

**DIOS EN EL LENGUAJE Y LAS RESPUESTAS DEL HOMBRE**  
Instituto *Fe y Secularidad* de la Pontificia Universidad de Comillas. *Madrid*

El presente artículo es la síntesis de la reflexión de un grupo de teólogos, filósofos y sociólogos del Instituto "Fe y secularidad", en torno al Cuestionario del Pontificio Consejo de la Cultura para la Plenaria de 1994. La interdisciplinariedad de los componentes del grupo explica las diversas posturas, para unos optimista, para otros menos frente a los diversos aspectos del tema.

***Hablar de Dios***

Se insiste en que el lenguaje sobre Dios es de los más delicados y corre el riesgo de ser excesivamente pretencioso. La semiología y la filosofía del lenguaje nos obligan a ser muy cautos y críticos en el uso de esta palabra. Si Dios es *el misterio del mundo* (Jünger), ¿cómo se sensibiliza este misterio?

Para que el lenguaje sobre Dios tenga acogida, parece necesario tener muy en cuenta el carácter dubitativo e interrogante que el signo verbal "Dios" presenta en la cultura contemporánea.

Conviene, en todo caso, ser muy consciente de que "Dios" es un signo verbal polisémico, cuyo significado para cada caso depende del código cultural desde el que hablamos así como el del interlocutor. Ambos códigos no siempre coinciden.

Ningún mensaje tiene valor en sí mismo, sino que lo adquiere por la intersección de los códigos del emisor y del receptor. Habría que insistir hoy muy especialmente en dos tipos de lenguajes religiosos: el *místico* y el *profético* (G. Gutiérrez), que parecen más apropiados, que el simplemente filosófico (por abstracto) y que el dogmático muy conceptualizado. No puede hablarse del Dios revelado como si se tratara simplemente de una Idea universal o de una Causa última. Son también particularmente oportunos tanto el lenguaje narrativo como el dialogal interpersonal.

Los temas antropológicos (amor, dolor, alegría, soledad, etc.) parecen los más apropiados para este lenguaje común sobre Dios, que debería moverse en círculos concéntricos, desde estas constantes antropológicas hasta los temas más específicos de los distintos estratos culturales y sociales a los que pertenecen los interlocutores.

***Hombre de hoy***

Hay que tipificar y diversificar el concepto tan genérico de hombre. Distinguir entre hombre culto (intelectual, académico) y hombre de la calle, etc. etc. Y antes que esto, distinguir entre creyente y agnóstico o indiferente en materia religiosa. A cada una de estas categorías habrá que hablar de Dios de forma muy distinta. Aun dentro de los creyentes será muy diversa la resonancia de la palabra "Dios" según hayan o no personalizado su fe o la vivan rutinariamente.

Tampoco debe seguir olvidándose la gran diversidad de planteamientos culturales que subyacen al lenguaje de la mujer como distinto al del varón. Téngase en cuenta que el "hombre de hoy" es muy sensible, en general, a lo diferencial.

***¿La cuestión del sentido...?***

Lo primero que constatamos es que no son pocos los hombres y mujeres de hoy que no se plantean seriamente esta cuestión. Hay también bastantes que la rechazan sistemáticamente.

Además con frecuencia se da la opinión de que "el sentido de la existencia" no es algo previo y exterior al sujeto, sino que cada uno lo va construyendo a medida que avanza en la existencia concreta.

Algunos construyen hoy el sentido de su vida, seleccionando propuestas racionales, según sus intereses vitales, y escogiendo "pequeñas trascendencias", suficientemente satisfactorias. Disponemos de algunos indicadores para determinar estas trascendencias en muchos mensajes de la cultura de masas, como, por ejemplo, en la publicidad, en la canción moderna, etc. y también en no pocas ofertas del ocultismo, lo adivinatorio, lo esotérico, etc. Para muchos agnósticos e indiferentes la cuestión sobre el sentido de la vida queda, cuando más, como un "enigma oscuro".

De todos, modos, existen no pocos creyentes que siguen planteándose la cuestión como un "misterio hacia la trascendencia". Si bien quedan todavía muchos cristianos tradicionales y poco críticos que prefieren aceptar la profesión de fe sin problematizar esta cuestión.

Por último habría personas que intuirían la realidad última como un misterio profundo, aunque no siempre estarían dispuestas a explicarlo en términos religiosos y menos aún de un Dios personal... Son espíritus que buscan y hasta experimentan el misterio, pero no aceptan que se lo domestique desde fuera de su propia subjetividad.

***Actitud ante el Dios revelado en Jesucristo***

El *Dios de Jesús* precisa y restringe muy notablemente el término genérico Dios. Excluye lo idolátrico en todas sus manifestaciones y la conexión positiva con los poderes mundanos. Incluye todo lo referente al Hombre, a la Historia y al Futuro (la Promesa). Asume significados muy marcados de misericordia y perdón, así como una serie de signos de no poder, de desprendimiento (pobreza) y de cruz.

Lo que ocurre con Jesús-Hombre es que resulta casi universalmente aceptable (y aun atractivo) por su bondad, pureza y generosidad a favor de los más débiles. Su sermón del monte lo hace hoy especialmente atractivo. Por ello, para muchos, además de un personaje histórico importante, ha pasado a ser un mito cultural y un personaje literario al que acuden con interés los artistas. Es el ejemplo del hombre sin pecado, del justo condenado injustamente, del hombre para los demás, del varón de dolores...

Pero es mucho más difícil para muchos admiradores de Jesús aceptar el misterio de su glorificación y de su muerte salvadora. La gente no acepta fácilmente el misterio de su divinidad (aun entre cristianos de toda la vida, como señalan las encuestas recientes).

Para facilitar esta aceptación, habría que saber hablar de Jesús como de un hombre, ciertamente, pero enigmático, misterioso... Como quien atisba en su atractiva naturaleza humana un camino hacia el misterio.

A la sensibilidad del hombre de hoy parece corresponderle mejor que en épocas anteriores el carácter "iniciático" o "mistagógico" del discurso sobre Dios y más en particular del discurso de acceso a Jesucristo.

Quizás uno de los mayores obstáculos para la comprensión profunda y plena del misterio de Jesús sea la panoplia dogmática con que se le presenta. Una cristología tan intelectualizada, troquelada en un lenguaje (judaico y greco-latino), incomprendible hoy en buena parte, hace todavía más difícil el acceso a su divinidad.

Habría que volver a hablar de Jesús como lo hicieron los primeros cristianos con admiración y de forma muy concreta, apelando a la memoria narrativa y al regusto de alguna de sus palabras clave (sus parábolas, etc.), de tal modo que la gente llegara a preguntarse qué hay detrás de todo esto.

### **Actitud ante Dios anunciado por la Iglesia**

En la actual sociedad secularizada y tan plural, no son necesariamente "los profesionales de Dios", los eclesiásticos, los mejores portadores de sentido. Pueden darse otros. La Iglesia ya no tiene el monopolio, ni siquiera en los países de lo que fue la vieja Cristiandad. Por ello tendrá que ser muy consciente de que su anuncio sobre Dios debe "acreditarse" de puertas afuera, tanto cultural como socialmente.

No es raro oír la queja de que en la predicación cristiana se insiste hoy todavía demasiado en orientaciones morales (a veces muy poco inspiradas en el Evangelio), en vez de anunciar franca y llanamente a Jesucristo.

Además, el lenguaje con que se anuncia al Dios de Jesucristo, suele ser todavía bastante arcaico y como alejado del hombre de hoy. Da la impresión como si la Iglesia tuviera enclaustrado a Jesús dentro de ella, y que hablara de El como de cosa propia y exclusiva, y no como de Aquel que está en medio de todos y abierto absolutamente a todos.

La Iglesia, como realidad terrena, está muy condicionada por su naturaleza de ser *mediadora del misterio*. Las medaciones de Dios -aun la misma naturaleza humana de Jesús- revelan y ocultan al mismo tiempo lo que intentan significar. Muchos aspectos de la Iglesia-institución, y sobre todo la ambigüedad inherente a sus mensajes, dificultan considerablemente el anuncio. Es un típico problema de comunicación en una red donde hay un exceso de ruidos, acentuados sin duda por el pluralismo y la secularización actuales. Habría, pues, que poner especial cuidado en la purificación de tales mediaciones, aprendiendo de la *Kenosis*, operante en la encarnación del Hijo de Dios, a sacrificar fáciles evidencias y tópicos históricos. En consecuencia, la Iglesia al anunciar a Dios no sólo debe hoy acreditarse, sino también moderarse, desprenderse de los poderes abusivos de lo sacro, saber callarse, predicar más con el ejemplo, y escuchar con mayor atención las interpelaciones críticas del mundo contemporáneo.

### **¿A partir de qué experiencias...?**

Hoy, como a los comienzos del cristianismo, comunicamos mejor cuando transmitimos vivencias trascendentales (experimentadas en Jesús) y las ofrecemos modestamente como una *buena noticia* sobre Dios para los hombres. Y cuando hablamos de Jesús no sólo en nombre propio, sino haciéndonos eco de la comunidad de creyentes a la que pertenecemos.

Sobre todo si acertamos a hacerlo con gran humildad y desde el no-saber y la perplejidad, propias de las vivencias de fe. O bien desde el compromiso, audaz y generoso, en favor de los más débiles, afrontando los riesgos de la denuncia y de la lucha contra las injusticias. Más que aprender a hablar y a explicar el sentido, hay que aprender a *hacer sentido* actuando en nombre del Dios de Jesús.

## **LA RELACIÓN FILOSOFÍA-FE Y LA INTERPRETACIÓN DEL LENGUAJE RELIGIOSO**

**Paul Ricoeur ofrece unos puntos clave para la razonabilidad de la fe cristiana. Aquí presentamos dos. El primero es una concepción de la relación entre razón (filosofía) y fe; el segundo es una interpretación del lenguaje religioso.**

### **1. Filosofía (razón) y fe**

Ricoeur ha contribuido a mostrar que nuestro pensamiento no puede empezar de cero en la búsqueda de la verdad. No hay ningún tipo de virginidad cosmovisional ni ningún objetivo. Antes de la reflexión propiamente dicha, basada en la razón, está la persona concreta que piensa y opta espontáneamente. Antes de la filosofía, está la vida.

Ricoeur llama *prereflexivo* o nivel de la reflexión primera a este plan de vida. Es el nivel de la persona completa, que da sentido y reconoce valores, se hace ella misma a través de sus actos y se expresa en plenitud. Éste es el sitio de la fe (y de toda otra creencia).

El prereflexivo tiene primacía sobre otro nivel de la persona, el plan de la reflexión segunda, al cual pertenece la filosofía. No es que la vida no sea reflexiva (el prereflexivo tiene en germen la reflexión segunda y es la raíz), pero la razón, con la reflexión propiamente dicha, reanuda la vida y la ilumina.

Entonces, la razón (la filosofía) no puede considerarse el punto de partida radical. Por lo tanto, hay que renunciar a la pretensión de un pensamiento sin presupuestos. Detrás de cada teoría, hay una creencia y una opción previas. Por otra

parte, un pensador "objetivo" no comprendería nada, porque no le estimularía ni le preocuparía ningún problema. Ricoeur valora el papel positivo del presupuesto: no es un obstáculo para la razón, sino que hace posible la reflexión. Esto no quiere decir que la reflexión segunda sólo tenga que ratificar y justificar aquello vivido. Al contrario, tiene que juzgarlo y orientarlo, ejerciendo una función crítica. La filosofía empieza como método, tiene que fundamentar aquello predado, mostrando la razonabilidad. En la condición que el plan de la vida ya contiene una lógica latente. De manera que pensar es repensar; y juzgar es ayudar a la intencionalidad espontánea de sentido a ser coherente.

Si eso es así, fe y razón ni tienen por qué entrar en conflicto ni son potencialmente competitivas, ya que el objeto de la filosofía no es, de entrada, eliminar, desaprobado ni defender nada, sino entender. Y también discernir lo que vale y lo que no, desde el punto de vista de la razón -que también forma parte de la persona completa - en la actitud y en las afirmaciones de la persona de fe, de acuerdo con la opción que ésta ha hecho.

¿Puede la reflexión segunda afirmar que es razonable creer en Dios? Si Dios es trascendente y no es un objeto de conocimiento, no puede demostrarse su existencia. Pero sí que puede mostrarse qué actitud humana hace posible escuchar la palabra de Dios: es el reconocimiento de la realidad que nos pasa, y es la negativa a aceptar el dolor y el esfuerzo para superarlo, es decir, el testimonio; aunque esta actitud no pueda exigir a la voluntad que se someta a la verdad que se manifiesta, sino sólo sugerir a la imaginación que se abra.

## 2. El lenguaje de la fe

Si Dios es totalmente el Otro, la fe sólo puede referirse con un lenguaje simbólico, pleno de imágenes y de narraciones míticas. El símbolo es una expresión espontánea del nivel prereflexivo, indicadora de la realidad. Todo símbolo tiene una dimensión poética que se refiere a aspectos y valores que no pueden expresarse con el lenguaje directamente descriptivo; apunta y orienta hacia aquello que tiene que ser descubierto.

Ricoeur define el símbolo como un signo o conjunto de signos dónde un sentido primario o literal expresa otro sentido indirecto o figurado que sólo puede ser dicho y aprehendido a través del primero. El sentido segundo que se manifiesta en lo literal y se alza sobre él, es lo importante, pero no puede ser expresado si no es a través de lo literal (eso distingue el símbolo de la alegoría).

El procedimiento del símbolo es acabar con el sentido "normal" del discurso descriptivo. Cómo producir una colisión entre significados no pertinentes. Por ejemplo, afirmar que Dios es Uno y Trino, o que María es Madre y Virgen. La suspensión momentánea de la referencia a la realidad empírica o conocida, hace emerger una nueva significación gracias a la mediación de la imaginación. La colisión con la realidad conocida permite ir más lejos de ella y transfigurarla.

Pero también es posible usar y entender mal los símbolos. Puede pasar que la persona quede "pillada" en el significado inferior o literal, es decir, que espese el símbolo en vez de hacerlo transparente. Entonces, detrás de un pretendido símbolo, se escondería una falsedad; por ejemplo, cuando se confunde a Dios con las imágenes que nos hacemos. Entender y juzgar correctamente el lenguaje de la fe, implica tres momentos:

1. Hay que combatir una comprensión literal del lenguaje simbólico, cuya mera materialidad tapanía la verdad y haría referencia a un ídolo. Así, por ejemplo, no puedo pensar que Dios es un padre como el de una familia o que la resurrección de Jesús es una mera reanimación de un cadáver. Hace falta desmitificar, es decir, entender que el símbolo o mito no es ciencia.
2. Hay que ver que la intención de usar expresiones simbólicas es remitir en uno sentido segundo. El anorreamiento del sentido directo sólo es el momento necesario para la aparición del sentido figurado, que indica mucho más que todo aquello (miedo, debilidad, etc.) que puede encubrir la solidificación del símbolo.
3. Contra los intentos de desmitificación, hay que sostener la necesidad del sentido literal, sin el cual no puede expresarse lo profundo. La fe no puede prescindir de las imágenes ni de los mitos; sólo su "incongruencia" - y no los conceptos puramente racionales- llevan a un significado nuevo.

El pensamiento de Ricoeur es mucho más amplio. Véase (en catalán) la presentación del último libro de nuestro autor que hace Andreu Marquès en la "Laudatio" con motivo de la investidura de Ricoeur como Doctor *honoris causa* de la Universidad Ramon Llull el 24 de abril del 2001 (Questions de vida cristiana, 202, Abadía de Montserrat, en junio del 2001).