

Por qué creo en Dios

1. «Porque» hay increyentes; 2. «Porque» he nacido en un ambiente cristiano; 3. «Porque» he nacido en un hogar cristiano; 4. Creo en Dios por Jesucristo; 5. Porque esta fe me construye; 6. Creo en Dios por ser quien es.

La cuestión sobre la existencia de Dios no es una cuestión banal. La sentimos penetrar en nosotros como una cuestión que va, de algún modo, más allá de ella misma, hasta la hondura de nuestro ser, allí donde se esbozan las cuestiones del sentido y del destino.

La desgracia -o la suerte- es que no resulta fácil responder a ella. ¡Se ha escrito que las pruebas de la existencia de Dios tienen la singularidad de convencer a los que ya creen (y para los que no habían sido pensadas) y de no convencer a los que no creen (y a quienes, no obstante, van destinadas)! ¿Acaso porque no han logrado despertar en el hombre un deseo de creer? Otras mil razones podrían aducirse. Y todas se refieren - pienso yo- a este gusto y a este estremecimiento de vida que la sola razón no puede alcanzar. Lo más honrado acaso sería considerar que la increencia y la creencia nos atañen a todos, y que, sin duda, lo mejor sería dirigirse al increyente que está latente en nosotros y al creyente que late en el fondo del increyente. Aquí todos los hombres son parientes cercanos.

Tomaré una doble opción. En primer lugar, la de considerar que al comienzo la cuestión no debe ponerse tanto en querer demostrar la existencia de Dios cuanto en mostrar hasta qué punto Dios es creíble. Era el deseo de la antigua apologética, que hablaba de credibilidad. Y encuentro la palabra muy bien escogida, ya que se trata de fe: ¿es «creíble» Dios? ¿Nos da razones para creer en él (un poco como cuando uno habla de «razones para vivir»)? Responder a una «apologética» (¿está bien escogida la palabra? Creo que no. Pero ¿tenemos otra?) del deseo más bien que a una apologética de la necesidad.

Mi segunda opción será la de hablar en primera persona. Pero que se entienda bien. No voy a dar una especie de testimonio personal. Aquí no sería apropiado. Como teólogo quiero decir aquí por qué creo en Dios. Y teólogo es aquel que, por oficio, ha recorrido ya el largo camino teórico de las razones tanto del increyente como del creyente. Pero no es menos verdad que el teólogo es inseparable de la persona. Si soy teólogo, si continúo siéndolo, es porque creo, porque continúo creyendo, porque continúo pensando que esta fe merece verdaderamente la pena. Los dos niveles están imbricados. Finalmente, creo que este «yo» es también, en parte, el de mis lectores. Casi todos podemos encontrarnos en este itinerario. Todos, o casi todos, hemos nacido en la misma civilización. Somos, casi todos, hijos de la misma fe cristiana y estamos todos rodeados de increyentes que nos plantean las mismas preguntas. Creo, pues, que el «yo» que aquí se empleará podrá ser el de cada uno, a la vez en su fuero interno y en los momentos en los que, invitado a dar cuenta de su esperanza, podrá hacer suyas las objeciones de los otros: «Yo también, ¿sabes?, me planteo estas preguntas y las objeciones que tú me expones, también yo las tengo, pues también yo...».

Una última observación. Las respuestas que voy a dar van en un «orden anárquico». Quiero decir que no pretenden, de ningún modo, ajustarse a un orden lógico, que implicaría seguir escrupulosamente el orden de las mismas. Las propongo en una

secuencia de la que ni siquiera yo podría dar siempre cuenta (salvo acaso para la primera, que viene, por así decir, reclamada por lo que se acaba de decir). He procedido así porque creo que cada uno debe poder conservar su orden de preferencia. Finalmente, no pretendo en absoluto que todas las razones tengan el mismo peso (además de que, en estas materias, lo que importa es más la convergencia que una única razón perentoria). Incluso es muy posible que, para alguno, tal o cual razón no sea válida.

1. Creo en Dios «porque» hay incrédulos

Es del todo evidente que «el porque» debe ir aquí entre comillas. De lo contrario, nos apartaríamos de los caminos de la lógica más elemental, dejaríamos a más de un creyente asombrado ante una mentira y querríamos ganar a los incrédulos. Este «porque» no es, pues, una razón, sino que querría, en un primer momento, ampliar el campo de nuestra reflexión dando a entender que la vecindad de la increencia tiene su importancia, pues determina, en parte, en un diálogo tácito o expresado, nuestra situación concreta. Acaso sea por esta razón por lo que, aunque no constituya una razón y mucho menos una primera razón para creer, pienso, no obstante, que es bueno tratar esta cuestión al principio.

La existencia, la presencia, de ateos me enseña, de entrada, que hay hombres que pueden vivir sin creer en Dios. No es que yo no pueda desear que todos los hombres compartan nuestra fe. Pero se trata aquí de un hecho de civilización. La increencia es un hecho. ¿Cuál es su importancia? Me enseña que la afirmación de Dios no es coaccionante. Y si no fuerza, es que soy libre.

Pues bien, esto me deja profundamente satisfecho: saber que mi confesión de Dios es (o ha llegado a ser) una opción, en todo caso, un acto de libertad. E incluso, para mí, un acto de libertad que me libera. El solo hecho del ateísmo, de esa posibilidad de la existencia humana, me hace descubrir, sin paliativos, que la fe en Dios -tal como siempre se ha dicho en la tradición católica- es un acto de libertad y que mi fe en Dios no es, y no puede ser, algo necesario que se impone o se inflige. Por tanto, veo mi fe como un acto de mi libertad que ha encontrado sentido en ella. Sé que se puede vivir y pensar de otra forma. Constato, pues, que, si pienso como pienso, esto no es el resultado de una imposición universal.

Esto es importante. Pues acepto de buen grado que muchas cosas me vengan impuestas por coacción, incluso por exigencia racional o lógica. Pero creo que me sería difícil soportar que Dios me viniese impuesto. Pues en este caso, más que en otros, tendría la impresión de una imposición violenta. Me siento feliz de saber que no hay nada de eso. Quizás lo sabía ya teóricamente. Pero aquí, a un nivel práctico, aprendo de los incrédulos que mi fe es libre, que no es el resultado de una necesidad, racional o de otra clase. Sin los incrédulos tal vez no lo sabría. Yo creería, en mi gueto, que Dios se impone. Pero entonces estaría en la línea de cualquier otra proposición y, sintiéndome como encadenado y forzado en este ámbito, acaso habría ya perdido el gusto y el placer de creer. Hoy sé que uno puede creer con el mismo derecho con que puede no creer. Esto es un primer acercamiento a «Por qué creo»: «porque» hay incrédulos. Una vez más: no es que yo no pueda desear que todos los hombres lleguen a la fe en Dios (esto no tendría sentido y resultaría incluso inquietante). Pero deseo también para ellos la misma libertad que yo tengo. A este respecto, no creo que la apologética falle cuando se propone proporcionar apoyos y confirmaciones a mi fe. En cambio, creo que se comete un

despropósito y está fuera de todo derecho utilizarla con la intención de forzar a creer. La fe debe seguir siendo el mayor ejercicio de mi libertad.

Hallo otro motivo para incorporar a los incrédulos en la trayectoria de mi fe. Se refiere a esto: los ateos son a veces más exigentes que nosotros y tienen a menudo una idea de Dios muy elevada. Es cierto que ellos no creen que Dios exista, pero esto no les impide tener de él una concepción a menudo más elevada que la de nuestra indolencia. Así sucede, por ejemplo, con su objeción sobre el problema del mal. Sus expectativas de Dios son tan exigentes que no toleran que se acepte su existencia ante tamaño escándalo. También nosotros tenemos conciencia de esta objeción. Pero es posible que no le prestemos la suficiente atención: nuestra justificación de Dios mediante la tesis de la «permisión del mal» parece demasiado expeditiva y llena de ambigüedades. Ante esto los incrédulos nos espetarían: ¿es posible eliminar esta grave objeción retorciendo simplemente el argumento, lógica en mano, y atreverse a proferir semejante discurso delante del que sufre? En este sentido, los incrédulos me enseñan, pues, a estar más atento y a ser más exigente en la confesión de mi fe.

Por otra parte, tengo la impresión de que, mientras los creyentes insisten sobre la *existencia* de Dios (la infinidad de nuestras pruebas dan testimonio de ello), los incrédulos suelen preguntarse más bien sobre la «naturaleza» de Dios, sobre lo que es. Y es cierto que la teología negativa nos ha enseñado a ser prudentes en esta materia. Pero ¿es que el evangelio y la revelación no nos han enseñado nada sobre lo que es Dios? Más audacia, más fe, una idea menos fácil de Dios: he aquí lo que el incrédulo me invita a recuperar con renovado ímpetu. Tanto más cuanto que a veces puedo preguntarme si no será mi idea demasiado perezosa sobre Dios, impresión que doy de esquivar las objeciones al respecto lo que, en parte, les impide creer en un Dios que tal vez ellos desearían a veces poder reconocer. En una palabra: más que demostraciones de la existencia de Dios, lo que me pide el incrédulo es que la muestre (y que con mi praxis le pruebe) en qué Dios creo. Nuestro Dios es muy digno de ser creído, pero la forma como hablo comúnmente de él no siempre lo hace creíble. No basta con creer en la existencia de Dios.

Existe una tercera realidad que me enseñan los incrédulos. Su presencia revela que también en mí existe el incrédulo. De alguna manera, es verdad que se da la división entre «los que *creen* y los que no creen». Pero esta distinción es a veces demasiado cómoda. Estamos todos transidos de fe y de incredulidad. La frontera pasa por dentro de cada uno de nosotros. ¿Es que no hay muchos incrementos que se preguntan a veces: ¿Y si fuera verdad? ¿y no es justo reconocer que hay momentos difíciles en los que nos visita -sí, a nosotros también- la inquietud o la sospecha? Y, por otro lado, es muy sano que nos hagamos esos planteamientos. Esto prueba que todos los hombres se parecen. Y, como creyente, aprendo a no ser arrogante, sin fisuras, y fanático. No olvidemos que santo Tomás decía que la existencia de Dios no es evidente, en el sentido filosófico del término, o sea, con una evidencia sensible, propia del mundo de los objetos. Por esta razón, contra un fácil fideísmo, él desarrolla sus pruebas, para mostrar que *era necesario* hacerlo (como si, teniendo esta vez en el punto de mira a los escépticos, dijese que se *puede* demostrar esta existencia). Creer no es tan evidente, y es bueno descubrir en nosotros mismos este agujón. En todo ser humano se da la duda y la fe. Yo afirmaré incluso con toda rotundidad que la duda y la fe (o la fe y la duda) hacen honor a dos dimensiones, a dos exigencias, que existen en nosotros. A su manera, hacen también honor a Dios. En todo caso, por lo que a mí se refiere, me atrevería a decir que, si no escucho al incrédulo,

me niego a oír una parte de mí mismo o la reprimo. Lo que no tiene nada de glorioso. Aprendo, pues, aquí de los increyentes que hay objeciones que yo he de tener la honradez de afrontar. Y de medirme con ellas, si es que quiero que mi fe sea verdaderamente creyente. La fragilidad del hombre no es una vergüenza.

Y es que, no lo olvidemos, Dios mismo, nuestro Dios, se ofrece a nosotros en esta fragilidad. Se niega a violentarnos y a anular nuestra libertad. La grandeza de Dios consiste en haberse atrevido a crear un ser que pueda decirle sí o decirle no, con tal de que esto se haga con plena lealtad. La cuestión de Dios, sobre todo porque nosotros la vemos más como una cuestión de fe que de evidencia, es una cuestión que el creyente debe trabajar sin descanso, para que esté siempre, lo más posible, a la altura de Dios. «Hacéis bien -nos dice Pedro- en prestar atención a la palabra, como a lámpara que brilla en la oscuridad, hasta que despunte el día y se levante en vuestros corazones el Lucero de la mañana» (2 Pe 1, 19). Y juntamente pide que estemos «siempre dispuestos a dar razón de la esperanza» que anida en nosotros (1 Pe 3, 15). La fe se ofrece al corazón y a la inteligencia del hombre. Es como la lámpara vigilante que brilla en nuestras iglesias, emerge de lo profundo de nuestra noche: se ofrece para que vivamos de ella, se ofrece como razón para vivir. A esto también me estimula sin cesar el increyente: a que, sin desconcierto, mi fe permanezca despierta, brillante en mi corazón, de modo que yo no cese de reavivarla a veces incluso, paradójicamente, a partir del fuego de su increencia.

2. Creo en Dios «porque» he nacido en un ambiente cristiano

Es claro. Y no veo por qué me lo iba a ocultar a mí y a los demás. Pienso incluso que esto es así para todos, o para casi todos, nosotros. Si yo fuese norteafricano o asiático (aunque esta hipótesis no tenga sentido metafísico, se entiende el sentido heurístico de la proposición), yo sería, sin duda, ahora musulmán o budista. Me parece que esto no ofrece casi ni sombra de duda. Y sería -creo (incluso si reconocerlo no le resulta del todo agradable a nuestra sed de racionalidad)- engañarse y faltar a la honradez, siempre salvo excepción, pensar lo contrario. No se puede, evidentemente, reconocer esto sin suscitar algunas cuestiones, que hoy se acentúan por la presencia cotidiana de otros creyentes venidos de otros continentes. Salvo caso de conversión, todo parece indicar que heredamos la fe en la que hemos nacido. Ya Montesquieu lo advertía con malicia: «Un cristiano es ordinariamente el que sabe la historia de su secta (un católico, un calvinista, un luterano)... Es como ser español o francés: uno es de una patria; pero no es capaz de preferir el bien de esta patria al suyo propio». La razón aparece aquí casi como si fuese al mismo tiempo una objeción. Esta es la razón por la que, también aquí, he tenido que recurrir a las comillas del «porque». Pues, de lo contrario ¿cómo preservaría aún la búsqueda de verdad que, por otra parte, me anima?

Debo, pues, reconocer esta situación, so pena de la peor mala fe. Pero, una vez dicho y reconocido esto, creo también poder afirmar que he *asumido* esa fe que he recibido. Esto equivale a decir que he descubierto que esta fe cristiana tiene sentido, que merece ser creída y formar parte de mi existencia. ¿Por qué? Sin negar lo más mínimo el valor de las otras religiones (y quiero ser muy claro en este punto), creo en la excelencia y en el valor de la rama judeo-cristiana.

Y la razón es ésta. En el fondo, se le ofrecen al hombre dos posibilidades. De un lado, la religión; pero que implica el riesgo de elevar a Dios a una cumbre tan alta y exclusiva que ya no haya espacio para el hombre. Sólo existe Dios, y el hombre con sus necesidades concretas corre el peligro de ser descuidado; más aún: aplastado. Por otro

lado, se ofrece al hombre el humanismo, que es una afirmación exacerbada del hombre, del hombre solo, pero esto sí: con la tendencia y el peligro de negar al hombre toda apertura, todo derecho a una trascendencia. El hombre queda como encerrado en el hombre.

Personalmente no me identifico con ninguna de estas dos posiciones exclusivas y, sin embargo, me quedaría perfectamente con las dos dimensiones. Y es aquí donde el cristianismo se me presenta como la religión que consigue ser a la vez una afirmación radical de Dios y una afirmación radical del hombre. Cristo se entregó totalmente a Dios y se entregó totalmente al hombre. Totalmente religioso, filial y plenamente humano, fraterno. Apasionado por la causa de Dios y apasionado por la causa del hombre. Con este doble apasionamiento, que normalmente aparece como tan contradictorio (darse por entero a Dios y darse por entero a los hombres, sin división), Cristo me muestra, y el cristianismo me dice, que no es en absoluto contradictorio, e incluso que cada uno remite al otro y le respalda. Me parecía que esto era una intuición tan genial, que es seguramente (con otra de que hablaré más adelante) es para mí la razón fundamental para creer cristianamente: ver así unidas esas dos aspiraciones fundamentales que tan frecuentemente aparecen opuestas, como si una no pudiese salir airosa, sino negando la otra.

Pues, por una parte, hay en el hombre un deseo de trascendencia y de ir más allá. El hombre -afirma Sartre- es fundamentalmente deseo de ser Dios. El hombre es deseo de apertura y puede encontrar la expresión de este deseo en la afirmación de Dios. Pero ¿qué sucedería si esta confesión de Dios tuviese que arrastrarle a desinteresarse del hombre, del otro, del hermano? Pues bien, aquí se me dice que de esto nada, sino todo lo contrario. Y que incluso, bajo la forma del doble mandamiento, estas dos aspiraciones son inseparables.

Por otro lado, hay en el hombre este deseo de tratar al otro, no como un medio, sino como un fin (Kant), y también esto puede encontrarlo en el cristianismo del amor, de la caridad y de la justicia. Pero ¿qué sucedería si esta afirmación arrastrase al hombre a descuidar o rechazar esa inmensa necesidad de apertura y de elevación que se halla también inscrita en él? Y también aquí se me dice que nada de nada, sino, una vez más, todo lo contrario, y que cada una de esas vinculaciones pasará su prueba en la medida en que también la otra la haya pasado.

En esta posición genial del cristianismo (tanto más genial cuanto que no se trata del fruto de un raciocinio, sino que es el resultado, la resultante de un comportamiento: el de un hombre, Jesús, que ha vivido, ha podido vivir, así), en esta posición singular del cristianismo y del evangelio encuentro un indicio inquietante. Un indicio extraordinario de verdad, de alguna manera *index sui*, mientras que al hombre le veo tan tentado por las posturas maniqueas, exclusivas y dualistas (del tipo blanco o negro, verdadero o falso, etc.).

Al expresarme como acabo de hacerlo, he expuesto mis razones personales para creer en el Dios de los cristianos. Me parece que, al hacerlo, como decía más arriba, he mostrado cómo he reasumido la fe que recibí y que esta «reasunción» equivale a una conversión.

En el fondo, el deseo (comprensible) de una fe que uno hubiese encontrado por su cuenta está ahí, pero no es el único camino. Sartre decía: «Yo no soy lo que he hecho de mí; soy lo que yo he hecho a partir de lo que han hecho de mí». Es verdad: el hombre no es una libertad absoluta («Yo no soy lo que he hecho de mí»); toda una herencia, tanto

cultural como biológica, pesa sobre él (en este sentido, yo soy «lo que han hecho de mí»). Pero el hombre es una libertad en situación (que no desmerece de la otra) y al que toca recuperar por propio título una herencia («soy lo que yo hago a partir de lo que han hecho de mí»).

Es indispensable acabar con el mito absolutamente mitológico de la «tabla rasa». Esta simplemente no existe. Nadie nace sin un bagaje (Ricoeur) y no hay por qué lamentarlo (Gadamer). Todo lo contrario, pues ¿cómo un retoño de hombre podría inventarse el humus donde, llegada la hora, plantará su propio tronco? Este momento será justamente el de un acto eminentemente personal. Cuando uno nace cristiano reasume la fe recibida y se re-inventa con el mismo derecho con que el convertido se inventa. Fácilmente se habla de un increyente que se convierte en creyente. ¿No se podría hablar también de un creyente que se convierte en creyente?

3. Creo en Dios «porque» he nacido en un hogar cristiano.

Esta razón para creer no está, evidentemente, muy lejos de la precedente. No obstante, presenta un perfil suficientemente específico como para justificar la distinción. Aunque no sea más que por esto: se puede haber nacido en un medio sociológicamente cristiano, sin que esta relación con el cristianismo vaya más allá de una pertenencia de hecho, superficial y completamente exterior. Por otro lado, esta situación cubre un campo más amplio que la precedente, por cuanto aquí se trata de una fe viva, explícitamente orientada hacia Dios, y que se distingue, más aún que la situación precedente, del ateísmo.

Como antes, también aquí me parece que debo reconocer un hecho, so pena igualmente de no ser honrado tanto con los otros como conmigo mismo. El hecho es éste: nací en un hogar creyente y practicante. Y si quiero hacer el mismo tipo de extrapolación que antes, debería decir que, si hubiera nacido en una familia atea, es muy probable que, salvo excepción, hoy fuese ateo. Y tal vez hoy sería profesor de filosofía en una universidad no confesional. También aquí, experimento la necesidad de arrancar con esa especie de contra-confesión.

Si esto es así, ¿cómo comprender la verdad personal de mi fe? También aquí, me atrevo a decir que creo haber asumido, y justamente como valor personal, esa fe ya practicada, por más que, de alguna manera y a diferencia de un convertido, no haya tenido que coger el tren en marcha. He asumido esta fe que he recibido, porque he descubierto que había y que hay sentido en creer en Dios. Cabe comparar la palabra «Dios» con la efigie de una vieja medalla, casi borrada, casi ilegible, pero de la que uno adivina que un día tuvo un sentido profundo en el intercambio del hombre con sus semejantes y en la propia construcción de su ser. Yo he encontrado también sentido en esa palabra.

Digo que esta cuestión de Dios tiene para mí un sentido. Lo menos que se puede decir de ella es que no es una cuestión estúpida. Creo que incluso es todo lo contrario. Tiene sentido y no es una cuestión formulada no sé dónde, por no sé qué iluminados, para armar ruido. Es una cuestión preñada de sentido. Y la palabra «Dios» no se me antoja una palabra aberrante, ni su experiencia y su práctica cosas estúpidas. En esta cuestión de Dios percibo una manera de plantear, aunque sólo sea a propósito del hombre, una cuestión pertinente en extremo y sensata, fundamentalmente inteligente y portadora de sentido. ¿No será porque impulsa al hombre a pensarse y a medirse por lo alto, por una trascendencia?

Concibo perfectamente -lo he dicho antes- que se pueda no creer en Dios. Pero no concibo que la *cuestión* abierta por la fe sea una cuestión planteada por unos locos y despojada de sentido. En efecto, plantear la cuestión de Dios es preguntarse por el sentido último de la propia existencia. Es proponer el sentido del sentido. Pues estoy convencido de que la realidad puede tener un sentido sin Dios (un sentido que uno encuentra en una cosa determinada o que se lo asigna). El amor, el trabajo, el servicio, la belleza no necesitan la aprobación de Dios para tener sentido. Pero -y ésta constituye mi más profunda convicción- siempre el sentido requerirá tener un sentido. Pues el sentido se deteriora. Lo sabemos por experiencia casi cotidiana. Ciertamente, «Dios es», y no es un funcionario al servicio del sentido. Esto no quita que, si su presencia es vivida como Alteridad, ésta se manifieste como ese incremento de sentido que salva y preserva. Me parece que la cuestión religiosa apuesta por esto.

Pues suponer que hay un Dios -y sobre todo si es un Dios hacia el que uno se orienta, que está delante más bien que detrás nuestro (pues en ese caso todo parecería bloqueado y «explicado»)-, suponer ese Dios me parece una posición eminentemente sensata. Si Dios no es cerrazón, si él no cierra el sentido, sino que, por el contrario, es una orientación, una apertura, una llamada hacia más arriba, más lejos, yo no experimento -permítaseme la expresión- ningún sentimiento de imbecilidad en orientar mi vida en línea con esta cuestión -y con la respuesta que imagino centellea (siempre mi lamparilla del santuario en el corazón) en la cuestión misma-. Porque hay determinadas preguntas que conllevan en sí mismas una respuesta.

Como Montesquieu, pero a su manera, también Pascal conocía nuestro problema. «A decir verdad -escribe- es necesario afirmar que la religión cristiana tiene algo de asombroso». Luego, capta la posible objeción: «Afirmas esto porque has nacido en ella». Pascal reconoce el valor de esta dificultad, hasta el punto de afirmar que él la tiene muy en cuenta: «Ni mucho menos; me declaro en contra, justamente por esta razón, por miedo de que esta prevención me soborne». No obstante, Pascal se siente obligado a afirmar: «Pero, aunque haya nacido en ella, no dejo de encontrarla así (o sea: que tiene algo de asombroso)» (*Pensamientos*, 615).

Esta observación de Pascal resulta muy iluminadora. Es muy cierto que si uno ha nacido en un ambiente creyente, puede cuestionarse la autonomía de su fe. ¡Es una fantasía creer en un nacimiento culturalmente «inmaculado»! Esto es olvidar, una vez más, que todos hemos nacido en un lugar determinado y nos ha precedido una determinada concepción de la existencia. Ahora bien, actualmente en antropología, lejos de considerar esta situación como una desgracia o una maldición, se la descubre como una suerte. Se nos dice que somos seres de una cultura, *nacidos-en-raíz* cultural, que hemos de enraizarnos en una tradición. Se trata incluso ahí de las condiciones de nuestra identidad y de nuestra libertad. En este punto, esta antropología sigue un camino inverso al del racionalismo que cree que uno debe descubrirlo absolutamente todo por sí mismo y por su razón. El hombre está siempre preocupado por salvaguardar su identidad. Pero hoy se descubre que vivir su identidad supone vivir también -me atrevo a decir- su nacimiento. El hombre, ser cultural, es un ser-nacido. El hombre es un ser que se identifica elaborando una tradición, un dato (un *don-né*, don-nativo). Hoy nos damos cuenta de que el problema de nuestra identidad se ventila de manera mucho más «contingente», no en una especie de universalidad pura, espejismo del racionalismo.

Lo quiera o no, el hombre va siempre precedido de respuestas. No hay por qué asustarse. Pues, si no fuera así, se desorientaría. Y siempre tendrá la posibilidad,

aguardando con paciencia y llegado el tiempo, de orientar la vida de otra forma. Sí, el creyente que soy va precedido de respuestas. Pero no me pongo nervioso. Pues esta situación me parece normal e incluso inevitable, además de positiva, pues con ella he podido comenzar a construirme. Y me atrevería a afirmar que este estatuto de la anterioridad de las respuestas es particularmente verdadero en la cuestión religiosa. Pero el descubrimiento que cabe hacer es justamente que uno puede interrogar esas respuestas, puede someterlas a prueba y cuestionarlas. Acaso sea éste el auténtico estatuto del hombre. Él, más que responder a preguntas, interroga respuestas. Al fin y al cabo ¿no nacen las preguntas justamente por la presencia de respuestas (que uno puede abandonar, si no las encuentra dignas o adecuadas)? El hombre no entra en la vida con capacidad de responderlo todo. Necesita claves. Por mi parte, creo que la mayoría de las claves que propone el cristianismo me permiten descifrar el sentido último de la vida del hombre que soy yo. Y sobre todo cuando se trata de una persona, de vivir como persona.

4. Creo en Dios por Jesucristo

Se comprende que el *por* no vaya aquí entre comillas. Los que creen en Dios no por motivo cristológico probablemente lo pondrían entre comillas.

Hace dos mil años vivió en esta tierra (poco importa, *de momento*, su origen y la manera de explicarlo) [Esto depende de un planteamiento ulterior. Es evidente que yo creo en la divinidad de Jesús. Pero, de momento, le considero en su humanidad, porque uno tiene el derecho a hacer una especie de *epoche* (suspensión de juicio) apologética, lejos de todo monofisismo] un hombre *humanamente* digno de fe. Esto me parece innegable, además de que nadie lo discute. Lo menos que se puede decir es que lo que hizo y lo que dijo no es propio, *salva reverentia*, ni de un necio ni de un iluminado.

Pues bien, este hombre creyó en Dios. Esto me impresiona. Este hombre que no aparecía como un ser despreciable, como un ser transido de ansiedad, enfermo de angustia, como un neurótico o un exaltado, que además ha hablado infinitamente bien del hombre, creyó en Dios. Y habló de él con toda naturalidad. Y asumió la fe del antiguo testamento, que cree en Dios. Y, por si fuese poco, a Dios le llamaba Padre.

Jesús, que para nada aparece como un ser inquieto en busca de consuelo o de compensación para las heridas de su alma, habló de Dios *serenamente*: «Creéis en Dios; creed también en mí». Habló de Dios. Y creyó en él. Que un hombre así, *humanamente* tan digno de fe, que dio todas las pruebas de una existencia humana a la vez serena en el ámbito personal y que no se desentiende en absoluto al nivel de la lucha humana y fraternal, tan cercano a la tierra, a sus gozos y a sus penas (no tiene nada, por ejemplo, de un Tartufo indignado, cuando una pecadora pública va y le unge los pies, estando en la mesa de Simón), que afirmó al hombre tan absolutamente (baste pensar en sus curaciones, testimonio de su amor al hombre) y por otra parte confirmó también esa otra dimensión del hombre, la dimensión de la trascendencia, considerando, por consiguiente, que no había ahí ni absurdo ni sin-sentido ni evasión, he aquí, para mí, una razón más para creer, y la más importante, sin duda, junto con la que he expuesto antes.

Yo me digo: no es posible que haya creído por nada. Para que uno como él se exprese así (esto a pesar del proceso y la condena de los sumos sacerdotes, a pesar del antitestimonio de los titulares de la ortodoxia y de los jefes) y nos confíe que se trata de una buena noticia para el hombre, seguro que esto merece muchísimo más que un mero encogerse de hombros y que, como mínimo, plantea un problema.

Pues el Dios del que Jesús da testimonio con su conducta no es banal. Jesús ama a los pecadores y comparte con ellos la mesa, con gran escándalo de los fariseos. Porque hay que imaginarse lo escandaloso que resultaba, en aquella época, este comportamiento, que era el reverso del comportamiento de un hombre religioso. Permite que una prostituta se acerque al convite que le han brindado en casa de Simón y le unja los pies con sus lágrimas y con un costoso perfume (¿no hubiera sido mejor dar el dinero a los pobres? Todos lo pensamos, sin darnos cuenta de que esto lo dijo Judas; cf. Jn 12, 5). A esa mujer destrozada le devuelve toda su dignidad de mujer -y Dios sabe cómo estaba de hundida (poco importa ser condenada por los otros: al fin uno se «acostumbra»; pero es ella la que se condena a sí misma en una culpabilidad sin remedio y sabemos lo que es el desprecio y la vergüenza de sí mismo)-. Jesús (y sin ninguna concesión demagógica: «No peques más» -le dice-) la pone en pie, la restituye como mujer y le abre de nuevo los caminos de la vida («Vete»). ¿No es éste el milagro más grande del evangelio? Y, de nuevo, recordemos en qué época ocurrió esto. Y no hay por qué ir tan lejos: ¡imaginémonos esta misma escena desarrollándose en cualquiera de nuestras casas o de nuestras reuniones!

Uno pasa de sorpresa en sorpresa y no acaba. Ahora le vemos trabando conversación con una samaritana, o sea, con una hereje. Pensemos únicamente en cuáles eran nuestras actitudes, no hace mucho tiempo, a este respecto. No es extraño que los apóstoles quedasen sorprendidos y perplejos. Hay más: Jesús acepta la hospitalidad de un publicano y lo elogia, a pesar de la mala reputación y el rechazo de que son objeto los de su profesión. Cuando se trata de salvar a un hombre o a una mujer no tiene en cuenta el sábado y admite que sus discípulos tienen el derecho de «trabajar» (¡espigar!) en sábado si pasan hambre. Me atrevería a afirmar que la teología cristiana ha recibido su primera formulación de esa frase de liberación e inteligencia: «El sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado». Qué extraño comportamiento también (sin duda uno de los más escandalosos, tal como debieron captarlo en aquel ambiente) el de no vacilar en tomarla con el templo, el lugar sagrado por excelencia, en el que los sacerdotes consideran que es ahí donde se contabilizan los verdaderos creyentes. Y también Jesús va a preferir a los pobres (a los que no triunfan), sin que esto suponga ningún resentimiento contra los ricos y poderosos, a los que sabe decirles lo que quiere en el tiempo apropiado. Ocasionalmente, no deja de aceptar sus invitaciones, pues no es un abanderado de su preferencia por los pobres y está lejos tanto de la lección edificante como del placer de la buena conciencia.

La realidad es tan impresionante, por constituir una trasgresión casi continua de las prohibiciones religiosas, que hay que multiplicar los ejemplos. Cuando se le pide que devuelva la vida (a la hija de Jairo, al hijo de la viuda de Naím, a la deliciosa niña del *Thalita kumi*), Jesús no vacila en tocar los cadáveres, siendo así que la casuística no permitía la trasgresión de este tabú sino únicamente a los más íntimos, encargados de las exequias. Uno piensa también en la compasión y la ternura de Jesús con los enfermos, y esto sin trazas de dolorismo. Jesús *ama* a los enemigos, aun a riesgo de pasar por traidor. Y quedaría todavía por citar su comportamiento con los leprosos, con la cananea, su delicadeza con la hemorroísa, etc.

Jesús mostró un comportamiento demoledor con respecto a las prescripciones «divinas» y sagradas. Prueba de ello es la reacción de sus contemporáneos y de sus allegados. Pero pensemos sobre todo en nuestras reacciones. En el fondo, el Dios que anuncia Jesús no es en absoluto el Dios que nosotros esperamos, el Dios de nuestras ilusiones e infantilismos. Tampoco es el Dios «adecuado» de nuestras dignas filosofías.

Y Jesús mismo ha pasado por esa inquietud y combate interior por el que sufre todo el que se ve descalificado por aquellos que tienen el derecho y el depósito de la ortodoxia. La angustia y la ansiedad (acaso por primera vez en su vida) en el huerto de los olivos, su increíble grito en la cruz, donde sufre la tentación del abandono, son el indicio del tormento de quien se pregunta quién tiene razón a la postre. Pero es justamente en esta imagen que Jesús ofrecía de Dios (y por la que, indiscutiblemente, le dieron muerte las instancias oficiales) donde Dios se reencuentra. Al final de toda esta agonía (¡y aún! habrá que aguardar, con la incertidumbre en el alma, hasta el tercer día, tras un sábado santo más tentador, si cabe, que el viernes santo y un descenso a la morada de la muerte), el Dios del que Jesús ha dado testimonio manifiesta que él es el verdadero Dios y da finalmente la razón a Jesús en contra de sus perseguidores y sus razonamientos.

He aquí por qué creo en Dios «a causa de», o más bien, gracias a Jesucristo. Contra todas las evidencias, él cree en este Dios hasta el extremo. Él es hombre como todos nosotros. Y a menudo mejor que nosotros, pues su solidaridad con los hombres resulta de una veracidad singular. Pero esto no le separa de su fe en Dios, de una fe que no es trivial. Una fe que lo tiene todo a su favor, porque lo tiene todo en contra.

5. Creo en Dios porque esta fe me construye

Encuentro en la fe en Dios una dimensión fundamental y radical de mi existencia. Sé que la fe puede parecerles a algunos como un comportamiento extraño y extranjero, como viniendo de fuera de nuestra humanidad, y por consiguiente, como algo impuesto, casi violentamente. Personalmente, considero este análisis inexacto, incluso desde una perspectiva exclusivamente antropológica. En efecto, mirado más de cerca, me doy cuenta de que se trata de una dimensión del todo coherente con otros comportamientos humanos y que, simplemente desde un punto de vista fenomenológico, podría considerarse como inmanente a nuestra *humanitas*.

Tomemos el término «fe» sin darle, de momento, connotación religiosa. ¿Se puede vivir sin fe? No hay duda que sin fe religiosa sí se puede vivir. Pero ¿y sin fe a secas? Hay que decir que no. Así me lo parece. Es bien sabido que la palabra latina *fides*, en las lenguas románicas, ha servido de raíz a muchas palabras, como a las castellanas «fiarse», «fianza», «confianza», «confidencia», etc. Y la palabra misma ha entrado a formar parte de multitud de expresiones profanas como «a fe mía», «doy fe de ello», «fe de erratas», etc. Otro tanto cabría decir de la palabra latina *credere*, que ha dado lugar a «creer», «creencia», «crédito», y que también se encuentra en muchas de nuestras expresiones coloquiales. Esto equivale a decir que, si estas dos palabras forman parte así de nuestro vocabulario cotidiano, expresan y representan una dimensión completamente «natural» de nuestra existencia. A decir verdad, nadie puede vivir sin fe. Se trata ahí de un existencial de nuestro ser, es decir, de una dimensión constitutiva sin la que sería difícil comprendernos. No hay vida sin fe. Si no creo en nadie, aunque sea en una proporción mínima, acabaré por volverme loco, y deprisa. Tan ocupado estaría en querer verificarlo todo por mí mismo, desde mi desayuno en el que mi huésped podría haber echado algún veneno hasta el momento de subirme al coche por la tarde, pensando que un estudiante malévolo podría haberme aflojado algunos pernos. No puedo yo solo cada vez asegurarme de todo por mí mismo. Es bien conocido el drama del hombre que vive en perpetua desconfianza. En realidad creer es tan inherente al hombre como pensar, amar, trabajar, jugar, etc. Es un comportamiento tan legítimo como los demás. Sin contar con

que nos permite no vivir sólo centrados en nosotros mismos, lo cual es indispensable para vivir con los demás.

A partir de este momento y siempre desde una perspectiva puramente fenomenológica, la fe en Dios se me presenta como una actitud digna del hombre, porque expresa también ella algo del hombre y sobre el hombre. No es más absurdo creer que amar, vivir, etc. De entrada, no veo por qué acomplejarme. El creyente no tiene el deber de justificarse continuamente, como si sólo el increyente fuese el único que adopta una actitud evidentemente sensata. Acabamos de ver el comportamiento de Jesús, hombre digno de fe, si lo hay, proponiéndome una actitud que no tiene nada de locura aberrante y hablándome de un Dios cuyos rasgos no tienen nada que ver con un ser alienante: se remite, por el contrario, a mi libertad y a la capacidad de deshacer-me de tanto falso dios como entorpece y echa a perder mi vida.

A menudo se objeta que la fe crea su objeto para satisfacer un deseo o llenar una insatisfacción. Pienso que la fe no crea su «objeto» (Dios), sino que lo descubre. La fe se me presenta como una actitud que habla, que des-cubre algo que estaba cubierto, que quita el velo. Modificando la célebre frase de Freud, me gustaría decir que la fe no es una ilusión, sino una alusión. Alusión a algo muy discreto, no siempre muy visible ni sensible, pero que, en determinados momentos, percibimos como un eco en lo más hondo de nosotros mismos, y que la fe nos des-cubre y nos re-vela. La fe es como una capacidad de descubrimiento (*homo capax Dei*) que ninguna de mis otras capacidades llega a alcanzar. La fe es una capacidad propia. Ni siquiera el deseo o la necesidad me parecen *a priori* sospechosos. Que yo sepa, la necesidad de amar o el deseo de comprender no vanalizan esos dos comportamientos. Por el contrario, esta necesidad o este deseo más bien manifiestan una realidad que sólo reclama ser investida. En este sentido no dudaría en considerar la fe como inventiva: descubre, encuentra. La fe revela en el hombre una dimensión propia.

Soy libre (¡cuántas veces he pronunciado esta palabra!), libre de entregarme a ella, de no re-conocerla. ¡Evidente! Pero veo ahí una dimensión tan radical de la existencia humana que me siento en presencia de un rastro en mí que, por lo menos, señala una presencia posible, la existencia de una realidad que no tiene nada de mítico o alienante. Este Dios de Jesucristo que precisamente no se parece a lo que yo, ingenua y puerilmente, esperaría de un Dios; este Dios de Jesucristo que no tiene nada de uno que quisiera halagarme en mis ilusiones y prejuicios; este Dios por el que Jesús no sólo ha creído que debía hablar, sino también que debía aceptar la muerte cuando no había otra cosa que hacer ante los que justamente querían otro Dios, a la medida de su confort y de sus seguridades; ese Dios de Jesucristo, que uno no puede, como al Dios común, albergar en el diccionario o en la enciclopedia del buen-sentido: no creo que la fe en este Dios pueda interpretarse como frívola y dudosa creación de una compensación a mis deseos frustrados.

Como una lámpara votiva (siempre esta imagen de la frágil lamparilla del santuario), lo que la fe señala es la existencia (o la posibilidad de existencia) de una *alteridad*. La fe es aquí como el indicio, o más bien como el indicador, de la existencia posible de una alteridad radical, o sea, de este otro que buscamos siempre en los demás, pero que, a la larga, se desgasta en mí y en los otros. El «otro» aquí tiene un nombre: el Otro, el Otro del hombre, el Otro de los hombres, de todos nosotros. No es bueno que los seres humanos estén solos. La fe despierta en mí un eco, un acorde profundo, que acaso justamente por eso resulta más difícil de expresar.

Si esto es así, no acierto a creer que mi ser profundo se equivoque tan radicalmente que en este caso haya inventado pura y simplemente su objeto. «El ser habla», afirmaba Heidegger. Mi ser habla y probablemente ésta sea la mejor manera de entrar en la verdad, mejor a veces que a través de la simple razón. Es cierto que puedo equivocarme en todas las representaciones, en el perfil de las cosas y en las denominaciones. Acepto que en esto pueda -permítaseme la expresión- «meter la pata hasta el fondo», «en toda la extensión del infinito», como decía Spinoza. Pero no fundamentalmente. Además de que éstas son a menudo las caricaturas y las falsas representaciones que pueden conducir al rechazo o al no-reconocimiento. Pero el ser profundo habla y tiene su elocuencia. La fe posee su elocuencia, como la tienen en mí otras voces, para hablarme de lo que es.

Este derecho de la fe a expresar algo verdadero sobre el hombre, a decirle una verdad sobre sí mismo, lo encuentro tan indiscutible e innegable como el derecho de otras dimensiones o existenciales nuestros a decirnos algo sobre nosotros mismos. Este es el derecho de la fe. Y añadiría: su capacidad de desvelar alguna cosa propia, un lenguaje del ser, como otros. Veo la fe como capacidad específica de revelar algo insospechado por otras vías (como también es de justicia afirmar que la fe es incapaz en otros ámbitos, por ejemplo, en la ciencia). Veo la fe como capaz de decir también una verdad. Y ¿por qué íbamos a introducir otra jurisdicción de verdad en este ámbito? Claro que no se trata de caer en el fideísmo y que el uso de la razón es aquí igualmente incuestionable, si se quiere encontrar apoyo. El *logos* posee derechos y deberes imprescriptibles. Pero existe flujo del *logos*, hay en él varios *logos* y el derecho de la fe a ser uno de ellos me parece indiscutible, con tal de que permanezca en su ámbito y se deje, por supuesto, interrogar por los otros *logos*. ¿Nos dice la fe algo que las otras instancias humanas no nos dicen? ¡Evidentemente! Y es así siempre y en todas partes. La física no es capaz de enseñarnos nada sobre la fe (aunque sí puede plantearle preguntas pertinentes), como tampoco la gramática es capaz de hablar de los electrones. Es evidente que cada realidad debe ser detectada por una capacidad adecuada. ¿Por qué habría de ser distinto tratándose de la fe? Nuestras dificultades en este tema acaso no hagan sino probar o señalar que ahí se trata justamente de algo tan profundo que no resulta fácil hablar de ello con claridad. Pero que se puede escuchar cuando, inclinándonos sobre el brocal de nuestro propio pozo, del pozo de nuestro ser profundo, oímos el murmullo de una presencia y de una palabra que no se parece a ninguna otra. ¿Por qué no? ¿va a ser la fe incapaz de tener -también ella- su historia?

6. Creo en Dios por ser quien es

El hombre ha buscado con frecuencia a Dios en el cosmos y en las estrellas y ¿por qué no? Pues la naturaleza es bella. Sin embargo, Dios no puede limitarse a ser el relojero del mundo y esta búsqueda no le proporciona un rostro que nos resulte demasiado cercano. Durante mucho tiempo, se ha buscado también en los silogismos y en los razonamientos y no es que el procedimiento sea absurdo, sino que apenas si convence a alguien. El cristiano no cesa de buscar a Dios interrogando a Cristo en cuanto hombre y éste sí es el camino real. Aquí ya lo hemos recorrido. Actualmente le buscamos sobre todo en el rostro del prójimo. El enfoque tiene su valor, pero está expuesto a confusiones. Con franqueza: ¿es el prójimo esa imagen de Dios tan transparente como se dice? Pero raramente se le ha ocurrido a uno buscar a Dios en Dios. Porque se nos antoja inaccesible. ¿Lo es realmente? A fin de cuentas, cuando buscamos a alguien, nos dirigimos a él y le

preguntamos. Y, puesto que, según la fe cristiana, somos el templo de Dios, ¿no es también camino real escuchar nuestro ser profundo? El maestro Eckart aseguraba que en cada instante el Padre engendra al Hijo en nuestra alma. No tengamos miedo de lo que hay en nosotros, no temamos percibir en el fondo un soplo tenue, pero casi palpable.

A veces la Escritura se me antoja como un gran libro de relatos que nos cuenta Dios. Y esto no deja de impresionarme. Porque también ella, como tantos otros libros de relatos, podría muy bien comenzar por la expresión mágica «Érase una vez». «Érase una vez que Dios creó el cielo y la tierra...». «Érase una vez que un ángel descendió del cielo y entró en una casa de Israel...». «Érase una vez, en el camino de Emaús...», etc. Y yo diría rotundamente aquí que yo creo en Dios porque esta historia que Dios cuenta se entreteje con mi propia historia, viene a aportarme un hilo más, sin enredármelo todo, sino todo lo contrario: un hilo más para encontrarme a mí mismo, para construirme, para re-anudar mi vida.

Insisto sobre la palabra «historia». Porque, desde hace tiempo, Dios no me llega ya como una «sustancia», como una cosa, ni siquiera -me atrevo a decir- como Alguien que estuviese allí, allí lejos, inmóvil y terriblemente espantoso, ese espía de todas mis idas y venidas, ese Dios de la mirada vigilante, como justamente lo ha denunciado Sartre, que no hizo sino tomar el relevo de Job. Ahora se me presenta -y tomando el paradigma del camino de Emaús- como Alguien, sí, pero que me acompaña o, mejor aún (echando mano de nuevo de la imagen del hilo y de la trama), se hilvana en mi historia, compañero de camino, al paso de mi propia historia y de mi propia andadura. Sin alterar mi itinerario, sino respetando, como en el camino de Emaús, las sinuosidades de mi ruta y las curvas de mi camino.

Supongo que me doy a entender. Si se tratase de un Dios que, como un Moloc o un Baal, lo tuviese ahí arriba dominando mi historia y mi ser, creo que ya hace tiempo habría tomado el camino de la increencia y del rechazo. Este Dios de la mirada vigilante, este Dios que provoca, este Dios «de una vez» -si puedo expresarlo así-, pienso que me conduciría al rechazo. Pero un Dios de la historia es completamente distinto. Es un Dios que respeta el tiempo, que respeta mi tiempo. No está ahí inexorable, de golpe, sino que (estamos siempre camino de Emaús) a veces se hace el olvidadizo e incluso desaparece por un tiempo. Lejos de ser una presencia obsesiva, a veces es como una ausencia, pues se amolda a los altibajos de mi existencia y a sus ritmos. Un Dios que no está siempre ahí, en el fondo, sino que también sabe ausentarse. Y que a veces toma sus vacaciones. Después de todo, ¿por qué no va a ser así? Tras seis días, experimentó la necesidad de descansar un poco. Un Dios histórico -uno de los rasgos dominantes en nuestra tradición judeo-cristiana- es un Dios que, como un amigo («Ya no os llamo servidores, sino amigos»), sabe -me atrevo a hablar así un poco familiarmente- «cuándo está de más». Un Dios que sabe adaptarse y comprender. Veo en la historia ese carácter más flexible, más inestable, de una presencia de Dios menos asfixiante, más libre, más receptiva de lo que yo soy. Hay a veces esas ausencias momentáneas que a uno le gustaría agradecer, pues, paradójicamente, se experimentan como el signo de una presencia sosegada y profunda. Tengo el derecho de ser lo que soy; no me abrasa una incandescencia. Esa categoría de «historia» la considero aquí de primerísima importancia. En definitiva, quien dice «historia» afirma que no todo está dictado, decidido de antemano. La realidad se va haciendo en un recorrido, en un trayecto (Emaús); tendré siempre tiempo para un respiro (junto al brocal del pozo de la Samaritana); incluso tendré derecho a equivocarme (Pedro y sus «negaciones»); tendré derecho a luchar y a quedar en pie ante él (Jacob luchando

toda la noche en el vado de Yacob y por esto mismo escogido por Dios); tendré derecho a discutir -y con intrepidez (Job)- y a gritar hasta más no poder mi sufrimiento y mi duda (Jesús). También tendré derecho a recobrar fuerzas y empezar de nuevo. Como tendré, por supuesto, también tiempo y derecho de incorporar otros acentos: los del amor, la felicidad, la alegría (María en el *Magnificat*); la dicha del que se siente llamado y pretende seguir a Cristo, darse a él por completo y luchar en su vida para su Reino («Ven, sígueme»).

Pero también y siempre en una historia. Me parece que es así como Dios ha exorcizado toda suerte de «maleficios»: él no se me ha impuesto violentamente, con un golpe de fuerza. No, se me ha dado a medida que yo me voy construyendo a mí mismo. Yo no me he hecho ni me han hecho de una vez. Desde esta perspectiva creo en Dios de una manera muy distinta. Personalmente me siento liberado desde que he dejado de pensar que el primer problema a propósito de Dios era el de su existencia, para saber ante todo quién es y cómo me acompaña (sin negar, por supuesto, la importancia de este problema de la existencia de Dios, pero convencido cada vez más de que la cuestión del *an sit* ha de ir precedida por la del *quid sit*). Cuando el problema de la existencia de Dios adquiere un tono apasionado, se corre el riesgo de formular proposiciones tajantes y precipitadas. El problema se cifra más bien en una experiencia, una meditación, una acción. Y el lugar es el de una historia, que tiene su tiempo y en la que tomó forma y nacimiento un Dios que -él también- se toma su tiempo. Precisamente de la creación decimos -y no nos desdecimos- que no se hizo en un día. ¿Nos damos cuenta de que lo decimos de Dios mismo? También Dios necesita tiempo. Y quiere brindar a mi historia la dimensión de una presencia a medida.

Dios no ocupa, de repente, un lugar desmesurado. Esto lo considero de primordial importancia. Cuando se dice que Dios es Todo, que es el Absoluto, que es Infinito (esto es verdad dentro de un lenguaje filosófico bien preciso, pero estas afirmaciones implican riesgos evidentes cuando se las utiliza en el lenguaje ordinario), finalmente se tiene una mala conciencia si no se le da todo. Se tiene enseguida la impresión de que una vida en la que Dios no es siempre explícitamente el «primer presente» es una vida con falta de fe. Pero -y aquí asumo conscientemente el riesgo de escandalizar- ¿por qué es necesario asignar a Dios un lugar *desmesurado*? Esta desmesura constituye la enfermedad de la religión. Desmesura tanto más patológica cuanto que no se realiza, simplemente porque es imposible. Que sea efectivamente el más grande no quiere decir que tenga que tener el pensamiento siempre pendiente de él. Él tiene su lugar, aunque sea el primero, pero no *todo* el lugar. «No es amigo de que nos quebrems la cabeza hablándole mucho» -dice muy llanamente Teresa de Jesús. «Sostenedme con flores» -dice ella a su Dios-. Y más prosaicamente el día siguiente de una visita canónica: «La sola lectura de estos reglamentos me ha fatigado. ¿Qué sería si debiera observarlos?». Al leer esas reflexiones tan saludables, uno puede dormir tranquilo.

Hablando todavía con una cierta audacia: a la postre ¡Dios no lo es todo en la vida! Esto sería hablar contra todas las cosas bellas y buenas que él nos ha dado en la creación. Abrahán, Jacob, Job, le dieron ciertamente a Dios el primer lugar, pero, de alguna forma, «con bemoles». Y qué decir de la risa «irrespetuosa», pero oxigenante, de Sara. El primer lugar no es todo el lugar. Jesús compara la fe incluso con un grano de mostaza, que no tiene nada de monumental. Salvo una vocación particular (y aun entonces acordémonos de Teresa de Jesús), Dios no viene a ocupar todo el lugar en mi vida y en mi historia. Lo que hace es más bien proponerme y ofrecerme su lugar, pero no todo el lugar. Se cuenta

que Vivaldi (que era clérigo) abandonaba a veces de repente la liturgia, presa de la inspiración musical, y entraba en la sacristía para garrapatear a toda prisa algunas notas en una partitura. Luego volvía al coro para empalmar devotamente con el rezo interrumpido. ¡Qué mala suerte no haber podido asistir a las misas de Vivaldi!

Dios tiene su lugar, que es inmenso (*in-mensus*, no-medido), pero no tiene todo el lugar. Sobre otro tema -la devoción mariana-, ¿quién ha escrito lo siguiente?

Me hubiera gustado ser sacerdote para predicar sobre la Virgen. Me habría bastado una sola vez para decir todo lo que pienso respecto a ella... No haría falta decir cosas inverosímiles (como), por ejemplo, que, muy pequeña, a los tres años, la Virgen habría ido al templo a ofrecerse a Dios, con sentimientos ardientes y del todo extraordinarios de amor; y esto cuando a lo mejor ella fue simplemente para obedecer a sus padres... Está bien hablar de sus prerrogativas, pero no hay que decir más que esto. Y si en un sermón uno se ve obligado, del principio al fin, a exclamar y a repetir «¡Ah! ¡Ah!», esto es suficiente.

Quién, pues, ha escrito esto? Aquella persona en la que, sin duda, menos pensaríamos: la otra Teresa, la de Lisieux .

No temamos permanecer hombres ante Dios, tal como siempre él nos ha querido: «en re mayor», como decía Beethoven de Goethe. No hagamos de nosotros una chapuza, como si con esto Dios apareciese más esplendoroso y bello. Creo que, cuando uno ha descubierto de esta forma el lugar de Dios en su vida -y esto sólo es posible si uno descubre un Dios con perfil histórico (y no como un Baal)-, Dios resulta creíble. Se convierte en una de las realidades de mi existencia, la mayor indudablemente, pero una «solamente». Una realidad que, con él y si yo accedo, me brinda uno de sus sentidos entre otros.

Dios ha creado en nosotros la urdimbre de la tela. A nosotros nos toca enhebrar la trama.

A. GESCHÉ, *Dios para pensar II*. Sígueme, Salamanca 1997, 115-137