

Subsidios

REPENSAR CRÍTICAMENTE LA FE. UNA ENTREVISTA AL TEÓLOGO ANDRÉS TORRES QUEIRUGA

P. Ángel Darío Carrero, OFM

Andrés Torres Queiruga es uno de los filósofos y teólogos españoles más respetados y, por qué no decirlo, controversiales de la actualidad. Pensador serio y riguroso en su afán de acercar -en el areópago del diálogo- la fe y el pensamiento filosófico moderno. Miembro numerario de la Real Academia Galega y del Consello da Cultura Galega, es autor de numerosas obras traducidas al castellano, portugués, alemán e italiano. Es Profesor de Filosofía de la Religión en la Universidad de Santiago. Fue uno de los fundadores “Encrucillada. Revista Galega de Pensamento Cristián”, que dirigió durante 30 años. Actualmente es miembro del consejo de redacción de la revista teológica internacional “Concilium”. Fue Premio de la Crítica de Ensayo en 1977 y 1985, Premio de Investigación Losada Diéguez en 1996 y Premio Trasalba (Otero Pedrayo) en el año 2003. Esta entrevista, se caracteriza por retomar de un modo esencial y sintético lo que el autor ha desarrollado en tantos libros dispersos, pero también por intuiciones que marcan pautas para nuevos desarrollos y perspectivas. Es apenas un fragmento de diálogo, un instante del cara a cara, una invitación humilde a una fe viva y razonable. ¿No son éstas algunas de las características que debería asumir la teología hoy?

-Recuerdo una recomendación de Nietzsche: “si quieren respirar aire puro, no entren a las Iglesias”. Usted es teólogo, alguien que se dedica a actualizar la fe al interior de la iglesia. ¿Siente una brisa fresca que lo anima?

Evidencio una falta de libertad objetiva. No es lo mismo el miedo a la libertad que el respeto a lo sagrado. El teólogo tiene que ser cauto, pero no por falta de libertad, sino por pura responsabilidad ante un misterio que nos sobrepasa por todos los lados. La Iglesia, si se quiere, está llamada no a ser una democracia, en sentido político, sino una

súper-democracia. Cuando Jesús dice que los de afuera oprimen, mandan, contrapone: “entre ustedes no ha de ser así” (Mt 20,26), entre ustedes han de ser más servidores, más libres y con menos instrumentos de opresión.

-Algunos consideran que lo que surge de la máxima libertad es un relativismo caprichoso y permisivo. ¿Qué diría al respecto?

Tenemos que ser más conscientes de la diferencia que existe entre la fe y la teología. Hay una experiencia de fe, un *continuum*, el río de la vida que mantiene una continuidad fundamental. Pero también sabemos que la experiencia de la fe nunca la tenemos en estado puro, sino interpretada en un contexto: esto es la teología. Mientras una persona intente mantener esa experiencia de fe, debe reconocérsele mucha libertad en la interpretación. Tenemos nuestra manera siempre relativa de captar el absoluto; pero el justo anclaje en el río fundamental de la fe libera del relativismo.

-No hace mucho la prensa española advirtió sobre una posible investigación que realizaba sobre su obra la Comisión española para la doctrina de la fe y luego el rumor se hizo cierto. ¿Cómo comprende la función del magisterio eclesial?

El lenguaje de la teología quiere ser científico, de traducción cultural y de actualización conceptual. El lenguaje del magisterio tiene como misión cuidar la pastoral y la expresión orante de la fe. Una mala interpretación conceptual de la fe puede dañar la experiencia. Es ahí donde está la difícil juntura: ¿en qué medida una interpretación teológica está fomentando la vivencia auténtica y actual de la fe o puede impedirla? Es preciso un delicado equilibrio entre medir los casos y respetar la libertad. Ahora bien, medir los casos ha de hacerse desde la competencia teológica. Para un diálogo justo en cuestiones graves, yo exigiría a los participantes jurar que se ha estudiado el tema y que se busca la verdad de la fe. No puede tratarse de un juego disciplinario o de mero mantenimiento tradicionalista.

-¿Cuál le parece es el núcleo innegociable de la fe cristiana?

Nos lo ha contestado Jesús de Nazaret: caer en la cuenta de que Dios es amor, de suerte que lo que de Él viene a nosotros, es solo amor y salvación, y que eso mismo es lo que está tratando de suscitar en nosotros y a lo que debemos de tender irrenunciablemente. Porque confesar a Dios como Abba, padre y madre, solo tiene sentido, y es verdad, si nos lleva a ver y tratar a los otros como hermanos; en lo demás deben reinar la apertura cordial, el diálogo fraterno y el juego respetuoso del pluralismo teológico.

-¿En qué sentido lo que ha dicho marca una identidad propia del cristianismo que lo hace distinto de otras religiones?

Si a mí me apretasen, diría que aquí está justamente lo que puede distinguir al cristianismo de cualquier otra religión. Reconozco que hay verdad y salvación en todas las religiones, pero la configuración que desde ahí ha dado Jesús de Nazaret a la visión de Dios y a la relación con el prójimo, encarnándola en su vida, es la más completa que ha aparecido en la historia. Incluso insuperable. Me gusta decir con cierta ironía que si alguien encuentra una configuración más perfecta, estoy dispuesto a pasarme a ella.

-¿Cuál es el principal desafío del diálogo interreligioso en la actualidad?

La inculturación ha sido y es un gran avance. Se trataba de comprender que la fe, para ser apropiada responsablemente, tiene que ser recibida y expresada con las categorías de cada cultura y, por tanto, que para evangelizar no hay que occidentalizar. Pero esta categoría puede esconder trampa: respetar la cultura del otro, pero sustituir sin más su religión. Toda religión, con sus defectos y límites, es una captación y expresión verdadera de la presencia de Dios. Sería sacrilegio anular esa religión; sólo cabe ofrecerle aquello que pueda ayudarla a ser más pura y completa. Si le convence, puede apropiárselo, “in-religionarlo” en sí misma -es un término con el que intento expresar esta idea-; al mismo tiempo estaría muy atento para ver si hay aspectos en ella que

yo pueda aprender y aprovechar. El diálogo entre las religiones tiene que ser de intercambio. Estamos subiendo a la montaña de la divinidad por distintas laderas: caminos distintos y con distinta altura, pero que convergen y se ayudan a medida que se acercan a la cumbre común.

-Creo que uno de los núcleos de su trabajo teológico va dirigido contra el intervencionismo divino como residuo de una mentalidad pre-moderna. ¿Cuál sería el modo moderno de hablar de su presencia actuante?

Dios está siempre creando por amor: *creatio continua*. Crear al mundo es hacer que éste sea y exista por sí mismo. Esto nos obliga a comprender de otra manera la presencia divina. Dios no entra en el mundo porque ya está siempre dentro, sosteniéndolo y vivificándolo. Gran parte de mi teología está dirigida a aclarar esto, a comprender que toda nuestra vida está habitada, potenciada, agraciada por Dios. Lo que nos toca a nosotros es acoger los dinamismos de esta presencia amorosa y transformarlos en amor, en realización personal e histórica, en servicio a los demás: prolongar la creación en todo lo que sea avance humano. Dios nos crea creadores, apoyados en él, con una capacidad que es siempre respuesta, pero que es *nuestra* capacidad. Dios me da mi vida para que la viva yo; no puede vivírmela Él. El mundo tiene que actuar y realizarse conforme a sus leyes; de lo contrario no habría una creación: Dios nos absorbería en un panteísmo que nos reduciría a la nada.

-¿Supone, de algún modo, que Dios se impone algún límite para respetar nuestra libertad, una especie de contracción (zimzum), como afirman ciertas corrientes judías?

No me gusta esta teoría, que viene de la Cábala. Me da cierto “repelucos” teológico esa categoría que se ha puesto tan de moda, como si la creación fuera un encogerse de Dios para hacerle sitio a la creación. Al contrario, Dios es el amor que se expande, dando de sí nuevas criaturas. Eso no limita a Dios. Ese amor y generosidad expansiva que propicia, potencia y respeta nuestra libertad. Nos acompaña en la his-

toria y acabará reuniéndonos en el *esjaton*, en una comunión plena, en la que Dios “será todo en todos”, como bellamente dijo San Pablo.

-Lo que observo, entonces, es la presentación de dos tipos de lenguajes complementarios.

Efectivamente. En el juego lingüístico secular se puede decir: “yo estoy realizando los dinamismos del mundo, los dinamismos auténticamente humanos, que nos hacen avanzar en la sociedad”. Una afirmación perfecta y correcta. Y puedo decir lo mismo en lenguaje cristiano: “yo en esto estoy realizando la intención amorosa de Dios, que nos crea y nos da esta capacidad justamente para que lleguemos a la plenitud y lo vivo agradeciéndole que me haya creado, que me esté sosteniendo, para ser capaz de hacer todo esto”. Son dos juegos lingüísticos distintos, y una persona creyente puede expresarse en ambos, mientras que la no creyente solo admite la primera. Para San Francisco, Dios estaba en todo, pero esto no lo privaba de admirar una florecilla y besar a un leproso.

-Esto quiere decir que claramente no está en la línea de la kénosis epistemológica.

No lo estoy. Y esto tiene una gran importancia, incluso en el tema de la moral. Pienso que, hablando con propiedad, no existe una moral religiosa, sino un modo religioso de vivir la moral. Es decir, en cuanto a las normas o contenidos, un ateo y yo no tenemos por qué tener una moral distinta, si los dos queremos ser personas auténticas y honestas, puesto que la moral consiste justamente en encontrar y practicar aquellas pautas de conducta que nos ayudan a realizarnos más humanamente como individuos y como sociedad. Esto es común a todos en cuanto humanos. Las personas creyentes vivimos lo mismo que todos, pero lo “vivenciamos” como hijos e hijas de Dios: al realizar las leyes de nuestro ser, sabemos y acogemos con gozo la certeza de estar realizando la intención amorosa de Dios que quiere nuestra realización y felicidad. Me gusta mucho la categoría de “teonomía”, tan utilizada por Paul Tillich, pues explicita el reconocimiento de que la ley (*nomos*)

de Dios coincide con la ley íntima de nuestro ser: junta la autonomía con la fe.

-De hecho, es el amor para Tillich lo que permite superar el nivel de las contradicciones.

Sí, insiste en que el amor es la reunión de lo diferente, la reconciliación de lo dividido. La teonomía es una muestra y, por eso, esa categoría me encanta. En nuestra revista “Encrucillada” he escrito un artículo: “De la moral religiosa a la vivencia religiosa de la moral”. Repito: los contenidos no tienen que ser distintos, lo que es distinto es el modo de vivirlos.

-¿Considera válida hacer la oferta específica de la fe o basta con que el ser humano descubra por sí mismo su potencial creador?

No solo es válido, sino que sería egoísta no hacerlo, aunque con una condición: haciéndolo en términos de oferta gratuita. Así lo entiendo: si creo haber descubierto y vivo con gozo que este mundo es una manifestación del amor de Dios, trato de compartirlo. Y si veo que otros, aunque teóricamente no lo reconozcan así, están realizando eso que yo considero el proyecto divino para todos, es normal que intente comunicar mi convicción, pues pienso que si también ellas o ellos lo descubren y libremente lo aceptan, saldrán enriquecidos. Eliminando todo espíritu de imposición o proselitismo, compartir lo bueno que se tiene o se cree tener, me parece lo más humano, generoso y fraternal.

-Uno de los aportes más originales de su propuesta teológica es su interpretación mayéutica de la revelación.

Sí, junto a la idea de la creación por amor, que cada vez más constituye el pivote central de mi reflexión teológica. La idea, como se sabe, es de Sócrates. Él afirmaba tener el mismo oficio que su madre, que era *mayá*, “comadrona”. La “*maieutike techne*” (μαϊευτική τέχνη) era el arte de ayudar a dar a luz. Sócrates no pretendía introducir las ideas en la cabeza del oyente, igual que su madre no introducía los niños en el vientre de las mujeres: con sus preguntas ayudaba a sacarlas a

luz, a “caer en la cuenta” de lo que llevaban ya dentro. En la religión, cuando es viva y auténtica, sucede lo mismo.

Un gran filósofo judío, Franz Rosenzweig, dice que la Biblia y el corazón dicen lo mismo y que, por eso, la Biblia es revelación. Esto lo creo a la letra: la Biblia habla a lo mejor y más íntimo de nuestro corazón para que lo descubramos en cuanto habitado, amado y sustentado por Dios. Aquello que por nosotros seríamos incapaces de descubrir, podemos hacerlo gracias a la labor mayéutica de la revelación. Gracias a los progresivos descubrimientos hechos por los grandes genios religiosos (y, para nosotros, el último, es Jesús de Nazaret) también nosotros podemos caer en la cuenta de que lo que nos dicen es lo que Dios está tratando de revelar a todas y a todos. Caemos en la cuenta porque nos lo han dicho, pero, gracias a eso, creemos, porque entonces ya lo vemos por nosotros mismos. Los samaritanos dijeron a su paisana: “Hemos venido porque tú nos llamaste; pero ahora ya lo hemos escuchado nosotros”. Este es el esquema ideal; después, en asuntos tan difíciles y profundos, las cosas pueden oscurecerse y necesitamos volver a la Escritura e, incluso, muchas veces fiarnos en la oscuridad. Dios y su misterio son muy grandes, y nosotros muy pequeños.

-Tal vez una de sus propuestas pastorales más rechazadas sea su negativa tajante a la oración de petición. Elie Wiesel, el escritor judío, dice algo muy sugerente al respecto, que en la oración cabe todo, hasta la herejía. Es la experiencia de los salmos y de la poesía en general. Es la teología, momento reflexivo, la que aspira a la ortodoxia. Es claro que hay que acercar los horizontes. ¿Pero no cree que hay un excesivo racionalismo de su parte? Dentro de sus esquemas parece dejar de lado la ambigüedad permanente del ser humano, la carga también emotiva y no sólo intelectual que carga el lenguaje. Por otro lado, pienso además que la fe es procesual, la oración de petición refleja esa dependencia inicial de toda relación, luego se vive más en la gratuidad de la alabanza. Todavía más: no conozco ninguna religión sin oración de petición.

Es un tema que de entrada desconcierta. Incluso, es posible que algunos se sientan agredidos porque la oración es un acto muy íntimo. Reconozco que en la oración de petición hay muchos valores que no

se pueden perder: confesar nuestra pequeñez, la bondad de Dios, su presencia salvadora de Dios, nuestra impotencia. El gran problema es si todos estos valores, en el modo de ser expresados, tropiezan con otros valores y pueden causar graves daños. Se trata de conservarlos sin dañar nuestra imagen de Dios ni herir su ternura y la gratitud infinita de su amor. Dios está más interesado que nosotros mismos en nuestra salvación; más dispuesto a dar que nosotros a recibir. Dios es el que siempre llama y convoca: “Estoy a la puerta y llamo; si alguien me abre, entraré...”, dice el Apocalipsis (3,20). La dirección es siempre de Dios hacia nosotros y la resistencia es siempre de nosotros hacia Dios. No es llamada a la soberbia, sino a la máxima humildad. La oración debe situarnos de verdad ante el Dios-amor, que no piensa más que en dar y salvar; lo nuestro es acoger y dejarnos salvar. En la medida en que sea posible, hemos de procurar que todo aquello que digamos respete el amor de Dios y eduque nuestro espíritu, porque, como decía Sócrates, “hablar mal hace daño a las almas”.

-¿Puede ofrecer un ejemplo concreto que ilustre lo que quiere decir?

Una de las frases que me despertó a todo esto la dijo espontáneamente un sacerdote. Empezó a leer la oración de los fieles: “Para que Dios acabe con el hambre en África...”; entonces se paró y dijo: “cosa que Él no hará, roguemos al Señor”. Cayó en la cuenta de que si se compadecía de los niños de África, es porque Dios estaba trabajando su corazón, pidiéndole Dios a Él que escuchase el grito de los niños y que tuviese piedad de ellos. Sucede que la oración de petición invierte los papeles, porque *objetivamente* —no, claro está, en la intención subjetiva— estamos diciendo que nosotros somos mejores que Dios. Porque lo que decimos, nuestras palabras, implica que nosotros sí ya tenemos piedad; pero que, en cambio, es preciso convencer a Dios: “escucha y ten piedad”. Repito: sé muy bien que ésta no es la intención de ninguna persona, pero las palabras, mal usadas, tienen una fuerza enorme: son injustas con el amor de Dios y nos dañan a nosotros.

-Las palabras son siempre aproximativas y tienen que leerse desde un contexto determinado de sufrimiento o alegría, no en abstracto.

Sé que hay expresiones metafóricas o emotivas que pueden llamarle a un amigo: “oye tú, bandido, que te quiero mucho”; pero si le digo “te quiero mucho, pero eres un criminal”, no lo acepta. Es decir, puede haber expresiones que no sean exactas, pero que no contradigan la auténtica dirección del lenguaje. Por eso, puedo decir que Dios es bueno, aunque sé que es una palabra imperfecta, pero no puedo decir que Dios es un criminal.

-No creo que sea éste el caso en la realidad.

Escuché una conferencia de una muy buena teóloga a la que la presentadora llevada por la retórica le preguntó al terminar: “¿entonces también a veces hay que decirle todo a Dios, incluso protestar e insultarlo?” “Pues sí”, fue la respuesta; y yo protesto: “¡pues no!”. El respeto a Dios incluye también un cuidar exquisitamente nuestro lenguaje. Como creyente y como teólogo, siento la obligación de cuidarlo al máximo, para que realmente respete la ternura, la iniciativa de Dios y me vaya educando a mí para acogerlo con agradecimiento, humildad, respeto y obediencia.

-¿Qué piensa del lenguaje que se utiliza en las celebraciones litúrgicas? ¿Le aplica el mismo esquema o lo interpreta de otro modo?

El otro día, en una misa, se me hizo especialmente viva la evidencia de que muchos modos de plantear la liturgia, invierten radicalmente el movimiento. Porque el auténtico y fundamental viene siempre de Dios a nosotros, y lo hemos convertido en un movimiento de nosotros a Dios. Todo está dirigido a convencer a Dios, a que perdone, a que venga y actúe, cuando Él es quien está siempre viniendo a nosotros, tratando de convencernos y lanzarnos hacia el mundo para colaborar con Él. Es Él quien tiene la máxima intención, la preocupación infinita de que no haya hambre en el mundo, de que no haya personas mal-

tratadas o niños abandonados. Es Dios quien nos está convocando al amor. Es el único mandamiento que nos dejó.

-Cuando apenas si se trataba el tema de la resurrección en el ámbito teológico un laico puertorriqueño, Carlos Manuel Rodríguez, aseguraba previo al Vaticano II que vivíamos para esa noche. Mostró la centralidad de la resurrección en la diferenciación cristiana. ¿Cómo repensar la resurrección desde el paradigma moderno, que tanto le ocupa, y en un contexto inédito de pluralismo religioso?

Hay una frase preciosa de san Ignacio de Antioquia: “llegado allá seré verdaderamente persona”. La resurrección es la última respuesta al problema del mal. Este gran símbolo cristiano garantiza esta manera de Dios estar apoyándonos, pero no sustituyéndonos, para enfrentar el problema de la vida. El cristianismo es la religión que con más énfasis ha hablado de la resurrección. Pero cada vez me gusta ver más ver que la diferencia no parta, sino que está en la continuidad con los demás. La resurrección es la traducción específica cristiana de un fondo religioso común, porque las religiones de toda la humanidad han creído siempre que la vida no acaba en la tumba, y ese es el significado fundamental y común. La resurrección lo personaliza y encarna al máximo. Pero lo hace acentuando la común intuición radical de que el amor creador que nos ha traído a la vida no nos dejará caer en la nada. Cuando hablo como cristiano de la resurrección, me siento en fraternidad con todas las religiones de la tierra.

Dicho esto, creo que se ha concentrado todo excesivamente en la resurrección de Jesús. Al particularizarla tanto en él, se ha hecho de ella una cosa aislada. Se olvida que Jesús y sus contemporáneos creían en la resurrección. No es un “invento” cristiano. Antes de que en la Biblia se hablara de la resurrección, Zaratustra lo hizo con más claridad. Otro dato importante es que cuando en el Antiguo Testamento descubren la resurrección, no la descubren apoyándose en apariciones o en tumbas vacías, sino en la fidelidad de Dios, vista sobre todo en la experiencia contrastante del martirio: como se ve en los Macabeos, Dios no puede dejar caer en la nada a los que dan su vida por Él.

-¿Entiende la resurrección como un hecho físico, empírico o simbólico?

Tenemos que comprender en nuestra cultura secular cómo pudo ser descubierto Jesús, pero sin romper las leyes con que funciona la realidad. Si tomamos en cuenta las narraciones y lo que realmente significa la plenitud divina, superando las coordenadas espacio-temporales, la resurrección no puede ser un acontecimiento empírico, sino trascendente.

-¿Cómo fundamenta teológicamente este criterio?

Tenemos que volver a repasar las explicaciones que se nos dan. Las narraciones nos llegan de una cultura intervencionista en la que era facilísimo, para paganos y cristianos, creer en apariciones. Hay que tomar en cuenta varias cosas: primero que no tenemos una narración de los primeros discípulos, sino de los segundos o terceros, que ya no estaban allí: hablan en tercera persona, de cosas que les sucedieron a otros, a los apóstoles. En aquel ambiente no se podía comprender que alguien hubiese resucitado si la tumba no quedaba vacía, o si no lo vieses y tocasen. Pero eso forma parte de la envoltura cultural son maneras catequéticas de contar una realidad muy profunda. Se comprueba, por ejemplo, en que, cuando se analizan los datos, no pueden casar unos con otros. Se hace mala apologética al intentar casarlos a la fuerza. Por ejemplo, el Evangelio de Lucas, al final, dice que Jesús resucita el domingo por la mañana y que se va al cielo esa misma tarde. El mismo autor, al comienzo de los Hechos de los Apóstoles, dice que Jesús se va al cielo cuarenta días después.

-¿Cómo llegaron, entonces, los apóstoles al convencimiento tan contundente de la resurrección?

Este es el problema más delicado: comprender cómo llegaron a la fe, a la seguridad, de Jesús resucitado y presente a la comunidad y a la historia. Tan complejo, que no cabe resumir en pocas palabras las posibles razones. Creo que la primera es que ya creían en la resurrección, y dada la grandeza y santidad de Jesús comprendieron que tenía

que estar resucitado. Esto reforzado por su “martirio”, su cruz por amor: Dios no podía dejar que “su Santo viera la corrupción”, dirá Pedro. Está también la meditación de las Escrituras y la liturgia eucarística, como se ve por la narración de Emaús. Posiblemente la sensación universal de la presencia viva de los seres queridos muertos, cosa que puede tener que ver con la importancia de las mujeres. Pudo haber también visiones subjetivas, del estilo de los místicos.

Lo que no me parece bien es aceptar a la letra la dramatización que pretende apoyarse en que los apóstoles fueron unos traidores que abandonaron a Cristo o perdieron la fe... y que tuvo que pasar algo muy gordo —apariciones, tumba vacía— para que se convirtiesen. Resulta ofensivo afirmar eso de personas que lo dejaron todo por seguir a Jesús y que vieron que moría por su fidelidad a Dios y amor a los seres humanos. Pienso, por el contrario, que, como he dicho, la cruz fue el motivo psicológico más fuerte para su fe en la resurrección, ya acontecida y plena, de Jesús. Cuando matan a un profeta, sus sucesores no pierden la fe, sino que, al revés, se confirman en ella: pasó entonces con el Bautista y sigue pasando con Gandhi, Lutero King, Mons. Romero... ¿Los apóstoles serían los únicos cobardes de la historia?

Por otra parte, la convicción de que alguien estuviese ya resucitado era más corriente de lo que pueda parecer. En Marcos a la pregunta “¿Quién dice la gente que soy yo?”, contestan que pudiera ser Elías, Jeremías o algún profeta. De casi todos los grandes patriarcas se pensaba que estaban vivos: el mismo Jesús, refiriéndose a ellos, dice que Dios es “Dios de vivos”. Herodes tiene miedo de que Jesús pueda ser el Bautista resucitado...

-Pero lo cierto es que el cristianismo se basa fundamentalmente en el hecho real de la resurrección. Aunque cabe enteramente la pregunta: ¿qué entendemos por real?

Cuando digo que las apariciones empíricas no son posibles, no pienso que el Resucitado sea menos real por eso, sino justamente por lo contrario: es tan grande y real, tan por encima del espacio y del tiempo, tan identificado con Dios, que nuestros sentidos no pueden captarlo. ¿No es eso justamente lo que sucede con el mismo Dios: a Dios nadie puede verlo, dice la Biblia? Gracias a esa grandeza, Cristo pue-

de estar en todas partes, en todas las eucaristías, en todos los sitios donde se ayuda al pobre. En realidad, hay aquí una inversión radical. Postular experiencias sensibles, equivale a un positivismo materialista que haría imposible la resurrección: si se le pudiese ver y tocar, Cristo no estaría resucitado, sería un cadáver vuelto a la vida... y destinado a morir de nuevo.

Comprendo que todo esto, dicho así tan brevemente, puede extrañar. Pero yo pediría en este punto reflexión profunda y meditación orante. Tal vez entonces no sea tan difícil comprenderlo.

-¿Traslada esta misma lógica radicalmente desmitificadora al tema de las sanaciones milagrosas?

Creo en la sanaciones como hecho psicológico: la confianza a veces resulta curativa. Jesús hablaba con tal convicción y amor —“no habla como los demás”, decía la gente— que a veces lograba suscitar confianza curativa, fe en su mensaje. Por eso los estudiosos serios, incluido el cardenal Walter Kasper en su conocida *Cristología*, dicen que los únicos milagros realmente acontecidos fueron curaciones y expulsiones de demonios (que son otro tipo de curación). Y Marcos dice algo muy sintomático: que en su pueblo, porque no había fe, “no pudo hacer ningún milagro” (6,5).

-Hoy en día se experimenta una vuelta a lo religioso que simpatiza con formas extraordinarias de intervención divina, que pide sanaciones, de viajeros movidos por las apariciones; y no estamos hablando precisamente de gente sin formación como suele indicarse superficialmente. ¿Cómo se explica?

Cuesta asumir el cambio de paradigma que empezó en el siglo XVII-XVIII. Se trata de la desacralización del mundo, es decir, poder reinterpretar toda la fe sin necesidad del intervencionismo divino en funcionamiento del mundo. No por renunciar a la presencia viva de Dios, sino por verla como el fondo creativo de todo lo humano. Dios no interviene del modo que esperamos, pero no por ello es indiferente, pasivo e impotente, más bien es el Dios activísimo, es acto puro,

que está creándonos continuamente y haciéndonos capaces de auto-crearnos y de realizar el mundo.

Si se comprende esto, toda la vida puede vivirse como algo autónomo, profano, que exige toda la dedicación, preparación y competencia, y al mismo tiempo como santo y sagrado, porque actuar bien, en todo lo que sea bueno para nosotros y los demás, es prolongar la acción creadora de Dios. “Ora comáis, ora bebáis... hacedlo para gloria de Dios”, decía san Pablo. Y me gusta decir: haciéndolo como es debido, tan santo es comer como rezar.

-Las religiones todavía viven prisioneras de un dualismo entre el espíritu y el cuerpo. ¿Cómo aborda el pensamiento teológico contemporáneo este gran reto que nos mantiene en una permanente esquizofrenia?

Dios no ha creado primero una materia y luego otra realidad espiritual superior. Todo nuestro ser y el ser del mundo es creación amorosa de Dios. Esta es la negación más radical de todo posible dualismo. Sin embargo, la realidad humana tiene tensiones en su manera de vivirse. Hay una inercia instintiva y también hay una aspiración del espíritu al amor. Es una división interna que a veces se traduce como separación real del “espíritu” y la “materia”. El cristianismo reconoció esta dualidad, pero algunos encontraron en Grecia una traducción que tendía a identificar a la materia y al cuerpo con lo que nos lleva hacia atrás y al alma y al espíritu con lo que nos lleva hacia adelante. La idea de creación debe ayudarnos a superar el dualismo fundamentalmente. Todo es sagrado y todo es profano porque todo es creación de Dios.

-Con el centenario de Darwin se regresó de alguna manera a las viejas disputas entre evolucionismo y creacionismo. ¿Cómo se sitúa dentro de ese contexto?

Esto es como una de esas estrellas que vemos brillar cuando llevan mucho tiempo apagadas. Hemos comprendido que la teología y la ciencia se mueven en campos epistemológicos distintos. Lo hemos aprendido muy bien en el Génesis que fue donde empezó el lío: ¿a qué teólogo se le ocurre hoy tomar como dato científico la creación del ser

humano por Dios modelando un muñeco de barro? Yo no tengo competencia científica ninguna, pero me parece evidente el evolucionismo. Dos ideas fundamentales en mi pensamiento son la de evolución y la de creación. Jamás se me ocurre contraponerlas. La evolución habla de ciencia. La creación de fundación radical en Dios. Hablan de cosas distintas: mezclarlas hoy significa ignorancia. Por eso hablando de esto, Rahner dice que convivimos con muchas gentes que siguen viviendo en el siglo XIX.

-Las actuales dimensiones del mal han roto todos los esquemas y han hecho resurgir un tipo de preguntas ligadas a la teodicea. ¿Por qué existe el mal? ¿Por qué Dios no hace nada para evitarlo?

Si somos creación de Dios por amor, ¿cómo es que aparece el mal? Sigue viva la pregunta. Hay dos modos de responder. Te cuento la que llamo “vía corta”. Si entro en una casa y oigo el llanto desesperado de un niño rabiando de dolor por un cáncer, y veo a la cabecera a su madre, no se me ocurre preguntar por qué ella no evita el dolor del niño. La ofendería tan solo con hacerle la pregunta. Sé que es imposible para esa madre que el dolor del niño desaparezca, aunque hace todo lo posible para ayudarlo. El fundamento no es el poder o no poder de la madre: es el amor de la madre. Comprendemos que ese mal es inevitable, porque si fuera posible evitarlo, ella lo haría. Aplica esta estructura, que es la verdadera, a Dios: si el amor de Dios es infinito y ve que sufrimos y ese sufrimiento aún no desaparece, es que no es algo inherente a la creación y resulta imposible evitarlo. Dios no sería amor si siendo posible eliminar el mal del mundo o crear un mundo sin mal, no lo hace. Y Dios es amor y sólo amor. Volviendo al ejemplo de la madre: el Antiguo Testamento lo dice de modo magnífico: “puede una madre olvidarse del hijo de sus entrañas, aunque ella se olvide, yo no me olvido” (Is. 49, 15).

Como se ve, el fundamento reside en la confianza en Dios: Sé que Él es bueno y aunque yo no sepa responder a las objeciones, confío en que tiene que haber una razón. Su amor es más fuerte que mi inca-

pacidad lógica. Eso ha funcionado durante siglos y, bien mirado, sigue siendo válido hoy.

-¿Y la vía larga?

Es la vía de la teodicea plenamente elaborada. El valor de la “vía corta” hoy necesita validarse *también* a nivel lógico. Porque vivimos en lo que Kant llamó “época crítica”, y, para justificarse críticamente, la fe necesita responder a las objeciones. Hace más de dos mil años la humanidad ha vivido con el dilema de Epicuro: o Dios quiere evitar el mal, pero no puede, y entonces no es omnipotente; o puede y no quiere, y entonces no es bueno; o ni quiere ni puede y entonces no es Dios. Si este dilema no se demuestra falso, lleva al ateísmo. Epicuro no era ateo y la mayor parte de los teólogos que han admitido este dilema, no se han hecho ateos. Pero es porque vivían en un universo en que la fe era algo asumido, contaba con plausibilidad sociológica y, como he dicho, la confianza en Dios suplía la deficiencia lógica. Hoy eso ya no es críticamente posible frente a la crítica atea. Se ha dicho que el mal “es la roca del ateísmo”.

Hay que tomar en serio la cultura secular y reconocer que el mal es antes de nada un *problema humano*. Los niños de los ateos nacen llorando igual que los de los creyentes, el cáncer nos afecta a todos, religiosos, irreligiosos o agnósticos.

Hay que empezar por una *ponerología* (de *ponerós*, “malo”): estudiar el mal como problema filosófico. Entonces, como primer paso, es fácil ver que todo el mal que existe en el mundo está producido por algo dentro del mundo. Cualquier mal, por catastrófico y holocaustico que sea, tiene una causa en el mundo, en las leyes físicas o en el egoísmo humano. Filosóficamente se impone un segundo paso: ¿podría existir un mundo sin mal? En la imaginación parece posible: por eso se habló del paraíso. Pero es fácil ver que para el pensamiento riguroso es imposible, ya por el mismo hecho de que falló, algo imposible si fuese perfecto.

La gran pregunta es pues, ¿dónde está la raíz última del mal? Creo que en la finitud. Siempre el mal es un choque de finitudes. Donde hay finitud hay imperfección. Carencia, choque y conflicto. “Toda determinación es negación”, dijo Spinoza. “No se puede sorber y soplar”,

decía un profesor mío. “Nunca llueve a gusto de todos”, reza el refrán. Lo que uno acapara se lo quita al otro: así nacen las guerras. Sintetizando: un círculo no puede ser cuadrado. Un mundo finito no puede ser perfecto: sería un mundo finito-infinito. La consecuencia es que no puede haber un mundo sin mal. El dilema de Epicuro tiene trampa, porque supone que es posible un mundo perfecto; pero siendo este imposible, sería igual que afirmar: O quiere hacer un círculo-cuadrado y no puede... Con apariencia gramatical correcta, se está diciendo un sinsentido, una tontería. No es, pues, posible un mundo sin mal.

-Rápidamente cualquier ciudadano de a pie podría cuestionar: ¿por qué si es Dios, no puede? ¿No es acaso todopoderoso?

No es que “Dios no pueda”, es que no preguntamos nada real. En alguna charla para discutir el problema he invitado a la audiencia a dividirse en “tres mitades”. Después de un desconcierto inicial, todos comprenden que no tiene sentido decir que Dios no es omnipotente porque no puede dividir un aula en tres-mitades.

-¿Cuál sería la formulación de una pregunta más adecuada?

Desde luego, esto no soluciona todo el problema, pero lo sitúa en su lugar justo. Porque entonces se pone la pregunta correcta: ¿por qué Dios -hablando antropomórficamente- viendo que si creaba el mundo iba haber tanto sufrimiento, aún así lo crea? La respuesta nos compromete a todos existencialmente. Tengo que preguntar: ¿vale la pena vivir? Nosotros podemos discutir si el mundo merece existir, si la historia tiene sentido..., y cuál o cuáles pueden ser las mejores respuestas. La respuesta religiosa es afirmativa, porque se apoya en el amor y el poder de Dios. Si ha sido capaz de crear el mundo y lo ha hecho por amor, también podrá y querrá librarlo del mal, ya ahora en la medida de lo históricamente posible y, más allá de la historia, en la salvación definitiva. Por eso toda religión se entiende a sí misma como religión de salvación. Dios tiene capacidad de hacer que el mundo y nuestra existencia en Él valgan la pena. Curiosamente esto lo han comprendido siempre las religiones: supieron que en la realización histórica no es posible la perfección total del mundo, porque la finitud mundana

lo impide. Pero siempre esperaron que, rotos los límites de la historia, aun sin saber cómo, habrá una plenificación en la comunión con Dios (o con lo divino) que nos liberará del mal.

-Siguiendo la lógica de esta vía realmente larga para una cultura de fragmentos, ¿no seguiremos siendo finitos en el más allá escatológico? ¿La infinitud no es la perfección únicamente atribuida a Dios?

La finitud humana es muy curiosa, es una finitud con apertura infinita. No hay nada finito que llene nuestra capacidad de conocimiento y de amor. Sabemos que se puede vivir como propio el bien de la persona amada: todo lo tuyo es mío y todo lo mío es tuyo, dice el amor verdadero. Una madre puede ser más feliz con la felicidad de su hijo que con la propia. Entonces, si en esta apertura infinita que tenemos, la trans-muerte, hace posible que Dios se nos entregue plenamente, aunque no lo podamos comprender del todo, se vislumbra la posibilidad de que esa comunión podamos decir: “todo Dios es mío y estoy tan identificado con Dios que ya el mal no me puede tocar”. San Juan de la Cruz lo ha dicho, incluso refiriéndose a esta vida, con palabras insuperables.

-¿Cuál cree que es el camino más propio para una renovación del lenguaje teológico: una vuelta al universo de la sabiduría bíblica, a la inefabilidad místico-poética o un acercamiento crítico constructivo? ¿O una combinación?

No hay un solo camino, existen los caminos múltiples de la vida, y todos son necesarios. Si toda la comunidad eclesial tratase de vivir su fe de una forma viva y actual, entre todos iríamos encontrando los modos de expresar la fe. En ese “entre todos” estoy pensando en los poetas y poetisas, filósofos y filosofas, teólogos y teólogas, científicos y científicas. Porque la fe lo abarca todo: todos los lenguajes son necesarios. Ciertamente creo que hay un privilegio del lenguaje poético y simbólico, porque el referente fundamental de la fe es transmundano; y es la típica estrategia simbólica usar un lenguaje con una segunda referencia. Convertir el referente en significante de una segunda refe-

rencia. Cuando nuestra poetisa gallega Rosalía de Castro, a quien tanto quiero y admiro, dice: “Unha vez tiven un cravo cravado no corazón”, todos la entendemos, aunque sabemos que no se refiere a un clavo material. Cuando hablamos de Dios acudimos a esa misma estrategia lingüística: pronunciamos palabras mundanas, pero entendemos que nos dicen algo no mundano, que fundamenta, apoya y salva al mundo.

El lenguaje simbólico, abierto en toda su riqueza, va a tener que ser usado. Tenemos que poner toda la vida al servicio de la expresividad de la fe; incluso los gestos: de ahí viene la liturgia y el simbolismo litúrgico. La misma praxis nos ayudará a encontrar nuevos lenguajes para la fe. Pienso en la gran renovación del lenguaje teológico que trajo la teología de la liberación desde su inserción en la praxis.

-¿Se siente influenciado por la teología de la liberación latinoamericana y caribeña?

Tuve la suerte impagable de recibir su impacto bien pronto. Estuve presente en el año 1972, cuando se presentó para Europa en El Escorial. Admiro y me siento deudor, aunque reconozco que mi talante intelectual es diferente; mi teología se mantiene totalmente abierta a dejarse fecundar por ella e incluso a contribuir a comprenderla y apoyarla en algunos aspectos. De hecho, son bastantes las tesis de maestrado que se hacen sobre teología de la liberación, apoyándose en mi pensamiento teológico. Me incorporan de algún modo porque encuentran sintonía. Me siento perfectamente integrado, pero diría que mi carisma va por un lado menos práxico y más especulativo. Con Juan Luis Segundo se estableció epistolarmente una sintonía muy profunda. A Gustavo Gutiérrez lo he estudiado desde el comienzo y lo leo siempre con gusto y provecho; nos hemos encontrado en una ocasión, pero no mantengo contacto con él; por carta. Sí, me veo a menudo, sobre todo en los encuentros de la revista Concilium, con Luis Carlos Susín y con Jon Sobrino. Y, por supuesto, mantengo contacto intelectual con otros.

-Usted ha intentado hacer una teología en gallego, una teología inculturada en un horizonte marginal. Veo ahí cierta sintonía.

Creo que todo el mundo debe vivir desde su sensibilidad, su gente y desde el contexto particular, en la medida en que te necesita y puedes aportar algo. Yo “hice voto”, es un decir, de permanecer siempre en Galicia y nunca tuve la tentación de alejarme para ir a una universidad externa o a un país distinto. Siempre lo tuve claro, desde mis estudios en Comillas (Santander), que hablaría, estudiaría, enseñaría y escribiría en gallego, aunque, eso sí, sin particularismos estrechos: abierto al mundo. Tuve la suerte de estudiar muy pronto los idiomas cultos actuales, aparte de los clásicos, y eso me ayuda a elaborar un pensamiento enraizado, pero universal. No soy especialista en la cultura gallega, ni siquiera en la filología gallega: simplemente comprendí que tenía que vivir, pensar y escribir en gallego, en Galicia, como el lugar de mi apertura a la iglesia y al mundo.

-Hace poco descubrí a la poeta romántica Rosalía de Castro, gracias a una hermosa edición que encontré casualmente en La Habana, Cuba. La mencionó antes. ¿Dialoga con ella teológicamente?

La leo y la quiero mucho y seguramente me ha influido más de lo que soy consciente, pero no puedo decir que dialogue en mi trabajo con ella. Rosalía es muy profunda, la vivo mucho, pero como alguien que calladamente te hace de partera en zonas muy íntimas y profundas de tu ser. Mi mayor inspiración intelectual, con quien he ido formando realmente la mente, fue Amor Ruibal, un pensador tan humilde como genial, que vivió en esta preciosa y universal ciudad que es Santiago. Desde hace mucho tiempo, los retratos de ambos están en mi estudio, acompañándome.

Unos versos de Rosalía de Castro me ayudan a redondear, teológica y poéticamente, este diálogo amical con Andrés Torres Queiruga: “Y orando y bendiciendo al que es todo hermosura, se dobló mi rodilla, mi frente se inclinó ante Él, y, conturbada, exclamé de repente: «¡Hay arte! ¡Hay poesía!... Debe haber cielo. ¡Hay Dios!»”.