

Identidad y nuevos paradigmas en el cristianismo y en la Vida Religiosa

José María Vigil, CMF



Misionero Claretiano, nicaragüense de origen español. Se graduó en teología con la universidad Santo Tomás de Roma, licenciado en Psicología Clínica por la UCA de Managua, y doctor en Educación por la Universidad La Salle de Costa Rica. Es el coordinador de la Comisión Teológica Latinoamericana y de la Comisión Teológica Internacional de la EATWOT o ASETT, Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo (Comision.Teologica.Latinoamericana.org). Trabaja en internet desde los Servicios Koinonía (servicioskoinonia.org) y publica anualmente, con

Pedro Casaldáliga, la Agenda Latinoamericana (latinoamericana.org), en 18 países y 6 idiomas. Reside en Panamá.

Antropológicamente, el ser humano se caracteriza por una necesidad permanente de sentido. Éste se elabora en el lenguaje de la cultura. Como ésta cambia permanentemente, las identidades que el ser humano se adjudica, también se encuentran en permanente necesidad de reformulación. La epistemología actual ilumina los ciclos “normales y revolucionarios” de la evolución del conocimiento. Los “cambios de paradigma” desafían al ser humano a cambiar también de identidad, al mismo ritmo. La Vida Religiosa está también en el trance de encontrar una nueva (formulación de su) identidad, en el horizonte de los nuevos paradigmas.

Antropológicamente, o ser humano se caracteriza por uma necessidade permanente de sentido. Este se elabora numa linguagem da cultura. Como esta muda permanentemente, as identidades que o ser humano se atribuí,

também se encontram em permanente necessidade de reformulação. A epistemologia atual ilumina os ciclos “normais e revolucionarios” da evolução do conhecimento. As “mudanças de paradigmas” desafiam ao ser humano a mudar também de identidade, ao mesmo ritmo. A Vida Religiosa também está no proceso de encontrar uma nova (fórmula de sua) identidade, no horizonte de novos paradigmas.

1. IDENTIDAD (ANTROPOLOGÍA)

Aunque sea una obviedad, hay que recordarlo: la identidad es un problema típicamente humano. Los demás seres existen... pero no les preocupan sus identidades. Ningún otro ser en el mundo se pregunta ni se hace problema con la identidad.

El ser humano es un *philum genético* que evolucionó en los últimos millones de años a partir de los primates hasta el actual *homo (et mulier) sapiens*, que tiene como un propio suyo su preocupación por la identidad. El primate humano es el único ser que se pregunta por su identidad: ¿Quién soy?, y lo que es lo mismo: ¿De dónde vengo? ¿A dónde voy? o ¿Por qué? y ¿Para qué?

El ser humano es un “ser de sentido”. Victor Frankl sostiene que el sentido es la necesidad humana más fuerte, más que el placer o la libido (Freud), y más que la voluntad de poder (Adler). Sin sentido el ser humano no puede vivir. Si no encuentra sentido, se lo inventa. Aun cuando durante milenios no ha estado en condiciones de conocer el sentido de muchas cosas ni de sí mismo, nunca ha dejado de inventar historias que colocaran su vida en un marco más amplio, un origen y un destino, un por qué y un para qué. La intuición, la imaginación, la fantasía, la religiosidad, el hambre de belleza y de amor... le ha llevado a construir mundos imaginarios que han calmado su sed irrefrenable de sentido.

Tener sentido es estar orientado: de dónde vengo, por qué, y a dónde voy, para qué, y ese sentido de orientación lo da la identidad: el saber quién soy, a qué identidad tengo que ser fiel. La realización humana y la felicidad, no provienen tanto de fuera del ser humano, de la satisfacción de sus necesidades orientadas hacia afuera (comida, trabajo, sexualidad...), cuanto de la satisfacción de la necesidad interna profunda. Aún en la pobreza, la miseria y el abandono, el ser huma-

no puede encontrar (o construirse) un sentido y vivir radiante de felicidad.

Ancestralmente, el sentido y la identidad humana no han podido encontrarse sino en el ámbito de la religiosidad, pues la religión es, precisamente, esa dimensión de la “profundidad” (Tillich), aquello que nos afecta y nos concierne de un modo absoluto, más allá de todas las problemáticas superficiales. La religión no resuelve problemas superficiales que se pueden solucionar con la industriosa laboriosidad de nuestras manos o nuestras técnicas, sino que pretende saciar y calmar las grandes cavernas del corazón humano, aquellas necesidades humanas profundas que nos hacen recordar que “no sólo de pan vive el ser humano” (Mt 4,4; Lc 4,4).

Por eso es claro, por qué las religiones se han preguntado por la identidad: ¿Qué es ser cristiano?, por ejemplo. ¿En qué consiste esencialmente el mensaje cristiano? ¿Cuál es la identidad cristiana? ¿Cuál es “la esencia” del cristianismo? Una larga lista de ilustres teólogos han acometido el tema, a veces con volúmenes gruesos y densos escritos: Guardini, von Balthasar, Kasper, Ratzinger, Rahner, Küng... entre los más recientes.

En esta línea, es claro también que las órdenes y congregaciones reli-

giosas se hayan preguntado: ¿Cómo te llamas? ¿Cuál es tu “gracia”?, o sea, ¿Cuál es nuestro “carisma”? Es también la pregunta por la identidad: ¿Qué somos los miembros de esta “familia espiritual” en la Iglesia? ¿Qué nos distingue? ¿Cuál es nuestra peculiaridad, nuestra especificidad, nuestra misión? Porque eso es lo que a nosotras/os nos da sentido, tanto como comunidad, como “familia espiritual”, cuanto como personas individuales, con una realización personal siempre íntima de sentido y de felicidad.

Identidad, sentido, carisma, misión... son, en el fondo, aspectos distintos de una misma pregunta por el sentido, por la identidad, sin la que no podemos vivir. También aquí, al nivel macro de las familias religiosas, lo que ocurre es lo mismo -antropológicamente mirado-: somos seres de sentido, y necesitamos, más que ninguna otra cosa en este mundo, responder a esas preguntas de un modo que satisfaga nuestra necesidad de identidad y orientación.

La identidad como respuesta a nuestra pregunta por el sentido, por nuestra orientación en el mundo, corresponde con el mundo en el que de hecho vivimos, nuestro mundo. Por eso, cuando salimos de nuestro mundo y nos tras-



La identidad es un problema típicamente humano.

ladamos a otro, o cuando permaneciendo inmóviles es nuestro mundo el que evoluciona y cambia, la pregunta por el sentido y la orientación vuelve a plantearse. Yo sabía quién era, desde dónde había venido aquí y hacia dónde me dirigía, pero ha cambiado mi mundo-contexto y ya no sé por dónde he venido aquí, ni hacia dónde debo caminar para continuar mi vida con sentido. Es decir: la identidad no es “de una vez para siempre”, sino una pregunta que se renueva tanto cuanto se renueva el mundo en el que vivimos. La identidad puede estar clara en un momento histórico, pero si cambia la historia -y es propio de la historia cambiar continuamente-, necesitare reajustar mi orientación, para encontrar un sentido nuevo adecuado a las nuevas circunstancias.

Aquí encontramos un problema. Influenciados por la filosofía clásica, los cristianos arrastramos en la memoria colectiva una visión de la identidad cristiana muy lineal, muy estática, como si prácticamente en nada hubiera cambiado, como si la identidad cristiana hubiese sido siempre la misma. Y tendemos a pensar también de un modo estático en las identidades... Pero no es así. Veámoslo.

2. PARADIGMAS (EPISTEMOLOGÍA)

Desde hace unos pocos años ha entrado en el ámbito teológico el concepto y la palabra “paradigma”. La realidad a la que se refiere, de alguna manera ya la teníamos con nosotras/os, aunque la designáramos con varios otros sinónimos. Pero la irrupción de la palabra en la teología y hasta en el lenguaje ordinario obedece a la exitosa exportación que de ella ha hecho la epistemología científica en los últimos años.

Como se sabe, la obra original que ha desatado la elaboración de toda una especie de teoría de los paradigmas ha sido la de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (Siglo XXI, México 1971), original de 1962. Kuhn presenta la hipótesis de que el pensamiento científico no crece y evoluciona homogéneamente a través del tiempo, sino que experimenta unos tiempos que llama “normales”, y otros que son verdaderas “revoluciones científicas”. En los tiempos normales, el conocimiento crece simplemente por acu-




*El ser humano es un
“ser de sentido”.*

mulación, mientras la colaboración de los científicos va añadiendo “piezas” que faltan en el rompecabezas que la ciencia trata de llenar para resolver el conocimiento de la realidad. Todos los científicos buscan llenar esos agujeros, que a todos les parece faltar en una especie de modelo compartido sobre la realidad global. Todos parecen compartir a grosso modo una misma visión sobre la realidad, más allá de diferencias menores; hablan un mismo lenguaje científico, se entienden. Dice Kuhn: comparten un mismo “paradigma científico”, es decir, una constelación de hipótesis, postulados, principios... en la que pueden encajar sus conocimientos y hasta sus ignorancias, las piezas faltantes.

Pero estos tiempos normales no son eternos. El libro de Kuhn aduce hasta la saciedad ejemplos de casos de la evolución de la ciencia sobre los tiempos normales y los no normales. Hay momentos en los que surge algún problema nuevo que parece no encajar en esa “constelación de hipótesis, postulados y principios” compartidos por la comunidad científica, y que efectivamente parece quedar sin resolver. Son considerados “anormalidades” dentro del “sistema”, inexplicables, que suelen re-

cibir el tratamiento de “excepciones” (que por serlo, confirman la regla, el paradigma). Con el tiempo, esas anormalidades van creciendo en número, de forma que la explicación científica del sistema va perdiendo plausibilidad, y comienzan a surgir las dudas sobre su corrección o exactitud. Si la excepción confirma la regla, demasiadas excepciones la ponen en duda. Surge un tiempo de malestar en la comunidad científica; se palpa en el ambiente que algo no está funcionando adecuadamente. De pronto, alguien descubre que hay otra forma de organizar todos los datos disponibles, distinta del modelo o paradigma en vigencia, otra forma en la que las excepciones dejan de serlo, y cobran una explicación nueva y potente, capaz de abarcar todos los datos y sistematizarlos desde un modelo enteramente nuevo. Acaba de surgir un nuevo paradigma, una nueva constelación de hipótesis, postulados y principios que permiten comprender todo el cúmulo de conocimientos



Identidad, sentido, carisma, misión... son, en el fondo, aspectos distintos de una misma pregunta por el sentido, por la identidad, sin la que no podemos vivir.

de un modo enteramente nuevo. Es el “cambio de paradigma”.

3. NUEVOS PARADIGMAS: CAMBIO DE PARADIGMAS

No podemos extendernos y vamos a expresarlo muy condensadamente, siendo que además se trata de algo relativamente conocido.

El cambio de paradigma no es un paso más en el camino, sino un paso decisivo de cambio de rumbo, de cambio de modelo. Durante los “tiempos normales” el conocimiento de la comunidad científica crecía por acumulación cuantitativa; en los momentos de cambio de paradigma el conocimiento se desarrolla mediante un “salto cualitativo”: se presenta una nueva arquitectura conforme a la cual se reconstruye todo el edificio del conocimiento, con otras prioridades, otros conceptos sistematizadores, otra valoración. Los tiempos normales son de continuidad. Los cambios de paradigma son, por el contrario, rupturas de la continuidad, “revoluciones científicas”, una revolución en la organización del conocimiento. El libro de Kuhn se titula precisamente “la estructura de las revoluciones científicas”.

Durante esos tiempos de cambio de paradigma la comunidad cientí-

fica se divide. Inicialmente sólo unos pocos científicos captan el nuevo paradigma, mientras los demás lo niegan y se confirman en la visión tradicional. El debate resulta no sólo difícil, sino a veces ininteligible. Los conservadores del antiguo paradigma no captan ni siquiera entienden lo que los promotores del nuevo paradigma explican. No sólo parecen hablar idiomas distintos, sino que parecen vivir en mundos diferentes, porque ven la realidad de modo diferente.

Kuhn insiste en que la captación del nuevo paradigma, la aceptación del mismo por parte de los científicos que inicialmente se oponían a él, es un cambio personal muy semejante a una “conversión religiosa”: una decisión a la que uno mismo se oponía en su interior, por no verla clara... hasta que un *blik*, un chispazo interior le hace inteligible, de golpe, la nueva propuesta. Y a partir de ese momento, dice Kuhn, los científicos parecen pasar a vivir en un mundo nuevo. Curiosamente, un nuevo paradigma en la cabeza habilita nuestros sentidos para ver las cosas de un modo enteramente diferente: los científicos que aceptan el nuevo paradigma empiezan a ver confirmada su



El cambio de paradigma no es un paso más en el camino, sino un paso decisivo de cambio de rumbo, de cambio de modelo.

nueva visión con la percepción de un sin fin de nuevos datos que antes no les resultaban relevantes.

¿Quiénes son los que proponen nuevos paradigmas en los tiempos de crisis? Dice Kuhn: habitualmente son científicos jóvenes, o personas que no están demasiado marcadas por el viejo paradigma, o que no están institucionalmente comprometidas con él, y han tenido -por eso- libertad personal suficiente para imaginar “otro paradigma posible”.

La revolución científica del momento del cambio de paradigma consiste no sólo en esta desorientación de los científicos, que por un momento andan perplejos sobre cómo organizar el conocimiento que hasta entonces era de posesión pacífica en la comunidad, sino también en que, a partir de ese momento, para quien cambia de paradigma, todo reviste un nuevo significado. Sólo los datos brutos permanecen idénticos; sus relaciones, y sus significados cambian radicalmente. La orientación, los sentidos, las identidades, cambian, y se tornan irreconocibles sus propias respectivas versiones en el viejo y el nuevo paradigma.

4. TAMBIÉN EN LA TEOLOGÍA Y LA ESPIRITUALIDAD

Todo lo que hemos dicho sintéticamente sobre esa evolución no lineal

sino articulada, con saltos cualitativos, del conocimiento científico, hoy día se acepta como igualmente válido en el mundo del conocimiento religioso y teológico, y en la vivencia de la espiritualidad, salvando, obviamente, sus características peculiares.

Aunque creamos que hemos estudiado una teología o una filosofía perenne, no existe tal perennidad. Aunque nos parezca que el cristianismo es, ha sido y será siempre el mismo, “hoy, ayer y siempre”, no hay tal permanencia inmutable. Aunque seamos hijos de una visión estática y fixista, que fue la hegemónica en el mundo cristiano a partir de la gran síntesis medieval escolástica, no existe tal mundo estático y fixista. Ni la teología, ni el cristianismo ni la espiritualidad, como la vida misma, son estáticos ni lineales en su evolución. También pasan por períodos “normales”, pacíficos, de crecimiento simplemente acumulativo dentro de unas estructuras que se pueden mantener secularmente. Pero, inmersos en la gran olla en ebullición del pensamiento humano, pronto notan que las respuestas de sentido y de orientación con que proveen a los humanos, se quedan cortas, inadecuadas, o hasta obsoletas, en el mundo continuamente cambiante del conocimiento humano.

Comienzan entonces a surgir preguntas que se quedan sin respuestas, reconocidas como “excepciones”, que cada

vez resultan más numerosas, hasta que la propia credibilidad del sistema teológico o espiritual entra en crisis. Demasiadas cosas no marchan en ellos como para considerarlos verdaderas respuestas. Es entonces el tiempo del “malestar” en la teología y la espiritualidad, y acaba apareciendo la intuición de una nueva visión, que reorganiza “todos los datos” desde otro paradigma.

También aquí el nuevo paradigma teológico o espiritual resulta incomprendible desde la visión anterior, lo que en este caso es considerado también heterodoxo o hasta condenado. Suelen ser también cristianos más libres, menos comprometidos con el sistema, quienes tienen la capacidad de “captar” el nuevo paradigma, también como una verdadera conversión religiosa, que les da asimismo nuevos ojos con los que descubren nuevas virtualidades, allá donde siempre pasaron sin percibirlas.

Aun con diferencias, obviamente, los paralelos son muy notables. Hoy viene siendo mayoritariamente aceptado que lo que Kuhn describía en su *“estructura de las revoluciones científicas”*, no es exclusivo del campo de las ciencias, sino propio del mundo del conocimiento. Kuhn captó y expresó magistralmente, no sabemos si “leyes” o simplemente modos habituales de evolución del pensamiento humano: epistemología en definitiva, y además una epistemo-

logía general del pensamiento humano, aplicable también a la teología, al pensamiento y a la espiritualidad cristiana.

5. LA IDENTIDAD EN LOS TIEMPOS DE CAMBIOS DE PARADIGMA

Volvamos al punto donde habíamos dejado la antropología de la identidad, poniéndola en relación ahora con esta epistemología del conocimiento, y extraigamos conclusiones. Las identidades -que hemos dicho que son problema exclusivamente de los humanos- tampoco son eternas, ni fijas, ni permanentes. Como los propios seres humanos, están en permanente evolución.

El carácter evolutivo del conocimiento humano que conocemos por la epistemología, afecta igualmente a las identidades, porque éstas no están en el aire, ni en un supuesto mundo sobrenatural metafísico, sino en la conciencia de los seres humanos. También las identidades religiosas pasan por tiempos normales, de posesión pacífica, en los que nadie las cuestiona y cumplen su papel de dadoras de sentido con toda normalidad. Pero también ven llegar los tiempos del malestar, en los que surgen las cuestiones irresolubles, transigidas primero como excepciones, pero que aumentan, se hacen más numerosas y acaban cuestionando globalmente dicha identidad. Hasta que llega un

momento en que alguien propone una reinterpretación, un nuevo sentido, un sentido totalmente diferente, y viene a constituirse en una identidad alternativa, una nueva identidad.

También en este campo se dan entonces los malentendidos, los diálogos imposibles, la incompatibilidad. No se entienden unos y otros, los que reivindican fórmulas distintas de la propia identidad. También suelen ser personas nuevas, y sobre todo, personas libres, no comprometidas interesadamente con la vieja identidad. También el diálogo resulta difícil, porque desde un paradigma no puede juzgarse otro, y en el mundo religioso, por definición y por estructura, la autoridad está siempre comprometida con la conservación y la defensa contra lo nuevo. Todo esto explica muy bien las dificultades de diálogo en el interior del cristianismo, y entre las diferentes corrientes teológicas y espirituales.

Pero hay más. Este planteamiento epistemológico nos permite darnos cuenta de que tan identidad es la anterior que está caducando, como la nueva que está naciendo, sólo que una está sancionada oficialmente por la institución, y la otra no. La lucha entre identidades se pone difícil, en una batalla desigual, con recursos y procedimientos muy diferentes. Al final, la fijación oficial de la identi-

dad cristiana, por ejemplo, es un acto de voluntad de la institución, fruto de una correlación de fuerzas -o de votos en el capítulo de una congregación religiosa-. La institución puede determinar lo que quiera, y sus decisiones influirán positiva o negativamente el curso de la evolución de las identidades en la historia, pero el crecimiento y desarrollo final de las identidades no lo dictará la institución simplemente, sino la vida, la vida humana, esa necesidad primordial y profunda del ser humano que necesita sentido y orientación y que si no lo encuentra -o se lo encuentra impuesto pero inservible- acabará creando una identidad nueva.

A partir de aquí cabría afrontar prolongar nuestro texto de un modo histórico aplicado. Sería importante ver que la Vida Religiosa, por ejemplo, ha cambiado de identidad con frecuencia en la historia, y que la *fuga mundi*, que durante siglos fue uno de sus elementos constitutivos, esenciales, hace tiempo que fue desechada. El *estado de perfección*, que durante siglos fue la expresión más socorrida de su identidad, fue vergonzantemente olvidado, sencillamente enterrado, en el Concilio Vaticano II. La fórmula de la *secuela*

¿No es hora ya de buscar una nueva fórmula para la identidad de la Vida Religiosa desde estos nuevos paradigmas?.



Christi, el seguimiento de Cristo, como vida evangélica, significó una renovación aceptable por el mundo moderno con el que se reconcilió la Iglesia en el Concilio. Pero poco después, el paradigma liberador encontró corta e insuficiente esa identidad así formulada, cuando identidad de la Vida Religiosa fue releída por el nuevo paradigma liberador como un “vivir y luchar por la Causa de Jesús” (Boff).

La historia no ha acabado con la Teología y la Espiritualidad de la liberación,

por más que éstas sigan vivas. Han venido, están aquí, hace ya algunos años, algunos nuevos paradigmas¹, como el pluralista, el ecológico, el post-religional, el de la nueva epistemología... ¿No es hora ya de buscar una nueva fórmula para la identidad de la Vida Religiosa desde estos nuevos paradigmas?

NOTAS

¹ Cf. VIGIL, José María, *Teología de la Liberación, Vida Religiosa y Nuevos Paradigmas*, en *Congreso CLAR 50 Años, Memorias*, CLAR, Bogotá 2009, pp. 574-603.