

Sesión 7

Acción Ritual del Mundo Sagrado

ACCIÓN RITUAL. MUNDO SAGRADO

Tras dividir las religiones (cap. 5) y presentar sus notas (cap. 6), estudiamos sus signos primeras; *acción ritual* y *mito*. Comenzamos por el rito, situando así el gesto antes que la palabra. El rito, como primera acción religiosa, forma el tema de todo nuestro libro. Aquí lo estudiamos de un modo parcial, en perspectiva de mundo, iniciando así los temas que siguen; el mito (palabra sagrada del humano; cap. 8) y lo divino (cap. 9).

En ese contexto hablamos de la experiencia sacramental, interpretada en clave de conjunto, estudiando así la acción del humano sobre el mundo. Para ello, de manera algo genérica, trazamos seis esquemas o formas distinta de entender el mundo y de habitarlo en forma religiosa. Cada esquema destaca una faceta del rito, pero todos se completan.

1. MUNDO SACRAL. RELIGIONES DE LA NATURALEZA

Desde el Neolítico, los humanos han descubierto y expresado en forma sacral las regularidades fundantes del cosmos: ritmo de estaciones, armonía de los astros, orden de vida de la tierra y nacimiento-muerte de los mismos animales. El mundo, concebido de un modo sacral, constituye el transfondo en que se mueve y realiza la existencia humana: ritmos menstruales de la mujer y trabajos del varón (y la mujer): caza y pesca, agricultura y ganadería..., todo se interpreta y realiza desde el fondo sacral. El ser humano forma parte de un todo donde se incluyen los ritmos del mundo y los diversos aspectos (o momentos) de su propia vida.

Ese mundo religioso se entiende, al mismo tiempo, como campo de trabajo. A través de sus funciones laborales, el humano se introduce en el orden y proceso de conjunto de la naturaleza: descubre sus ritmos y los recrea por la agricultura y pastoreo; empieza a cultivar las plantas, domestica los primeros animales para introducirlos así dentro del contexto de su propia vida humana. De una forma que hasta entonces parecía imposible y temeraria, el ser humano se ha arriesgado a penetrar, de una manera humana, creadora, en el ritmo sacral del conjunto cósmico, asumiéndolo de un modo positivo y empleándolo para su

servicio.

Lógicamente, al actuar de esa manera, el humano se presenta como *orante sobre el cosmos*. Su oración no se define todavía como búsqueda de interioridad sacral o apertura hacia un Dios creador, en el futuro de la historia. Esos serán aspectos posteriores, propios de las religiones que nacen tras el tiempo-eje. Al principio, la oración refleja y actualiza la hondura y unidad sacral (sacramental) del cosmos, el conjunto estructural donde inciden poderosamente rito, mito y acción productora de los humanos (especialmente por la agricultura).

El mito cósmico expresa, de manera refleja y unitaria, la sacralidad de la naturaleza. Los humanos ya no se limitan a vivir dentro de un mundo sacral: ellos lo saben y actualizan, lo viven y dicen a través del mito. De esa forma, como expresión consciente de sacralidad, ha surgido primero la religiosidad de la *Gran Madre*, es decir, de la naturaleza interpretada como fuerza engendradora, potencia germinante de todas las cosas. En un segundo momento, a partir de ese fondo materno universal, en proceso de ruptura, que aquí no podemos precisar, han surgido las figuras religiosas de tipo más paterno, los dioses de los pueblos conquistadores, tal como culminan en las grandes culturas del antiguo Oriente (Mesopotamia, Egipto, Siria, Palestina, Grecia, etc.) o de otros pueblos de la tierra¹.

Resumo el tema de manera general, sin distinguir mejor el tiempo y sentido de la religiosidad de la *Diosa Madre* (Neolítico) y la religiosidad de los *dioses cósmicos*, que tienden a convertirse en patriarcas, guerreros violentos, dominadores del mundo por la fuerza. Me fijo sólo en la visión sacral del mundo, de rasgos básicamente maternos. En esa gran naturaleza sagrada emergen los dioses, como una proyección simbólica y personalizada de los poderes primordiales de la vida: de modo peculiar reflejan el proceso de la naturaleza, la unión de cielo y tierra, el surgimiento anual de la cosecha, el ritmo siempre repetido del nacimiento y la muerte... como signos de un misterio que nos sobrepasa y fundamenta.

Por eso, *los dioses no están solos*, de manera independiente, sino que forman constelaciones de sacralidad, conjuntos ricos y complejos de sentido donde los humanos arraigan su existencia. Según eso, *ellos no brotan de la nada*. Tampoco son resultado de un destino imprevisible o ciego, sino reflejo de la vida originaria que viene a concretarse en una serie de figuras sacrales llenas de poder, vitalidad o belleza (dioses del mito).

En el fondo de la realidad cósmica hay, por tanto, una estructura, un

1 Sobre la sacralización de lo materno, cf. *Hombre y mujer en las religiones*, VD, Estella, 1996.

orden y sentido. Así lo ha proclamado la palabra de los mitos que actualiza en forma humana (narrativa) el fundamento de la realidad, presentando y definiendo las figuras de los dioses (Él y Ashera, Baal y Yamm, Anu-Enlil-Ea, Istar, Osiris-Isis-Horus, etc.) que son el sacramento originario, realidad total del mundo. Con el *mito* (o comprensión primera de la realidad) se vincula el *rito* cósmico: forma originaria de oración, gesto cultural que vincula a los humanos religiosos con el gran proceso cósmico, en claves de unidad vital, desbordamiento de vida, sacrificio fundante. Por encima de plantas y animales, que se mueven sin saberlo en el todo sacral, el humano es consciente de su puesto y su función en el conjunto. Así lo expresa, de manera que su misma vida es rito.

El rito, hecho lenguaje universal, distingue al ser humano de los restantes animales: por el rito saben hombres y mujeres la verdad de su vida y de su muerte, reinterpretando y asumiendo los procesos del conjunto de la naturaleza y repitiéndolos en forma humana. Lógicamente, ellos se alegran con el nacimiento y sufren con la muerte, sabiendo que ambos momentos son sagrados, como aspectos de una misma realidad totalizante; de igual forma son sagrados varón y mujer, madre e hijo. Por el rito se introducen de forma evocadora en la espesura del placer, en el vértigo sexual que se convierte para ellos en un tipo de palabra primigenia.

El rito sitúa a los humanos de manera consciente (celebrativa) en el conjunto de la vida sagrada de este cosmos: no les hace espectadores que miran las cosas desde fuera, ni escépticos curiosos que nunca participan de la fiesta de la muerte y nacimiento; su misma vida es rito, experiencia originaria, activa, intensa, de unidad del humano con el cosmos sagrado. El rito hecho palabra (mito) ofrece a los creyentes el sentido original del cosmos, que ellos asumen y celebran. Así introduce a los humanos en la sacralidad del cosmos, siendo su primera y más honda inmersión en la realidad. Por eso, los humanos religiosos nunca son materia puramente pasiva o receptiva, sino que deben asumir el orden de este mundo y recrearlo (mantenerlo vivo) en gesto ritual, sacramental:

- *El mundo es sacramental por divino*, cuerpo de dioses. Por eso, la cosmología empieza siendo cosmogonía sacral. Dios mismo se expresa y nace (o se revela) donde nace el mundo, tal como saben los ritos.

- *El mundo es sacramental por la acción del humano* que repite y actualiza la acción fundacional de Dios: los ritos recuerdan y reconstruyen el carácter sagrado del mundo (para el humano).

Desde de ese fondo mítico-ritual ha de entenderse el trabajo. Cuando sale a cultivar las plantas sobre el campo, cuando mete su arado en las entrañas

de la madre tierra, cuando siembra la semilla y luego recoge su cosecha, el humano se introduce de manera activa (sacral, transformadora) en el proceso de la naturaleza. De esa forma ha vinculado oración y praxis.

-*La oración primera es rito*: inmersión en el proceso sacral cié la naturaleza. En un momento dado, ella misma se vuelve trabajo: el humano empieza a expandir y programar su acción sobre la tierra, produciendo bienes de consumo.

-*El rito es el primer trabajo*. Lo sagrado no se deja al llegar a lo profano. Al contrario: lo profano es una especie de expansión de lo sagrado. Divino es el cosmos entero; divino o, sacramento de Dios, el trabajo humano en el cosmos.

El mundo se presenta así como armonía en que se integran dioses (mito), conciencia práctica (rito) y esfuerzo productivo (trabajo). En este primer momento de su praxis y oración, el humano aparece integrado en el conjunto de las cosas: no ha llegado a desplegarse todavía como un individuo distinto y responsable, separado de los otros y capaz de asumir de manera personal su diferencia humana. Se halla inmerso en un conjunto sacral que le trasciende y sólo allí comprende y realiza su existencia (rito, trabajo),

A partir de aquí habría que estudiar el carácter y sentido del primero de los ritos: *el gesto o sacrificio originario* que ha desencadenado las restantes acciones significativas de los hombres y mujeres sobre el mundo. Entre las teorías más conocidas fuera del ambiente puramente religioso se encuentra la de Freud (cf. cap. 2) quien ha pensado que el primero de los ritos ha sido el parricidio. Girard ha retomado en los últimos decenios una postura convergente, situando al principio el rito del *chino emisario* o asesinato de un pretendido culpable, después sacralizado, que unifica a los antes enemigos, suscitando la primera y más honda de las sacralidades.

Ambas perspectivas deben ser cuidadosamente valoradas². Debo indicar, sin embargo, que en esta visión el sacrificio (parricidio, homicidio), como rito originario del que nacen los restantes rituales de la humanidad, nos saca del espacio cósmico, para situarnos en el principio de la historia propiamente humana. Tanto Freud como Girard piensan que el humano nace a su existencia verdadera en el momento en que rompe su unidad sacral con el mundo, iniciando un camino de pecado y posible liberación histórica, que está muy cerca de la interpretación que ofrece la Escritura judeo-cristiana. Por eso, tendremos que volver a este tema al ocuparnos del principio de la historia.

2 Cf. *El Señor de los Ejércitos*, PPC, Madrid, 1997, donde ofrezco una visión de conjunto del tema.

Aquí, al buscar el primer sentido cósmico del rito, nos hemos situado en una perspectiva de religiosidad materna, de vinculación del humano con el mundo (cf. caps. 1, 2, 5).

La humanidad en su conjunto ha superado hace tiempo ese equilibrio sacral con la naturaleza, tanto en línea de interioridad (India, Oriente), como de historia y acción sobre la tierra (Israel, Grecia, Occidente). A pesar de eso, y aun asumiendo los valores del cristianismo (o budismo) y algunos elementos de la racionalidad científica, muchos campesinos de Europa y América (o de Asia) han seguido viviendo hasta momentos muy recientes en un mundo de ritos cercano al indicado. Ellos sabían, por un lado, que Dios es trascendente (o pura interioridad). Pero, al mismo tiempo, conservaban elementos de mito cósmico: descubrían lo divino en la alternancia de los ritmos de la vida, lo encontraban latente en la cosecha, lo sentían en la altura del cielo o en el mismo círculo de vida de la tierra. Por eso bendecían los campos, rezaban ante el mar embravecido y realizaban rogativas por la lluvia. Así seguían habitando un cosmos encantado, a pesar de que en el tiempo-eje (siglos VII-IX antes de nuestra era), tanto en Palestina y Grecia como en el lejano Oriente, se había realizado una gran revolución religioso-filosófica que lleva al desencantamiento del mundo³.

2. MUNDO COMO APARIENCIA. RELIGIONES ORIENTALES, GNOSIS

Reasumimos un tema ya evocado al ocuparnos de las religiones de la interioridad y de la historia (cap. 5). Como vimos allí, en el proceso de secularización del cosmos han intervenido factores de carácter religioso y filosófico. Ahora nos centramos en las tradiciones de la India, incluyendo en ella la gnosis de Occidente.

2.1. *Religiones de la India*

La India ha realizado un proceso profundo de desencantamiento cósmico, en plano de experiencia religiosa. El mundo, que antes era

3. El rito o sacramento constituye un elemento fundamental de las religiones de la naturaleza. Sacramento original de Dios, espacio donde se desvela su totalidad sagrada, se hace cárcel donde el humano se encuentra encadenado: es eterno retorno de dolor y servidumbre y por eso no se puede concebir como divino. Los humanos nos hallamos bien atados en el mundo, encadenados a una vida en que morimos y volvemos a nacer, en un proceso

duro y angustioso de sometimiento a la materia.

Mundo no es sólo lo externo, más que las estrellas de la altura, el agua y huracán de la tormenta, los poderes materiales de la tierra. Mundo somos nosotros mismos, los pequeños humanos que nacemos y morimos, inmersos en un tipo de proceso siempre repetido donde nuestra misma existencia se encuentra vinculada a los restantes elementos de la vida del conjunto de la tierra. Pues bien, tras el 800 antes de nuestra era, muchos hindúes fueron descubriendo que su propia vida interna (alma y espíritu) tiene más valor que los procesos de la tierra.

Somos portadores de una realidad superior, divina, y por un tipo de culpa originaria nos hallamos perdidos y exiliados sobre el mundo, sometidos a sus ritmos de perpetua muerte y nacimiento. Por eso sufrimos y lloramos aquí abajo: nos hallamos impedidos, como ciegos, cojos, mancos que no ven su realidad, ni pueden realizarse de manera verdadera. Lógicamente, al descubrirnos perdidos en un mundo que no es patria verdadera, sentimos la necesidad de liberarnos a través de un de rito o gesto religioso, que es signo de liberación interna, medio para superar el mundo y hacernos humanos, hallando al mismo Dios dentro de nosotros.

Con el mundo se supera el rito antiguo, de tipo cósmico. Tanto el hinduismo clásico de las Upanishads como el budismo ya no pueden entender a Dios como transfondo y unidad sacral del cosmos. Por eso, no pueden tejer un relato unitario sobre Dios (un mito de dioses), ni trazar un rito salvador en línea de vinculación cósmica.

- *El mundo* pierde su carácter divino y se vuelve espacio-cárcel donde los humanos están encadenados. Por eso, un rito de vinculación cósmica, en unión con los elementos del mundo (agua y viento, pan y vino), carece de sentido salvador.

- *Lo divino* es hondura supracósmica del humano. En algunos casos puede presentarse como realidad positiva (Brahmán), en otros como silencio, más allá de los deseos y palabras (Nirvana). Pero siempre es humana; por eso no puede haber un rito de vinculación sagrada con un dios objetivo.

- Lógicamente *el rito religioso se concibe como proceso de interiorización*-. el humano ya no necesita sacramentos, tiene dentro de sí mismo la verdad y ha de encontrarla, en camino de superación cósmica, en ejercicio de profundización mental que coma formas diferentes pero siempre cercanas a un tipo de *yoga* o interiorización sagrada.

Hinduismo y budismo destacan la fragilidad o mentira de este mundo,

espacio de engaño para el ser humano. Más que sacramento de Dios, el mundo es deseo desviado o *proyección* de los humanos: algo que vamos tejiendo y destejiendo con nuestros pensamientos y pasiones. En lugar del rito sacramental de tipo cósmico surge un rito de interioridad, el yoga:

- *El yoga es anti-cósmico.* Normalmente los humanos viven perdidos sobre el mundo, dispersos en un mar de falsas impresiones, dominados por deseos, pensamientos e ideales falsos. Por eso, el yoga (o los restantes tipos de meditación transcendental) empiezan sacándole del mundo, para que el humano penetre en sí mismo.

- *El yoga es salvación interna.* El humano iluminado, que supera las realidades y deseos materiales, para concentrarse en su interior, en clave de vacío radical, elabora un tipo más alto de rito: se vacía de sí mismo en ejercicio de fuerte negación (no pensar, no desear) y de esa forma se vuelven transparente ante el misterio.

Este rito del yoga es contrario a la experiencia sacramental del cosmos: el mundo no es signo de Dios sino apariencia o ilusión, producto del deseo proyectivo, desviado, posesivo de los humanos; por eso, no conduce a Dios sino que lleva a lo más bajo de nosotros mismos, nos encierra en la pasión y miedo destructivo. Pero en el lugar de rito cósmico, hindúes y budistas han elaborado un precioso ritual de concentración interior y superación del mundo.

De esa forma han surgido las nuevas religiones de tipo místico, determinadas por un ritual de interioridad. En ellas, el humano religioso es ante todo el orante de la interioridad: alguien que sabe y puede concentrarse, para llegar a la verdad más honda de Dios que es plenitud sagrada (o gran vacío mundano: nirvana) en su propia vida interna. Ese camino de concentración o yoga se define como meditación transcendental: contemplación que lleva más allá de los objetos y signos de terrenos hacia el espacio radical, divino, transcendente. El humano religioso vive distendido:

- *Biológicamente, se mantiene en el mundo hasta que muera.* Ciertamente, ha de ocuparse de las cosas de la tierra, inmerso en su cadena de deseos y dolores, nacimiento y muerte. Pero se siente encadenado mientras siga habitando sobre el mundo.

- *internamente vive en un nivel de verdad supra-mundana.* No se encuentra dominado ya por la materia, Tampoco le subyuga el deseo de vivir, ni sus pasiones: ha descubierto el valor infinito que su alma (su *ahrtán*, su luz interna) y a la luz de ese valor camina en lo divino (lo nirvana).

Lógicamente, en esa perspectiva, el mundo es apariencia producida por

los mismos deseos e ilusiones de la vida humana. Así lo han descubierto y vivido los místicos de la India, de una forma experiencial, muchos antes que los idealistas europeos del siglo XIX. El mundo es para ellos anti-sacramento: signo negativo del deseo y pensamiento de los humanos, mentira en lugar de verdad, oscuridad en lugar de luz, apariencia en lugar de solidez. Lógicamente, el humano religioso (iluminado o místico) debe superar ese nivel de mundo, para adentrarse al nivel de verdad supra-mundana (lo divino, ¡o nirvana). No siendo ya sagrado (de Dios), el mundo adquiere un tipo de sacralidad invertida: no es la naturaleza neutral, como afirma la ciencia moderna, sino apariencia peligrosa, una ilusión falsa que nosotros mismos hemos construido.

Para romper la esclavitud del mundo, el ser humano debe elaborar el complejo ritual de interiorización supra-mental del yoga o la meditación transcendental. El *sacerdote cósmico* realizaba unos ritos que podían resultar oscuros, pero que eran fáciles de aprender y ejecutar: matar un cordero, quemar sobre el altar su grasa, comer su carne... Por el contrario, *el ritual de la interioridad* hindú o budista exige un aprendizaje, que sólo los virtuosos (como los buenos pianistas o cantores) pueden realizarlo, tras un largo ejercicio de prueba y práctica. El sacerdote de las viejas religiones de la naturaleza podía ejercer otras funciones (era rey o padre de familia, agricultor o maestro). Por el contrario, el virtuoso del yoga es un liberado: vive para ejercitarse en la superación del mundo, penetrando al otro lado de la realidad, en lo divino. Tanto hinduismo como budismo son ritual más que una doctrina, método de acción contemplativa más que teoría. No intentan sino liberar al ser humano, en un proceso de transformación total de la existencia. Vida convertida en ritual de introspección: eso parece el budismo e hinduismo.

2.2. *Gnosis de Occidente*

Los gnósticos helenistas (sirios, coptos...) de los siglos ii-m de nuestra era cultivan una espiritualidad semejante a la anterior. También ellos superan el nivel sacramental del cosmos, para interpretar a Dios en línea de interioridad sagrada. Por eso los citamos aquí. Pero no podemos olvidar que ofrecen algunas novedades significativas, entre ellas la visión del mundo como demoníaco más que como espacio de apariencia que los mismos humanos han creado.

Esa gnosis parece incluir elementos orientales, judíos y cristianos, elaborados en una perspectiva helenista, pero su afirmación más significativa es que el mundo no es ya signo (o creación) de Dios, ni simple apariencia de los humanos (ilusión o maya), sino *realidad creada (= pervertida) por el diablo*, reflejo y consecuencia de un ser destructor, que se ha elevado contra Dios, suscitando de esa fonda una realidad invertida, un anti-cosmos o anti-cielo donde los humanos están encadenados.

El relato (o mito) gnóstico ofrece múltiples variantes. Pero las más significativas conciben el mundo como resultado (o reflejo engañoso) de la acción de un dios caído a quien podemos llamar *Diablo creador*, que parece un remedo de Yahvé, Dios fundante del Antiguo Testamento: es celoso, fuerte, actúa sobre el mundo... Pues bien, la gnosis lo concibe como dios anti-divino: ha dejado el *pleroma* en que todo descansaba en armonía e introduce a las almas que han caído de la altura en la cárcel dolorosa de la tierra, para tenerlas de esa forma esclavizadas.

- *El pleroma es Dios*, esfera y cuadrado original donde las almas existían al principio, lugar de los espíritus, campo de la vida originaria, verdad y armonía donde todo es celestial, perfecto e inmutable.

- *El mundo subllunar es el espacio de caída* donde nos hallamos ahora encadenados, por obra de un dios falso. Por eso, no es señal ni sacramento de Dios sino cárcel del Diablo.

Lógicamente, el rito religioso originario ha de tener un elemento de ruptura, de rechazo frente al cosmos. Para hacernos verdaderamente religiosos debemos superar el mundo inferior y ascender hacia la altura originaria: más allá del mundo y de su dios material (Yaldabaoth: Yahvé perverso) encontraremos, en proceso de identificación interior, al Dios Espíritu, que es verdad de nuestro ser. Los humanos nos hallamos, según eso, divididos, escindidos; somos pacientes de una lucha que atraviesa nuestra vida:

- *Somos seres de este mundo*, encadenados a una tierra *que es signo o sacramento pervertido de Satán*; los signos o sacramentos de identificación cósmica terminan siendo destructivos, perpetúan nuestra esclavitud dentro del mundo.

- *Somos seres celestiales*, portadores de la vida o semilla de Dios, una luz inmortal que busca siempre su altura primigenia. Por eso, la salvación humana es un ascenso que lleva de la materia hacia el espíritu o pleroma de Dios.

El ritual religioso se formula, según eso, en claves de ruptura cósmica:

vencer (o abandonar) el mundo y sus deseos, los placeres de la carne, para llegar de esa manera a Dios. El verdadero rito es la des-identificación con el mundo. Más que la meditación transcendental (tipo budista o hindú) importa aquí la ruptura frente al cosmos, el descubrimiento de la identidad divina del alma, perla caída en la materia del cuerpo.

Los gnósticos han elaborado un ritual elitista de superación cósmica y encuentro interior, propio de personas que se sienten exiladas en el mundo, enfrentadas por dentro a una estructura pervertida. Pueden seguir externamente las cosas como estaban, el gnóstico no intenta transformarlas. Pero desde el interior de su experiencia quiere y debe recorrer un camino de escisión respecto al mundo, de descubrimiento de su identidad divina. Se ha solido decir que al gnóstico le importa sobre todo la teoría, el conocimiento. Pero no podemos olvidar que esa teoría es acción: un rito vita! que saca al creyente del mundo y le integra en su más profundo ser divino.

3. MUNDO COMO CREACIÓN. RELIGIONES DE LA HISTORIA³

Para las religiones bíblicas o monoteístas (judaísmo, cristianismo, islam) el mundo no es santo (sagrado), pero tampoco es apariencia o resultado de la acción del Diablo (en contra de las visiones orientales y la gnosis), sino realidad creada por Dios donde los humanos deben realizarse.

3.1. *Principios. Rito de Dios, rito humano*

Planteamos el tema desde su principio israelita. Empezaremos presentando las relaciones entre Dios y el ser humano (éxodo, alianza, camino de historia), para entender luego el mundo como lugar donde Dios actúa y el humano se realiza. Estas son las notas fundantes de todo lo que sigue:

- *Transcendencia personal de Dios.* Más que transfondo sacral de la realidad o vacío (plenitud) espiritual del ser humano, Dios se revela en la Biblia a modo de persona: como ser independiente y autónomo, con inteligencia y voluntad, que suscita (fundamenta, guía) la historia personal y social de los humanos. Dios es creador; el mundo, creatura,

3 Entre los comentarios a Gén 1-2: A. Soggin, *Genesi I-II*, Marietri, Genova, 1991; E. Testa, *Genesi I-ü*, Marietti, Torino, 1969-1974; G. von Rad, *Génesis*, Sígueme, Salamanca, 1977; C. Weserermann, *Genests I-II*, Augsburg, Minneapolis, 1984; W. Zimmerli, *1 Aloise I-U*, Zwingli, Zurich, 1967.

- *Transcendencia personal del humano*, que es dueño de su propia realidad y debe modelarla, definiéndose a sí mismo. De esa forma rompe la clausura cósmica: no es sencillamente un elemento de este cosmos, no se encuentra definido sin más por la armonía de cielo y tierra, astros y estaciones del mundo. El humano debe realizarse a sí mismo en el rito fundante de su creatividad personal (individual y comunitaria) en relación con lo divino.

- *Alianza*. Esta doble transcendencia hace posible su alianza, *Dios* se desvela en su verdad como divino, existe por sí mismo, en su poder fundamentante. *El humano* es personal, ser libre, en su propia realidad creada. Para mantener su relación de encuentro de amor con los humanos (en alianza), *Dios* ha tenido que hacerlos distintos de sí mismo, autónomos, capaces de acogerle o rechazarle. *Dios* no es todo cósmico, ni pura interioridad para los humanos, sino creador y amigo que establece con los humanos el gesto religioso fundante de la alianza.

- *Elección y éxodo: rito de Dios*. Alianza implica autonomía pero no igualdad entre las personas vinculadas (*Dios* y el humano), ni separación o desinterés del uno por el otro. Así lo muestra la experiencia israelita: el mismo *Dios* de la alianza elige, libera y acompaña a los humanos en su camino de historia sobre el mundo, como sabe y ha vivido el pueblo de Israel de una manera paradigmática, tanto en la llamada de Abraham (elección), como en las diversas tradiciones de la libertad (éxodo). Éste es el verdadero sacramento o rito religioso: la acción de *Dios* que se revela de manera fuerte y misteriosa en el camino de la historia, abriendo un espacio de libertad para los humanos^{4 5}.

- *Creatividad histórica: rito humano*. En contexto de alianza se sitúa el rito de *Dios* (crea, libera) y el rito del humano (acoge, responde, va trazando su historia). *Dios* se manifiesta como aquel que guía, anima, potencia la vida de los humanos. Lógicamente, *los humanos* deben responderle asumiendo su camino: éste es su sacramento, el despliegue gozoso y responsable de su vida, en comunión de amor, en esperanza. El *rito humano* no es un modo de ajustarse al cosmos, ni de centrarse en la propia realidad interna, sino la misma historia humana, el camino de creatividad de un pueblo (de una humanidad) que busca la concordia y va haciéndola posible a lo largo de su

4 El mundo mismo no es divino, pero tampoco es ilusión, fantasma o proyección humana, sino expresión de *Dios*: realidad germinal y positiva, que *Dios* mismo ha creado para que los humanos puedan realizarse.

5 *Dios* no es sacralidad de lo que existe (el cosmos); tampoco es simple plenitud de vida interna (esquemas orientales), sino que se define como *Aquel que actúa*: dirige (potencia, estimula, suscita) el camino humano de la historia. Por eso, estando en el principio (protología), le encontramos también en el futuro (escatología).

historia.

3.2. *Acción creadora, acción liberadora*

Desde este fondo evocamos algunos rasgos de la creación, entendida como rito de Dios, que abre a los humanos un camino de libertad en la historia. Lógicamente, la creación es signo de victoria original de Dios sobre las fuerzas del caos o la nada, espacio de vida y no muerte, puerta y esperanza. Así invoca el profeta a Yahvé, su Dios:

Despierta, revístete de fuerza, brazo de Yahvé, despierta como en los días de antaño, ya pasados.

¿No eres tú el que venció a Rahab, atravesó al Dragón?

¿No eres tú el que secó el Mar, las aguas del Océano...? (Is 51, 9-11),

El profeta de la esperanza (*Segundo Isaías*) invoca al Dios creador, evocando y vinculando los momentos primordiales de la historia: creación primera (cósmica), liberación temporal (éxodo) y libertad final o escatológica.

- *Creación primera.* Es el rito fundante, la victoria de Dios sobre el Dragón (Rahab) que simboliza fuerzas cósmicas que tienen (o tenían) oprimido al ser humano. Creación significa *libertad*, realización para los humanos, que no están ya oprimidos, subyugados, en un mundo que era espacio o lugar de cautiverio (Rahab, Dragón).

- *Creación del pueblo (liberación intermedia).* El profeta recuerda la acción de Dios en el éxodo (secó las aguas del mar Rojo): es creador porque suscita (hace posible, extiende) un camino de libertad y esperanza para el pueblo israelita, haciéndole capaz de realizarse en este mundo, destruyendo las cadenas de Egipto.

- *Creación final.* Los recuerdos anteriores sirven al profeta para pedir a Dios que actúe en el momento final, reuniendo a los que sufren exilados en Babilonia. Desde el cautiverio de una historia entendida como opresión eleva el vidente su voz, pidiendo a! Señor libertad para los oprimidos del pueblo.

En esta perspectiva nos sitúa la profecía, aplicando los momentos de la creación primera al presente de la historia, entendida como lugar donde colaboran Dios y los humanos, haciendo así que surja verdadera historia, rito verdadero.

- *Rito o sacramento es la acción de Dios* que ofrece vida a los humanos. Por eso invoca el profeta a Dios, llamándole con fuerza: *Despierta, oh brazo de Yahvé* (Is 51, 9). Lógicamente, dentro del mismo drama sacramental responde Dios y actúa: *Yo, Yahvé, lo hice todo. Yo solo extendí el cielo, yo asenté la tierra...* (Is 44, 24). Lógicamente, en el momento de más riesgo para el pueblo (cautiverio en Babilonia), recuerda Isaías la acción creadora del principio.

- *Rito o sacramento es la acción y compromiso de los humanos*, que responden a Dios con fidelidad. Han invocado a Dios pidiéndole su ayuda; ahora se comprometen a colaborar en el camino de futuro y libertad que Dios les ofrece: deben salir de Babilonia, caminar por el desierto, realizarse como pueblo en libertad fraterna. De esa forma se convierten en colaboradores de Dios, participantes activos de su mismo rito, en ámbito de alianza.

La misma historia es *sacramento de Dios* siendo, al mismo tiempo, *acción creadora de los humanos* en camino abierto hacia el futuro de la plenitud escatológica. Este es el rito primordial, la gran tarea: vivir en alianza con Dios, realizarse como humano.

3.3. *¿Qué es el ser humano? Compañero de Dios*

A partir de lo anterior podemos y debemos retornar hacia el principio, para descubrir la novedad del ser humano, como imagen de Dios, su representante y compañero en el camino de la alianza. Empezaremos evocando el principio de la creación, que es luz y comunicación:

Al principio creó Dios el cielo y la tierra.
La tierra era un caos informe;
sobre la faz del abismo se cernía la tiniebla.
Y el aliento de Dios aleteaba sobre la faz de las aguas.
Dijo Dios ¡que exista luz! y la luz existió;
y vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de la tiniebla;
y llamó a la luz día y a la tiniebla noche.
Y dijo Dios que exista una bóveda entre las aguas,
que separe aguas de aguas.
E hizo Dios la bóveda para separar las aguas... (Gen 1, 1-7).

La creación es efecto de la acción sacramental de Dios que actúa por su Espíritu y separa (hace surgir) por su palabra las distintas realidades, distinguiendo luz de tinieblas, aguas superiores e inferiores, cielo y tierra,

plantas y animales. Va creando Dios el mundo y al final ha decidido mostrarse (o revelarse) de una forma nueva y misteriosa a los humanos:

Hagamos *al humano* a nuestra imagen y semejanza:
que *ellos* dominen sobre los peces del mar, las aves del cielo,
los animales domésticos y todos los reptiles (Gén 1, 26).

El humano en cuanto tal es signo (quizá mejor *representante*) de Dios sobre la tierra. Dios mismo lo coloca sobre el mundo (cf. Gén 1,31). Le ha creado por amor y le ha ofrecido su aliento creador (cf. Gén 2, 7), para que cuide del jardín de las restantes criaturas, de manera que así pueda realizarse como humano a lo largo de la historia. En esa perspectiva ha de entenderse el relato del Edén, con la apertura social del ser humano, su fragilidad y su esperanza:

Entonces Yahvé Dios
modeló de arcilla todas las fieras salvajes
y todos los pájaros del cielo,
y se ¡os presentó al humano para ver qué nombre les ponía.
Así, el humano puso nombre
a todos los animales domésticos y a las fieras salvajes,
Pero no encontró un auxiliar que fuera semejante a él.
Entonces Yahvé Dios hizo dormir al humano y formó de
su costilla a la mujer... (Gén 2, 19-20).

El humano destaca sobre el resto de la creación por su lenguaje, que empieza siendo signo de dominio sobre el cosmos, para convertirse luego en diálogo personal con la mujer (y/o los demás humanos). La creación se vuelve así comunicación personal en el camino de la historia. Ciertamente, *los cielos del alto proclaman la gloria de Dios y la tierra misma extiende su mensaje* (cf. Sal 19, 2.5); pero la grandeza de la creación sólo culmina (se expresa plenamente) allí donde se vuelve espacio de vida y madurez para los humanos. Por eso, el creyente israelita no queda encerrado en el cosmos material, en el todo sagrado de las cosas, sino que sabe descubrir la presencia de Dios en la creación, para encontrarle finalmente en el camino de su historia humana, en apertura hacia los otros. Así admira el salmista:

Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos, la luna y las
estrellas que has creado,
¿qué es el humano para que te acuerdes de él, el ser
humano para que ce ocupes de él?

Le diste el mando sobre las obras de tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies (Sal 8, 4-7).

Éste es el enigma, la pregunta por la historia. Partiendo de ella evocaremos el *rito humano*, en su novedad frente al cosmos, en su propia independencia relacional frente a Dios,

3.4. *Único rito: hacerse humano*

El mundo es obra de Dios; es positivo, hermoso y bueno, pero no puede llamarse divino: no contiene en sí todo el misterio. El mundo es también de los humanos, lugar donde ellos expresan su fuerza, espacio donde van desplegando su drama, realizando su rito: *hacerse de verdad humanos*, en creatividad histórica. A partir de aquí trazamos tres afirmaciones fundamentales:

- *Siendo positivo y bueno (creación) el mundo no es sacramento supremo.* Por eso, el rito y grandeza del humano no consiste en *ajustarse al mundo* o cultivar la finitud en la línea de experiencia oceánica o inmersión en la naturaleza,

- *Sacramento o signo primordial de Dios son para el humano los humanos:* la Biblia prohíbe las imágenes de Dios (Ex 20, 4), pues su imagen primordial es el ser humano (como supone Gén 2, 23-24 y afirma Gen 1, 26-28). El verdadero rito humano consiste en acompañar y ayudar a otros humanos en la historia (cf. Mt 25, 31-46).

- *Rito salvador es el amor interhumano y el trabajo al servicio de los otros.* Ciertamente, el humano es más que mundo, pero sólo puede realizarse viviendo y actuando en el mundo (en creatividad cósmica de amor, trabajo y conocimiento), al servicio del rito verdadero que es la comunicación gratuita y gozosa con los otros.

Los humanos son el sacramento de Dios en la historia. Ciertamente el trabajo sobre el mundo es importante, como sabe el mismo texto (Gén 1-2). Pero el humano se define desde Dios como creador de sí mismo, en camino de alianza, es decir, de encuentro mutuo, de amor gratuito. Éste es gozo de Dios, el sacramento de la historia: que los humanos se encuentren y gocen, que se ayuden mutuamente, superando de esa forma el miedo a la muerte.

Dios es creador del mundo y el humano participa de su potencia creadora (es jardinero o dueño del mundo). Pero la creación del humano es ante todo de tipo antropológico: solidaridad mutua, encuentro amoroso, tanto en plano de gozo privado, como de justicia pública. Por eso, *el pecado* se define como ruptura de la alianza de amor de Dios y los humanos (de los

humanos entre sí). Por el contrario, el *rito creador* consiste en ir trazando sobre el mundo un camino de plenitud mesiánica: de gozo abierto al misterio de la vida, de comunicación salvadora.

- *Sólo el humano es sacramento o señal plena de Dios.* Por eso, la alabanza y bendición de Dios se expresa de manera humana: crear comunión interhumana, esto es, agradar a Dios; amarse mutuamente, éste es el verdadero sacrificio de la historia israelita, tal como ha venido a culminar en Cristo (para los cristianos). Nacimiento (bautismo) y compromiso de amor (matrimonio), pan compartido en recuerdo del Cristo (eucaristía) y perdón mutuo: éstos son los sacramentos de Dios sobre la tierra.

- En sentido derivado, como campo de presencia y encuentro para los humanos, *el mundo es también sacramento de Dios.* Por eso, los humanos deben preocuparse de este mundo (cuidarlo, cultivarlo), no sólo porque es creación de Dios, sino también porque es espacio de encuentro para ellos, procurando convertirlo en agua de vida (bautismo), pan de comunión (eucaristía), jardín de amor deleitoso para ver y tocar, para sentir y soñar (matrimonio).

La sacramentalidad cósmica tiene un carácter derivado: el mundo es sagrado en cuanto espacio y lugar de diálogo para las personas: ciertamente, dialogamos con Dios y entre nosotros sobre el mundo, pero, al mismo tiempo, debemos convertir ese mundo en mediación de amor dialogal para los demás. El mundo se vuelve sacramento de amor y humanidad al convertirse en pan y casa, espacio de acogida y gozo para los humanos (cf. Mt 25, 31-46). Siendo creación de Dios, el mundo se vuelve sacramento de amor personal: cultivamos el amor de Dios en formas de acogimiento mutuo, de amor cósmico, en plano la comida (mesa) y casa compartida⁶⁷.

4. MUNDO CONTEMPLADO. MODELO GRIEGO

6 Del placer cósmico y del gozo de la interioridad pasamos al gozo y placer del amor comunitario, esperando la vida eterna. Este es el rito de Dios, rito de los hombres y mujeres de la tierra: que podamos vivir, creando historia de amor. Así lo he mostrado en *Pan, casa y palabra. La iglesia en Marcos*, Sígueme, Salamanca, 1998.

7 Supongo conocidas las obras de Platón (Aguilar, Madrid, 1977) y Aristóteles (Aguilar, Madrid, 1982), lo mismo que el pensamiento de Plotino y los neoplatónicos. Entre las obras generales cf. P. Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 1993 y R. Graves, *Los mitos griegos* i-II, Alianza, Madrid, 1985.

Podíamos haber terminado con los modelos anteriores (mundo, interioridad, historia), que recogen el esquema de este libro. Pero hemos querido añadir otros modelos significativos, en perspectiva más filosófica, situando así el tema en el transfondo general de la cultura humana.

4.1. *Platonismo. Un mundo sacramental*

Hemos aludido al gnosticismo cristiano-helenista del siglo n de nuestra era, que interpreta el mundo como realidad negativa o mala (demoníaca, perversa). En un momento dado pudo parecer que el gnosticismo llegaría a triunfar en Occidente, dentro de un contexto filosófico platónico que a veces ha entendido también este mundo como alejado de Dios y pura sombra. Por eso, algunos gnósticos quisieron hacerse platónicos, pensando que sus visiones coincidían. Pero, reaccionando con dureza, *Plotino* les expulsó de su escuela, acusándoles de impíos pues *blasfeman contra el orden divino del mundo*, contra la bondad original del cosmos⁸. Esa reacción nos permite interpretar mejor la perspectiva griega: el mundo es *cosmos*, espacio de belleza que debemos contemplar, en camino de ascenso a lo divino,

- *Un modelo más aristotélico* destaca la unidad del todo cósmico que incluye, en jerarquía y estructura física, el conjunto de las realidades, desde el Primer Motor, origen y fuente de todo el movimiento del Sistema, hasta los seres que se encuentran más lejanos, en el borde final de la materia. Pues bien, dentro del conjunto está el humano, inmerso en el Sistema, haciendo juego con las otras realidades, viviente integrado en el conjunto (cf. *Aristóteles, Física*).

- *Platón* acentúa con más fuerza la ruptura: entre el cosmos superior de las ideas (dioses) y el campo inferior de la materia hay una especie de fisura difícil de llenar. Por eso el humano, que habita en ambos mundos, es ejemplo de un gran desequilibrio. *Las almas han caído de la altura*: pertenecían al nivel de Dios y han descendido sobre el mundo, en una especie de ruptura originaria (cf. *Platón, Fedón*). A pesar de eso, entre Dios y el mundo sigue habiendo una continuidad originaria: el mundo es reflejo lejano de Dios.

Esta afirmación del platonismo puede interpretarse en perspectiva descendente y ascendente (como harán después los neoplatónicos). En línea descendente, el origen del mundo se explica por la acción de un Demiurgo (forjador divino), que realiza o expresa en forma externa (en la materia) lo que siempre ha contemplado en la belleza original de las Ideas de Dios):

8 Cf. *Enéadas* II, 9; III, 8; V, 5.8,

Cuando el Demiurgo, con sus ojos sin cesar puestos en lo que es idéntico a sí mismo,... se esfuerza por realizar en su obra la forma y las propiedades de aquello (que ha contemplado en lo divino), todo lo que de esta manera produce es necesariamente bello y bueno... El Cosmos es bello y el Demiurgo es bueno...; por eso, es evidente que el Demiurgo pone sus miradas en el modelo eterno... El Cosmos, hecho en estas condiciones, ha sido producido de acuerdo con lo que es objeto de intelección y reflexión (con las ideas de Dios).

El *mundo* es sacramento del misterio: espejo en que se expresan las ideas divinas o verdades primigenias. Estrictamente hablando, no es autónomo o distinto de Dios, efecto de una creación histórica. Tampoco el *humano* tiene historia. El mundo es reflejo de la eternidad de Dios en un plano, y el humano en otro (como alma desgajada, elemento celeste caído de su altura hacia la tierra). Por eso, estrictamente hablando, el humano no puede ni debe crearse a sí mismo, sino retornar al misterio de Dios del que ha bajado.

Esta exigencia de *ascenso* responde a un *descenso* primero del mismo ser humano. Descenso y ascenso se completan y responden, como caras o momentos de un mismo proceso de realización. Aquí recibe su sentido el *mundo contemplado*. El humano es un vidente que, mirando a las cosas de su entorno, mundo de sombras, recuerda y recupera la visión superior de las ideas, conforme al mito de la caverna: se eleva por contemplación (conocimiento-amor), como vidente religioso, hacia el principio y fundamento de su vida, como dice Platón a través de Diótima:

He aquí, pues, el recto método de abordar las cuestiones *eróticas* (de amor) [...]. Empezar por las cosas bellas de este mundo teniendo como fin esa Belleza en cuestión (absoluta) y, valiéndose de ellas como escalas, ir ascendiendo constantemente, yendo de un solo cuerpo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta y de las normas de conducta a las bellas ciencias, hasta terminar, partiendo de ellas en la ciencia⁹

[...] de la Belleza absoluta y llegar a conocer por último lo que es la Belleza en sí".

Este método ascendente lleva desde el plano de los bienes y bellezas materiales hasta el orden superior de lo divino (Belleza en sí). Bello es el cuerpo de un muchacho (dentro de la línea de amor inicial); pero más bello es

9 Cf. *Timeo*, 28-29.

el mundo entero, signo y expresión de unos valores superiores de carácter moral e intelectual. De esa manera, partiendo de abajo, como a través de una escala, podemos ascender hasta el nivel más alto, al ser de lo divino. Viviente religioso y/o verdadero filósofo en la línea de Platón es el humano que ha aprendido a contemplar el mundo en una línea de dialéctica ascendente. De esa forma va subiendo desde los niveles inferiores (materiales), en gradación constante, hasta el nivel o realidad de lo divino.

4.2. *Sacramento griego, mesianismo cristiano*

El mundo es sacramento de Dios para el contemplativo griego, no en sí mismo, como realidad separada del humano, sino como imagen: nos enseña a mirar y trascender, de manera que podemos integrarnos en el proceso ascensional de la realidad que, habiendo descendido de Dios, sube hacia Dios, culminando así su círculo. Los cristianos han aceptado en parte esta visión de ascenso sacramental, como muestran la cuarta y quinta vía de *Santo Tomás de Aquino*¹:

- *Cuarta vía: grados de perfección.* «Vemos en los seres que unos son más o menos buenos, verdaderos y nobles que otros... Pero el más y el menos se atribuye a las cosas según su diversa proximidad a lo máximo... Por tanto ha de existir Algo que sea verísimo, nobilísimo y óptimo (Dios)...».

- *Quinta vía: gobierno del mundo.* «Vemos, en efecto, que cosas que carecen de conocimiento, como los cuerpos naturales, obran por un fin, como se comprueba observando que siempre o casi siempre obran de la misma manera para conseguir lo que más les conviene... Ahora bien, lo que carece de conocimiento sólo puede tender hacia un fin si lo dirige Alguien que entienda y conozca, como el arquero dirige la flecha (Dios)...».^{10 11 12}

Se vincula así un *esquema jerárquico* (gradación de los seres, cuarta vía) y un *esquema estructural* (unidad de movimientos del cosmos, quinta vía). El mundo es jerarquía (escala de seres donde lo más bajo sólo puede entenderse partiendo de aquello que es más alto) y unidad estructural donde cada parte actúa desde el todo. Desde aquí se entiende el ser divino:

¹⁰ *Banquete*, 212.

¹¹ Hemos planteado el tema en los capítulos 1 (líneas de experiencia) y 5 (división de religiones), destacando en el apartado anterior la novedad cristiana del mundo como creación e historia. En esa línea seguimos afirmando que el cristianismo es más que un simple *platonismo para el pueblo*, como en algún momento pensó Nietzsche,

¹² *Summa theologiae* 1, 2, a. 2.

- *Dios es culmen de la jerarquía de los seres*', plenitud de perfección y bondad donde pueden encontrar sentido y base las restantes realidades. Por eso, sólo conocemos el mundo si podemos colocarlo en relación a lo divino: sus valores y elementos del mundo son grados de un camino que sólo en Dios encuentra su culmen y sentido.

- *Dios es principio de inteligibilidad para el conjunto del sistema*: es razón oculta y clara, trascendente y cercana, que unifica el conjunto de las cosas, dirigiendo la marcha y sentido de los seres. Por eso, los humanos sólo conocen de verdad cada una de las cosas (y el conjunto del sistema) desde Dios, que es verdad originaria.

Concluyendo lo anterior, diremos que el mundo tiene carácter sacramental: es signo de Dios, expresión de su grandeza y providencia. Se vinculan así las líneas bíblicas y la griega:

- *La línea bíblica* interpreta a Dios como trascendente, como hemos indicado ya. Según ella, el sacramento de Dios es el amor al prójimo, dentro de un compromiso de creatividad histórica.

- *La línea griega* limita a Dios como centro y culmen del conjunto de los seres, desde el mismo fondo de este cosmos. Por eso, Dios tiende a mirarse como elemento supremo del sistema de este cosmos, sin verdadera transcendencia.

Una parte considerable de la tradición cristiana se ha inspirado en el platonismo, destacando el valor de la contemplación cósmica, como señalaba Pablo (1 Cor 1, 22). Los griegos buscan la sabiduría. Por eso, ha destacado la sabiduría ascensional (contemplativa), interpretando el mundo como signo de un Dios trascendente, al que sólo encontraremos superando la materia. En esta línea griega (y greco-cristiana) el rito verdadero *rito* es el ascenso. En contra de eso, los cristianos saben que sólo los humanos son signo y presencia verdadera de Dios sobre la tierra. Por eso, el *rito cristiano* no consiste en superar el mundo (o ascender desde el mundo y con el mundo) para: amar lo divino (como en el *Banquete* de Platón), sino en *vivir el amor dentro del mundo*, en claves de comunión interhumana.

El modelo griego (platonismo) resulta fundamental para entender nuestra cultura, pero, al mismo tiempo, nos parece peligroso, pues nos impide valorar la encarnación de Dios dentro de la historia humana. A juicio de Platón, la religión es ante todo contemplación de la totalidad cósmica, inmersión sagrada en un cosmos que, de formas misteriosas, sigue siendo parte de Dios. Así acentúa la objetividad sagrada, concibiendo lo divino como hondura

sagrada del mundo. Por el contrario, la revelación judeo-cristiana sitúa al humano ante sí mismo, descubriendo a Dios en el proceso de realización humana, en el amor mutuo, dentro de la historia. El mismo amor a los demás, en clave gozosa y servicial, de placer y ayuda mutua, es para los cristianos el auténtico rito de Dios sobre la tierra, según Mt 25, 31-46.

5. MUNDO PENSADO. RACIONALISMO E ILUSTRACIÓN

La Edad Moderna ha roto la simbiosis de pensamiento griego y experiencia bíblica, de manera que el mundo se vuelve *objeto de razonamiento*: no es signo de experiencia religiosa sino argumento de un discurso racional, de ciencia positiva y técnica.

5.1. *Modelo cartesiano*

Como científico (especialmente geómetra), Descartes elaboró un modelo de comprensión positiva (técnica) de la realidad externa; como filósofo especulativo, convirtió el mundo en objeto de razonamiento intelectual. Aquí nos interesa este segundo aspecto de su obra:

- *El mundo se vuelve objeto de duda*, de forma que puede discutirse incluso su existencia objetiva. Ciertamente, existe como tema de fantasía y razonamiento, pero no como realidad que ofrezca certeza inmediata en el nivel filosófico. De manera directa y absoluta, el ser humano sólo se conoce directamente a sí mismo: no tiene más seguridad que su propio pensamiento *¡pienso, luego existo!* Existo como ser pensante, capaz de organizar de forma racional mis propios pensamientos, pero no tengo certeza de las cosas que están fuera de mí mismo. Por eso, empiezo dudando.

- *Sólo Dios nos da certeza de que existe el mundo*. En sentido estricto, las imágenes, representaciones e ideas que tenemos del mundo podrían nacer de nuestra fantasía (o capacidad razonadora), de manera que podemos y debemos dudar de su existencia externa. Sólo sabiendo que Dios existe y es veraz podemos concluir que las ideas que tenemos sobre el mundo resultan verdaderas (en sentido derivado). Confiamos en que Dios no nos engaña y afirmamos que «las cosas que concebimos muy clara y muy distintamente son todas verdaderas».

- *Descartes interpreta el mundo en categorías de tipo geométrico*: es *cosa extensa* (que no piensa), máquina compleja que puede interpretarse y estudiarse por la ciencia (cf. *Meditaciones metafísicas*, 62). Estrictamente hablando, del mundo por sí mismo no sabemos nada, en perspectiva religiosa o filosófica. Sabemos solamente que es una substancia

corpórea o extensa, que puede estudiarse a través de los principios de la geometría especulativa.

Mirado así, el mundo no tiene sentido religioso, no es signo de Dios, ni sacramento de su salvación. Nos hallamos ante una desdivinización radical del cosmos.

5.2. *Modelo kantiano*

Kant (*Crítica de la razón pura*) ha llevado a su culminación la línea cartesiana, negando el valor sacramental del mundo externo: no es signo de Dios ni principio de un camino ascendente que conduce a su misterio, sino objeto en sí desconocido, que manejamos por la ciencia.

- *Del mundo como nóúmeno, o cosa en sí, nada sabemos.* Ciertamente, podemos y debemos afirmar que existe, independiente de nosotros, como objeto de experiencia que medimos, modelamos y, de alguna forma, dominamos por la ciencia. Pero de aquello que el mundo es por sí mismo no sabemos nada,

- *Sólo conocemos fenómenos.* Nuestra experiencia sensible (en espacio y tiempo) sólo capta aquello que nosotros mismos modelamos por la ciencia. No vemos el mundo como signo de Dios sino como expresión de aquello que nosotros vamos proyectando y realizando por la ciencia.

Estamos divididos. Va aumentando nuestro conocimiento técnico, nuestra capacidad de medir y organizar el mundo por la ciencia. Pero, en otro aspecto, parece aumentar nuestra ignorancia respecto al sentido del mundo. Por eso, en la *Crítica de la razón pura*, Kant afirma que nuestro saber sobre el mundo está lleno de antinomias:

- *Antinomia 1.^a:* no sabemos si el mundo tiene comienzo en el tiempo o límite en el espacio.

- *Antinomia 2.^a:* tampoco sabemos si es simple, unitario, o compuesto de múltiples seres.

- *Antinomia 3.^a:* no sabemos si todo es necesario o si hay agentes libres en el mundo.

- *Antinomia 4.^a:* no sabemos si el mundo tiene que existir o si todo es contingente.

El mundo ha perdido sus referencias teológicas, haciéndose puro objeto de ciencia. No puede hablarse de Dios desde el mundo, sino sólo desde la

moral, al estudiar la conducta de los humanos, como indica la *Crítica de la razón práctica*. Pues bien, al final de esa crítica, como recogiendo la historia precedente de la filosofía y experiencia religiosa de los pueblos, Kant ha escrito una página célebre, fuente de inspiración para generaciones posteriores:

Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes cuanto más reiterada y persistentemente se ocupa de ellas la reflexión: *el cielo estrellado* que está sobre mí y *la moral* que hay en mí. Son cosas ambas que no debo buscar fuera de mi círculo visual y limitarme a conjeturarlas como si estuvieran envueltas en tinieblas o se hallaran en lo transcendente; las veo ante mí y las enlazo directamente con la conciencia de mi existencia.

La primera arranca del sitio que yo ocupo en el mundo sensible externo, y ensancha el enlace en que yo estoy hacia lo inmensamente grande, con mundos y más mundos y sistemas de sistemas, y además su principio y duración hacia los tiempos ilimitados de su movimiento periódico.

La segunda arranca de mi yo invisible, de mi personalidad, y me expone en un mundo que tiene verdadera infinidad, pero sólo es captable por el entendimiento, y con el cual me reconozco enlazado no de modo puramente contingente como aquél sino universal y necesario^{6, 13}.

En estos planos se mueve el humano. El mundo externo, reflejado en las estrellas, me conduce hacia el camino de la ciencia donde me descubro, por un lado, muy pequeño (ante los astros) y, por otro, como creador (en la ley moral). Aparezco así como pequeño entre los grandes, inmensos, incontables, mundos estrellados, en el orden del cosmos. Pero, al mismo tiempo, descubro mi grandeza que me eleva sobre todos los mundos estrellados. De esa forma ha confesado Kant su experiencia religiosa, en el centro de un mundo que tiende a cerrarse en sí mismo, como objeto de puro conocimiento científico.

La verdad del humano se encuentra para Kant en su mundo interno: en la ley moral de su existencia, Únicamente en ese plano me descubro como dueño de mí mismo, creatura que se puede realizar de una manera libre, en apertura a lo divino. Estrictamente hablando, sólo la moral (conducta interna) es sacramento de Dios sobre la tierra. El mundo que miramos hacia fuera y que contamos (medimos, ordenamos) por la ciencia no es un sacramento de Dios sino señal de nuestra misma actividad de pensamiento y técnica.

5.3. *Mundo razonado, ¿fin de todos los ritos?*

13 *Crítica de la razón práctica*, Sígueme, Salamanca, 1997, p. 197.

El mundo razonado de la Ilustración se vuelve objeto de la *acción humana*. No es lugar donde podemos contemplar a Dios sino espacio de conocimiento y poder donde venimos a encontrarnos con nosotros mismos. Por eso, aquello que en principio parecía admiración casi religiosa (Kant ante el fulgor de las estrellas en la noche) se convierte en principio de trabajo activo, lugar donde nosotros operamos por la ciencia. Ya no queda más rito que el trabajo del propio pensamiento humano.

En una línea que, en alguna forma, arranca desde Kant, los idealistas posteriores (Fichte, Schelling, Hegel) han interpretado el mundo con categorías de creatividad mental, como proyección del ser humano. Desarrollan perspectivas diferentes, con matices que debíamos mostrar con más cuidado; pero de una forma general entienden el mundo como función del pensamiento, que se expresa de manera especial a través de los humanos. De esa forma han culminado *la nueva revolución copernicana*: no es el humano quien gira en torno al mundo, sino el mundo el que gira en torno a los humanos. El pensamiento racional (teórico y práctico) viene a presentarse como el único rito, tal como el mismo Kant lo formulaba en *La religión en los límites de la razón pura*. El mundo no es ya sacramento de Dios sino signo de la creatividad científica: sacramento del entendimiento y voluntad de los humanos, como indica el título de un libro de Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*.

- *El mundo es objeto de la voluntad*, como sabían los budistas: nosotros mismos,' con nuestra voluntad o deseo de poder, determinamos la existencia del inundo. Este *deseo creador* aparecía en el budismo como malo: destruye a los humanos, les encadena a una vida de dolor y muerte. Por el contrario, invirtiendo de algún modo la visión de Schopenhauer, Nietzsche y gran parte del pensamiento occidental ha divinizado la misma voluntad de poder. Este es el único *rito*-, realizar mi voluntad y realizarme en realidad como divino.

- *El mundo es también objeto de representación*: imagen o apariencia que proyectamos hacia afuera, en gesto de creatividad cultural comunitaria (supra-individual), proyectando así nuestra propia capacidad conformadora. Quizá pudiéramos decir que el mismo mundo se convierte en expresión de nuestro deseo más profundo: vemos aquello que queremos ver, proyectamos hacia el exterior nuestra más honda voluntad interior. Este es el gran rito, la única razón: aquello que nosotros vamos pensando y realizando, en un camino donde siempre nos hallamos con nosotros mismos.

Para el cristianismo, la *objetividad del rito* (la acción humana) y del

valor del mundo se expresa allí donde los humanos comparten la vida y se aman: ése es su rito, ésta es su religión verdadera. Por encima de la voluntad de poder se eleva el amor mutuo; por encima de las representaciones de la mente, está el encuentro de los unos con los otros, en comunión de gozo mutuo. Si no existe amor mutuo, expresado en gratuidad, el mundo es sólo *concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y soberbia de la vida* (cf. 1 Jn 2, 16). Por eso, frente al deseo divinizado, que no conoce más rito que la propia acción y poder mental, queremos recordar el *rito cristiano* (monoteísta, religioso) del amor mutuo. Ciertamente, somos herederos de la tradición de Descartes y Kant, pero su razón resulta insuficiente.

6. CONCLUSIÓN: MUNDO AMENAZADO “ECOLOGÍA TEOLÓGICA”

6.1. *Acción científica, acción humanizadora*

Somos herederos de los esquemas y visiones anteriores: el conocimiento tiende a convertirse en técnica, gesto de dominio poderoso sobre el mundo, con el riesgo de una destrucción ecológica; en contra de eso, la salvación humana sólo puede expresarse en formas de amor mutuo, que debe expresarse en la manera de entender y vivir en el mundo.

- *La ciencia se convierte por la técnica en medio de dominio instrumental*, de forma que el mundo aparece como aquello que nosotros podemos manejar, poniéndolo a nuestro servicio (convirtiéndolo en objeto de consumo). Ciertamente, somos herederos de la filosofía griega y del racionalismo ilustrado de la modernidad; aceptamos la ciencia. Pero sabemos que ella puede convertirse en fuente de destrucción, como repiten los ecólogos.

- *El rito religioso culmina en la experiencia y camino de comunión personal*. Los humanos habían formado sociedades (grupos familiares, nacionales, estatales) desde viejas perspectivas religiosas. Pero ahora los antiguos modelos han entrado en crisis: se vuelve necesario un modo nuevo de expresar el sacramento o rito religioso en claves de comunicación humana, tal como lo indican (en Occidente) las religiones de la historia, en especial el cristianismo.

La ciencia es ante todo un modo de poder, que se aplica por la técnica.

El humano ha utilizado siempre algún tipo de ciencia: una manera de entender y de aplicar los movimientos (y relaciones) de las cosas. Puede pensarse que al principio esa ciencia se encontraba ligada con la magia y después con los principios racionales de la filosofía. Pero en un momento dado, a partir del Renacimiento y el Barroco, ella se ha vuelto independiente, encontrando y desplegando su propio método. La ciencia es una forma nueva de conocimiento creador; estrictamente hablando, conocemos sólo aquello que podemos medir y calcular de un modo exacto, en fórmulas de tipo matemático. Su novedad está en que puede aplicarse de manera programada por la técnica, viniendo a convertirse en rito fuerte, un modo de actuar sobre las cosas.

El pensamiento antiguo (griegos y escolásticos) había distinguido entre *naturaleza* (lo que opera por sí mismo) y *técnica* o arte (lo que actúa solamente de manera accidental o externa, sin penetrar en las cosas). Por eso, estrictamente hablando, el humano habitaba en la naturaleza, es decir, dentro de un mundo sagrado, incambiable, que nosotros no podemos transformar con nuestro esfuerzo. La nueva ciencia ha superado en su raíz esa escisión, mostrando que el humano puede penetrar por medio de la técnica (ciencia aplicada) en la hondura de las cosas. Eso significa que el humano ya no vive en la naturaleza en cuanto tal: no toma las cosas como vienen dadas por sí mismas, sino que las transforma por la técnica, habitando así en un mundo que él mismo ha forjado y modelado, mundo que puede estropear con su egoísmo. Tampoco vive en una sociedad ya dada sino que debe suscitarla, en claves de amor mutuo, de creatividad compartida, pero con el riesgo grande de estropearla y destruirla, por manipulación genética o dictadura económica y política.

-*Los humanos conforman y crean medios de producción*, máquinas (cié tipo físico, químico, genético, informático) adecuadas para organizar y dominar el mundo. Ellas determinan y definen nuestra vida: no habitamos de un modo natural sobre la tierra, en contacto inmediato con las cosas; las sabemos, y empleamos (las utilizamos) por las máquinas,

-*Los humanos determinamos y creamos así nuestra forma de existencia*. Esto lo sabían las viejas religiones y de un modo especial el cristianismo. Podemos y debemos crear nuestra propia comunión interhumana, en gratuidad y gozo compartido, en comunicación abierta a todos los humanos. Quizá pudiéramos decir que la creatividad antropológica cristiana anticipa en forma social (religiosa) aquello que la ciencia ha descubierto en plano de dominio sobre el mundo.

Ya no contemplamos el mundo en cuanto tal, sino que pretendemos

dominarlo, manejarlo por la ciencia, convirtiendo así el conocimiento en *instrumento* de poder. Esto nos sitúa ante una gran responsabilidad. Podemos estropear el mundo, convirtiéndolo en objeto de lucha, campo de manipulación donde sólo algunos pueden realizar su voluntad, mientras los otros padecen la opresión, volviéndose esclavos de los dominadores. Para que la revolución científica se vuelva humana debe ir vinculada a la revolución del amor, a la vida interpretada y realizada, en clave religiosa, como encuentro de gracia y gozo, libertad y liberación, entre personas¹⁴.

6.2. *Palabra y comunión humanas. Rito creador y gozo*

Todos los ritos culminan y se unen en el rito universal del amor mutuo, entendido como signo radical de Dios y plenitud de la existencia. Este es el gesto del gran poder y de la gracia, de la entrega comunitaria y de la vida, el rito creador, que puede convertirse, sin embargo, en signo de impotencia, si dejamos que la vida caiga en manos de los principios de violencia que han venido amenazando desde antiguo nuestro mundo. Por eso, para que el mundo siga abierto, en línea de creación, y la historia se vuelva camino de comunicación humanizadora, es preciso que, junto a la revolución científica (que nos concede gran poder sobre las cosas), triunfe y se expanda una más honda *revolución de humanidad*, en línea de amor. En esta línea queremos asumir y culminar las reflexiones (sobre el mundo creado), mostrando así que se encuentra amenazado, no sólo por su propia finitud, sino por el pecado del humano:

- *Somos culpables de injusticia interhumana*: hemos convertido el mundo en lugar de división donde los fuertes se apoderan de los bienes de los débiles y oprimen al conjunto de la población. Es muy posible que en el fondo de los ritos religiosos se conserve, como hemos dicho ya, *un recuerdo intrahistórico de muerte* (asesinato del padre, del chivo emisario). Sobre la expulsión de los débiles y la opresión de los enemigos ha crecido nuestra historia; como justificación del asesinato hemos construido nuestra cultura.

- *Somos culpables de la degradación cósmica*, por la polución ambiental, la destrucción de las especies animales, etc. La lucha interhumana se ha expandido en formas de utilización egoísta de los bienes del mundo, puestos al servicio de unos pocos y del triunfo del sistema. Si el proceso de la destrucción, acelerado por un tipo de ciencia al servicio de la muerte, no logra superarse, el mismo mundo queda amenazado: podemos degradar el equilibrio

14 Se puede hablar de cuatro revoluciones científicas: la *revolución mecanicista*, ligada al estudio de las máquinas, está al fondo de los grandes descubrimientos de

de la vida, destruir las formas de existencia positiva en el planeta. Para que el mundo sea de verdad un sacramento de esperanza es necesario que aprendamos a cuidarlo, poniéndolo al servicio de la humanidad en su conjunto y no sólo de unos pocos.

En un nivel, la ciencia sirve para unir el mundo, en proceso de globalización económica y social. Sin embargo, a otro nivel estamos fragmentados, divididos, de tal forma que incluso algunos pensadores (postmodernos) afirman que no puede haber contacto o comunión en igualdad y amor entre todos los humanos: no hay una razón de fraternidad universal, sino muchas razones; lo que es bueno para unos es malo para otros. Por eso, cada grupo debe mantener su identidad y buscar su propio desarrollo sin pensar en los demás. Pues bien, en esta perspectiva no se puede hablar de Dios: más que sacramento de su gracia, este mundo dividido es signo de egoísmo; volvemos así un nuevo politeísmo de violencia.

Sólo hay un camino que permita superar el riesgo de la lucha de todos contra todos: el conocimiento y *rito del amor universal interhumano*, dentro de un mundo concebido como creación de Dios y *casa de todos los humanos*. Por eso, debemos cuidar este mundo, para bien de los demás: porque queremos ofrecerles un espacio vital en el que puedan desplegarse en clima de salud y confianza. Ese buen deseo de hacer del mundo *casa para todos los humanos* sólo puede cumplirse si aprendemos a comunicarnos en claridad racional y amor fraterno, conforme a un hondo ritual de comunicación que no sea globalizadora en sentido impositivo sino creadora de amor y comunión fraterna para todos los humanos:

-*Podemos y debemos cultivar el ritual de diálogo socrático*, en comunicación racional, de manera que aprendamos a escucharnos mutuamente y respondernos como humanos, encontrando (dejando que se exprese y se revele) la verdad común en el proceso dialógico. Esta comunicación interhumana es el rito base de todos los ritos.

-*Podemos y debemos cultivar el ritual del diálogo cristiano*, a nivel de perdón y amor gratuito, abierto a los más necesitados. El mesías de Dios se llama *Logos*, Palabra universal de diálogo en el mundo (cf, Jn 1, 14). Siendo Palabra de Dios, Jesús viene a mostrarse como fundamento y clave de comunicación entre todos los humanos.

Según eso, el signo básico de la religión es *el ritual del diálogo*, en plano racional (de pensamiento humano) y sacral (de revelación de Dios). De esa forma unificamos *mito* (palabra fundante) y *rito*

18. En esta perspectiva ecológica, algunos han querido retornar a las religiones de la naturaleza, sacralizando nuevamente un mundo donde combaten dioses diferentes. Surgiría así un nuevo politeísmo, vinculado a la multiplicidad sacral. Rechazando los avances ilusorios de las religiones llamadas superiores (de interioridad e historia), el humano debería volver a los principios de sacralidad fontal de la naturaleza. Personalmente, valoro los grandes signos cósmicos, pero, a mi juicio, la revelación definitiva de Dios viene ligada al amor interhumano.

Un palabra sin rito (sin comunicación concreta) se vuelve vana, ideología al servicio de otros intereses. Por otra parte, un rito sin palabra, un gesto sin comunicación dialogal, se vuelve imposición. Entendido así, el ritual de la comunicación se expresa en gestos de radical debilidad. Quien dialoga no puede imponerse por fuerza, ni emplear la violencia: ofrece la palabra, comparte el amor y así queda, indefenso y poderoso, en manos del amado (de los amigos), en el mismo círculo creador de la comunicación donde se revela el misterio religioso. En ese fondo entienden los cristianos *la muerte de Jesús*: le mataron los que no quisieron aceptar su diálogo de amor abierto a todos, en comunicación de amor.

Muere Jesús porque se sitúa, poderoso e indefenso, en el centro de una disputa de intereses. Conforme a la lógica del mundo, le condenan. Pero su siembra dialogal (su Palabra) permanece y triunfa, como han confesado sus creyentes en la pascua. La resurrección es ante todo el triunfo de la transparencia comunicativa, del diálogo de amor y esperanza mesiánica que Jesús ha querido ofrecer a los humanos. Por eso, la fiesta pascual, fiesta cristiana, se expresa allí donde los cristianos acogen la palabra de diálogo del Cristo y *celebran* su comunión en la eucaristía.

Dijimos en el capítulo 1 que el humano experimenta para gozar: para agradecer la vida y desplegarla en esperanza de amor, en comunión de intimidad (bodas), de familia (paternidad) y de vida compartida (justicia social). Desde ese fondo pueden recrearse textos del Antiguo 1 estamento donde Dios aparece jugando, gozoso con el mundo. [Dios no ha creado el mundo por deber, ni por imposición, sino porque quiere gozar y hacer gozar a los humanos:

-El primer rito de Dios es el gozo creador, su placer por la existencia de las cosas. Así dice la Biblia que jugaba con su Sabiduría, disfrutando en su

raíz con los humanos (Pro 8, 30-31). Juega Dios porque es hermoso que las cosas sean, porque mira a los humanos y se goza en ellos, porque ha visto en el fondo que son buenos (cf. Gen 1).

-El último rito humano es el gozo de la vida culminada en amor, en la liturgia del nuevo cielo y de la tierra nueva (Ap 21-22). Los humanos se integran de esa forma en el gran gozo de Dios, por medio de su Cristo, superando los poderes de violencia y miedo, de muerte y de mentira que dominan en el mundo.

19. Comunicación hecha rito, gesto universal de diálogo en palabra y pan, esto es el cristianismo, El rito no se añade a la existencia cristiana sino que la misma Palabra de evangelio (Jesús es Logos de Dios) se vuelve rito. El signo cristiano de Dios sobre la tierra es la comunión racional y material (pan), de afecto y esperanza.

La religión supera así, como sabía Schleiermacher, los planos anteriores del pensar y del hacer, de la ciencia y la moral, que habían dominado a los humanos. El mundo no es sacramento de Dios sólo a nivel intelectual o técnico (de transformación de la estructura de la sociedad y de la historia) sino, sobre todo, en un plano de amor, gozo y juego exultante de la vida. El mismo rito humano, rito de la vida, gozo del amor compartido, puede presentarse y se presenta como gozo de Dios porque Jesús ha resucitado y porque los humanos pueden amarse, descubriendo en el placer de la existencia compartida, esperanzada, la señal de Dios sobre la tierra. Por eso, en Último término, el rito religioso es juego de placer, agradecimiento y bendición por la existencia.

