

# El lenguaje religioso, ¿tiene sentido hoy?

E.  
MIRET  
MAGDA  
LENA

**E**l ciclo de conferencias organizado por la editorial Mañana y la parroquia de la Ciudad Universitaria es uno de los acontecimientos religiosos más importantes del momento español. El segundo día del ciclo hablaron un joven filósofo de la religión, Javier Sádaba, y un teólogo (aunque él rechace este título por la semejanza de su actitud con la de los teólogos al uso), Alfredo Fierro.

El aparato crítico del que pertrecharon sus intervenciones tenía un fuerte matiz científico, más quizá que el de otros días. Pero mi desencanto —lo confieso con ingenuidad— fue grande.

Al escuchar al primero —y después leerle— no podía por menos de recordar mis numerosos años de lectura meditativa de nuestros filósofos católicos y teólogos tradicionales y las reflexiones a solas conmigo mismo como creyente. Me parecía que se me quería ahogar en un estrecho campo en el cual no quedaba representado ni aquello que había estudiado ni tampoco lo que realmente son mis personales vivencias. Se recortaba la rica realidad intelectual y vivencial de lo religioso, sustituyendo su profundo sentido por un frío análisis puramente racionalista de significados lógicos demasiado lineales. Porque ni siquiera entraba en ellos la lógica dialéctica del mundo marxista, quedando todo reducido al formalismo más lineal y menos complejo.

Yo me pregunto: ¿por qué se toman como puntos básicos de discusión unos planteamientos demasiado elementales, como los que figuraban en los tan criticados manuales de filosofía religiosa o teología de tercera o cuarta fila (que hemos combatido dentro del mismo campo católico), y con ello se da la sensación de que la religión sólo es para niños o cosa de débiles mentales?

Me refiero en concreto a la famosa parábola del jardinero, del investigador A. Flew. Dos exploradores se encuentran en un bosque, con un jardín en el centro del mismo, y se quedan perplejos ante el espectáculo insospechado que ven sus ojos. ¿Cómo es posible encontrar un jardín en medio de la selva virgen?, se preguntan ambos. Y uno de ellos —el creyente— contesta: tiene que haber un jardinero. Pero el otro —el incrédulo— le dice: yo no lo encuentro por ninguna parte, y —por tanto— no debe existir. El otro, sin embargo, le explica: es que no lo ves porque es invisible, y sólo viene a visitar secretamente el jardín que ama. Pero el incrédulo termina la discusión diciendo: ¿qué diferencia hay entre lo que tú llamas un jardinero invisible, intangible y eternamente es-

condido, y un jardinero imaginario o ningún jardinero?

Alfredo Fierro replica que "la parábola del jardinero de Flew falla, cojea de dos pies, en su intento de reflejar la situación de experiencia a la que se refiere el lenguaje religioso". Pero no sólo cojea de esos dos pies, desdibujando la experiencia religiosa, sino que en su base misma intelectual parte de un supuesto falseador del problema de Dios.

Estas disquisiciones simplificadoras no se adentran suficientemente en los grandes pensadores medievales católicos —y muy particularmente el maestro Eckart y Nicolás de Cusa—, que desde antiguo pensaron de muy distinto modo sobre lo que era Dios y sobre las pruebas racionales demostrativas de su existencia. Creo que casi ninguno de los análisis actuales sobrepasa lo que ya entonces se discutió y profundizó.

El error fundamental de Flew parte de considerar a Dios como un demiurgo, como una causa entre las causas de este mundo, aunque —eso sí— mucho más poderosa. Causa que interviene con las demás oponiéndose a ellas o facilitándolas en su mismo orden y en su propia acción. Pero Dios no es eso ni mucho menos, porque no es el Dios-relojero de Voltaire (imagen equivocada, pero bastante más inteligente quizá que la de Flew). El mundo lo concibió Voltaire como un inmenso y poderoso reloj, y de la contemplación de su mecánica complejidad deducía que tenía que existir un relojero que lo hubiera construido.

Gran error religioso porque nadie conocedor del pensamiento de uno de los principales pensadores católicos, Santo Tomás de Aquino, hubiese caído en tamaña ingenuidad. Su inteligente discípulo, Santiago Maritain, hace unos años —antes por supuesto que Flew— decía: "Dios no es un relojero, un hacedor de relojes, es un hacedor de naturalezas". Lo cual es otra cosa muy distinta: porque no existe ni un mecánico ni un jardinero al frente del mundo, como el Demiurgo de Platón en su *Timeo*. Esa imagen representativa de la realidad religiosa tiene dos fallos: parte de un modelo equivocado de la realidad, y de ese planteamiento deduce un ser que tiene cualidades falseantes y en el cual —por supuesto— no podemos creer los cristianos.

El Santo —el modelo de hombre religioso— es un personaje bastante mal interpretado por los hombres. Generalmente se le tiene por un evadido del mundo o por un iluso. Pero el verdadero Santo católico no puede ser así, y por eso es el me-

jor contradictor de algunos planteamientos de la moderna crítica del lenguaje religioso. Lo dice muy pertinentemente el católico Maritain, a propósito de la concepción falseante que está en la base de ese argumento mecanicista que conduce a un Dios erróneo inexistente: "El Santo —dice— rechaza, rompe y aniquila con violencia irresistible a este falso emperador del mundo". No: Dios para el cristiano no es reproducción del emperador que regía el mundo romano con su autocracia más o menos paternalista. Es otra cosa muy diferente, que no podemos definir sino sólo por contraposición, porque "de Dios no sabemos lo que es, sino lo que no es", como observó en su época Santo Tomás.

Ese Dios relojero, o jardinero, es "un mentiroso Dios". ¿Por qué? Porque el primero es, como consecuencia lógica de su concepción mecanicista, "el gran Dios de los ídolos", "el Júpiter de este mundo", "el gran Dios de los poderosos arrellanados en sus asientos y de los ricos en su gloria terrenal". En una palabra: es el Dios "del hecho erigido en ley". O, si tomamos la imagen del jardinero en sentido paternalista, será el Dios bonachón de los cuentos piadosos de la literatura francesa, "le bon Dieu" de la imaginería estomagante hecha de pacotilla por la corriente espiritual de Saint-Sulpice, o la del Sacré-Coeur de Santa Margarita María de Alacoque.

Los creyentes creemos sólo en un Dios que es "la Suma Realidad, incomprendible e inefable", como decía el IV Concilio de Letrán. Y no en ninguna de esas imágenes deformantes que se empeñan en derrocar de su bamboleante pedestal muchos filósofos actuales de la religión. En cuya demolición vamos todos de la mano. Aunque no crean que lo hacemos ni por complejo de inferioridad, ni tampoco porque mendiguemos después las migajas de unas concesiones sentimentales. No: los creyentes queremos "tener un alma abierta" para "percibir más allá de nuestros deseos de gozo, poder, alabanza y amor, una exigencia de creación incesante, un movimiento inspirador que nos pide querer siempre 'más allá'". Y esa es la experiencia del único Dios que acepta el verdadero creyente, el cual no queda ni puede quedar recogido por muchos de estos análisis del lenguaje religioso, porque este último apunta a algo más que a la racionalidad lineal. ■