

¿Qué Dios ha muerto?# Which God has Died?

Hugo Omar Seleme*

Fecha de Recepción: 30/04/2016
Fecha de Aceptación: 20/05/2016

Resumen: *El trabajo identifica tres concepciones de Dios que han desaparecido progresivamente del horizonte cultural de occidente. En los tres casos Dios es utilizado para fines profanos. Estos propósitos profanos pueden ser de naturaleza científica, política o moral. A continuación se muestra que existe un modo de concebir al Dios cristiano que no coincide con las tres concepciones previas. De acuerdo con esta última concepción, Dios no puede ser utilizado para otros fines, sean estos científicos, políticos o morales. Dios es concebido como una persona que debe ser tratada como fin en sí misma.*

Palabras clave: *Liberalismo, teoría moral, teísmo, razonamiento científico.*

Abstract: *The paper identifies three conceptions of God that have progressively vanished from western culture. In all three cases God is used for profane purposes. These purposes are related to science, politics or morality. Then, an alternative conception of the Christian God is*

Las ideas expresadas en el texto han sido presentadas a diversas audiencias a las que debo gratitud. La primera versión del trabajo fue presentada en las Jornadas sobre Laicidad organizadas por la Universidad Pompeu Fabra (Marzo, 2010). Agradezco a Jorge Malem la invitación para participar en estas Jornadas. En esa oportunidad formularon comentarios y sugerencias Ernesto Garzón Valdés, Jose María Vilajosana, Luis Prieto, Alfonso Ruiz Miguel, José Luis Martí, Marisa Iglesias, Jahel Queralt, Joan Vergés, Camil Ungureanu, Neus Torbisco, Alberto Carrio y Rafael Ramis. Una versión ligeramente revisada fue discutida en el Simposio de Ética y Teoría Política de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba, donde compartí la mesa de discusión con Marcelo Alegre. También he sacado provecho de las innumerables conversaciones con los miembros del Programa de Ética y Teoría Política de la Universidad Nacional de Córdoba. Los comentarios de Rodolfo Salassa Boix, Guillermo Lariguét, Cristian Fatauros, Claudio Viale, Romina Frontalini, Santiago Truccone, Ercilia Adén, Florencia Rodríguez Nasuti, Ramiro Moyano y el resto de sus integrantes, han sido especialmente beneficiosas.

* Investigador CONICET, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Director del Programa de Ética y Teoría Política, Universidad Nacional de Córdoba. Profesor titular de Ética en la Facultad de Derecho, Universidad Nacional de Córdoba. Correo electrónico: hugoseleme@gmail.com.

presented. According to this conception, God cannot be used for scientific, political or moral purposes. God is a person that must be treated as an end in itself. .

Keywords: Liberalism, Moral Theory, Theism, Scientific Reasoning.

I. Introducción

Se ha vuelto casi un lugar común sostener que la idea cristiana de Dios se encuentra progresivamente desapareciendo del horizonte cultural de Occidente. Hoy tanto creyentes como no creyentes aceptan este hecho, bien que calificándolo de modo diferente. Uno de los primeros en notarlo fue Friederich Nietzsche quien en 1882, con la publicación de *De la Gaya Ciencia*, lanzó su famosa acusación de deicidio sobre occidente. Permítanme recordar el pasaje. Escribía Nietzsche:

¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió un farol en pleno día y corrió al mercado gritando sin cesar: “¡Busco a Dios!, ¡Busco a Dios!”. Como precisamente estaban allí reunidos muchos que no creían en dios, sus gritos provocaron enormes risotadas. *¿Es que se te ha perdido?, decía uno. ¿Se ha perdido como un niño pequeño?, decía otro. ¿O se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se habrá embarcado? ¿Habrá emigrado? - así gritaban y reían alborozadamente. El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. “¿Qué a dónde se ha ido Dios? -exclamó-, os lo voy a decir.*

Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos somos su asesino. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos caemos continuamente? ¿Hacia delante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos roza el soplo del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene de continuo la noche y cada vez más noche? ¿No tenemos que encender faroles a mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se pudren! ¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!... Aquí, el loco se calló y volvió a mirar a su auditorio: también ellos callaban y lo miraban perplejos. Finalmente, arrojó su farol al suelo, de tal modo que se rompió en pedazos y se apagó. “Vengo demasiado pronto -dijo entonces-, todavía no ha llegado mi tiempo. Este enorme suceso todavía está en camino y no ha llegado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de los astros necesita tiempo, los actos necesitan tiempo, incluso después de realizados, a fin de ser vistos y oídos. Este acto está todavía más lejos de ellos que las más lejanas estrellas y, sin embargo

*son ellos los que lo han cometido”. Todavía se cuenta que el loco entró aquel mismo día en varias iglesias y entonó en ellas su Requiem aeternam deo. Una vez conducido al exterior e interpelado contestó siempre esta única frase: “¿Pues, qué son ahora ya estas iglesias, más que las tumbas y panteones de Dios?”. (Nietzsche, Friedrich *La Gaya Ciencia*, Libro Tercero, parágrafo 125)*

Desde que Nietzsche escribió estas páginas el tiempo necesario para que el asesinato de Dios llegara a los oídos de los hombres ha transcurrido y hoy son muchos los que entonan su Réquiem Aeternam Deo. La muerte de Dios, su progresiva desaparición de nuestro horizonte cultural, es vista como una consecuencia inexorable del avance de la ciencia y la cultura. Por un lado, la creencia en Dios es considerada un vestigio atávico de otros tiempos en los que no se disponía del suficiente conocimiento del mundo. Adicionalmente, su eliminación es percibida como un avance en la empresa de posibilitar la convivencia política pacífica. Esto último, porque se afirma que la creencia en Dios ha sido el sustrato en el que ha germinado la intolerancia y el totalitarismo. Finalmente, su muerte aparece como la consecuencia inevitable del desarrollo del pensamiento moral autónomo. Mientras la reflexión ética se profundiza, se vuelve menos necesario apelar a Dios – o a su palabra contenida en algún texto sagrado – para saber lo que es bueno o malo, para justificarlo, o para motivar su realización.

Siendo esta la concepción de Dios que tienen muchos, no es de extrañar que el tono trágico que tenía el anuncio de la muerte de Dios en Nietzsche haya desaparecido. Nadie se pregunta *¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar?*, sino que la mayoría se congratula con su muerte. El Dios de la ignorancia, la intolerancia política y el infantilismo moral debía morir y la lista de quienes se adjudican el crimen está cada vez más poblada. Siendo Dios el causante de tantos males reviste cierto mérito estar entre aquellos que lo han asesinado¹.

Que la muerte de Dios se perciba como algo positivo, que debía suceder, ha producido un cambio en el modo de ver a los creyentes. Aquellos que todavía visitamos periódicamente los templos no somos vistos como practicantes de un tipo de espiritualidad. Ni siquiera somos vistos, tal como lo hacía Nietzsche, como los deudos que visitan la tumba de un Dios muerto. Dios no sólo ha muerto, sino que ha sido ajusticiado y quienes persistimos en adorarlo somos vistos como cómplices empeñados en propagar la ignorancia, la intolerancia o una visión de la reflexión moral que la degrada a mera repetición de preceptos escritos en textos arcanos. Según esta visión, todos en conjunto estaríamos mejor si los templos estuviesen vacíos y fuesen valorados no por su invocación a lo divino – ni siquiera como tumbas o panteones - sino, a lo sumo, por su valor estético o cultural.

En lo que sigue me propongo realizar tres tareas. En primer lugar, identificaré tres concepciones de Dios que, en diverso grado, han desaparecido progresivamente del horizonte cultural, por ser incompatibles con ciertos nuevos rasgos de la cultura

¹Un caso paradigmático lo encontramos en Jean-Paul Sartre, para quien “el Existencialismo no es más que un intento de extraer todas las consecuencias de una posición atea coherente.” Sartre, Jean-Paul. *Existentialism and Human Emotions*, Secaucus: Citadel Press, 1957. p. 51.

occidental. Al igual que quienes proclaman, congratulándose, la muerte de Dios, pienso que acabar con estas concepciones de Dios es un evento para festejar. Al igual que ellos, pienso que estas concepciones de Dios han sido aliadas de la ignorancia, la intolerancia y el infantilismo moral.

En segundo lugar, mostraré que si se toman en consideración ciertos elementos presentes en la tradición cristiana, existen razones para cuestionar la equiparación de las tres concepciones de Dios antes señaladas con *la* concepción cristiana de Dios. Mi objetivo aquí es meramente defensivo y trataré de mostrar que las concepciones de Dios que han conducido a los males antes señalados no son compatibles con ciertos rasgos de la concepción de Dios presente en el Cristianismo. Es posible construir una concepción del Dios cristiano que es diferente de las tres concepciones cuya muerte debemos festejar.

En tercer lugar, por último, propondré una concepción del Dios cristiano que, a diferencia de las tres concepciones que progresivamente han desaparecido de nuestro horizonte cultural, no es aliada de la ignorancia acerca del mundo, la intolerancia política o la falta de reflexión moral. Esta concepción cristiana de Dios no es incompatible con ciertos rasgos positivos de la cultura de Occidente y su desaparición no es un evento que deba ser deseado o, de acaecer, festejado.

Puesto que soy un cristiano que, dada su profesión, pasa gran parte del tiempo entre personas que no lo son □ no son muchos los cristianos en los ambientes académicos en que me muevo □ el presente trabajo tiene por destinatarios tanto a quienes comparten mi fe como a quienes la consideran falsa o le es indiferente. A los

cristianos intento mostrarles que no hay nada que lamentar en la muerte de Dios, porque el Dios que ha muerto no es el Dios cristiano. Dicho de modo no metafórico, nuestro entorno cultural es hostil a tres concepciones de Dios que no encajan bien con porciones de la doctrina y la tradición cristiana, y lo mejor que podría haber sucedido es que estas concepciones desapareciesen. A quienes no son cristianos □ entre quienes se encuentran algunas de las personas a quienes más respeto y quiero² □ intento presentarles una concepción cristiana de Dios que no es aliada de la ignorancia, la intolerancia o la falta de reflexión moral. Con el paso del tiempo he advertido que muchos de ellos han abandonado sus creencias religiosas por las razones correctas, esto es, por no consentir a los males que traía aparejado adherir a las tres concepciones de Dios que, felizmente, se encuentran en proceso de desaparición. Mostrarles que existe una concepción del Dios cristiano que no posee esos defectos, tal vez les ayude a entender mejor en donde reside el atractivo de ser cristiano.

II. Tres dioses muertos

²A lo largo de los años, algunas de las conversaciones más interesantes sobre religión las he mantenido con dos personas que, aunque de diferente manera, están alejadas de las concepciones tradicionales de Dios. José Luis Martí es un agnóstico que decididamente cree que el mundo sería mejor si no existiese ninguna religión. Su inquietud acerca de la religión me ha hecho pensar una y otra vez mis propias creencias, y gran parte de lo que digo en el texto es fruto de esta reflexión. Águeda Quiroga percibe algo de valor en las experiencias religiosas, algo que debe ser protegido. He encontrado en ella una sensibilidad para interpretar el fenómeno religioso que excede la que he visto en muchos que afirman ser creyentes.

Las tres concepciones de Dios que progresivamente han muerto, por ser incompatibles con partes importantes de la cultura moderna, son la del Dios Diseñador, el Dios Legislador, y el Dios Moralizador. La creencia en estas concepciones de Dios es la que ha promovido la ignorancia, la intolerancia y el infantilismo moral. En lo que sigue intentaré mostrar que a las tres concepciones subyace la misma lógica: la de utilizar lo sagrado al servicio de lo profano. En el primer caso, el del Dios Diseñador, para hacer avanzar y fundar el conocimiento del mundo. En el del Dios Legislador, para fundar la unidad política.³ Finalmente, en el caso del Dios Moralizador, para dar contenido, justificar o motivar el cumplimiento de las normas que prescriben cómo debemos conducir nuestra propia existencia y cómo debemos comportarnos en relación con los otros.

II.a- El Dios Diseñador

Para comprender la idea del Dios Diseñador y el modo particular en que lo sagrado es puesto al servicio de lo profano, permítanme ejemplificarla con algunos de sus primeros antecedentes: el Dios de Descartes, Geulincxy Leibniz.

Como es sabido, la estrategia adoptada por Renato Descartes (1596-1650) para dotar a la Filosofía y a la Ciencia de fundamentos sólidos, consistió en partir de una premisa indubitable: la existencia del yo pensante. Habiendo descubierto la primera

³Me he centrado en analizar el desarrollo de la concepción del Dios Diseñador, Legislador y Moralizador en el seno del Cristianismo, no porque estas concepciones de Dios hayan estado presente sólo en el Cristianismo - variantes de ambas concepciones de Dios se encuentran presentes también en el Judaísmo y el Islam – sino porque han sido las variantes cristianas las que han sido relevantes para Occidente. Agradezco a Victor Calero el haberme hecho notar la necesidad de aclarar este punto.

verdad indubitable, “pienso luego existo”, el paso siguiente fue encontrar un criterio general de certeza. La conclusión a la que arribó fue que la característica propia de esta proposición – indicio de su verdad – era la de ser concebida de modo claro y distinto. La regla general que estableció partiendo de esta conclusión fue que si una idea era clara y distinta, entonces existía certeza de su verdad. Dentro de las ideas claras y distintas que Descartes encontró se contaban la idea de su propio cuerpo y la de otros cuerpos, entendidos como sustancias extensas. Pero en este punto se le presentó un problema difícil de solucionar. ¿Qué garantizaba que sus ideas claras y distintas, de las cuales tenía certeza, se correspondiesen con la realidad? Era perfectamente posible que aunque poseyese ideas que concebía como verdaderas, este no fuese el caso. Aunque concebía su cuerpo y los objetos del mundo de modo claro y distinto como objetos existentes, era todavía posible que no lo fuesen. ¿Qué podría asegurar que las ideas que tenía del mundo no fuesen engañosas? La estrategia de Descartes consistió en echar mano a la idea de Dios. Dios fue usado para garantizar el carácter verdadero de las ideas acerca del mundo⁴.

La salida de Descartes, expuesta brevemente, fue la siguiente. Entre las ideas claras y distintas que como sujeto pensante poseo, se encuentra la de Dios como máxima perfección. Puesto que soy un ser imperfecto, no es posible que la idea de máxima perfección haya sido producida por mí, de lo cual se sigue que si tengo la idea de máxima perfección debe ser porque un ser perfecto –distinto de mi mismo– la

⁴Cfr. Descartes, *Meditations on First Philosophy. With Selections from the Objections and Replies*. John Cottingham, Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63, ss.

ha producido.⁵ Habiendo mostrado que un ser perfecto existe, ahora es posible garantizar que no me engaño al tener ideas claras y distintas respecto al mundo. Si un ser perfecto existe, concluyó, entonces debe ser bondadoso y, por tanto, no podría permitirme vivir engañado. Si concibo el mundo de modo claro y distinto como existente, y si un ser bondadoso dotado de máxima perfección existe, entonces no puedo estar sistemáticamente engañado. Dios es el garante de la verdad de mis certezas acerca del mundo.

Lo relevante para lo que me interesa señalar es advertir que el Dios de Descartes sirve para fundar el conocimiento del mundo. Descartes está preocupado por comprender el mundo y por asegurarse que las matemáticas le son aplicables – de allí su interés en la idea de mundo como sustancia extensa, esto es mensurable – y la idea de Dios es utilizada para este fin. Lo sagrado – Dios – es puesto al servicio de lo profano –fundar nuestro conocimiento del mundo –.

Tal como señala Bernard Williams en su estudio introductorio a las *Meditaciones*:

“To Descartes' contemporaries, it seemed much more obvious, that God existed and was no deceiver than that natural science was possible. Neither the success nor the institutions of modern science yet existed. For us, modern science is manifestly possible, and because it is so, the

⁵Este no es más que uno de los argumentos utilizados por Descartes para probar la existencia de Dios. Lo que digo en el texto respecto a su utilización de lo sagrado para fines profanos, es válido para las distintas estrategias argumentativas utilizadas por Descartes. Para una reconstrucción de las distintas pruebas de la existencia de Dios ver Copleston, Frederick; *Historia de la Filosofía, Vol. IV De Descartes a Leibniz*.(Juan Carlos García-Borrón, Trad.) Barcelona: Ariel, pp.97-112.

demand is less pressing than it seemed to Descartes that is should be justified from the ground up.”⁶

Un movimiento semejante se encuentra en Arnold Geunlincx (1624-1669) para resolver el problema de la interacción entre mente y cuerpo generado por la filosofía cartesiana. Si por un lado soy un yo pensante y, por otro, un cuerpo extenso – se planteó Geunlincx – ¿Cómo explicar el hecho de que a mis voliciones le sigan movimientos corporales? Nuevamente, la estrategia consistió en utilizar a Dios. Mi acto de voluntad –sostuvo – es ocasión de que Dios produzca un cambio en mi cuerpo, y una alteración sufrida por mi cuerpo es ocasión de que Dios produzca cierta experiencia mental en mi conciencia. Cuerpo y alma son como dos relojes independientes que marcan la misma hora porque están sincronizados por Dios.

En las Anotaciones a su Ética Geunlincx señala:

“My will does not move the mover to move my limbs; but the one who has imparted motion to matter and has laid down the laws to it, the same one has formed my will and thus has closely united these very dissimilar things (the motion of matter and the determination of my will), so that, when my will wishes, motion of the desired kind is present, and, on the contrary, when the motion is present, the will has willed it, without any causality or influx from one to the other. Just as

⁶Williams, Bernard. “Introductory Essay”, en Descartes *Meditations on First Philosophy. With Selections from the Objections and Replies*. John Cottingham, Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. xvii.

with two clocks that agree with each other and with the daily course of the sun: when one sounds and indicates the hours to us, the other sounds in the same way and indicates the same number of hours to us; not because there is any causality from one to the other, but because of the mere dependence, in which both are constructed by the same art and by similar activity.”⁷

Por último, la idea de Dios concebido como una especie de relojero es la misma a la que más tarde echará mano Leibniz (1646-1716) y que sirve no ya para explicar la armonía entre mente y cuerpo, sino la armonía de todos los elementos del cosmos, esto es, de todas las mónadas⁸. De modo que tanto en Geulinx como en Leibniz Dios es utilizado para explicar el carácter ordenado, sincronizado, del comportamiento de la mente y el cuerpo – en el primero – y del cosmos en general – en el segundo –.

El Dios de Descartes, Geulinx y Leibniz es uno que sirve para alcanzar el conocimiento del mundo. Se apela a Dios como último recurso explicativo y, de este modo, lo sagrado es puesto al servicio de lo profano. Esta lógica encuentra su expresión más acabada en un movimiento que parece estar en las antípodas de la filosofía moderna pero que, no obstante, comparte su concepción de Dios. Se trata del fundamentalismo cristiano y su idea de Dios como diseñador. Mientras el Dios de

⁷Geulinx, Arnold. *Ethica*, Annotata ad “Ethicam”, Ad Tractatum I, caput 2, sectionem 2, §2, 19, 48; Citadopor la traducción al inglés presente en Radner, Daisie “Occasionalism” en Parkinson, R. (ed) *The Renaissance and 17th Century Rationalism* pp. 320-352 . London y New York: Routledge. 1993. p.329.

⁸La analogía aparece en el postscriptum de una carta de que Leibniz dirige a Basnage de Beauval, fechada el 13 de Marzo de 1696.

Descartes servía para dar último fundamento a la ciencia y esta era la encargada de indagar a cerca del mundo, el Dios Diseñador al que la lógica cartesiana conduce es uno que es utilizado directamente para obtener conocimiento acerca del mundo. Dios es puesto al servicio de lo profano, pero no ya para justificar las ciencias naturales, sino para reemplazarlas.

Una de las características distintivas de las concepciones religiosas fundamentalistas es su apego a la interpretación literal de un texto sagrado. En los fundamentalismos cristianos tal texto es la Biblia. Una de las consecuencias de esta lectura literal es que se entiende a la Biblia – lo sagrado – como conteniendo no sólo enseñanzas religiosas, sino también información sobre el mundo. Así, por ejemplo, de la lectura literal del Génesis se extraen conocimientos sobre el origen de la vida, la aparición de las especies, y el origen del hombre. El texto sagrado, y por ende Dios, es utilizado ahora de un modo exacerbado para avanzar el conocimiento del mundo. El fundamentalismo representa, de este modo, el caso más extremo de utilización de lo sagrado para explicar lo profano. La idea del Dios que ha diseñado el mundo en seis días presente en el fundamentalismo cristiano, es la misma idea de un Dios útil para hacer avanzar o justificar nuestro conocimiento del mundo que encontramos en Descartes, Geulincx y Leibniz.

Es esta idea del Dios diseñador, y en general la idea del Dios útil para explicar el mundo, la que ha muerto. En particular, el Darwinismo y su explicación del origen y evolución de las especies, y en general la investigación científica, han sido quienes han matado esta concepción de Dios. El Dios Diseñador, útil para explicar el mundo

ha muerto por desuso. Ha sido dejado sin espacio por la aparición de explicaciones del mundo que no necesitan de la intervención divina ni para dar cuenta de su funcionamiento ni para dar reaseguro al conocimiento adquirido.

Iib. El Dios Legislador

La segunda concepción de Dios que coloca lo sagrado al servicio de lo profano es aquella que utiliza a Dios no ya para avanzar el conocimiento del mundo, sino para posibilitar la convivencia política. No se trata aquí de un Dios diseñador que es útil para comprender el mundo sino de un Dios legislador que es fundamento de la unidad política.

El origen de esta idea de Dios puede rastrearse hasta el imperio romano del siglo IV y es el producto de tres factores. Primero, la idea romana de religión oficial, entendida como religión cívica. Segundo, la aparición del Cristianismo como religión dotada de un ideal de vida y un código moral. Tercero, la instauración del Cristianismo como religión oficial del imperio.

Los romanos concebían a la religión cívica como parte fundamental del entramado político. Participar de los rituales religiosos era parte de aquello en lo que consistía ser un buen ciudadano y podía ser requerido de modo compulsivo. La razón de ello era simple, la unidad religiosa fundaba la unidad política⁹. No obstante, como

⁹Aunque la evidencia empírica no es decisiva, puede haber sido este rasgo de la cultura política del Imperio Romano lo que provocó las persecuciones a los cristianos durante el siglo I y II. El problema que presentaba el Cristianismo no era sólo su monoteísmo, que le impedía tomar parte en los rituales religiosos de la religión cívica, sino su carácter universalista su vocación de expansión. Esto lo diferenciaba del Judaísmo, que era monoteísta pero no universalista. "...Christians were not like Jews, who could be excused for following their ancestral tradition and not taking part in other people's religion. Christians repudiated the gods they belonged to, and sometimes advertised the fact..." (Hall, Stuart G. *Doctrine and Practice in the Early Church*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing

la religión estaba sólo centrada en la participación en los rituales, esta exigencia de unidad religiosa era compatible con la existencia de una pluralidad de ideales de vida y códigos morales¹⁰.

El cristianismo, a diferencia de la religión cívica, no era simplemente una religión ritual sino que poseía un ideal de vida y un código moral propio. Este rasgo y la adopción del cristianismo como religión oficial del imperio, ordenada por Teodosio en el edicto de Tesalónica en el año 380, condujo a la aparición de la concepción del Dios legislador¹¹. El cristianismo fue introducido en la matriz de religión oficial de la que disponía el Imperio y pasó a ser el fundamento de la unidad política. En tanto religión oficial, al igual que la antigua, debía ser impuesta coercitivamente para garantizar la unidad de la comunidad política. Dado que a diferencia de la religión antigua, el cristianismo contenía un ideal de vida y código moral, el resultado fue la imposición coercitiva de dicho ideal y pautas morales. Si la unidad política descansaba sobre la unidad religiosa, y la unidad religiosa requería un único ideal de vida y código moral, entonces la conformidad con el ideal y las pautas morales debían ser impuestas de modo coercitivo. El medio para alcanzar la unidad política era creer en un mismo Dios cuyos mandatos debían ser coercitivamente impuestos.

Company, 1991, p.13)

¹⁰Los ciudadanos del Imperio Romano percibían que "...social cohesion, the rule of law and the authority of the emperor depend on a proper regard for the traditional gods. Peace with the gods, or the peace of the gods (*paxdeorum*) must therefore be a goal of public policy."(Ibid. p. 4)

¹¹Sobre el trasfondo histórico del edicto de Tesalónica Ver *A Select Library Of The Nicene and post-Nicene Fathers of The Christian Church*, Schaff, Philip (Editor) Vol. II. *Socrates & Sozomenus Ecclesiastical Histories*, Socrates Scholasticus y Hermias Sozomenus, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company pp.619-621.

Esta concepción de Dios es la que compartían los bandos en pugna durante las guerras de religión del siglo XVI y XVII. La fractura del cristianismo generada por la reforma protestante dio origen a la aparición de dos Dioses Legisladores – o a dos grupos de individuos que concebían al Dios legislador dictando diferentes mandatos – con iguales aspiraciones de fundar la unidad política. Los creyentes en diferentes Dioses Legisladores intentaban imponer de modo coercitivo sus mandatos como único modo de preservar la unidad de su comunidad política. Ambos bandos pensaban que el único modo de solucionar el problema que amenazaba la unidad política era la supervivencia de un único Dios. Ambos bando querían hacer desaparecer del horizonte cultural al Dios del bando contrario. La solución a la que se arribó, no obstante, fue más radical. La propuso el Liberalismo y no consistió en matar al Dios Legislador católico o al protestante, sino en matarlos a ambos.

El inicio de esta línea de pensamiento puede encontrarse en la *Letter Concerning Toleration* de John Locke (1632-1704). La idea de Locke, como es sabido, es asentar el poder político en el consentimiento de aquellos a quienes se aplica y en la protección de los derechos naturales que poseen. Ninguna de las dos cosas requiere la existencia de un credo religioso unificado y menos aún su imposición coactiva por parte del Estado. La principal tesis de Locke con relación a la religión es que el gobierno no debe intentar imponer la verdadera religión utilizando la coacción, y que las religiones no pueden utilizar la coacción sobre sus miembros o sobre quienes no lo son.

Los argumentos de Locke para justificar su posición son tanto de índole religiosa como filosófica. Por lo que respecta a los primeros Locke pone de manifiesto, entre otras cosas, que en el Evangelio no puede encontrarse ningún pasaje en el que se diga que la coacción es una buena herramienta para llevar a las personas a la salvación. Tampoco pueden encontrarse razones para justificar la utilización de la coacción con fines religiosos si uno toma como ejemplo la conducta de Jesús relatada en los Evangelios.

Los argumentos filosóficos, por su parte, son tres. El primero señala que el cuidado de las almas de los ciudadanos no ha sido conferido a los funcionarios gubernamentales ni por Dios ni por el consentimiento dado por aquellos. Es más, los ciudadanos jamás consentirían que los funcionarios llevaran adelante una tarea semejante. Esto porque es imposible que los ciudadanos crean algo simplemente porque un funcionario se los señala, aun si las palabras del funcionario están respaldadas por la coacción. Las creencias no pueden ser modificadas por el mero ejercicio de la voluntad sino que uno cree lo que piensa que es verdad. El segundo argumento, sostiene que el Estado sólo tiene el poder de la fuerza, mientras que la verdadera religión requiere que el creyente haya sido genuinamente persuadido. La amenaza de la fuerza puede hacer que los ciudadanos se comporten como si creyesen, pero la verdadera religión requiere efectivamente creer. El último argumento sostiene que aun si fuese posible para los funcionarios gubernamentales alterar las creencias de

los ciudadanos, esto no garantizaría que profesasen la verdadera religión. Las creencias religiosas del funcionario podrían ser falsas¹².

Los argumentos de Locke para no imponer las creencias religiosas por medios coactivos han sido extensamente discutidos¹³. Lo mismo ha sucedido con su peculiar modo de explicar la legitimidad política a partir del consentimiento. Sin embargo, más allá de si la respuesta de Locke es o no adecuada, significó un punto de quiebre con la tradición que sostenía que el único modo de cohesionar a la comunidad política era a partir de un credo religioso impuesto de modo coercitivo.

El logro del Liberalismo fue mostrar que podía garantizarse la unidad y la convivencia política en un contexto de pluralismo religioso. Rompió de este modo con la idea heredada de Roma respecto a que la unidad política requería la unidad de credo. El Liberalismo mostró que para fundar la unidad política y posibilitar la convivencia política no era necesario utilizar a Dios. El Dios políticamente útil, el Dios Legislador, murió a manos del Liberalismo del mismo modo que el Dios Diseñador murió a manos del Darwinismo y la ciencia. Ambos murieron por la misma causa, su inutilidad. Ambos eran producto de la misma lógica, la utilización de lo sagrado al servicio de lo profano.

¹²Cfr. Locke, John (1689) *Letter Concerning Toleration*, James Tully (ed.), Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.

¹³La primera réplica a los argumentos de Locke la llevó adelante Jonas Proast. Para él Locke había ofrecido dos argumentos, ninguno de los cuales era convincente. El primer argumento de Locke se reducía a sostener que la verdadera fe no podía ser impuesta. El segundo, sostenía que no había más razones para creer que un funcionario estuviese acertado en sus creencias religiosas que las que cada uno de los ciudadanos tenía para sostener que las creencias acertadas eran las suyas. Proast sostuvo que aunque las creencias no podían ser alteradas de modo directo por medios coactivos, si podían serlo de manera indirecta. La amenaza de la coacción, por ejemplo, podría forzarnos a revisar razones y argumentos que de otro modo no hubiésemos revisado. Con relación a la segunda razón, sostuvo que descansaba en un escepticismo moral que era inaceptable.

II.c. El Dios Moralizador

Aunque el Liberalismo tuvo éxito en desplazar al Dios Legislador del ámbito político, no pudo desplazarlo del ámbito de la moral. Las invocaciones a Dios ya no eran necesarias para fundar la convivencia política, pero dado que el Cristianismo era una religión dogmática con una concepción del modo bueno de vivir, era natural que las tales invocaciones encontrasen su lugar en el ámbito de la moral. En parte debido a la idea liberal de separar el ámbito público del ámbito privado, el Dios Legislador que había sido expulsado del primer dominio pareció encontrar refugio en el segundo. Dios no era el fundamento de la unidad política, pero seguía siendo el último fundamento de la moral.

Quienes tienen una concepción del Dios Moralizador piensan que la Moral depende, en algún sentido, de la religión. Tal como expresara Leon Tolstoi “separar a la moral de la religión es como cortar una flor de sus raíces”. Las raíces religiosas en las que puede anclarse a la moral son múltiples. Una primera versión de teísmo es semántica y sostiene que cuando afirmamos que algo es moralmente correcto lo único que queremos decir es que “es prescripto por Dios”. Decir que una acción es moralmente correcta es equivalente a señalar que es la voluntad de Dios que dicha acción sea llevada adelante.

La segunda versión, es justificatoria. El último fundamento del bien moral es Dios quien ha establecido en qué consiste la corrección o incorrección moral. Así, por ejemplo, un realista moral que adoptase esta concepción podría decir que Dios ha

creado las propiedades morales que hacen que una acción sea correcta, pero esto no lo comprometería con el teísmo semántico. Afirmar que algo es moralmente correcto sería equivalente a sostener que tiene ciertas propiedades morales, no equivaldría a decir que ha sido prescripto por Dios.

La tercera versión, es epistémica. Según esta forma de teísmo el único modo en que los seres humanos podemos conocer en qué consiste la corrección moral es a través de la revelación divina. Sólo Dios puede conocer las pautas morales y los seres humanos podemos acceder a este conocimiento de modo derivado, a través de Él. La religión es fuente de conocimiento moral. Es importante advertir que alguien puede sostener esta versión de teísmo, sin comprometerse con las anteriores. Alguien que piensa que existen propiedades morales no creadas por Dios y a la vez sostiene que sólo la inteligencia divina es capaz de percibir las, sería un teísta epistémico pero no un teísta semántico o justificatorio.

La cuarta versión, es motivacional. Para esta forma de teísmo la religión es lo que nos mueve a actuar de modo moralmente correcto. Sin Dios nuestras creencias morales serían inertes. Esta versión, a su vez, posee distintas variantes. En una Dios da motivo para seguir las pautas morales a través de la concesión de premios o las amenazas de castigo. En otra, más amable, es el amor a Dios el único motivo para actuar de modo moralmente correcto con el resto de seres humanos. En ambos casos, no obstante, Dios es necesario para que existan motivos suficientes para actuar de acuerdo con las pautas morales.

El judeo-cristianismo ha sido terreno fértil para el desarrollo de la concepción del Dios Moralizador debido a que en esta tradición Dios dicta prescripciones a los hombres sobre qué deben o no deben hacer. Aunque los diez mandamientos dados a Moisés en el Sinaí son el caso más evidente, no es el único momento en que esta tradición adjudica a Dios ese rol. Así, en el Génesis Dios aparece creando el mundo a través de un mandato u orden y luego ordena a los animales “multiplicarse”. Más adelante Dios ordena a Adán y Eva no comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal. A estos mandatos pueden sumarse los siete que el Judaísmo identifica como dictados por Dios a Noé.

Este nuevo rol otorgado a Dios por el judeo-cristianismo hizo que fuese natural para algunos cristianos interpretar que la última justificación de la corrección moral era la voluntad divina. Lo que para Platón en el Eutifron era absurdo – que algo fuese bueno meramente porque Dios lo ordenaba y no a la inversa – comenzó a ser visto por los cristianos como una alternativa viable. La mayor expresión del Dios Moralizador puede encontrarse en Martín Luther y los Reformistas. Aunque tanto él como John Calvin desarrollan ideas que ya se encontraban presentes en la tradición cristiana, especialmente en Agustín y John Duns Scotus, ellos la llevan a su máxima expresión. Para Luther “What God wills is not right because he ought or was bound so to will; on the contrary, what takes place must be right, because he so wills”¹⁴. La misma idea se encuentra presente en Calvin quien afirma que “God's will is so much

¹⁴Luther, Martín. “The Bondage of the Will”, en *Martin Luther: Selections from his Writings*, John Dillenberger (ed.), Garden City: Doubleday, 1961, p. 195-196.

the highest rule of righteousness that whatever he wills, by the very fact that he wills it, must be considered righteous”¹⁵.

Aunque el Catolicismo ha sido más reacio que el Protestantismo al teísmo semántico y justificatorio, en parte debido a su adopción de la filosofía tomista durante la contra-reforma, pueden encontrarse en él versiones motivacionales de teísmo. Así, por ejemplo, para Anselmo la voluntad puede ser movida por la búsqueda de ventajas o la búsqueda de justicia. El pecado original ha puesto en nosotros una tendencia a buscar la ventaja antes que la justicia, tendencia que sólo puede ser remediada con la asistencia de Dios.

Las versiones epistémicas de teísmo, por su parte, han tenido una amplia cabida en todas las tradiciones cristianas. La razón es simple. Si Dios se ha hecho hombre en Jesús, quien no tiene pecado, es lógico ver en su vida un ejemplo de cuál es el modo moralmente correcto de comportarse. Siendo Jesús verdadero Dios y verdadero hombre, era natural que los cristianos tomaran a su vida no sólo como una revelación de la divinidad sino también como una revelación de cómo sería la humanidad si no hubiese caído por el pecado. Este segundo elemento es el que ha conducido a desarrollar versiones epistémicas de teísmo dentro del Cristianismo.

El pensamiento cristiano se encuentra repleto de apelaciones a pasajes de la vida de Jesús para intentar extraer de ellos algún tipo de mandato moral. Así, por ejemplo, si Jesús no juzgó y perdonó a la prostituta debe ser porque es moralmente incorrecto juzgar a los demás y debe ser moralmente requerido perdonarlos. Si Jesús

¹⁵Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, John T. McNeill (ed.), Ford Lewis Battles (trad.), 2 vols., Philadelphia: Westminster Press, 1960. 3.23.2.

sacrificó su vida por la salvación de los otros, debe ser moralmente correcto y requerido que en la medida de nuestras posibilidades hagamos un sacrificio semejante. Si Jesús fue misericordioso con el necesitado y el hambriento, debe ser moralmente requerido para nosotros comportarnos de la misma manera.

Lo novedoso del Cristianismo no ha sido extraer mandatos morales de los textos bíblicos. El judaísmo tenía una larga tradición en este sentido. La novedad ha venido dada por el hecho de inferir mandatos morales a partir de pasajes de la vida de un ser humano considerado perfecto. No sólo las palabras de Jesús son tomadas como fuentes de conocimiento de lo que está bien o mal – como podría ser apelar al Sermón de la Montaña – sino también cada una de sus conductas.

Este Dios Moralizador ha sido combatido por gran parte de los filósofos de la Modernidad. Así, por ejemplo, William Wollaston (1659-1724) creía que Dios existía y era posible probar su existencia y algunos de sus atributos utilizando la mera razón, pero sostenía que los seres humanos podían guiar su vida sólo apelando a la ética filosófica. Un movimiento semejante, aunque más extremo, se identifica en David Hume (1711-1776) quien sostiene que la existencia de Dios no puede probarse de manera racional y hace descansar toda la moralidad en los denominados sentimientos morales de los cuales el más importante es la empatía.

Es, sin embargo, Immanuel Kant (1724-1804) quien lleva el desafío al Dios Moralizador a su máxima expresión. Kant revierte por completo la lógica de fundar la moral en Dios. En primer lugar, ofrece una prueba práctica de la existencia de Dios a partir de la moral. Kant parte de la certeza de que nos encontramos sometidos a la ley

moral para de allí sostener la existencia de Dios como un postulado de la razón práctica. La certeza de la obligación moral funda la certeza de la existencia de Dios y no a la inversa. En segundo lugar, Kant intenta mostrar que los principales temas contenidos en la revelación bíblica – creación, pecado original, redención y segunda venida de Cristo – pueden ser trasladados a un lenguaje moral accesible a todos los seres humanos por el mero uso de la razón. Si los textos sagrados tienen un mensaje moral, el mismo es accesible a todos los seres humanos utilizando la razón, por lo que la apelación a Dios es superflua¹⁶.

No obstante, la idea del Dios Moralizador está tan arraigada en nuestra cultura que ni siquiera Kant puede librarse por completo de ella. En efecto, que la existencia de Dios pueda ser *probada* a partir de la obligación moral supone que Dios tiene una función moral que cumplir. Si Dios tiene una función moral que cumplir – dotando de estabilidad la posición de aquel que decide seguir los mandatos morales – parece que contrario a las apariencias seguimos estando en presencia del Dios Moralizador. Moviéndose en la dirección opuesta parece que Kant ha llevado adelante un giro completo terminado en la misma concepción de Dios de la que intentaba alejarse.

El combate dado por los filósofos desde la Modernidad no ha terminado por matar al Dios Moralizador, sólo lo ha dejado mal herido. Sus esfuerzos han servido para mostrar los problemas que tiene una concepción semejante de Dios y para señalar el camino que debería seguir una reflexión moral autónoma. Un indicio de que tal concepción de Dios no ha desaparecido ha sido el reciente resurgimiento en el ámbito

¹⁶Cfr. “Religion within the Boundaries of Mere Reason”, en *Religion and Rational Theology*, Allen W. Wood y George di Giovanni (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

de la filosofía moral de la teoría del mandato divino. El precursor en este movimiento de resurgimiento ha sido Philip Quinn quien defendió a la concepción de la objeción fundada en el argumento ofrecido por Platón en el *Eutifrón* según la cual si se adopta la teoría del Mandato Divino la moralidad se vuelve arbitraria¹⁷. Una versión contemporánea de la teoría se encuentra en Robert Adams quien, en primer lugar, identifica el sumo bien con Dios y, en Segundo término, distingue lo bueno de lo correcto. Lo correcto, a diferencia de lo bueno, es aquello que tenemos obligación de realizar. Una obligación siempre lo es en relación con alguien respecto de quien debemos responder. Dada la imperfección humana, la persona más apropiada para ocupar este lugar, concluye Adams, es Dios¹⁸. Linda Zagzebsk ha propuesto una Teoría de la Motivación – en lugar del Mandato – Divina. De acuerdo con ésta toda la moral puede ser interpretada a partir de la noción de emoción buena y el caso paradigmático de este tipo de emoción se encuentra en Dios¹⁹.

Otro indicio de que el Dios Moralizador, aunque herido, sigue en pie puede encontrarse en los múltiples documentos de la Iglesia Católica donde se mezcla reflexión moral con exégesis bíblica para intentar extraer pautas de comportamiento correcto²⁰. Así, por ejemplo, el canon 2357 del Catecismo de la Iglesia Católica sostiene “...(a)poyándose en la Sagrada Escritura que los presenta como

¹⁷Cfr. Quinn, Philip. *Divine Commands and Moral Requirements*, Oxford: Oxford University Press. 1978.

¹⁸Cfr. Adams, Robert. *Finite and Infinite Goods*, Oxford: Oxford University Press. 1999.

¹⁹Cfr. Zagzebski, Linda. *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press. 2004. Otras versiones y defensas de la Teoría del Mandato Divino pueden encontrarse en Thomas Carson (*Value and the Good Life*, Notre Dame: Notre Dame Press. 2000), William Wainwright (*Religion and Morality*, Aldershot: Ashgate. 2005) y John Hare (*Divine Command*, Oxford: Clarendon Press. 2015)

²⁰Lo mismo también es cierto del resto de las variantes de Cristianismo.

depravaciones graves, la Tradición ha declarado siempre que "los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados. Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso." Los pasajes de las Sagradas Escrituras generalmente utilizados para fundar la condena moral a las prácticas homosexuales son variados. Se hace mención, por ejemplo, a Levítico 18,22 "No te acostarás con varón como con mujer; es abominación", Levítico 20,13 "Si alguien se acuesta con varón, como se hace con mujer, ambos han cometido abominación: morirán sin remedio; su sangre caerá sobre ellos", Romanos 1,27 "Igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer, se abrasaron en deseos los unos por los otros, cometiendo la infamia de hombre con hombre, recibiendo en sí mismos el pago merecido de su extravío". El apoyo en las Sagradas Escrituras para extraer una pauta moral es una muestra evidente de que el Dios Moralizador sigue estando presente. A pesar de que los textos bíblicos han dejado de ser vistos como una fuente de conocimiento científico o político, todavía siguen siendo tratados como fuentes de conocimiento moral.

Afortunadamente esta apelación a los textos sagrados para extraer exigencias morales ha comenzado a ser vista con sospecha por un número creciente de cristianos que han comenzado a preguntarse por qué la mera exégesis de un texto debería reemplazar la reflexión moral que todo hombre debe llevar adelante. Un número cada vez más elevado de cristianos han comenzado a pensar que las conclusiones de un conjunto de expertos en exégesis bíblica no puede ocupar el lugar de la actividad de

buscar razones a favor o en contra de la realización de cierto comportamiento. De este modo el Dios Moralizador ha comenzado a desaparecer, aunque en mucha menor medida que sus contrapartes científicas y políticas, del horizonte cultural.

Tal vez no ha muerto del todo porque todavía no ha terminado de percibirse la semejanza estructural que la concepción del Dios Moralizador tiene con las del Dios Diseñador y Legislador. Al igual que sucede en estos dos últimos casos, Dios es utilizado para fines profanos, esto es para hacer avanzar la moral. Puede ser utilizado para dar sentido a los conceptos que utilizamos en nuestro discurso moral, justificar las exigencias que contiene, motivar que sean cumplidas o servir de instrumento para conocerlas. Lo cierto es que utilizarlo para cualquiera de estos fines es – al igual que sucedía en el ámbito de la ciencia y la política – poner lo sagrado al servicio de lo profano.

No se trata de que los cristianos nos abstengamos de realizar juicios morales. Por el contrario, los cristianos como todos los seres humanos tenemos la exigencia y la necesidad de reflexionar acerca de cuál es el modo correcto de comportarnos. No satisfacemos esta exigencia si nos excusamos de reflexionar apelando a las Sagradas Escrituras. Tampoco se trata de que los cristianos debamos desentendernos de los juicios morales formulados en las Escrituras. Si estos juicios luego de reflexionar moralmente nos parecen falsos, entonces dos caminos nos quedan abiertos. Ofrecer una explicación del error que no comprometa el carácter sagrado de las Escrituras ni el núcleo salvífico de su mensaje o, cuestionar el carácter sagrado y el origen divino de las mismas. Si, tal como he señalado, la corrección moral de lo que señalan las

Escrituras es prueba de su origen divino – y no a la inversa – entonces su incorrección moral debe ser un indicio de que no poseen carácter sagrado. Los creyentes, por tanto, debemos esforzarnos en brindar la mejor interpretación moral de los preceptos contenidos en las Sagradas Escrituras en lugar de utilizar literalmente estos preceptos para fundar requerimientos morales irrazonables.

En síntesis, tres rasgos han determinado que nuestro entorno cultural sea hostil a las concepciones de Dios que utilizan lo sagrado al servicio de lo profano: su carácter científico por lo que respecta a la adquisición de conocimiento acerca del mundo, su carácter liberal por lo que respecta al modo de organizar las instituciones políticas, su apelación a la razón y a la sensibilidad humana para identificar y justificar las exigencias morales. Pienso que estos rasgos son positivos y que, por ende, la desaparición de las concepciones del Dios Diseñador, el Dios Legislador y, en menor medido, el Dios Moralizador, no es algo que deba ser lamentado. En especial, no deben lamentarlo los cristianos porque, como intentaré mostrar en el próximo apartado, los dioses que han muerto no son el Dios vivo que deberían adorar.

III. El Dios vivo

Existen diversas razones para sostener que la idea de utilizar lo sagrado al servicio de lo profano – esto es la concepción del Dios Diseñador, Legislador y Moralizador – es ajena a la correcta concepción cristiana de Dios. Dicho de otro modo existen razones para sostener que el Darwinismo – y la ciencia en general – el

Liberalismo y el desarrollo de la teoría moral a partir de la modernidad, no han matado al Dios cristiano.

Por lo que respecta a la concepción del Dios Diseñador, la idea de utilizar lo sagrado para hacer progresar el conocimiento del mundo es contraria a la principal línea de pensamiento de la tradición cristiana. Lo que los pensadores cristianos medievales pretendían era utilizar el conocimiento filosófico – lo profano – para avanzar en su entendimiento de Dios – lo sagrado-, no a la inversa. La utilización de Dios, inaugurada por Descartes, para resolver los problemas filosóficos o científicos, es contraria al espíritu del pensamiento teológico cristiano de la patrística y el medioevo. También lo es, en consecuencia, la utilización de las sagradas escrituras para extraer conocimientos acerca del mundo, tal como pretende el fundamentalismo. Lo propio del pensamiento cristiano ha sido intentar entender el texto sagrado a la luz del conocimiento adquirido por la razón. Dicho de modo sencillo, Santo Tomás y San Agustín no utilizaron el texto sagrado para hacer avanzar su conocimiento filosófico sobre Aristóteles y Platón, sino que utilizaron el conocimiento filosófico proporcionado por estos para hacer avanzar su entendimiento de lo sagrado.

Que la concepción del Dios Diseñador no encaja bien con la tradición cristiana de pensamiento se percibe con claridad si uno focaliza su atención allí donde esta concepción se encuentra presente de modo exacerbado, a saber, en el fundamentalismo. Contrario a lo que es usualmente creído, el modo de entender las Sagradas Escrituras, y la concepción de Dios que de allí deriva, adoptadas por el fundamentalismo, no es un retorno a cosmovisiones medievales sostenidas desde

tiempos inmemoriales dentro del pensamiento cristiano. El fundamentalismo no es un retorno a la tradición cristiana, sino más bien un quiebre de dicha tradición producido en la Modernidad. Se trata de una anomalía moderna producida en el seno del cristianismo por dos eventos característicos de ese período histórico: la Reforma y la revolución industrial²¹.

La Reforma instaló la idea de que la Biblia – y no la Iglesia con su doctrina, tradición y magisterio – era la autoridad final a la que todo creyente debía apelar. Esto dio lugar a la libre interpretación – esto es, la interpretación de las Sagradas Escrituras no constreñida ni por la tradición ni por el magisterio de la Iglesia – lo que a su vez posibilitó que ciertos pasajes bíblicos, específicamente aquellos del Génesis donde se relataba la creación del mundo, fuesen interpretados de modo literal. Los riesgos de adoptar una interpretación literal del Génesis habían sido señalados ya por San Agustín en el siglo V, pero como la Reforma sostenía la libre interpretación de la Biblia, esto posibilitó que algunos en el seno del protestantismo pasasen a leer el Génesis del modo en que había sido desaconsejado por la tradición.

Señala San Agustín, advirtiendo sobre los peligros de intentar extraer conocimientos científicos a partir de la lectura literal de la Sagrada Escritura:

“Usualmente, hasta alguien que no es Cristiano sabe algo sobre la tierra
y los cielos, y los otros elementos de este mundo, sobre el movimiento
y la órbita de las estrellas y hasta sobre su tamaño y posiciones

²¹Para explicar las causas que han posibilitado el surgimiento de esta concepción de Dios he seguido lo que sostiene Conor Cunningham en *Darwin's Pious Idea* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2010)

relativas, sobre los eclipses predecibles del sol y la luna, sobre los ciclos de los años y las estaciones, sobre las clases de animales, arbustos, piedras, etc. y este conocimiento lo tienen por cierto a partir de la razón y la experiencia. Ahora bien, es algo lamentable y peligroso que un infiel oiga a un Cristiano, presumiblemente interpretando la Sagrada Escritura, decir tonterías sobre estos temas; y deberíamos por todos los medios evitar una situación tan embarazosa, en la que la gente percibe tan vasta ignorancia en un Cristiano y lo pone en ridículo. Lo vergonzoso no es tanto que un individuo ignorante sea ridiculizado, sino que personas que se encuentran fuera de la casa de la fe piensen que nuestros escritores sagrados tuvieron tales opiniones, y, para gran pérdida de aquellos por cuya salvación trabajamos arduamente, quienes escribieron nuestras Escrituras sean criticados y rechazados como hombres ignorantes. Si ellos encuentran que un Cristiano está equivocado en un campo que ellos conocen bien y lo escuchan defendiendo sus tontas opiniones sobre nuestros libros, ¿cómo van a creer a esos mismos libros en cuestiones concernientes a la resurrección de los muertos, la esperanza en la vida eterna, y el reino de los cielos, si ellos creen que sus páginas están repletas de falsedades sobre hechos que ellos mismos han aprendido por la experiencia y la luz de la razón? Los expositores irresponsables e incompetentes de la Sagrada Escritura acarrearán problemas y sufrimiento a sus hermanos más inteligentes

cuando son atrapados en una de sus dañinas opiniones falsas y son avergonzados por quienes no están sujetos a la autoridad de nuestros libros sagrados. Porque, para defender sus completamente tontas y obviamente falsas afirmaciones, ellos tratarán de invocar la Sagrada Escritura como prueba y hasta recitarán de memoria muchos pasajes que piensan dan sustento a su posición, aunque ni entienden lo que recitan ni los asuntos sobre los que formulan sus afirmaciones.”²²

El segundo evento que ayudó a la aparición del Dios Diseñador en su variante fundamentalista, fue el impacto sobre la imagen del mundo, y por ende sobre la imagen de Dios, que tuvo la revolución industrial. La proliferación de maquinarias cada vez más complejas dio apoyo a la idea de que el mundo en su conjunto no era más que una maquinaria sumamente sofisticada. A partir de esta idea de mundo, el teólogo inglés William Paley elaboró una demostración de la existencia de Dios²³. Si

²²St. Augustine, *De Genesis ad Litteram, The Literal Meaning of the Genesis*, John Hammond Taylor S.J. traducción y comentario, Vol.I, Libro I-VI, New York/Mahwah: Paulist Press, 1982, pp.42-43. San Agustín, apoyándose principalmente en Orígenes, propuso una lectura alegórica o metafórica del Génesis. De este modo era posible sostener que Moisés – quien se creía era el autor del libro – no había mentido, aunque sin embargo la lectura literal de lo que había dicho no conducía a la verdad.

²³Señala Paley: “In crossing a heath, suppose I pitched my foot against a *stone*, and were asked how the stone came to be there; I might possibly answer, that, for anything I knew to the contrary, it had lain there forever: nor would it perhaps be very easy to show the absurdity of this answer. But suppose I had found a *watch* upon the ground, and it should be inquired how the watch happened to be in that place; I should hardly think of the answer which I had before given, that for anything I knew, that watch might have always been there. Yet why should not this answer serve for the watch as well as for the stone? Why is it not as admissible in the second case, as in the first? For this reason, and for no other, viz. that, when we come to inspect the watch, we perceive (what we could not discover in the stone) that its several parts are framed and put together for a purpose... This mechanism being observed (it requires indeed an examination of the instrument, and perhaps some previous knowledge of the subject, to perceive and understand it; but being once, as we have said, observed and understood,) the inference, we think, is inevitable; that the watch must have had a maker; that there must have existed, at sometime, and at some place or other, an artificer or artificers, who formed it for the purpose which we find it actually to answer...” (*Natural Theology*, Boston: Gould and Lincoln, 1862: p. 5-6) Más

el universo es como un mecanismo de relojería en donde diversas partes se encuentran ordenadas para alcanzar un propósito –el primer ejemplo sobre el que Paley trabaja es el del órgano visual mostrando como todas sus partes contribuyen para alcanzar el propósito de la visión – debe existir un Ser Supremo que las haya ordenado para alcanzar su fin, y éste es Dios.

La prueba de la existencia de Dios propuesta por Paley junto con la interpretación literal del Génesis, posibilitada por la libre interpretación del texto bíblico defendida por el protestantismo, contribuyó a la aparición de la concepción del Dios Diseñador. Si Dios había diseñado el universo tal como hoy existe – como sostenía Paley – y si el Génesis – interpretado literalmente – decía cómo lo había hecho, la conclusión era que podía utilizarse la Sagrada Escritura para avanzar el conocimiento del mundo. Lo que se obtenía como resultado era una concepción de Dios según la cual éste había diseñado y organizado todas las complejas partes que componen a los seres. Todo el universo había sido creado en seis días, tal como relata el Génesis. La mujer había sido creada del costado del varón, etc.

Lo señalado sirve para mostrar que el Dios Diseñador muerto a manos del Darwinismo no es más que una concepción de Dios presente en una variante tardía de cristianismo, concepción cuya aparición fue provocada por eventos característicos de

adelante continua: "...Does not this, if anything can do it, be speak an artist, master of his work, acquainted with his materials? 'Of a thousand other things,' say the French academicians, 'we perceive not the contrivance, because we understand them only by the effects, of which we know not the causes: but we here treat of a machine, all the parts whereof are visible; and which need only to be looked upon to discover the reasons of its motion and action.'" (Ibid. p. 25) Y señala en la conclusión, luego de haber presentado múltiples casos en el mundo natural en donde las partes se encuentran ordenadas para alcanzar un propósito: "...Therefore one mind hath planned or at leas hath prescribed, a general plan for all these productions. One Being has been concerned in all." (Ibid. p. 293)

la Modernidad. La concepción de Dios que entronca con la principal línea de reflexión cristiana – que se remonta hasta San Agustín – es bien diferente. Considerar a las Sagradas Escrituras como la única fuente de conocimiento – tal como afirma el fundamentalismo – es algo que es ajeno a esta tradición que hunde sus raíces en la temprana Edad Media.

Poner lo sagrado – las Sagradas Escrituras – al servicio de lo profano – avanzar el conocimiento del mundo – no condice con la tradición de pensamiento cristiana. Esto queda claro si se advierte el distinto modo en que proceden frente al Génesis los fundamentalistas modernos y San Agustín. Mientras la lectura literal del Génesis llevada adelante por los fundamentalistas intenta extraer conocimiento científico a través de la interpretación del texto bíblico, la lectura propuesta por San Agustín utiliza el conocimiento científico del que disponía en su época para interpretar la Sagrada Escritura.

Que San Agustín pone la ciencia – lo profano – al servicio de lo sagrado – interpretar las Sagradas Escrituras – queda claro en su obra *De Genesi ad Litteram*. John Hammond Taylor, en su comentario a la obra agustiniana, pone este extremo de manifiesto cuando señala:

“En un trabajo como este, que incorpora tanto de las teorías científicas del mundo antiguo, necesariamente existirán muchos pasajes tediosos de

especulación que ha quedado anticuada y solo puede atraer la curiosidad de un anticuario...”²⁴

Una conclusión semejante puede obtenerse respecto a la concepción del Dios Legislador. El concebir a Dios como fundamento de la unidad política, cuyos mandatos deben ser impuestos coercitivamente, no es algo que sea inherente a la doctrina cristiana. Una prueba de ello puede encontrarse en el hecho de que, como he señalado, tal concepción fue el producto de la adopción del Cristianismo como religión oficial por parte del Imperio Romano. Hasta allí, tres siglos de Cristianismo habían transcurrido sin hacer referencia alguna a esta idea de Dios.

No obstante, no sólo pueden darse razones históricas para romper la equiparación del Dios Legislador con el Dios cristiano. Existen, adicionalmente, razones enraizadas en la doctrina cristiana. Básicamente estas tienen que ver con el modo en que Cristo enfrenta su propia misión en los Evangelios. Cristo es presentado allí como un Mesías espiritual que viene a salvar del pecado, alejado del prototipo de Mesías político que a lo largo del tiempo había desarrollado el pueblo de Israel. El Cristo de los Evangelios aparece como rehusando utilizar tanto el poder político, el poder económico como el poder mágico.

El pasaje evangélico en donde surge con claridad el rechazo de Cristo a utilizar estos tres tipos de poderes para alcanzar su misión es el de las tres tentaciones

²⁴St. Augustine, *De Genesis ad Litteram, The Literal Meaning of the Genesis*, John Hammond Taylor S.J. traducción y comentario, Vol.I, Libro I-VI, New York/Mahwah: Paulist Press, 1982, p. 7.

mesiánicas.²⁵ La tentación de utilizar el poder económico es simbolizada por el desafío del demonio de que convierta las piedras en pan. La tentación de utilizar el poder mágico es simbolizada por la instigación a arrojar desde lo alto del templo con el objeto de que los ángeles evitasen la caída. Finalmente, la tentación de utilizar el poder político es simbolizada por el ofrecimiento, por parte del demonio, de controlar todos los reinos de la tierra.²⁶ Con el rechazo de cada una de las tentaciones, Cristo rechaza apartarse de su misión mesiánica espiritual. Rechaza utilizar el poder económico para llevar adelante su misión, lo mismo hace con el poder mágico y, lo que es importante para nuestros fines, rechaza utilizar el poder político.

De modo que una de las conclusiones que pueden extraerse en lo que respecta al uso del poder político a partir del pasaje de las tentaciones mesiánicas es el siguiente. Ni Cristo, ni su doctrina, pueden ser utilizados con el objetivo de alcanzar fines políticos, sea este la liberación del pueblo de Israel del Imperio Romano, o cualquier otro.²⁷ El Cristo de los Evangelios no sólo deja claro que su misión no es

²⁵Las tres tentaciones mesiánicas se encuentran relatadas en el Evangelio de San Lucas, capítulo 4.

²⁶Señala Thomas Zanzig respecto a las enseñanzas que pueden extraerse del relato de las tentaciones: "... A major lesson from the Gospels is that Jesus flatly rejected the political and militaristic messiahship that the Jewish people had come to expect. The story of the three temptations illustrates this point quite well, for it deals with the kinds of power that Jesus refused to exercise throughout his ministry [...] *Economic power*. Jesus' messiahship was not to be based on his ability to provide for the material wants and needs of the people (symbolized by turning stones into bread). Rather, he came to provide for the spiritual hunger of the people by proclaiming the word of God, which offers true life [...] *Magical power*. Nor was Jesus' messiahship to be based on magic or tricks done to impress people and almost force them to believe in him (symbolized by throwing himself off the top of the Temple and surviving)... [...] *Political power*. Finally, Jesus' messiahship was not to be based on political power (symbolized by the temptation to worship the devil and control all the kingdoms of the world). Jesus said that God alone was to be worshiped and that the Reign of God in the world would take place in the hearts of the people, not in political domination of them." (Zanzig, Thomas. *Jesus the Christ. A New Testament Portrait.*, Winona, MN: Saint Mary's Press, 2000, p.117)

²⁷Respecto al carácter político de la tercera tentación, ha sido señalado: "The last Messianic temptation is to political power. The splendour and glory of this world are products of ambitious human pride with its desire to rule. Jesus' glory of the Cross stands in stark contrast. The poor, the oppressed, and the unhappy are drawn by this display of infinite love that liberates from evil. Jesus, in obedience to the

política sino espiritual, sino que también rehúsa utilizar el poder político para llevarla adelante. El mesianismo político que Cristo rechaza no sólo se refiere a los fines sino también a los medios. Intentar utilizar a Cristo, o a su doctrina, para elaborar pautas legislativas de aplicación coercitiva –esto es con fines políticos– es contrario a la concepción de Dios y lo Sagrado presente en los Evangelios.

Tampoco el Dios Moralizador es el Dios vivo del Cristianismo. Lo mismo que ha conducido al error puede servir para sacarnos de él. De modo necesario el Dios cristiano es el sumo bien. En la cosmovisión cristiana sostener que Dios es malo es casi un sinsentido porque si es Dios, entonces debe ser bueno. No podría ser de otro modo para un Dios que se presenta como Padre y pone en el rol de hijos al conjunto de los seres humanos.

El hecho de que Dios necesariamente sea bueno en la cosmovisión cristiana es lo que explica el hecho de que siempre se presenta como prescribiendo mandatos morales. No se trata de que estos mandatos son moralmente correctos porque Dios los prescribe, sino que su corrección moral es una prueba de que aquel que los prescribe es bondadoso y, por lo tanto, puede ser Dios. La corrección moral de lo que Dios prescribe sirve como prueba de que quien realiza la prescripción es bueno y, por ende, es Dios. Si uno de los atributos del Dios cristiano es su bondad, la corrección moral de lo que prescribe es una prueba de su divinidad y no a la inversa. No es que la

plan of His Father, refuses political power, the golden calf of this world. Jesus faced this temptation repeatedly. Peter was called Satan because he wanted Jesus to avoid the Cross (Matthew 16:23). The crowd also demanded that Jesus come down from the cross (Matthew 27:42). Jesus, by His command of Sacred Scripture, rebukes Satan and states His intentions to serve exclusively for God's purpose (Deuteronomy 6:13). Jesus' obedience reveals Him as the suffering Servant (Isahia 42-53), the King reigning from the Cross and the instrument of God's love for us, which defeats Satan forever." (Majernik, Jan; Ponessa, Joseph y Manhart, Laurie Watson; *Come and See. Catholic Bible Study. The Synoptics*. Steunbenville: Ohio, 2005, p. 40)

divinidad de Dios es la prueba de que lo prescribe es moralmente correcto, sino que es la corrección de lo que prescribe la prueba de que es bueno, esto es, de su divinidad. La insistencia del Dios cristiano por prescribir mandatos morales no prueba que se trata de un Dios Moralizador, todo lo contrario. Su insistencia es indicio de que es un Dios que reclama para sí el atributo de la bondad.

Para ver que este es el caso, imagine la siguiente situación. Ud. está escuchando el Sermón de la Montaña porque ha seguido a Jesús por espacio de varios meses. Los milagros que ha presenciado lo han convencido de que posee poderes sobrenaturales aunque no sabe bien a qué atribuirlos. Jesús toma la palabra y comienza a enseñar a la multitud diciendo “Malditos los pobres y los que lloran, porque no recibirán consuelo. Malditos los humildes, porque todos les será arrebatado. Malditos los compasivos, porque su debilidad sólo merece castigo...” Si Ud. escuchase a Jesús lo que señala este relato revisado ¿seguiría creyendo que es Dios? ¿No creería Ud. que sus poderes se deben más bien a que es un ser diabólico antes que divino? Si la respuesta es que Ud. no creería que él es Dios – como espero que sea – entonces la corrección moral de lo que Jesús dice en las Bienaventuranzas es prueba de su divinidad y no a la inversa.

Jesús utiliza la corrección moral de sus enseñanzas para probar su divinidad. Lo profano – la moral – es utilizada al servicio de lo sagrado – su divinidad –. Quienes se empeñan en utilizar la divinidad de Cristo para que sus palabras y acciones prueben la corrección moral de alguna prescripción hacen exactamente lo contrario.

Utilizan lo sagrado – la divinidad de Jesús – al servicio de lo profano – identificar cuáles son las pautas morales correctas –.

Lo que acabo de señalar, tal vez puede ser explicado desde otra perspectiva tomando como punto de partida el reciente trabajo de Ronald Dworkin acerca de su modo de concebir la religión²⁸. De acuerdo con Dworkin toda religión teísta – que afirma la existencia de Dios y busca establecer un vínculo con Él – contiene necesariamente una parte moral referida a valores que determinan el modo correcto de comportarnos²⁹.

El objetivo de Dworkin es mostrar que la parte valorativa de la religión es independiente de la creencia en Dios que caracteriza a los teísmos. Para alcanzar este objetivo apela a lo que denomina el principio Humeano según el cual existe una distinción tajante entre hechos y valores. Si este es el caso, y la existencia de Dios y sus prescripciones son hechos, no puede derivarse de ellas ningún valor o prescripción moral. La parte valorativa que contienen las religiones teístas es necesariamente independiente de su afirmación de que Dios existe o su afirmación de que ha dictado ciertos mandatos.

Como Dworkin piensa que lo propio de la actitud religiosa frente al mundo viene dada por la parte valorativa de las religiones – específicamente por sostener que

²⁸Me refiero a su libro publicado de manera póstuma *Religion without God* (Cambridge: Harvard University Press, 2013)

²⁹Dworkin sostiene que toda religión teísta debe también contener una parte científica que se refiere a cómo es el mundo, como ha sido creado, si ha evolucionado o se mantiene estático, etc. Creo que esto es una afirmación errónea que confunde las afirmaciones científicas – susceptibles de corroboración empírica – con afirmaciones metafísicas. Aunque existe algún asidero para sostener que todo teísmo contiene al menos una afirmación metafísica – que Dios existe – no existe ninguna razón para sostener, tal como hace Dworkin, que todo teísmo contiene afirmaciones acerca de cómo es el mundo que son empíricamente contrastables.

la vida humana y el universo son objetivamente valiosos – es perfectamente posible que alguien posea una religión sin Dios. Es decir, es posible que alguien no crea que Dios existe ni que ha dictado ningún mandato moral y sin embargo comparta con el teísta la porción valorativa de su religión.

Creo que el Principio Humeano al que apela Dworkin es correcto y de él pueden extraerse conclusiones semejantes a las que he sugerido en el texto. Si uno interpreta la actitud religiosa reduciéndola a creencias valorativas, tal como hace Dworkin, es posible presentar la tesis que he defendido de una manera diferente. Si la religión se reduce a un conjunto de valores morales, de modo que ahora es posible tener una religión sin Dios. El Dios vivo del Cristianismo que no puede ser utilizado para fines profanos, ni siquiera para fines moralizantes, es un Dios sin religión³⁰.

IV. El Dios sin nombre

Para finalizar, quiero sugerir un modo de entender al Dios cristiano que muestra que tan ajena le es la lógica de utilizar lo sagrado para fines profanos. Para los cristianos, existe un lugar privilegiado en donde comenzar la exploración sobre la idea de Dios, a saber, el pasaje de la Biblia donde Dios se define a sí mismo. Tal lugar, es el pasaje del Éxodo en el que Dios se aparece a Moisés en la zarza ardiente. El pasaje señala lo siguiente: “Contestó Moisés a Dios, «Si voy a los israelitas y les digo: ‘El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros’; cuando me pregunten: ‘¿Cuál

³⁰He presentado este argumento de modo más extenso en mi *God Without Religion* (Seleme, Hugo Omar. *European Political Science*, 2014: 373-375).

es su nombre?, ¿qué les responderé?» Dijo Dios a Moisés: «Yo soy el que soy.» Y añadió: « Así dirás a los israelitas: ‘Yo soy’ me ha enviado a vosotros...»³¹

Este pasaje ha recibido múltiples interpretaciones³². Santo Tomás, por ejemplo, pensaba que detrás de la afirmación de Dios se encontraba la idea de que en Él la existencia coincidía con su esencia, o dicho de otro modo, que era el puro acto de existir³³. Sin desacreditar esta interpretación quiero proponer otra. Lo que en mi opinión se encuentra como trasfondo de este pasaje es la idea de que Dios no tiene nombre. En lugar de decir yo soy Ra, Osiris, o Baal, simplemente Dios dice Yo Soy.

Para comprender cabalmente lo que esto implica, es necesario entender previamente la función que cumplían los nombres de los dioses en las religiones antiguas. Los nombres permitían que los dioses fuesen invocados para que sirviesen a los propósitos de quienes eran sus seguidores. Un Dios con nombre era uno que podía ser utilizado. Al no dar su nombre el Dios del Éxodo establece una de sus características centrales: es el Dios que no puede ser usado. Es el Dios inútil. Es el Dios que no permite que lo sagrado sea utilizado para fines profanos.

Como es lógico, esta idea de Dios implica un modo de concebir la manera de vincularnos con él. La relación adecuada con el Dios sin nombre no es una de uso.

³¹Éxodo, 3:14.

³²Algunas de estas interpretaciones tienen que ver con el significado que debe otorgarse al verbo hebreo que sirve de raíz para el nombre de Dios. Una de las discusiones ha versado acerca de si debe darse un sentido histórico – cercano al sentido “estar” del castellano - o metafísico – cercano al sentido “ser” del verbo castellano - al verbo hebreo. No puedo detenerme en ello aquí, aunque creo que sea cual sea el sentido por el que se opte, lo señalado en el texto todavía es plausible.

³³Santo Tomás aborda el problema del nombre de Dios en la Cuestión número XIII de la Suma Teológica. En el artículo 11 ofrece su interpretación del pasaje del Éxodo. (St. Thomas Aquinas, *SuumaTheologica*, Fathers of the English Dominican Province (trads.), Notre Dam, IN: Ave Maria Press, 1948, Vol. I,p.70)

Éste Dios no es uno con quien nos vinculemos porque nos sirve. No es un Dios que puede ser usado de medio para conseguir otros fines. Es un Dios que es fin en sí mismo, esto es, un Dios personal. Ésta es la parte esencial de la idea cristiana de Dios. Dios es una persona que ama y pretende establecer una relación personal con cada ser humano. La nota más relevante de la relación personal con Dios es su gratuidad, esto es, su inutilidad.

Advertir que esta es la idea cristiana de Dios trae consecuencias tanto para los cristianos como para quienes no lo son. Quienes no son creyentes deben resistir la tentación de afirmar que el Dios cristiano ha muerto a manos de la ciencia, el Liberalismo o la Teoría Moral moderna. Que Dios no sea ya útil para hacer ciencia, política o moral no puede ser un argumento para mostrar que el Dios que no debe ser utilizado para fines profanos, el Dios personal cristiano, debe desaparecer de nuestro horizonte cultural. Si nuestra cultura es hostil a la creencia en Dios porque promueve la ignorancia y la intolerancia, entonces debemos congratularnos. En cambio, si lo es porque es hostil a todo a lo que no puede encontrarle utilidad, si condena la creencia en Dios porque condena todo a lo que no puede encontrarle uso, tal rasgo cultural no es un logro a festejar sino una carencia a lamentar. Para una cultura que valora todo por su función o utilidad el Dios sin nombre o utilidad del Cristianismo necesariamente debe poseer un carácter disruptivo.

Los cristianos, por su parte, deben resistir la tentación de utilizar a Dios con fines científicos, políticos o morales. Utilizar a Dios para avanzar el conocimiento del mundo, para fundar la convivencia política o para determinar el modo en que

debemos comportarnos, es pasar por alto que el Dios del Éxodo es el Dios sin nombre, que pretende no ser utilizado para otros fines. Dicho de modo concreto, intentar extraer de los textos sagrados conocimiento científico, normas jurídicas para organizar la convivencia política o prescripciones morales es no entender el Dios del Éxodo. Es no comprender que el Dios cristiano no puede ser usado ni para hacer ciencia, política o moral. No se trata de creer en un Dios intimista, cuya palabra no puede ser esparcida o transmitida a otros. Por el contrario, el mandato evangelizador de todo cristiano sigue estando presente. De lo que se trata es de advertir que la apelación a Dios no puede ser utilizada como un atajo para la ardua tarea de hacer ciencia, argumentar políticamente o desarrollar argumentos morales. La investigación científica y la argumentación política y moral poseen sus métodos propios y la apelación a Dios no puede servir como una excusa para no aprenderlos y dominarlos.

La investigación científica requiere ofrecer razones contrastadas empíricamente a favor de las aseveraciones que se sostienen. La argumentación política requiere ofrecer razones a favor de las decisiones políticas que sean públicamente aceptables, esto es que sean aceptables por todos con quienes compartimos la misma comunidad política sean cuales sean sus convicciones religiosas, antropológicas o metafísicas. La argumentación moral requiere identificar qué somos y cuál es la manera adecuada de tratarnos unos a otros. Cada vez que como cristianos insistimos en defender posiciones científicas, políticas o morales en base a nuestras convicciones religiosas no sólo hacemos mala ciencia, mala política y mala ética, sino que también vulneramos la obligación de ser testigos del verdadero Dios

frente a quienes nos rodean. Presentamos frente a quienes nos observan una caricatura de Dios – un Dios útil para fines profanos -, un Dios muerto, y les cerramos de este modo el acceso al verdadero Dios, al Dios vivo que exige no ser usado, al Dios persona, fin en sí mismo.

Llegados a este punto alguien podría tener la sensación de que mi defensa del Dios cristiano tiene éxito sólo a costa de diluirlo. La concepción de Dios que he presentado lo vuelve inmune a los ataques que se le dirigen desde la ciencia, la política y la ética, sólo a costa de transformarlo en algo superfluo. Si Dios es inútil ¿cuál es la diferencia que hace para la vida de cada uno tener una relación personal con Él? ¿Cuál es el sentido de vincularnos con Él sino posee ninguna utilidad?

Para responder esta pregunta es necesario previamente esclarecer cómo funciona una relación personal. Sea cuales sean los efectos útiles que engendra una relación personal, no pueden ser estos efectos la que la fundan. Cuando esto sucede y los efectos accesorios de la relación personal se transforman en lo esencial, la relación personal desaparece y con ella los efectos que produce. Tal vez un ejemplo pueda servir de ayuda. Amar a mi esposa, querer su bien por sí mismo, tratarla como un fin y no un mero medio, esto es tener con ella una relación personal, lógicamente me provoca felicidad. Sin embargo, si estuviese al lado de ella sólo porque me provoca felicidad – haciendo de lo accesorio lo esencial – y la viese como un medio para alcanzar mi propia plenitud personal, entonces la felicidad a la larga desaparecería. Lo mismo sucede con la relación personal que me vincula a Dios. Tener una relación personal con Él tiene por efecto eliminar la soledad existencial. Sin embargo, si lo que

motiva mi búsqueda religiosa es morigerar la soledad, entonces la relación personal que podría darla por concluida se vuelve imposible.

El punto puede ser generalizado para incluir a todos aquellos que buscan a Dios como un medio para alcanzar la salvación. Aunque aquí Dios no es instrumentalizado con fines científicos, políticos o morales, el hecho es que sigue siendo instrumentalizado. Lo sagrado sigue siendo puesto al servicio de lo profano. Por lejos, se trata del modo más extendido y sutil de instrumentalizar a Dios y, al igual que los anteriores, debe ser evitado. Quienes se embarcan en esta tarea persiguen un Dios muerto. No han advertido que la salvación no es algo que se logra *por* tener una relación personal con Dios, sino que la salvación *consiste* en tener esta relación con El.