bien, la velocidad es un asunto a tomar en cuenta. En la psicoterapia, el ritmo de la introspección es más lento que el de las tecnologías de la comunicación. La introspección precisa que seamos capaces de dominar la angustia que produce permanecer en lo que no entendemos o no dominamos. Implica también la capacidad de hacer espacio al silencio. Pero la velocidad de la tecnología tiende a superficializar la introspección. Los seres humanos tenemos preguntas que tienen otros tiempos, o que derechamente carecen de respuesta. Lo más profundo no se debe ni puede estandarizar, a veces ni siquiera verbalizar. Las prácticas espirituales –la pausa diaria, el examen de conciencia– se perjudican. Otras prácticas comunicativas, como escribir o leer una novela, también se dificultan, no se dispone del tiempo adecuado para eso. Se menciona la experiencia de haber participado en un entrenamiento de *coaching*, muy seductor desde el punto de vista de la apertura a nuevas posibilidades personales que no se conocían, pero al mismo tiempo muy tecnologizado, presionado para que se transformara en una experiencia y una herramienta ante todo eficiente.

Los nativos digitales, por su parte, discursan de otro modo: rápido, corto, mirada huidiza, monólogo veloz. Todos estos rasgos, que en otros contextos y para otros fines podrían estimarse deseables, tratándose de las relaciones humanas, las pueden inhibir o deteriorar. La sociabilidad en estos nuevos contextos es superficial, y quizás ficticia. La temporalidad lineal en continua aceleración no permite más que estas ficciones. La pérdida de capacidad de vincularse del ser humano se extiende no sólo a los otros, sino también consigo mismo. Para un credo como el cristiano esto es muy dramático, por cuanto el cristianismo es una fe donde el encuentro con el prójimo y la atención que le podamos prestar son decisivos. En cambio, proliferan búsquedas espirituales de sesgo marcadamente individualista, como ciertas versiones occidentalizadas del budismo que muy probablemente lo malentienden. En nuestro caso, el resultado de un “cristianismo digital” bien puede terminar siendo un cristianismo *light*. En esas búsquedas no se potencia ni la vinculación ni el apego, porque

ellos pondrían en riesgo la libertad individual entendida en sentido puramente negativo. Por otra parte, a la velocidad actual de las comunicaciones hay una seria incapacidad para proyectar el futuro, comprometerse en proyectos personales o colectivos. Y la relación intergeneracional se ve con ello también muy tensionada, por las dificultades que supone para el traspaso de la tradición en tanto que posibilidad de inteligibilidad recíproca.

Entre las conductas observables en los más jóvenes que son nativos digitales está una especie de suspensión en la indeterminación, la entera incertidumbre respecto de qué se hará en el muy corto plazo, como por ejemplo, el carrete de esta misma noche. Ello, sin embargo, no los altera ni preocupa. ¿Será que todos estos temores no son más que la aprehensión de quienes no somos nativos digitales ante algo llamado a convertirse en la normalidad del futuro? ¿O es que en verdad se juegan cambios antropológicos más de fondo, de nuestras habilidades cognitivas incluso a niveles neurológicos?

La imposibilidad de proyección a futuro debido a la aceleración de las informaciones trae otra consecuencia que se traduce en despolitización, entendida como imposibilidad de abordar reflexivamente la decisión de los asuntos comunes. Bajo el pretexto de no traicionar el sentir de las bases, se produce una inhibición a asumir ningún tipo de representación ni de la responsabilidad que ella conlleva. En la práctica, a pretexto de dar paso a formas de autogobierno más directo de la propia población gobernada, el resultado se convierte en retroceso democrático, porque se suspende la argumentación como empresa cooperativa, y el hacerse responsable por la participación en lo público. Las llamadas “mesas planas” muy en boga entre los estudiantes universitarios, si no en su concepto, sí en su práctica, no implican relaciones más democráticas. Más bien al contrario, la inhibición de la discursividad termina siendo muy reaccionaria, y la acción en lo pública queda a merced de las minorías más audaces. El asambleísmo, que aparenta ser un tributo a las relaciones cara a cara, se convierte en una involución desde el punto de vista de los ideales deliberativos de la democracia.

Otro aspecto que merece discernimiento es la demanda de transparencia a que normalmente se apela al referirnos a los beneficios de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información. La conversación introdujo una distinción muy importante, entre la demanda cívica de transparencia de los liderazgos públicos, y la transparencia como rasgo de nuestra vida personal e incluso íntima. Lo primero se valora positivamente como una forma de domesticar las tendencias oligárquicas en el ejercicio del poder, y puede considerarse un buen fruto de la modernidad. Pero lo segundo es más discutible, porque la demanda de transparencia en nuestra vida personal y privada puede convertirse en una forma de control social. El formato televisivo del *Reality* es buena muestra de ello. Se supone que la vida privada debiera permitir la experimentación, la disidencia y la posibilidad de error, la opacidad y la consideración del otro también como misterio al que se debe respeto, consideración y atención. Pero bajo los estándares de esta transparencia eso se suprime, y el sujeto más que transparente termina siendo translúcido: ya no hay nada que ver en él, se ha vaciado, termina convertido o en exhibicionismo o en pura inhibición.

Hay necesidad de redimir todo este paisaje. Una visión que enfatice los aspectos más prometedores de estas innovaciones y que despeje los temores legítimos que suscita. Es decir, sin ser condescendientes con las tecnologías, enfrentarlas con un talante instalado

más en la esperanza que en el temor. Se menciona a Manuel Castells como una referencia posible.

Se hicieron muchas referencias bibliográficas. *Demencia digital. El peligro de las nuevas tecnologías*, de Manfred Spitzer; *La trinidad, software de Dios*, de Carlos García Andrade; *Amor líquido* de Zygmunt Bauman; *La intimidad como espectáculo*, de Paula Sibilia. También se mencionó *El reino* de Emmanuel Carrère, a modo de ejemplo de la persistencia de la posibilidad de emprender un camino reflexivo en un tiempo adecuado, precisamente la autobiografía del autor desde el punto de vista de los avatares de su fe religiosa.

## 21 de abril

Asisten: Luis Hernán Errázuriz, Isabel Donoso, Viola Espínola, Jorge Costadoat, Carlos Schickendantz, Sylvia Vega, Diego Irarrázabal, Ana María Stiven, Cristián Johansson, Diego García.

La reunión tuvo como lectura el capítulo cuarto “Yo visible y el eclipse de la interioridad”, del libro *La intimidad como espectáculo* de Paula Sibilia<sup>1</sup>, como modo de mantener la conversación iniciada en la reunión de marzo. El texto no produjo acuerdo tras su lectura. Algunos disientan de sus tesis de fondo en la presentación de la construcción de la identidad moderna, basada en una primacía de la introspección psicológica progresivamente monológica. Esta tesis a varios pareció esquemática, algo forzada, y no parecía dar cuenta de la dimensión de alteridad que advertimos en la delimitación de la propia identidad. Sin embargo, el texto de todos modos contribuyó a animar la conversación, particularmente porque ofrecía categorías conceptuales útiles para la formulación de nuestros propios puntos de vista. Por ejemplo, cuestiones como las dimensiones singulares, particulares y universales que contribuyen a formar una identidad; la historicidad de la identidad como interiorización o psicologización en la modernidad; la distinción de Foucault entre lo que se es y lo que se hace en la interacción con otros (modelo de la erección de *La ciudad de Dios* agustiniana vs. Modelo de la penetración en la *Oneirocrítica* de Artemidoro, en el caso de la sexualidad); la distinción entre sinceridad y autenticidad; la deriva desde una introspección en diálogo con Dios (san Agustín) hacia una introspección donde Dios sólo adviene ulteriormente (Descartes); una interiorización bajo control del sujeto (Descartes) a otra poblada de incertidumbres (psicoanálisis), etc.

Con este panorama, la conversación abordó varios temas. En primer lugar, si hay posibilidad de espiritualidad en las condiciones de la vida contemporánea, donde se produce un *cocktail* de elementos que la hacen muy difícil: el tráfico de la vida urbana, la instantaneidad de las comunicaciones, el presente continuo de la estética del consumo, etc. Surge entonces la pregunta de si en ese suelo puede brotar el tipo de reflexión que hace posible una vocación, no sólo a la vida religiosa, sino a cualquier proyecto de vida personal de largo aliento. La cuestión es si es imposible, o si no sigue siendo posible en los términos que los que formamos parte del grupo hemos conocido. Por ejemplo, se menciona la experiencia de grupos de yoga con gente muy joven, que evidentemente expresan el deseo de un autoconocimiento profundo que ayude a formular un proyecto de vida de buena

---

<sup>1</sup> Paula Sibilia, *La intimidad como espectáculo*. FCE, Argentina, 2008, 325 páginas.

calidad. Pero al mismo tiempo, se cuenta de la experiencia con estudiantes que, consultados por sus experiencias espirituales y/o reflexivas, dicen que el mundo que “les tocó” no hace posible algo semejante<sup>2</sup>.

Un problema anexo a lo anterior es que no sólo hay dificultades para llevar una vida en que la reflexión tenga suficiente espesor en condiciones propicias, sino además que tenga la visibilidad suficiente como para constituir un modelo capaz de irradiación. A propósito de la película *El gran silencio* (Alemania, 2005), que documenta la vida al interior de un monasterio cartujo en Francia, los religiosos demoraron dieciséis años en responder a la solicitud de hacer el documental. Y una de las razones para responder afirmativamente fue que si no eran vistos... terminarían por desaparecer. Asimismo, las Fraternidades Monásticas de Jerusalén procuran compartir la vida cotidiana propia de la ciudad y sus actividades -en París, por ejemplo-, con el estilo monástico y comunitario<sup>3</sup>.

Estas dificultades para que la dimensión espiritual sea parte real de nuestras vidas, y el avance y frenesí de la aceleración que propician las tecnologías de la información y la comunicación, se entremezclan impactando incluso dimensiones cognitivas y quizás hasta neurológicas de las personas, como ya se comentó en reuniones anteriores<sup>4</sup>. ¿Estamos ante el riesgo que el ser humano involucre? En principio, con Jesús la humanidad alcanzó su cúspide, pero ese máximo tiene relación con nuestras capacidades espirituales y reflexivas. ¿Podemos perder eso?

Ante esa pregunta, surgieron algunas opiniones oponiendo otras consideraciones. Primero, nuestra imagen y semejanza con Dios puede ser entendida como capacidad para Dios, y eso no puede desaparecer. Luego, una opinión que se ha abierto camino en el grupo como hipótesis, es si acaso no cabe considerar los cambios del presente como la normalidad del mañana, en términos tales que lo que está en crisis no es la experiencia de Dios, sino el tipo de Iglesia que hemos conocido hasta ahora. Es cierto que con los más jóvenes experimentamos una brecha muy profunda -y en la sobremesa antes de iniciar la reunión se aludió a la distancia con que la generalidad de los jóvenes tomó posición frente a la muerte de Patricio Aylwin, o respecto del proceso constituyente-. Aunque se ve a jóvenes comprometidos en el voluntariado tras las inundaciones, sigue pareciendo un activismo despolitizado. Sin embargo, ¿no podría ser cierto más bien que somos nosotros quienes no sabemos leer en sus actuaciones signos de la presencia de Dios? Nuestra juventud era la del activismo, y ahora somos muy trabajólicos. Pero algo que insinúa el texto es que la subjetividad no está en fase terminal, sino más bien en transformación hacia otro estadio para el cual no contamos con suficientes claves de interpretación.

Así, la reunión giró hacia una dirección ignota para nosotros: el cuerpo en tanto que expresión. Hubo varias alusiones a la proliferación del tatuaje. Para algunos, se trata de algo simplemente ininteligible. No obstante, hubo quienes afirmaron que es un idioma que no sabemos leer, aparece obvio que sí hay un mensaje que pugna por transmitirse: *incorporar* para siempre un mensaje visible a todos, difícilmente se decantaría por la comunicación de algo que es trivial para su portador. La dificultad estriba en que no se

---

2 Alumnos de un curso de lectura del *Ars amatoria* de Ovidio.

3 <http://jerusalem.cef.fr/>

4 Se sugirió la lectura de *Demencia digital* de Manfred Spitzer, Ediciones B, 2013.

produce transmisión del mismo porque nuestras alfabetizaciones no son intergeneracionalmente parejas. Pero es posible especular que el tatuaje –tradición antiquísima de no pocos pueblos por lo demás- supone una semiótica específica. Por ello, se impone en este ejemplo una mayor disposición a la escucha y a la comprensión, y menor disposición a precipitarse en juzgar. Por cierto, hubo la sugerencia de abrir una pastoral del *graffiti* y del tatuaje.

Pese a la disposición a comprender, este lenguaje del cuerpo nos retrotrajo a conversaciones anteriores y que conectan con algunas sugerencias del texto de Sibilía. El yo que somos, ¿es el yo que se exhibe? Se contaron situaciones de personas que construyen perfiles en Facebook tan atemorizantes que luego esas mismas personas tienen muchas dificultades para encontrar trabajo. Otra anécdota, la del joven enteramente tatuado que para ir a una entrevista de trabajo estaba abrigado de pies a cabeza en pleno verano para no ser “descubierto”, con lo que la entrevista de trabajo se muestra como un simulacro o una puesta en escena de un yo que en verdad no soy. El rector que todas las mañanas está en la puerta recibiendo a los estudiantes, ¿realiza un espectáculo o en verdad interactúa comunicativamente?

En consecuencia, sea que se trate de un lenguaje verbal, sea que se trate de un lenguaje corporal, en ambos casos se suscita la pregunta sobre la veracidad del yo que se expone. Buscamos reconocimiento, es cierto. Pero, ¿qué versión de nosotros mismos ofrecemos al exponernos ante lo demás? Se comentó entonces que buscar reconocimiento es anhelar una aceptación incondicional, importarle a alguien. Pero al mismo tiempo, hay una presión enorme porque nos mostremos como autosuficientes, y la vulnerabilidad parece estar penalizada: entre colegas de doctorado llegaba a decirse que “la eficiencia es incompatible con las emociones”.

La misma semana de nuestra reunión, en una fiesta electrónica en Buenos Aires murieron cinco personas. La novia de uno de ellos escribió un texto precioso a través de las redes sociales. Lo importante resultó no ser el medio sino el mensaje: finalmente, la espiritualidad es una experiencia amorosa, y en ese sentido pretende un máximo de exterioridad, tanto cuando pide como cuando da amor. Espiritualidad es oportunidad de contactar verdaderamente con otros. Frente a la dicotomía de la identidad como oposición entre interioridad / exterioridad, cabe la posibilidad de afirmar que padecer solos es forjarse una identidad trunca, y que experiencias como el dolor, la belleza, el encuentro, hacen saltar esa dicotomía y colocan la posibilidad de ser receptivos a lo que simplemente pasa (hospitalarios y no solamente activos) como un elemento forjador de lo que consideramos nuestra propia identidad.

## 16 de junio

Participan: Cristián Johansson, Ana María Stiven, Jorge Costadoat, Samuel Yáñez, Diego Irrarrazabal, Luis Hernán Errázuriz, Sylvia Vega, Diego García.

Para esta reunión, volvimos a leer un capítulo del libro de Paula Sibilía, *La intimidad como espectáculo*<sup>5</sup>. Se trató del capítulo VIII, “*Yo personaje* y el pánico a la soledad”. Una de las

---

5 Paula Sibilía, *La intimidad como espectáculo*, FCE, Buenos Aires, 2009.

tesis centrales del texto es que ha habido un tránsito desde el *carácter* hacia la *personalidad*. El carácter se entiende como una identidad “trabajada” en la interioridad, mientras que la personalidad busca la afirmación de sí en la visibilidad, el exhibicionismo y la espectacularización, sin un trabajo de la interioridad concomitante.

Al cabo de la conversación, una de las opiniones que se fue consensuando fue la de la ambivalencia de la tecnología. Así como es posibilidad de usos humanizadores, lo que el texto muestra de modo más enfático es un conjunto de tendencias que más bien parecen un deterioro de las posibilidades de una condición humana más lograda.

Pero antes de entrar en esa conversación, se produjo una reflexión sobre cómo estos rasgos de la “personalidad” -visibilización y exteriorización- han colonizado otros contextos, específicamente las prácticas académicas. El interés institucional y personal por publicar artículos indexados ha tenido un efecto positivo entre nosotros, que es el de salir de cierto provincianismo y así poder entrar en comunidades académicas globales. Sin embargo, se ha pagado un precio alto. Este sistema que presiona hacia la publicación indexada ha repercutido en un trabajo académico solitario y hasta secreto, en desmedro de comportamientos académicos dialógicos en las comunidades locales, que son los que mejor promueven el crecimiento del conocimiento. Aparte de esto, ciertos imperativos de “productividad académica” han redundado en prácticas tramposas o sencillamente corruptas, lo cual por su parte ha dado origen a sistemas de vigilancia de estas trampas. En todos estos casos, que parecen no ser marginales, el conocimiento no crece ni mejora necesariamente.

Retomando la primera observación -ambivalencia de la tecnología-, si se la mira como oportunidad, este “exhibicionismo” tiene como posibilidad el de estar también abiertos a la mirada de Dios y de los otros. Y por cierto, de entre todas las imágenes de Dios a nuestro alcance, aquella que enfatice su condición amorosa. Tal vez por ello es que muchas iniciativas orientadas al bien común se valen de las redes y de la TICs para potenciar su impacto positivo.

Sin embargo, lo que describe Sibilia es algo más preocupante, que se caracteriza más bien por una exhibición del yo que pide aceptación sin ofrecer reciprocidad. Lo preocupante es que ni yo me ofrezco como el que soy -sino como un simulacro-, ni busco necesariamente el encuentro personal con otros, y finalmente tampoco hallo en esta exposición la respuesta de alguien que esté dispuesto a “cargar” conmigo. Las personas que tienen centenares y hasta miles de amistades en Facebook, ¿son propiamente “amigos” o sólo “contactos”? La sola visibilidad, ¿es una relación humana cualificada? Así, esta exteriorización mutua es epidérmica y, las más de las veces, estratégica. El fenómeno de los *reality* es expresivo de esto, pues en ellos se promueve esa interacción instrumental y se la premia de modo suculento. Los jugadores se eliminan, conspiran, en fin, situaciones de mucho estrés psicológico, a cambio de un gran premio que no alcanza equitativamente para todos sino sólo para un ganador. El espectador se identifica con esto, y pretende hurgar una intimidad real, pero todo es artificial y manipulado por el medio emisor. Un rasgo fundamental de este simulacro es que lo que se exhibe siempre es fortaleza, y se oculta por tanto la debilidad. Nadie muestra vulnerabilidad ni pide auxilio u hospitalidad, más bien al contrario, se trata de seducir ofertando autovalencia.

El teatro antiguo ofrecía la posibilidad de catarsis e identificación con personajes que no nos era posible ser en la vida diaria. Parece ser que ahora la condición del espectador se encuentra más manipulada por el autor, y orientada hacia estas emociones de un yo simultáneamente de un carácter más retraído y de una personalidad más espectacular. Cabe preguntarse qué aprendizaje por modelos se consigue de este modo. Se menciona la obra de un autor boliviano, Fernando Montes Ruiz<sup>6</sup>, que nos recuerda que la “persona” es una “máscara” desde muy antiguo, y que detrás de cada máscara hay otra máscara, y luego otra, de modo que llegar al fondo de quiénes somos sigue formando parte de un misterio. Eso es cierto. Lo preocupante de las nuevas tecnologías de la comunicación es la pérdida conciente de autenticidad consigo mismos y de sinceridad con los otros, el comportamiento constantemente estratégico. Un síntoma de esto es el continuo cambio de la foto de perfil de Facebook, constituirse cada cual continuamente en una nueva oferta en este “mercado del yo”. Paradojalmente, esta oferta aparente de una individualidad muy singular, muchas veces es una predisposición a adaptarse a lo que el interlocutor espera. Se menciona la película *Zelig* de Woody Allen, de un hombre que adoptaba la apariencia de las personas a su alrededor. Podría leerse ahora como una metáfora del hombre que se vende como producto según las preferencias de los consumidores.

Las tecnologías de la comunicación multiplican la posibilidad de formar parte de circuitos, pero sólo en algunos de ellos se trata de vínculos que de verdad nos importan y afectan. Lo que merece ser discernido es que esta multiplicación de circuitos nos expone a la posibilidad de estar en varios de ellos al mismo tiempo, los cuales demandan racionalidades y *ethos* dicotómicos, situación que tensiona una experiencia mínimamente armónica de sí mismo.

Ahora bien, la soledad -pese a las apariencias de estar siempre en lo público a través de la exhibición- es un asunto muy antiguo, muy anterior a Internet. En el caso actual, hay una mayor dramatización de esa soledad por la paradoja que es la exhibición persistente de su opuesto aparente, esta disposición a la socialidad epidérmica. Pero en esta coexistencia de resguardo u ocultamiento de la propia vulnerabilidad, y de solicitud de reconocimiento de un personaje autosuficiente y seductor, la ecuación parece ser un manotazo de un solitario desesperado, porque finalmente, la soledad en sentido fuerte se ha vuelto inaguantable.

La pregunta que asoma luego de lo reseñado es cuánto de esto es soledad como intimidad elegida y concientemente trabajada, y cuánto es abandono. En el caso de los jóvenes, la hipótesis del abandono asoma con naturalidad debido a las exigencias y prácticas laborales tanto del padre como de la madre, a la sobrecarga de responsabilidades escolares, etc. En los días en que la reunión se realizó, nos encontrábamos con las secuelas del episodio en que estudiantes que marchaban por la Alameda entraron en la Graceland, retiraron un Cristo y lo destrozaron en plena calle. La polisemia del episodio es inmensa. Para unos, parte de la explicación psicosocial de estos episodios de tanta violencia y rabia tiene que ver, paradojalmente, con que sus protagonistas han sido crucificados que claman por reconocimiento de su misma humanidad. Otros sostuvieron que se trató de una acción muy

---

<sup>6</sup> Fernando Montes Ruiz, *La Máscara de Piedra: Simbolismo y Personalidad Aymaras en la Historia*. La Paz, Bolivia: Editorial Armonía, 1999.

premeditada, lo mismo que la quema de capillas, una puesta en escena. Otro comentario sostuvo que lo que llama la atención es lo muy extendida que está la crucifixión en las múltiples expresiones de pobreza -no sólo socio económica- sin recibir ningún desagravio, y al mismo tiempo lo fácil que está siendo banalizar al crucificado-torturado-asesinado, ya sea convirtiéndolo en un objeto suntuario que decora un lugar prominente de una casa pudiente, ya sea que se lo saca de una Iglesia y se lo hace pedazos como si se tratara de la celebración tribal del triunfo de una causa<sup>7</sup>.

¿Cómo afecta esto la vida cristiana y de la Iglesia? Volviendo a la ambivalencia de la tecnología, existe la oportunidad que ella posibilite búsquedas espirituales. Pero, es muy probable también que redunden en formas ensimismadas de espiritualidad, no precisamente evangélicas. Lo decisivo es que la mayor reflexividad no mantenga al otro al margen. Por otra parte, cuando hay más espectacularización, el modo cristiano se incomoda porque es más propenso al recato (“Que no sepa tu mano izquierda...”). De todos modos hay expresiones espectaculares (sacerdotes cantantes, o el inicio del año pastoral, por ejemplo), y no en vano en la Iglesia lo visible es muy sustantivo (procesiones, arquitectura, arte), pero la dificultad radica en que devenga en pura formalidad. Estas fiestas son espléndidas, la gente queda encantada, generan sentido de pertenencia, hay alegría. Pero al mismo tiempo, la vida religiosa decae, las vocaciones son menos frecuentes y más estereotipadas, las obras religiosas deben dejarse porque ya no hay con quiénes mantenerlas, y la jerarquía no termina de aceptar que esto esté ocurriendo. Probablemente Europa comience a “importar” religiosos -especialmente de Asia y Africa- y eso se traduzca a una apertura a influencias espirituales que aporten novedad a la Iglesia por encima de lo estrictamente confesional.

Próxima reunión (25 de agosto): Se decide no continuar la lectura del libro de Paula Sibilia. Se sugiere abordar la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*.

## 25 de Agosto

Participan: Isabel Donoso, Sylvia Vega, Ana María Stiven, Diego Irrázabal, Carlos Schickendantz, Jorge Costadoat, Luis Hernán Errázuriz, Diego García.

### *A propósito del acta anterior...*

Al iniciar la reunión y luego de leer el acta de la reunión de junio, se hicieron algunos comentarios a ésta. Por una parte, compartir con la autora de los textos abordados –Paula Sibilia- la preocupación por ciertas tendencias deshumanizantes visibles en el empleo masivo de las nuevas tecnologías de la comunicación. Los rasgos de espectacularización del yo y de presentización del tiempo se extrapolan a diversos contextos y se convierten en modelos habituales pero de hecho preocupantes. Un ejemplo de esto es la programación de *realities* en televisión, donde abundan las situaciones de estrés y de violencia psicológica, nada sanas. Se alude a lo que ocurre en Argentina, en que se ha legislado sobre el uso de las TICs en los colegios, porque ya no hay filtros que permitan discriminar sobre su uso en qué

7 Con posterioridad a los hechos, se ha identificado a participantes en ellos. Uno de ellos ha declarado en sede judicial: "Tomé el Cristo y lo saqué sin motivación, actué por impulso, no pensé que a alguien le podría molestar, porque es sólo una figura de yeso. Lo saqué por euforia, como un animal de horda". Ver “Formalizan a jóvenes por ataque a Iglesia de la Gratitud Nacional”, La Tercera, 7 de agosto de 2016.

diversos contextos posibles y por qué tipo de usuarios –padres, apoderados, estudiantes, profesores, durante horario escolar, etc.-. Se reportan incrementos de *ciberacoso* de diversa índole en el contexto escolar.

Sin embargo, y por otra parte, había en el tono del acta un sesgo más marcadamente pesimista que esperanzador. Aunque se afirma que la tecnología es ambivalente, en la balanza eso no se traduce en una visión que destaque con igual intensidad los aspectos alentadores que proporcionan las nuevas tecnologías: muchos movimientos sociales con evidentes propósitos de desarrollo democrático y justicia social se articulan a través de las redes; los *wasap* permiten mantener comunicadas a personas y grupos a pesar de las grandes distancias que median entre sus domicilios; las TICs tienen un potencial de ejercer un mayor control del poder que es estimable. Así pues, la mirada que enfatiza el desaliento frente a las nuevas tecnologías, ¿no expresa también una incapacidad para comprender esta novedad de parte de quien formula tales juicios más negativos que positivos, incapacidad para admitir las potencialidades favorables de estas novedades y asumirlas como propias? En lo que supone de brecha generacional, ¿es la aprehensión frente a las TICs una expresión de limitación de nuestra generación para dialogar con la novedad y con los más jóvenes, de una actitud de cierre y prejuicio?

El arte ofrece la oportunidad de hacerse preguntas semejantes. Las expresiones artísticas parecen representar un movimiento altamente centrífugo. Es tanta la diversidad, entre las disciplinas artísticas, y al interior de cada de ellas, en diversos lugares del planeta, que es imposible estar al tanto de todo lo que ocurre. Es una complejidad inabarcable e irreductible a una presentación unitaria. Muchísima innovación a gran velocidad que no permite sistematización reflexiva. En el caso de las artes visuales, hay más abstracción e influjo del psicoanálisis, por mencionar un ejemplo. Pero de todo esto es posible advertir que la Iglesia prefiere mantenerse al margen de estos procesos, haciéndoles el quite, negando esta realidad, con lo que reproduce un comportamiento que se está generalizando entre las elites.

Nos hacemos la pregunta respecto de cuáles son los compromisos fundamentales que asumen los creadores más jóvenes. Tal vez si dirigiéramos esa pregunta a los mismos jóvenes, sí encontraríamos apuestas de fondo que permitirían también motivos para el optimismo.

### ***Transmisión de la fe: “Ustedes hagan lo que tienen que hacer”***

Al abordar la lectura del texto de Juan Martín Velasco, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, advertimos que se trata de un texto con ya algunos años y centrado en la realidad española, por lo que hay que leerlo matizadamente. Se valora que el autor enfatice que la fe es una experiencia que supone implicación personal del creyente con una experiencia de un Dios asimismo personal. Sin embargo, llama la atención la importancia que luego el autor atribuye a datos de tipo estadístico y sociológico que traslucen –de modo inconciente- una cierta nostalgia de una posición de privilegio que la Iglesia institucional ha perdido en la sociedad española con la secularización y el término del franquismo. El resultado es curioso, porque el discurso oscila entre, por una parte, las versiones institucionales de la religión –que no se defienden abiertamente en el texto, pero

que al parecer se añoran, y que miradas con detención, tienden a ser más formales y orientadas al control social- y, por otra parte, las experiencias personales, comunitarias y existenciales de la fe, para las cuales las dimensiones institucionales no son irrelevantes pero sí adjetivas. Esa nostalgia, finalmente, es premoderna si entendemos la modernidad como una suerte de estar lanzados hacia el futuro. Por lo demás, con el Concilio Vaticano II, la Iglesia ha puesto en marcha dinámicas “anti-institucionales” (diálogo ecuménico e interreligioso, elevación del papel del laicado, etc), que implican un proceso de modificación de su propia autocomprensión con una orientación más evangélica. Sin embargo, la recepción de estos procesos promovidos por el Concilio es dispar. Para algunos, es una invitación muy atrayente para que la Iglesia se reconcilie con el mundo y la historia. En otros, en cambio, genera todo tipo de temores y una suerte de fuga hacia las seguridades del pasado.

En lo referente estrictamente a la transmisión de la fe, se echa de menos en el análisis de Velasco algún alcance sobre los factores económicos y mediáticos que van configurando una forma alternativa de “espiritualidad” (se citan los escritos de Alberto Moreira da Silva respecto de la relación entre capitalismo y comunicaciones).

¿Dónde emerge, y cómo se transmite, la fe en un Dios personal? En nuestra vida cotidiana abundan muchos falsos dioses que se experimentan intensamente. Nuestro grupo ha ido juntando muchos miembros honorarios: una profesora de yoga, y ahora algunos sobrinos nietos y nietos. Los padres jóvenes de hoy no enseñan a rezar a sus hijos, no los acercan a la experiencia de la piedad. Eso es una pérdida neta. Un nieto no rezaba con los abuelos, pero les recordaba que ellos sí “hicieran lo que tenían que hacer”. Después que entró a un colegio de Iglesia, entonces este nieto reza con sus abuelos, pero no con sus padres. Otro miembro del grupo ha mandado decir a su sobrino nieto que lo va a excomulgar si no reza el Padre Nuestro, que no le ha sido enseñado por su mamá, sobrina del presbítero (!!!). Así, en esta suerte de omisión de lo religioso en la socialización temprana, donde sí surge finalmente la experiencia de lo religioso se vincula con experiencias límite: la proximidad de la propia muerte, para la que se pide acompañamiento, o la pérdida de un hijo pequeño que golpea a toda una familia. Pero en la vida diaria, lo religioso se ausenta.

### ***Dos dimensiones para la transmisión actual de la fe***

La conversación continúa examinando dos aspectos, que a veces discurren por separado pero que podrían unirse, y en los cuales puede surgir una manera más feliz de transmitir la fe en el difícil contexto actual. Uno de ellos, constituido por experiencias de conciencia transpersonal, donde se experimenta la unidad con otros, la suspensión del tiempo ordinario, experiencias que al no ser habituales despiertan entusiasmo. Se contó el caso de celebraciones en comunidades andinas, en las que se ha producido una suerte de sincretismo entre símbolos religiosos pre cristianos, y la devoción mariana, alrededor de una piedra sagrada. Una práctica originalmente reservada a grupos folclóricos -tocar la zampoña- se ha generalizado entre la población más joven, que masivamente realiza el ascenso de cuatro mil metros por un monte sagrado, experiencia que es gozosa y

compartida<sup>8</sup>. Hay también la experiencia de la meditación individual, que no necesariamente hace abstracción de nuestra pertenencia al mundo, pero que de hecho en la meditación misma no realiza esta unión con otros.

El otro aspecto se relaciona con el servicio al prójimo. En este sentido, el cristianismo resulta ser una paradoja, porque es extraordinariamente secular. El cristianismo no pide profesión de fe sino amor gratuito al prójimo. No excluye el Padre Nuestro, pero tampoco pretende ser colonizador. La parábola del buen samaritano no pide la proclamación del Dios verdadero, por ejemplo, y de hecho coloca como malos ejemplos a los que desempeñan roles religiosos formalistas. Juan dice “todo el que ama es nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no conoce a Dios” (1 Jn 4, 7-8). Este sentido del Dios “conocido” en la práctica del amor al prójimo abre la puerta a que el cristiano se encuentre con el mundo y además reciba el amor de muchos que no profesan su mismo credo pero que son sus hermanos. La paradoja se produce porque es un credo misionero, y porque además es importante que exista un correlato institucional que *diga* y recuerde este mensaje así de importante. La dificultad se produce cuando esta paradoja se resuelve en beneficio de formas institucionales patológicas. Por eso experimentamos el cristianismo como una mezcla confusa y a ratos desbalanceada entre prácticas de solidaridad despreocupadas y no sectarias, y formas prepotentes y hasta violentas de organización y ejercicio del poder y la disciplina. La cuestión es que en este desbalance no seamos ciegos a ambas dimensiones y que además perseveremos en aquéllas que nos parecen constituir un cristianismo más acorde a los que Dios quiere y nos pide.

Una forma feliz de unir los dos aspectos aludidos -una experiencia espiritual al nivel de la conciencia y una práctica de recibir y dar misericordia al interior de la gran familia humana- parece haberse producido en la huelga de hambre de los familiares de detenidos desaparecidos a la que luego se sumaron religiosas y sacerdotes, en julio de 1978. El ejemplo es una excelente ilustración de lo conversado: a partir del llamado de unas “cristianas anónimas” como pudieron serlo las familiares no cristianas de los detenidos desaparecidos, un grupo de consagrados/as entiende que su lugar en el relato es responder a esa llamada al amor fraterno, y según testimonian algunos de ellos (José Aldunate entre otros) se habría producido esto a que hemos llamado en la conversación como “estados transpersonales de conciencia”<sup>9 10</sup>.

---

8 Al igual que en una reunión anterior, se hizo mención de las Fraternidades Monásticas de Jerusalem, que procuran compartir la vida cotidiana propia de la ciudad y sus actividades -en París, por ejemplo-, con el estilo monástico y comunitario. Sus celebraciones son masivas -en el contexto de una Europa con sus Iglesias vacías- pero no puramente formales, sino con mucha implicación de los participantes. <http://jerusalem.cef.fr/>

9 “Fueron ellos [los familiares de DD.DD.] los que nos evangelizaron. Nos evangelizaron porque descubrimos en ellos el mensaje vívido del Evangelio: nadie tiene más amor que el que da la vida por el ser querido. Ellos nos mostraron la buena nueva de liberación de Cristo puesta en acción y vida mucho mejor que en palabras; muchos de ellos, por lo demás, casi no conocían la letra del Evangelio”. José Aldunate, “Solidaridad con el dolor del pobre”, Revista Mensaje, julio 2016, p. 17.

10 Sugerencia: A objeto de abordar una síntesis de los aspectos conversados -espiritualidad, compromiso con la necesidad del prójimo y además vocación intelectual-, puede ser de ayuda la lectura de los estudios de Jorge Costadoat sobre el P. Hurtado publicados en *Trazos de Cristo en América Latina*, Centro Teológico Manuel Larraín – Universidad Alberto Hurtado, 2012, pp. 245 y ss. Especialmente “La «mística social» de Alberto Hurtado” y “*Pietas et erudito* en Alberto Hurtado”.

### ***Pequeña conclusión provisional***

Hacia el término de la reunión se formula de modo afortunado la disyuntiva que este grupo ha tratado de identificar en beneficio de su propia orientación: Para que crezca la fe, ¿hay que quitar maleza o más bien preocuparse que el trigo germine pese a todo? A veces en el grupo vemos más la maleza, pero poco el trigo que sí existe a nuestro alrededor. Finalmente, ¿qué es ser cristiano? ¿Importa que sean-seamos muchos o pocos? En la vida diaria, y en la larga marcha de la historia, el trigo y la cizaña crecen juntos (Mt 13, 30). En el estado de ánimo de nuestro grupo, estamos buscando ver el trigo pero a ratos nos desanima mucho lo que nos parece ser la abundancia y omnipresencia de la cizaña. ¡Pero hay mucho trigo en todas partes, incluso al interior de formas institucionales de la Iglesia que procura vivir más evangélicamente! Pobladores de los campamentos de Maipú que pese a ser rechazados por el concejo municipal ofrecen su mano tendida a sus conciudadanos y sus deseos de convivir, jóvenes que voluntariamente acuden a enseñar castellano a los inmigrantes haitianos, apertura a la llamada de otros hermanos a la solidaridad para que de vuelta alguien como Roberto Parada, en una clínica en Moscú, mande decir “muero católico” quizás porque Cristo le fue enseñado en la solidaridad desinteresada y no proselitista... : ¿Una Iglesia con menos “pastores”, pero con más “testigos” para llevar a cabo lo que ese nieto le recordó a sus abuelos: “Ustedes hagan lo que tienen que hacer”?

### **15 de septiembre**

Participan: Luis Hernán Errázuriz, Cristián Johansson, Jorge Costadoat, Diego Irrázaval, Sylvia Vega, Isabel Donoso, Diego García.

Esta reunión fue preparada por Luis Hernán Errázuriz. A solicitud del grupo, seleccionó una muestra de fotografías tomadas por sus alumnos a lo largo de muchos años. Además, nos sugirió la lectura del texto “E-ducuar la mirada. La necesidad de una pedagogía pobre”, de Jan Masschelein. La invitación que se nos hizo fue a re-educar la mirada para que llegue a ser una mirada atenta abierta al mundo. Según Masschelein, “una pedagogía pobre ofrece un tipo de sentido que nos vuelve atentos, que elimina o suspende la voluntad de someternos a un régimen de verdad o de someternos en función de lograr una ventaja o beneficio”. Así pues, realizamos este intento de percibir de manera más visceral, preconceptual (a sabiendas de lo difícil que es esto en un grupo como el nuestro). La exhibición de las fotos no procuró hacer un relato, sino ser más bien una provocación a realizar un camino, dejándonos impactar. ¿Había señales de Dios en esas imágenes?

El resultado de la conversación no se puede reproducir en un acta sin contradecir el propósito de la invitación. Las imágenes produjeron reacciones diferentes entre nosotros y en cada uno, volviéndonos a ver y escuchándonos nos producían impresiones diferentes de la impresión inicial. Vistas de un modo, algunas fotografías inspiraban tristeza, pero vueltas a mirar suscitaban otra comprensión: Fotos en que se mostraba pobreza, pero también dignidad: una colorida fachada de una casa con una puerta de tablas; un vendedor de escobas y plumeros en un triciclo (¿su experiencia de Dios se parece a la nuestra?); un queso artesanal muy celebrado por los asistentes; la cabeza de una señora con su pelo

tomado con un pinche, que nos sugería serenidad; un baño muy pobre pero muy limpio; una playa, la cordillera. Pero también había imágenes de descuido -chataras aherrumbadas en un sitio eriazo- y una melancolía al parecer muy chilena; ausencia relativa de imágenes más lúdicas.

Algunas reflexiones al calor de las imágenes:

El clero no parece estar formado para ver, es decir, para conectarse con el alma de las cosas. Para mirar de verdad hay que estar dispuesto a que lo visto te complique. Nuestra formación -educación formal, desempeño profesional, aprendizaje de roles, etc.- está muy estandarizada, las distintas disciplinas son excluyentes entre sí. La educación se encuentra muy centrada en adquirir competencias, pero eso a veces se funda en investigaciones de sesgo tecnocrático, desapegadas de lo concreto. Sin embargo, muchos aprendizajes que fueron muy significativos para cada uno se relacionan con la curiosidad, la experimentación y cierto pequeño o gran sentido de la aventura (“...me acuerdo cuando mi papá me enseñó a comer erizos...”).

Para un trabajo pastoral, nuestro ejercicio levanta algunas conjeturas: Estamos muy apegados al texto, y nos damos poco permiso para las imágenes (visuales, sonoras, etc.), salvo para un proselitismo muy escolar y con una estética normalmente anacrónica. Pero la sagrada escritura está comada de imágenes que podrían despertar nuestra imaginación (como la presencia de la higuera en los relatos bíblicos, por mencionar un caso) y la posibilidad de la serendipia. En cambio, abunda la explicación, como si las personas no fueran capaces de comprender e interpretar por sí mismas y hubiera que garantizarles seguridad y certidumbre. Una Teología de los Signos de los Tiempos debería ser capaz de valerse de diversidad de métodos, aprender a tomar distancia del predominio de la deducción que no supone implicación existencial. La teología académica debiera poder verse a sí misma de un modo más provisorio y expuesta a la interpelación y el diálogo.

## **20 de octubre**

Participan: Viola Espínola, Cristina Bustamante, Ana María Vicuña, Jorge Costadoat, Carlos Schickendantz, Ana María Stuyen, Diego García.

De la lectura del acta del mes de septiembre, se dejó constancia de la satisfacción provocada por esa reunión -preparada por Luis Hernan Errázuriz- entre quienes asistieron a ella.

La reunión de octubre tuvo como estímulo la lectura del capítulo “El árbol del saber”, del libro de Yuval Noah Harari *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*<sup>11</sup>. A las envidiables cualidades narrativas del autor hay que sumar su afán polémico al abordar temas espinudos con afirmaciones a veces gruesas y provocadoras, en este caso, acerca de la religión.

---

<sup>11</sup> Yuval Noah Harari, *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Penguin Random Hoause Grupo Editorial, Buenos Aires, 2014.

En la explicación acerca de los factores que incidieron en que prevaleciera el homo sapiens sobre el neandertal, destaca particularmente una revolución cognitiva ocurrida en un período comprendido entre 70 mil y 30 mil años atrás. El sapiens habría desarrollado una capacidad no sólo de transmitir información acerca de su ambiente -como se repite a diario respecto de abejas y hormigas-, en condiciones mucho más flexibles y abigarradas, acerca de asuntos tanto próximos como remotos (“chismorrear” acerca de terceros, por ejemplo, base de las relaciones de confianza o desconfianza, fundamental para hacerse expectativas acerca del futuro o contar con interpretaciones sobre el sentido de los hechos pasados). Además, el lenguaje de los sapiens se hace distintivo por la capacidad de fantasear, es decir, transmitir información sobre cosas que no existen en absoluto -entidades no físicas, ajenas al dominio de los sentidos-, pero alrededor de las cuales se hace posible la cooperación a pequeña y gran escala, incluso entre extraños. Dicho esto, Harari ofrece ejemplos de corporaciones y personas jurídicas (la fábrica Peugeot, la ONU, etc.), para luego desembarcar en apreciaciones –aparentemente muy peyorativas- acerca de lo que genéricamente llama mitos, incluyendo entre sus juicios nuestras propias creencias y tradiciones religiosas (“Urdir mitos comunes como la historia bíblica de la creación”, p. 38, etc.).

Este tipo de aseveraciones de Harari despertó el debate entre nosotros. ¿Qué significa que algo sea un “mito”? ¿Equivale sin más a una patraña? ¿Recae ese juicio sobre lo que es religioso en sentido amplio? Aunque el argumento “cientificista” tiende a descalificar experiencias que no se validan por medio de sus criterios, sin embargo la conversación del grupo le dio un giro a la manera cómo la información científica más reciente acerca del macro y microcosmos nos permite introducirnos en la finitud de lo humano, dando vigencia a la pregunta religiosa. Claro está, no cualquier respuesta a esa pregunta ineludible es por ese solo hecho una respuesta de suyo razonable<sup>12</sup>.

Por ejemplo, el que se ha constatado que mitos de contenido equivalente han surgido en forma independiente en distintas poblaciones del planeta ofrece un respaldo a ideas tales como la de un inconsciente colectivo o de ciertos arquetipos al modo de Jung. Eso no hunde el hecho religioso, sino que por el contrario lo realza como asunto antropológico muy de fondo. Una vez dicho esto, surge la pregunta por la actividad mitopoyética: ¿Cabe evaluarla dentro del eje verdad / falsedad a la luz de datos positivos? Platón advertía acerca de mitos falsos. Sin embargo, otros prefieren señalar que el eje de evaluación de los mitos se relaciona con la producción de sentido. Por lo mismo, “imaginación” no debe entenderse como sinónimo de “falsedad”, pues la ficción puede ofrecer claves para vivir vidas mejores abordando problemas humanos de mucho fondo, como por ejemplo, el mal<sup>13</sup>. Freud, con

12 Por ejemplo, la apelación conciente o inconciente al pensamiento mágico. Tal vez no un premio Nobel, pero es frecuente que los ministros de Hacienda u otros tecnócratas apelen a categorías animistas o incluso religiosas en expresiones del tipo “tranquilizar a los mercados” o “el mercado requiere sacrificios”; la compatibilización de una recomendación de comportarse de modo egoísta con la afirmación que ello producirá beneficios sociales se zanja apelando a una entidad (“mano invisible”) equivalente a una deidad providente, etc. Ver el número monográfico de la Revista *Concilium* dedicado a Economía y Religión (nº 343, noviembre de 2011), particularmente el artículo de Jung Mo Sung “Religión y economía: Interfaces”, pp. 11 a 22.

13 Con el debido discernimiento, evidentemente. Hay mitos que contribuyen mucho a la cohesión social, pero eso también admite formas patológicas de exclusión del diferente. Los debates identitarios normalmente remiten a un examen crítico de mitos fundacionales de comunidades, culturas, naciones, etc.

una perspectiva estrechamente positivista, consideraba que la religión era “ilusión”. Sin embargo, si el mito se puede asociar a un pensamiento creativo, eso no tiene por qué disociarlo de un sano ejercicio crítico de la propia razón que puede desenmascarar ideologizaciones e ídolos, algunos promovidos incluso por averiguaciones pretendidamente científico-positivas.

Por ejemplo, las justificaciones biologicistas de los movimientos racistas pretendían ser científicas. Hoy se hacen estudios sobre el ADN de las personas y se advierte que en el origen de todos nosotros hay mezclas impensadas por lo diversas. De hecho, ya circulan en Chile estudios sobre nuestro origen genético<sup>14</sup>, y muestran en diversas proporciones la presencia de ancestros amerindios, europeos y africanos<sup>15</sup>. Qué buen elemento de juicio para la afirmación de una sola humanidad diversa. La neurociencia enseña que la espiritualidad contribuye al bienestar de las personas. En otro plano, la exploración del cosmos y el crecimiento exponencial de la información al respecto, nos hace más concientes de la pequeñez de la condición humana. Eso ni demuestra ni niega la existencia de Dios, por ejemplo, pero evidencia la pertinencia de las preguntas acerca del sentido de lo humano. Eso es lo que se formula míticamente -lo que no excluye otras formas de encontrar la respuesta-. Los seres humanos somos muy pequeños, y sin embargo con una capacidad para maravillarnos de la inmensidad que nos rodea. Quevedo es citado en la reunión: “Polvo serán, mas polvo enamorado”<sup>16</sup>. El director del observatorio astronómico del Vaticano, José Funes sj, consultado sobre cómo sería posible la fe en Jesús ante la posibilidad de existencia de vida inteligente en otros lugares del universo, declara que “podemos pensar que en este universo puede haber 100 ovejas, equivalente a distintas clases de criaturas. Nosotros, que pertenecemos a la especie humana podríamos ser precisamente la oveja perdida, los pecadores que necesitan pastor”<sup>17</sup>. Este sería un ejemplo de la función que cumple la actividad mitopoyética, que no es demostrar la verdad o falsedad de los datos positivos, sino ofrecer una interpretación razonable de su sentido<sup>18</sup>. En ese aspecto, las parábolas de Jesús cumplen una función semejante, enseñar contando cuentos. Y para terminar de ser redundantes, es en esta dirección que cabe hablar con sentido acerca de la verdad contenida en la obra de arte.

La conciencia de nuestra simultánea pequeñez y maravilla es relativamente reciente en términos históricos (dejando atrás un antropocentrismo petulante), y todos estos nuevos datos pueden reforzarla y traducirse en un enriquecimiento de nuestra experiencia de Dios, de nuestra apertura al misterio y a la imprevisibilidad del amor. Hasta hace apenas un par

---

Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, FCE, México, 2007.

14 Soledad Berríos (Editora), *El ADN de los chilenos y sus orígenes genéticos*. Editorial Universitaria, Santiago, 2016.

15 “El origen del ADN de los chilenos”, *La Tercera*, 17 de septiembre de 2015.

16 Francisco de Quevedo, *Amor constante, más allá de la muerte*. En [http://www.rae.es/sites/default/files/Amor\\_constante\\_mas\\_alla\\_de\\_la\\_muerte\\_Francisco\\_de\\_Quvedo.pdf](http://www.rae.es/sites/default/files/Amor_constante_mas_alla_de_la_muerte_Francisco_de_Quvedo.pdf)

17 “Creer en extraterrestres no se opone necesariamente a la fe. Afirma Director del Observatorio Vaticano”, *Boletín Salesiano*, 13 de mayo de 2008. <http://boletinsalesiano.cl/creer-en-extraterrestres-no-se-opone-necesariamente-a-la-fe-afirma-director-del-observatorio-vaticano/>

18 Ya en el *Tractatus* -considerado inicialmente por muchos como una suerte de Biblia del positivismo lógico- Wittgenstein incluye una sección de textos considerados “místicos”, entre ellos el siguiente en 6.52: “Nosotros sentimos que incluso si todas las posibles cuestiones científicas pudieran responderse, el problema de nuestra vida no habría sido más penetrado”.

de siglos, leíamos la Biblia literalmente. Toda este nuevo y abrumador caudal de información científica admite ser leído honradamente como una invitación a una renovada sensibilidad religiosa.

Ante la inquietud de conocer la verdad acerca de la fe, por ejemplo que Jesús es Dios y que ha de salvarme a mí, que eso es cierto y no ilusorio, que cuenta con un correlato en la realidad, se contrapone la afirmación que sigue al “¡Felices los que creen sin haber visto!” (Jn 20, 29). La fe se mueve menos en el terreno de la certeza de lo sabido, y más en el de la esperanza en lo creído. La demanda de una mayor certeza quizás es resultado de una forma de enseñanza de la fe, que quiere atender a necesidades muy reales de consuelo. Sin embargo, se puede buscar algo distinto que la certeza, en el testimonio de un testigo creíble, un testigo que también es precario. Tal como el oído humano no capta ciertas vibraciones del aire que hay en el ambiente y que otros animales sí escuchan, hay presencias del Dios invisible que no hemos llegado a captar y que tendremos que aprender a descubrir. El testigo creíble hace plausible a la esperanza. En ese escenario, el discurso científico -incluso formulado en pose escéptica- no termina de cerrar la pregunta religiosa, pero desafía a mantenerla abierta de modo adulto.