


¿ES RAZONABLE
CREER *en* DIOS?



Convicción, en tiempos de escepticismo

TIMOTHY
KELLER



NASHVILLE, TENNESSEE

¿Es razonable creer en Dios? Convicción, en tiempos de escepticismo

Copyright © 2017 por Timothy Keller
Todos los derechos reservados.
Derechos internacionales registrados.

B&H Publishing Group
Nashville, TN 37234

Clasificación Decimal Dewey: 239
Clasifíquese: APOLOGÉTICA/VERDAD/FE

Tipografía: 2K/DENMARK A/s

Publicado originalmente por Riverhead Books con el título *The Reason for God: Belief in an Age of Skepticism* © 2008 por Timothy Keller.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida ni distribuida de manera alguna ni por ningún medio electrónico o mecánico, incluidos el fotocopiado, la grabación y cualquier otro sistema de archivo y recuperación de datos, sin el consentimiento escrito del autor.

Cualquier dirección de Internet contenida en este libro se ofrece solo como un recurso. No intentan condonar ni implican un respaldo por parte de B&H Publishing Group. Además, B&H no respalda el contenido de estos sitios.

A menos que se indique otra cosa, las citas bíblicas se han tomado de La Santa Biblia, Nueva Versión Internacional®, © 1999 por Biblica, Inc. ®. Usadas con permiso. Todos los derechos reservados. Las citas bíblicas marcadas RVR1960 se tomaron de la versión Reina-Valera Revisada 1960, © 1960 por Sociedades Bíblicas en América Latina; © renovado 1988 por Sociedades Bíblicas Unidas. Usadas con permiso.

ISBN: 978-1-4336-4497-9

Impreso en EE.UU.

1 2 3 4 5 * 20 19 18 17

CONTENIDO

Introducción vii

PARTE 1: EL SALTO DE LA DUDA

CAPÍTULO 1

No puede haber *una sola* religión verdadera 3

CAPÍTULO 2

¿Cómo puede un Dios bueno permitir el sufrimiento? 25

CAPÍTULO 3

El cristianismo es una camisa de fuerza. 39

CAPÍTULO 4

La Iglesia es la responsable de tanta injusticia 57

CAPÍTULO 5

¿Cómo puede un Dios bueno condenar a las personas al infierno? . . . 77

CAPÍTULO 6

La ciencia ha demostrado que el cristianismo está en un error 95

CAPÍTULO 7

La Biblia no puede tomarse al pie de la letra. 109

[Intermedio 129]

PARTE 2: LAS RAZONES DE LA FE

CAPÍTULO 8	
Los indicios de Dios	141
CAPÍTULO 9	
El conocimiento de Dios	159
CAPÍTULO 10	
El problema del pecado	177
CAPÍTULO 11	
La religión y el evangelio	193
CAPÍTULO 12	
La (verdadera) historia de la cruz	207
CAPÍTULO 13	
La realidad de la resurrección	223
CAPÍTULO 14	
La danza de Dios	237
Epílogo: ¿Hacia dónde ir ahora?	251
<i>Notas</i>	267
<i>Índice</i>	295

INTRODUCCIÓN

Esa falta de fe tuya me parece... inquietante.

Darth Vader

Los antagonistas tienen razón por igual

Existe en la actualidad una distancia abismal entre lo que se conoce popularmente como liberalismo y la postura conservadora tradicional. Sin embargo, ambas partes nos exigen no solo que estemos en desacuerdo con la parte contraria, sino que, además, la descalifiquemos como errónea (en el mejor de los casos) o como realmente nefasta (en el peor de los supuestos). Eso es particularmente cierto cuando la religión es el asunto de debate. Los más progresistas se lamentan del rápido avance del fundamentalismo y llaman la atención sobre la estigmatización que sufren los que no creen. Hacen notar, además, que la política se ha desviado claramente hacia la derecha con el apoyo de las megaiglesias y la movilización en masa de los creyentes más conservadores. Por su parte, los conservadores se suman a ese espíritu crítico, pero denuncian lo que ellos perciben como una sociedad progresivamente relativista y escéptica. Apuntan en ese sentido que las universidades, los

medios de comunicación y las instituciones de élite principales son, en su mayoría, de tendencia secular; y además, ostentan el control de los ámbitos propios de la cultura.

¿Quién tiene razón? ¿Está en alza la fe o el escepticismo? La respuesta es un rotundo «Sí». Los antagonistas tienen razón por igual. El escepticismo, el miedo y la oposición hacia la religión tradicionalista están creciendo en poder e influencia. Pero no por ello deja de ser igualmente cierto que está en auge una creencia ortodoxa y robusta en los grupos religiosos tradicionales.

El índice de población que no asiste a la iglesia aumenta de forma constante tanto en Estados Unidos como en Europa.¹ El número de ciudadanos americanos que se declara en las encuestas «sin preferencia religiosa» se ha disparado, siendo el doble o el triple de la cifra correspondiente a la década anterior.² Cien años atrás, la mayoría de las universidades de EE.UU. optaron por desechar los cimientos cristianos en favor de un posicionamiento abierto a lo secular.³ Así, aquellos que siguen suscribiendo creencias religiosas tradicionales han quedado en desventaja respecto a su preponderancia en las instituciones con influencia cultural. Pero, en la actualidad y en paralelo con ese creciente número de personas que se declaran «sin preferencia religiosa», las iglesias que sostienen la infalibilidad de la Biblia y la creencia en los milagros aumentan en EE.UU. y proliferan asimismo en África, Latinoamérica y Asia. En amplios sectores de Europa se observa igualmente un incremento en la asistencia a la iglesia.⁴ Y, aun a pesar del secularismo de la mayoría de las universidades e instituciones culturales, las creencias religiosas están también aumentando en algunos ámbitos académicos. En EE.UU. se estima que entre un 10 y un 25% del total de profesores de Filosofía tienen una fe cristiana tradicional, en evidente alza respecto al 1% de 30 años atrás.⁵ Cabe pensar que el destacado académico Stanley Fish tenía esto en mente al afirmar: «Cuando murió Jacques Derrida [noviembre de 2004] recibí la llamada de un periodista que quería saber qué iba a ocupar el lugar de la alta teoría y el triunvirato clásico de raza, género y clase como motor intelectual de lo académico. Mi respuesta fue inmediata y concisa: la religión».⁶

Dicho de forma breve, el mundo se está polarizando respecto de la religión; se está volviendo más religioso y menos religioso al mismo tiempo. Hubo un tiempo en el que se creyó que la secularización de determinados países en Europa anunciaba un fenómeno semejante en el resto del mundo. Se vaticinaba que la religión o se libraba de su carácter sobrenatural y dogmático o acabaría por desaparecer. Pero la teoría de que los avances tecnológicos llevan implícita una inevitable secularización está en la actualidad cuestionada e incluso radicalmente modificada.⁷ Así, quizás ni siquiera Europa esté abocada a un futuro secular, a la vista de un crecimiento moderado del cristianismo y un islamismo en alza exponencial.

Los dos bandos

Personalmente, hablo desde una situación privilegiada respecto a este fenómeno de doble vertiente. Me crié en el seno de una iglesia luterana tradicional en el este de Pensilvania. Al llegar a la adolescencia (a principios de los años 60), llegó el momento de asistir a las clases de confirmación, un período de dos años que incluía instrucción en las creencias cristianas, su puesta en práctica y su desarrollo a lo largo de la historia. El objetivo era instruir a los jóvenes en una sólida comprensión de la fe, de forma tal que pudieran comprometerse públicamente con su creencia con pleno conocimiento de lo que hacían. Mi maestro del primer año fue un pastor ya retirado, de ideas bastante tradicionales y conservadoras; solía hablarnos del riesgo del infierno y de la necesidad de una fe firme y grande. En el segundo año, en cambio, el instructor fue un joven clérigo recién salido del seminario. Era activista social por convicción personal y tenía profundas dudas respecto a varios puntos de la doctrina cristiana tradicional. Era casi como estar instruido en dos religiones por completo distintas. En el primer año, se nos había puesto frente a un Dios santo y justo, cuya ira solo podía aplacarse mediante grandes sacrificios y con un coste terrible. En el segundo, se nos hablaba de un espíritu de amor reinante en el universo, que requería que trabajáramos a favor de los derechos humanos y la liberación de los oprimidos. La pregunta

directa que a mí me habría gustado hacerles a ambos era sencillamente «¿Cuál de los dos nos está mintiendo?», pero los adolescentes de mi tiempo no nos atrevíamos a hacer preguntas de esa clase, y mantuve la boca bien cerrada.

Mi familia se unió poco tiempo después a una iglesia más conservadora de filiación metodista. Durante varios años, mi formación religiosa se nutrió básicamente de lo que podría denominarse «Forja en el fuego del infierno», aunque lo cierto es que el pastor y los miembros de la congregación no podían ser más acogedores y bondadosos. Tras incorporarme un tiempo después a una universidad en el noreste del país, de orientación liberal y progresista, ese fuego de mi imaginación pronto quedó anegado por la marea de lo académico.

Los departamentos de Historia y Filosofía estaban socialmente radicalizados, e influidos de modo firme por la crítica neomarxista de la Escuela de Frankfurt. En 1968, eran ideas que intoxicaban. El activismo social era muy atractivo, y la crítica de la sociedad norteamericana burguesa era poderosa, pero su base filosófica era confusa. Me parecía estar frente a dos bandos, y ambos tenían algo que estaba muy mal.

Personas con una enorme pasión por la justicia social se declaraban radicalmente relativistas en el área de lo moral, mientras que los defensores de una moral tradicional no parecían preocuparse en lo más mínimo por las fuerzas opresivas imperantes en el mundo. En el ámbito emocional, yo me sentía atraído por la primera alternativa (¿qué joven no habría sentido lo mismo? ¡Liberar a los oprimidos y acostarse con quien uno quisiera!). Pero, en medio de todo ello, no dejaba de hacerme la misma pregunta: «Si la moral es algo relativo, ¿por qué no lo es también la justicia social?». Eso no dejaba de ser para mí una inaceptable contradicción tanto en mis profesores como en aquellos que pensaban igual. Fue entonces cuando se me hizo evidente la cruda contradicción operante en las iglesias tradicionalistas. Ante semejante estado de cosas, ¿cómo identificarse con un cristianismo de mentalidad conservadora que apoyaba la segregación en el sur y el *apartheid* en Sudáfrica? El cristianismo estaba empezando a parecerme algo por completo alejado de la realidad, pero no podría discernir todavía una forma alternativa de pensamiento y vida.

Sin yo ser por entonces consciente de ello, esa «falta» de realidad espiritual tenía su fundamento en tres barreras que impedían todo progreso. Mis años de estudiante universitario vinieron, sin embargo, a ser testigos del sucesivo desmoronamiento de esos tres obstáculos, y mi fe se volvió vital y productiva en el proceso. La primera de esas barreras había sido de índole intelectual; tenía que hacer frente a toda una batería de espinosos interrogantes relativos al cristianismo: «¿Qué cabe decir de las otras religiones? ¿Cómo entender el problema del mal y del sufrimiento? ¿Cómo puede un Dios amoroso juzgar y castigar? ¿Qué razones pueden aducirse para admitir determinadas creencias?». Espoleado por tanta duda, comencé a leer libros y a analizar argumentos desde las dos vertientes y, de forma gradual pero firme, el cristianismo vino a revelarse cada vez con mayor sentido. El resto del presente libro plantea en detalle por qué llegué a verlo así, y por qué todavía sigo pensando así.

La segunda barrera era de carácter personal y de índole interna. De niño, la plausibilidad de la fe puede descansar en la autoridad de nuestros mayores, pero, al llegar a la edad adulta, la fe tiene que ser propia y avalada por una experiencia de primera mano. Y si bien era cierto que yo había estado durante años «diciendo mis oraciones» y que hubo ocasiones en las que me conmovió en gran medida la contemplación estética del mar o de las montañas, nunca había llegado realmente a sentir la presencia de Dios a mi lado. Esa experiencia no requirió un conocimiento de nuevas técnicas de oración, sino todo un proceso vital en el que me enfrenté a mis necesidades personales, a mis fallos y a mis problemas. Dolorosa de forma inevitable, la experiencia se desencadenó tras fracasos y desengaños; sería necesario un libro completamente distinto para explicarlos. Baste ahora tener presente que, para recorrer el camino de la fe, nunca es suficiente el mero ejercicio intelectual.

La tercera barrera era la social. Yo necesitaba desesperadamente encontrar un tercer «ámbito», unirme a un grupo de cristianos interesados en el triunfo de la justicia en el mundo cimentándola en la naturaleza de Dios mismo, y no en meros sentimientos personales subjetivos. Cuando por fin encontré un «grupo de hermanos», y hermanas (¡igual de importantes!), la

situación empezó a cambiar. Esas tres barreras no desaparecieron de forma inmediata, y ni siquiera en orden sucesivo, relacionadas como estaban entre sí de forma inextricable. Tampoco me puse a derribarlas de forma sistemática. Con mirada retrospectiva, veo ahora en qué forma esos tres factores funcionaron al unísono. El hecho de estar siempre buscando la realidad de ese tercer campo hizo que me interesara en la creación y puesta en marcha de nuevas comunidades cristianas. Eso suponía asumir un ministerio, y eso es lo que hice pocos años después de terminar mis estudios.

La perspectiva desde Manhattan

A finales de los años 80, mi esposa Kathy y yo nos mudamos a Manhattan con nuestros tres hijos para poner en marcha una congregación en una zona de escasa o nula asistencia a la iglesia. Durante la fase de preparación, se me advirtió de forma constante que mi proyecto era una locura. La idea de iglesia iba asociada a moderados y conservadores; el entorno escogido era en cambio notorio por su cáustico liberalismo. La iglesia conllevaba familias; la ciudad de Nueva York estaba integrada en su mayoría por gente joven y soltera, y por hogares «no tradicionales». El asistir a una iglesia suponía creer, pero Manhattan era el hábitat natural de escépticos, de mentes críticas y de cínicos. La clase media, el objetivo convencional de una congregación, estaba marchándose de la zona por el alto índice de criminalidad y costes disparatados. El remanente quedaba así compuesto por los de mentalidad sofisticada, los bohemios, los muy ricos y los muy pobres. Casi la totalidad de esa gente se reía por igual ante la mera idea de una iglesia en su seno. O al menos eso era lo que a mí se me decía. Las congregaciones en esa parte de la ciudad estaban disminuyendo, y las que aún seguían funcionando tenían serias dificultades para tener abiertos sus locales.

Muchos de mis primeros contactos me señalaron que las escasas congregaciones que habían logrado mantener la membresía lo habían hecho adaptando la enseñanza tradicional cristiana a la mentalidad pluralista de la zona. «No les digas a esas personas que *tienen* que creer en Jesús. Por aquí

eso suena a mente limitada». Se manifestaron, por otra parte, incrédulos al decirles que en esa nueva iglesia se iban a enseñar las doctrinas y los presupuestos básicos del cristianismo: la infalibilidad de la Biblia, la Deidad de Cristo, la necesidad de una regeneración espiritual (el nuevo nacimiento), todo ello considerado irremisiblemente caduco por la gran mayoría de los neoyorquinos. No es que nadie dijera exactamente en voz alta: «Olvídate de semejante cosa», pero era el sentimiento que flotaba en el ambiente.

Aun así, la Iglesia Presbiteriana El Redentor se hizo realidad y, para finales de 2007, contaba ya con una membresía de más de 5000 personas, con más de una docena de congregaciones afiliadas dentro del área metropolitana. La iglesia es multiétnica y joven (la media es de 30 años de edad), con más de dos tercios no casados. Durante ese mismo período fueron surgiendo en Manhattan docenas de congregaciones de creencias igualmente tradicionales, con varios cientos más diseminadas por las restantes jurisdicciones. Un análisis reciente ha puesto de relieve que, en los últimos años, más de un centenar de iglesias han sido puestas en marcha en la ciudad de Nueva York por cristianos procedentes de África. Este hecho fue igual de sorprendente para nosotros.

Nueva York no es un caso aislado. En otoño de 2006, *The Economist* publicó un artículo con un subtítulo revelador: «El cristianismo está en declive en todas partes, salvo en Londres», el cual señalaba que, a pesar de que tanto la profesión de fe cristiana como la asistencia a la iglesia estaban cayendo en picada en Gran Bretaña y Europa continental, muchos profesionales jóvenes (e inmigrantes recién llegados) estaban llenando las iglesias evangélicas en Londres.⁸ Y ese es exactamente el fenómeno que hemos experimentado nosotros aquí.

Esto nos lleva a una curiosa conclusión. Se ha llegado a un punto en el panorama cultural en el que tanto los escépticos como los que profesan una fe sienten que es su propia existencia la que está en realidad bajo amenaza por el aumento significativo del escepticismo secular y de la fe religiosa. La cristiandad occidental del pasado ya es historia, pero sin que por ello se haya materializado la sociedad secular no religiosa vaticinada. Lo que tenemos en este momento es algo muy distinto.

Una cultura dividida

Tres generaciones atrás, la mayoría de las personas heredaban más que escogían una fe religiosa, con una filiación determinada dentro de las principales denominaciones protestantes o en el seno de la iglesia católica. En la actualidad, las catalogadas como iglesias protestantes «tradicionales», de fe por transmisión, están envejeciendo y declinando rápidamente. Son muchas las personas que están optando por un estilo de vida sin religión, por una espiritualidad no institucional, de construcción personal; o por grupos religiosos con un alto grado de compromiso y una práctica de la fe tradicional, que esperan que sus miembros tengan una genuina experiencia de conversión personal. Eso explica, en parte, lo paradójico de una población que es cada vez más religiosa y menos religiosa al mismo tiempo.

Al estar en ascenso tanto la duda como la creencia, nuestro discurso político y público en cuestiones de fe y moral ha llegado a un punto muerto y es motivo de profundas divisiones. Las guerras culturales están cobrándose víctimas. Las emociones afloran y los debates retóricos son cada vez más enconados. Aquellos que creen en Dios y en el cristianismo están volcados a «imponer sus creencias al resto del mundo», dando «marcha atrás» al reloj del tiempo en un intento por recuperar épocas menos ilustradas. Así, los que no creen son «enemigos de la verdad» y «agentes de un relativismo permisivo». Se deja entonces de razonar con el bando opuesto; tan solo se denuncia.

Se ha llegado, pues, a un punto muerto entre las respectivas fuerzas que respaldan la duda y la creencia, de difícil solución si tan solo se ponen en juego un espíritu cívico y un deseo de diálogo. Los argumentos dependen siempre de la presencia de puntos de referencia comunes que puedan ser suscritos por ambas partes por igual. Allí donde formas de entender la realidad son motivo de conflicto, resulta en extremo difícil encontrar un punto común al que apelar. Alasdair MacIntyre ha captado esta tremenda realidad en su libro *Justicia y racionalidad: conceptos y contextos*. Esta cuestión no parece que vaya a desaparecer de la noche a la mañana.

¿Cómo encontrar entonces una vía que permita un avance?

En primer lugar, ambos contendientes deberían admitir que *tanto* las creencias religiosas *como* el escepticismo están en auge. Así, el ateo Sam Harris y el creyente Pat Robertson (líder del Centro Estadounidense por el Derecho y la Justicia) tendrían que rendirse ante la evidencia de que sus respectivas facciones cuentan por igual con una creciente fuerza e influencia. Eso pondría fin a la posibilidad de una victoria autoproclamada por supuesta desaparición del contrincante. Algo que, evidentemente, no va a suceder de la noche a la mañana. Pero si, al menos, dejáramos a un lado esas proclamas partidistas, puede que empezara a notarse una actitud más cívica y generosa para con las posturas ajenas.

Una admisión de ese calibre no solo tendría un efecto reafirmador, sino también de constructiva humildad. Son muchas las mentes seculares que sostienen, con característico aplomo, que la fe tradicional se esfuerza en vano por «oponer resistencia a la corriente de los tiempos», a pesar de la ausencia de evidencia histórica de que la fe esté efectivamente agonizando. Por su parte, las personas con una creencia religiosa deberían ser menos proclives a descartar el escepticismo secular. Los cristianos tendríamos que reflexionar acerca del hecho innegable de que ese sector de la sociedad está integrado, en un alto porcentaje, por sociedades previamente cristianas que le han dado la espalda a la fe. El autoexamen es insoslayable. Ya no puede hacerse caso omiso a la realidad con mayestática indiferencia. Ahora va a ser necesario algo más. Pero ¿qué en concreto?

Un segundo planteamiento

Quisiera hacer una recomendación que he comprobado en estos últimos años que da mucho fruto en la vida de los jóvenes neoyorquinos. Mi propuesta es que cada parte involucrada examine la cuestión de la *duda* de forma radicalmente distinta.

Empecemos primero por los creyentes. Una fe sin dudas es como un cuerpo humano sin anticuerpos. Las personas que, beatíficamente, van por la vida demasiado ocupadas o indiferentes, sin hacerse preguntas difíciles

respecto al porqué de lo que creen, van a verse indefensas cuando sufran una experiencia traumática o se enfrenten al reto de los difíciles interrogantes de los escépticos. La fe personal puede venirse abajo de la noche a la mañana si no se ha ido dando respuesta a dudas propias tras una cuidadosa reflexión.

Los creyentes deberían reconocer la existencia de sus propias dudas y esforzarse por darles respuesta (pero no solo las personales, sino también las que puedan tener amigos y vecinos). Ya no basta con suscribir determinadas creencias por tradición heredada. Únicamente la resolución de dudas y objeciones propias va a aportarnos la base necesaria para una creencia firme y ponderada de cara a los escépticos, con respuestas plausibles y razonadas, y no meramente ofensivas o incluso ridículas. Y eso no sería todo. Un proceso semejante sería también importante para nuestra presente situación, incluso tras adoptar una postura firme y meditada respecto a la propia fe, ya que nos enseñaría a respetar y comprender la situación en que se hallan los que dudan.

Ahora bien, así como los creyentes deberían aprender a buscar razones que respalden su fe, los escépticos deberían asimismo esforzarse por buscar la fe oculta tras sus objeciones. Todo tipo de duda, por muy escéptica y cínica que pueda parecer, supone en realidad una creencia alternativa.⁹ No se puede dudar de la Creencia A si no es desde la posición de fe de la Creencia B. Por ejemplo, si pones en duda el cristianismo porque «No puede ser que solo una religión sea la auténtica», deberás admitir que esa afirmación es en sí un acto de fe. Nadie va a poder demostrarlo de forma empírica y no se trata de una verdad universal que todo el mundo acepte. Si llegásemos a Oriente Medio y dijéramos: «No puede haber una única religión verdadera», la reacción general sería: «¿Por qué no?». La razón de que se dude de la Creencia A del cristianismo está en que se tiene por indemostrable la Creencia B. Todas las dudas tienen, por tanto, su base en una profunda fe.

Hay quien dice: «Yo no creo en el cristianismo porque no creo en absolutos morales. Cada persona debería determinar sus propios parámetros de verdad moral». ¿Pueden esas personas demostrar la validez de su afirmación de cara a los que no la comparten? Desde luego que no. Se trata ahí igualmente de una confianza completa, de una creencia fuertemente arraigada en que los dere-

chos individuales operan no solo en el ámbito de lo político, sino igualmente en la esfera de lo moral. No hay prueba empírica que avale semejante postura. De ahí que la duda (respecto a los absolutos morales) sea un salto al vacío.

A la vista de lo anterior, habrá quien replique: «Mis dudas no tienen nada que ver con una profunda fe. Yo no creo en Dios de ninguna de las dos maneras. Simplemente no tengo necesidad de Dios y no me interesa en absoluto darle vueltas al tema». Pero soterrada bajo esas declaraciones está la muy moderna creencia americana de que la existencia de Dios es cuestión de indiferencia a no ser que se interponga en mis necesidades emocionales. El que así se manifiesta está apostando su vida por la no existencia de un Dios que vaya a pedirte que rindas cuentas de tus creencias y de tu manera de conducirte en la vida si no lo necesitas. Es algo que puede o no ser en definitiva cierto, pero que desde luego constituye un profundo salto de fe.¹⁰

La única forma posible de dudar del cristianismo en buena ley es identificar la creencia alternativa subyacente a cada objeción particular e indicar acto seguido las razones que sustentan la propia postura. ¿Cómo se puede estar seguro de que lo que uno cree es cierto? Sería incoherente exigir a las creencias del cristianismo mayor justificación que la que se da respecto a las propias creencias. Sin embargo, ese es reiteradamente el caso. Lo honesto sería dudar de las propias dudas. Mi tesis es que, si fuéramos capaces de reconocer que las creencias en las que se fundamentan las dudas respecto al cristianismo tienen una base particular y que deberían aportar las pruebas necesarias que validen la propia postura (tal como se espera de la fe cristiana), se haría evidente que las creencias personales que se puedan tener no son tan sólidas como pudieran parecer en principio.

Recomiendo dos procesos complementarios a mis lectores. Insto, en primer lugar, a los escépticos a enfrentarse a la «fe ciega» no examinada sobre la que se asienta el escepticismo y a ver entonces cuán difícil es justificar su postura de cara a los que no la comparten. E insto igualmente a los creyentes a hacer frente a las objeciones personales y culturales que puede que le planteen a su fe. Al final de cada uno de esos procesos (y aun si te ratificas en tu escepticismo o si, en el otro extremo, sigues firme en tu fe),

serás capaz de ver con mayor claridad y humildad cuál es, en realidad, tu postura de fondo. Creo que entonces se producirá una comprensión y un respeto mutuo no existentes con anterioridad. Creyentes y no creyentes por igual estarán en el nivel de desacuerdo, en vez de tan solo denunciarse entre sí. Eso se hará realidad cuando cada parte conozca la argumentación contraria en su vertiente más positiva y razonada, y tan solo entonces será oportuno y honesto mostrarse en desacuerdo según su propia argumentación. El resultado general sería una mayor convivencia cívica, lo cual no es una pequeña hazaña en la sociedad actual.

¿Una tercera vía espiritual?

El resto del libro es un resumen de muchas conversaciones que tuve con personas con dudas a lo largo de estos últimos años. Tanto en mi actividad como predicador como en intercambios personales, he tratado, respetando posturas, de ayudar a los escépticos a examinar el fundamento de sus afirmaciones, exponiendo a la vez mis creencias a su crítica. En la primera parte del libro, pasaremos revista a las siete objeciones y dudas más grandes relativas al cristianismo que he escuchado a lo largo del tiempo, discerniendo las creencias alternativas que subyacen a cada una de ellas. En la segunda parte, examinaremos las razones sobre las que se sustentan las creencias cristianas.

El diálogo entre personas de posturas conservadoras tradicionales y de personas de ideas liberales es algo sumamente positivo, y es mi deseo que las páginas que siguen contribuyan a fomentarlo. Mi experiencia como pastor en Nueva York ha supuesto un incentivo más para escribir este libro. No bien llegué a esta ciudad, se me hizo evidente que el verdadero estado de la fe y la duda no era el que los expertos proclamaban. Las personas de más edad y raza blanca que tenían a su cargo la gestión de la cultura se regían por unos parámetros manifiestamente seculares. Pero en medio de la creciente pluralidad étnica de jóvenes profesionales y la clase trabajadora inmigrante, bullían genuinas creencias religiosas que desafiaban los encasillamientos. Mientras, el cristianismo, en particular, crecía rápidamente.

Estoy plenamente convencido de que esos cristianos más jóvenes son la vanguardia de nuevas e importantes estructuras religiosas, políticas y sociales que podrían hacer de las viejas formas de guerras culturales algo caduco y obsoleto. Son muchos los que, tras una enconada lucha por hallar respuestas a sus dudas y objeciones acerca del cristianismo, se decantan por una fe ortodoxa que difícilmente encaja en las actuales corrientes de demócratas liberales o conservadores republicanos. Así, son muchos los que ven a los dos bandos de la «guerra cultural» como facciones que no hacen sino convertir la libertad individual y la felicidad personal en los valores a suscribir, y todo ello por encima de Dios y del bien común. El individualismo que define a los liberales se hace patente en sus ideas sobre el aborto, el sexo y el matrimonio. A su vez, el individualismo de los conservadores se manifiesta en una arraigada desconfianza respecto al área de lo público y en el juzgamiento de la pobreza como fracaso en la responsabilidad personal. La novel manifestación de un cristianismo ortodoxo en sus creencias y plural en sus etnias que está rápidamente difundiéndose en las ciudades se preocupa mucho más de los pobres y de la justicia social que lo habitual dentro del partido republicano. Además, se interesa mucho más en la difusión de la moral y ética sexual cristianas clásicas que el partido demócrata.

La primera parte de este libro explica el camino que muchos de esos cristianos han seguido en medio de sus dudas, mientras que la segunda mitad se dedica a una exposición más positiva de la fe aplicada a sus vidas dentro de la sociedad actual. Lo que sigue es el testimonio personal de tres jóvenes de la iglesia:

June se había graduado en una prestigiosa universidad americana (perteneciente a la denominada Ivy League) y estaba por el momento viviendo y trabajando en Manhattan. Obsesionada con su imagen, empezó a tener graves problemas de alimentación y de adicción a determinadas sustancias químicas. Consciente de que caminaba hacia su destrucción, se le hizo igualmente evidente que no había una razón particular

para poner fin a esa forma de vida. De hecho, ¿qué sentido puede tener la vida? ¿Por qué no destruirse a uno mismo? Su llegada a la iglesia estaba motivada por un deseo de conocer y experimentar la misericordia de Dios de forma real y personal. Con la ayuda de uno de los consejeros pastorales, empezó a ver la relación entre la misericordia divina y su necesidad de aceptación. Finalmente, llegó un momento en el que se dio cuenta de que podía por ella misma buscar y encontrar a Dios. Y, aunque no puede decir con exactitud en qué momento ocurrió, empezó a sentir por primera vez en su vida «la realidad de un amor incondicional como verdadera hija de Dios». La liberación de su conducta autodestructiva siguió a continuación.

Jeffrey era músico en Nueva York. Fue criado en un hogar judío conservador. Sus padres habían contraído cáncer; su madre falleció como consecuencia de ello. Debido a una serie de problemas físicos padecidos en su adolescencia, había optado por la medicina china, junto con la práctica del budismo y el taoísmo, y se volvió un interés primordial en su vida el bienestar corporal. No tenía ninguna «necesidad espiritual» cuando un amigo suyo empezó a llevarlo a las reuniones del Redentor; disfrutaba de los sermones «hasta que entraba en escena Jesús», momento en el que dejaba de escuchar. Sin embargo, tras poco tiempo, empezó a sentir celos del gozo de sus amigos cristianos y de su esperanza de cara al futuro (actitud que no había visto en nadie hasta entonces). Empezó a escuchar con atención los sermones incluso cuando al final se hablaba de Jesús y se le hizo evidente el reto intelectual que planteaba y al que, hasta entonces, no había querido hacer frente. Finalmente, para gran sorpresa suya, le surgían (en el tiempo que dedicaba a la meditación y en los momentos de

mayor paz y sosiego) «imágenes de Jesús en la cruz». Empezó así a dirigirse al Dios cristiano en oración y pronto se dio cuenta de que la constante en su vida había sido la huida y la evitación del sufrimiento. Ahora comprendía lo superficial de esa meta suya. Al entender que Jesús había renunciado a su bienestar físico hasta el punto de entregar su vida para salvar el mundo (incluido él también), se sintió profundamente conmovido. Había sin duda una forma de encontrar el valor necesario para hacer frente al inevitable sufrimiento que acompaña a la vida y de tener la seguridad de que siempre habría un modo de superar las dificultades. Jeffrey había abrazado el evangelio de Jesucristo.

Kelly era una joven atea graduada en una universidad de la Ivy League. Con doce años, había visto cómo moría su abuelo aquejado de cáncer y al mismo tiempo su hermana de dos años de edad era operada y radiada por causa de un tumor cerebral. Durante el tiempo de estudiante en la Universidad de Columbia, había perdido toda esperanza de encontrarle un sentido a la vida. Varios de sus amigos cristianos le habían hablado de su fe, pero ella había sido como «el terreno pedregoso en el que cayó parte de la simiente». No obstante, al sufrir su hermana un ataque cerebral y quedar paralizada a la edad de catorce años, se había sentido impulsada no a renunciar a Dios, sino a buscarlo de forma deliberada. Por entonces ya estaba viviendo y trabajando en la ciudad, donde conoció a Kevin, su futuro marido, ateo y licenciado también en la Universidad de Columbia, con un trabajo en Wall Street con J. P. Morgan. Las dudas que tenían acerca de Dios eran del tipo persistente, pero tenían también dudas respecto a lo que dudaban; entonces, empezaron a asistir a El Redentor. Su peregrinación hacia la fe fue lenta y llena de dificultades.

Una de las cosas que los ayudó a mantenerse en el camino fue el elevado número de cristianos creyentes que empezaron a conocer y que eran igual de sofisticados y de brillantes que cualquier persona que pudieran conocer en otros ámbitos. Finalmente, no solo se convencieron de la credibilidad intelectual del cristianismo, sino que se sintieron asimismo atraídos por su perspectiva acerca de la vida. Kelly lo expresó en los siguientes términos: «Como atea pensaba que vivía una vida moral, con conciencia de comunidad y preocupada por lograr una cierta justicia social, pero el cristianismo tiene unos niveles de exigencia y compromiso moral muy superiores (ahí incluidos nuestra forma de pensar y los deseos del corazón). Acepté el perdón de Dios y lo invité a entrar en mi vida». Por su parte, Kevin dijo: «Mientras estaba sentado en una cafetería leyendo *Mero cristianismo*, de C. S. Lewis, hubo un momento en el que dejé el libro sobre la mesa y escribí en mi cuaderno de notas: “Las pruebas de la veracidad del cristianismo son realmente abrumadoras”. Me di entonces cuenta de que ninguno de mis logros profesionales me daban verdadera satisfacción, que la aprobación del mundo es algo transitorio, que una existencia basada en exclusiva en el *carpe diem* no deja de ser una forma de narcisismo idólatra. Y así fue como vine a creer en Cristo».¹¹

Jesús y nuestras dudas

La historia de Kelly ilustra una lucha con la duda y con la fe. Para ella, el pasaje acerca de Tomás en el Nuevo Testamento le suponía un gran consuelo. Jesús ofrece una forma alternativa de duda, más sutil y compleja que las disquisiciones y los matices de los escépticos o los creyentes modernos. En su encuentro con «Tomás el incrédulo», Jesús no lo conminó a rendirse ante la duda («¡Cree!»), sino que dio cumplida respuesta a su demanda de una mayor

evidencia. En otro incidente distinto, Jesús se encuentra con un hombre que está lleno de dudas (Mar. 9:24), que le dice así a Jesús: «¡Ayúdame en mi poca fe!» (¡Ayúdame con mis dudas!). En respuesta a una admisión honesta, Jesús lo bendice y sana a su hijo. Tanto si te tienes por creyente como si eres escéptico, te invito ahora a que seas igual de honesto para poder avanzar en tu comprensión del origen y la naturaleza de tus dudas. El resultado quizás supere todas tus expectativas.

PARTE 1



EL SALTO DE LA DUDA

CAPÍTULO 1

No puede haber *una sola* religión verdadera

—¿Cómo va a ser posible que exista tan solo una única religión verdadera? —cuestionaba Blair, una joven de 24 años residente en Manhattan—. Es pura arrogancia afirmar que la religión que uno practica es superior a las demás y tratar por ello de convertir a todo el mundo a esa fe. Es evidente que todas las religiones tienen algo de bueno y que son válidas para cubrir las necesidades de sus seguidores.

—El exclusivismo religioso no solo es limitado en su enfoque, sino que es además peligroso —añadió Geoff, un joven de veintitantos años oriundo de Inglaterra, residente ahora en Nueva York—. La religión ha sido motivo de luchas, divisiones y conflictos sin fin. Puede incluso que sea la mayor fuerza en oposición a la paz en el mundo. Si los cristianos siguen insistiendo en que poseen «la verdad» (y otras religiones hacen también lo mismo) el mundo no va a estar nunca en paz.¹

Durante las casi dos décadas en Nueva York, he tenido múltiples oportunidades de hacer las preguntas «¿Qué es lo que te causa mayor

problema en el cristianismo? ¿Qué es lo que más trabajo te cuesta entender o aceptar de sus postulados o su puesta en práctica?». Una de las respuestas más frecuentes era sencillamente «Su *exclusividad*».

En cierta ocasión se me ofreció la oportunidad de ser el representante cristiano en un panel de debate en un centro de estudios, en el que estaban también presentes un rabino judío y un imán musulmán. La cuestión que se nos planteó era las diferencias entre esas religiones. El diálogo tuvo en todo momento un tono respetuoso, con aportaciones bien expuestas y meditadas. Cada uno de los ponentes admitió que había diferencias significativas e incluso irreconciliables entre las principales religiones del mundo. Un claro ejemplo de ello era la persona de Jesús. Todos estuvimos, además, de acuerdo con la siguiente afirmación: «Si Jesús era realmente Dios hecho hombre, tal como se afirma en el cristianismo, entonces tanto los judíos como los musulmanes han errado en su forma de rendir culto a Dios tal como Él realmente es; pero si resulta ser que tanto judíos como musulmanes tienen razón al sostener que Jesús no fue más que un maestro o un profeta, entonces son los cristianos los que no están rindiendo culto a Dios tal como Él en realidad es». En definitiva, lo cierto es que no hay manera de que todos tengamos razón del mismo modo acerca de la naturaleza de Dios.

Esta es una cuestión que preocupaba a varios estudiantes. Uno de ellos en concreto insistía en que lo realmente importante es creer en Dios y ser una buena persona. El empeñarse en que determinada fe ha captado mejor la verdadera esencia de la verdad es algo intolerable. Otro estudiante nos miró y comentó en su frustración: «La paz va a ser algo *imposible* mientras los respectivos líderes religiosos sigan reclamando la exclusividad para sus enseñanzas».

Hay amplios sectores en la sociedad que están convencidos de que una de las principales barreras que impiden la paz es la religión, en especial las religiones mayoritarias con su pretendida superioridad. Puede entonces que sorprenda a más de uno que, aun a pesar de ser yo un ministro de culto cristiano, estoy totalmente de acuerdo con esa opinión. La religión, hablando en términos generales, tiende a crear una pendiente resbaladiza en los corazones de la gente. Todas las religiones aseguran a sus adeptos poseer «la verdad»

y fomentan, de forma natural, un sentimiento de superioridad respecto a las personas que sostienen otras creencias. Además, las religiones aseguran a sus seguidores que están a salvo y en relación con Dios si practican con devoción esa verdad, lo cual no hace sino fomentar el distanciamiento de aquellos que no son ni tan devotos ni tan puros en su vida. Nada más fácil, pues, para un grupo religioso que caer en la crítica estereotipada de los que no son igual que ellos. Una vez creada esa situación, nada más fácil que caer en una espiral de marginalización de los demás o incluso en opresión y abuso activo hasta llegar a la violencia.

Ahora bien, tras admitir que la religión altera la paz en la Tierra, ¿qué es lo que se puede hacer? Hay en la actualidad tres enfoques y maneras distintas que los líderes civiles y culturales de todo el mundo están poniendo en práctica para solucionar el problema de las divisiones por motivos religiosos. Así, se pide que se prohíba la religión, se condena toda religión y sus prácticas; o se pide que, como mínimo, sea algo confinado al ámbito de lo privado.² Son muchas las personas que han puesto grandes esperanzas en ello. Lamentablemente, estoy convencido de que ninguna de esas pretendidas soluciones va a dar resultado en la práctica. De hecho, me temo que servirán tan solo para agravar aún más la situación.

1. Prohibir la religión

Una manera de solucionar la cuestión de los separatismos por causa de la religión ha sido la de controlar o incluso prohibir, con mano férrea, tanto creencias como prácticas. El siglo xx fue testigo de la aplicación de esa drástica solución de forma generalizada. La Rusia soviética, la China comunista, los jemes rojos de Camboya y (de forma un tanto distinta) la Alemania nazi ejercieron por igual un estricto control de las prácticas religiosas en un intento por frenar las divisiones sociales y la erosión del poder estatal. El resultado fue, sin embargo, muy distinto. Lejos de hacerse realidad una mayor paz y armonía, aumentó la opresión hasta cotas inimaginables. Lo irónico de tan trágico caso lo pone de manifiesto Alister McGrath en su historia del ateísmo:

El siglo xx fue testigo de la aparición de una de las mayores y más dramáticas paradojas en la historia de la humanidad: la mayor ola de intolerancia y de violencia se dio en el seno de aquellos que creían que la religión era la culpable de toda violencia e intolerancia.³

En paralelo con esos esfuerzos empezó a creerse, a finales del siglo xix y principios del xx, que la religión iría paulatinamente debilitándose hasta desaparecer incluso por completo, según fuera avanzando la tecnología. Visto desde esa perspectiva, la religión desempeñaba una función circunstancial en el desarrollo y progreso de la raza humana. Hubo un tiempo en el que la gente necesitaba la religión para enfrentarse a un mundo terrorífico e incomprensible. Pero, según fuimos realizando progresos científicos, y comprendiendo y controlando por ello mejor nuestro entorno, nuestra necesidad de la religión fue decreciendo. O al menos eso era lo que se creía.⁴

A pesar de ello, el resultado esperado no se produjo y ese pronóstico de «secularización» está ampliamente desacreditado.⁵ La mayoría de las principales religiones están experimentando un notable aumento en el número de sus seguidores. El crecimiento del cristianismo (sobre todo en los países en vías de desarrollo) es espectacular. Hay en la actualidad el séxtuple de anglicanos en Nigeria que en toda Norteamérica. Hay más presbiterianos en Ghana que en EE.UU. y Escocia de forma conjunta. Corea del Sur ha aumentado de un 1 a un 40% el número de cristianos censados en el transcurso de un siglo, y los expertos pronostican que lo mismo va a ocurrir en China. Si se llegara a contabilizar el número de creyentes chinos en 500 millones en los próximos 50 años, el curso de la historia experimentaría un cambio drástico.⁶ En la mayoría de los casos, el cristianismo en auge no es el secularizado y aligerado de creencias pronosticado por los sociólogos. Se trata, por el contrario, de una fe robusta de índole sobrenatural, que cree en los milagros, en la autoridad de la Escritura y en una conversión personal.

A la vista de la vitalidad de la fe religiosa en el mundo, los esfuerzos por suprimirla o controlarla han servido antes para hacerla más fuerte en vez

de hacerla desaparecer. Cuando los comunistas expulsaron de China a los misioneros occidentales al finalizar la II Guerra Mundial, creyeron estar erradicando el cristianismo de forma definitiva. Pero esa medida sirvió, en realidad, para hacer más autóctono el liderazgo de la iglesia china y, en consecuencia, fortalecerlo.

La religión no es cosa temporal que nos ayudó a adaptarnos al entorno, sino que es efectivamente algo permanente y esencial en el ser humano. Esa es una verdad difícil de asimilar para las mentalidades secularizadas no religiosas. Todo el mundo quiere pensar que está dentro de la corriente principal y que, por lo tanto, no son extremistas. Pero las creencias religiosas dominan el mundo. No hay razón alguna para pensar que eso vaya a cambiar.

2. Condenar la religión

La religión no va a desaparecer y su influencia no va a disminuir por intervención estatal. A la vista de ello, se objeta: ¿Es que no va a ser posible, enseñando y argumentando, encontrar formas válidas que desaconsejen la adhesión a religiones que proclamen ser poseedoras de «la verdad» y que traten además de persuadir a terceros para que crean lo mismo? ¿No vamos entonces a poder encontrar formas válidas para instar a nuestros conciudadanos (sea cual fuera la creencia que profesen) a que admitan que toda forma posible de fe o de religión no es más que una forma más entre muchas igualmente válidas para llegar a Dios y que está entre las formas aceptables de tomar posición en el mundo?

Esta manera de enfocar la cuestión crea un entorno en el que se considera retrógrado y hasta escandaloso proclamar verdades religiosas de carácter excluyente, y ello aun en el terreno de conversaciones privadas. Lo logra en base a axiomas que, de repetirse de forma continuada, adquieren el carácter de sentido común. Así, aquellos que se atreven a desmarcarse de la norma son estigmatizados como banales y hasta nocivos. A diferencia del punto anterior, esta forma de descalificar el hecho religioso en su vertiente divisoria sí está teniendo cierta repercusión. En última instancia, sin embargo, no

va a poder alzarse con el éxito por contener en su esencia una incoherencia de carácter fatal, y hasta un grado de hipocresía, que acabará suponiendo el colapso definitivo de semejante forma de pensar. Lo que sigue a continuación es el análisis de varios de esos axiomas y los problemas que cada uno de ellos conlleva.

«Todas las religiones mayoritarias son igual de válidas y enseñan básicamente lo mismo».

Esta afirmación está tan a la orden del día que, no hace mucho, un periodista argumentaba que todo aquel que sostuviera que «hay religiones de clase inferior» no era sino un extremista de derechas.⁷ Pero ¿es que va a ser entonces cierto que las sectas que ejercen coerción sobre sus seguidores o aquellas otras que exigen sacrificios infantiles no son realmente inferiores a otras formas de fe? Sin duda, la gran mayoría de la gente convendría en que no son lo mismo en absoluto.

La mayoría de las personas que sostienen la igualdad en las religiones están pensando, en realidad, en las religiones con mayor número de seguidores en el mundo, y no en las sectas marginales. Esa era la principal objeción que me planteó un estudiante, en concreto, con ocasión de la mesa redonda mencionada anteriormente. Ese estudiante sostenía que las diferencias doctrinales entre el judaísmo, el islamismo, el cristianismo, el budismo y el hinduismo eran superficiales e insignificantes a la vista de que todas ellas creían en el mismo Dios. Pero cuando le pregunté qué Dios era ese, su respuesta fue «un Espíritu de amor presente en el universo». El problema con esa postura está en su incoherencia de fondo. Se insiste en que lo doctrinal no es importante, pero se dan en cambio como válidas creencias doctrinales acerca de la naturaleza de Dios que chocan con lo que sostiene cada una de esas religiones mayoritarias. El budismo no cree en absoluto en la existencia de un Dios personal. El judaísmo, el cristianismo y el islamismo creen, en cambio, en un Dios que hace a la persona responsable de lo que cree y de lo que practica, con unos atributos que no pueden reducirse tan solo a su extraordinaria capacidad para

amar. Lo irónico del caso es que la insistencia en que las doctrinas no importan no deja de ser otra forma de doctrina, que tiene sin duda una visión concreta de Dios y que es considerada superior y mejor informada que las creencias de la mayoría de las otras grandes religiones. Así, los que propugnan esta visión están en realidad incurriendo en aquello que prohíben hacer a los demás.

«Cada religión tiene una parte de la verdad espiritual, pero ninguna la posee en su totalidad».

En algunas ocasiones, esta cuestión queda bien ilustrada con la historia de los ciegos y el elefante. Paseando por el campo, tres ciegos se toparon con un elefante que les permitió que lo palparan.

—Esta criatura es larga y flexible, como una serpiente —dijo el primer ciego al palpar la trompa.

—Nada de eso; es grueso y redondo como el tronco de un árbol

—dijo el segundo ciego al tocar una pata.

—Pues no. Es grande y plano —afirmó el tercero, tocando el costado del animal.

Cada uno de ellos había tenido conocimiento tan solo de una parte de la totalidad, y ninguno de los tres estaba, por tanto, en condiciones de imaginárselo tal como era en su totalidad. Se trata de una situación que hay quienes entonces aplican a lo que en realidad puede saberse de la realidad espiritual. Las religiones del mundo tienen, respectivamente, una cierta parte de verdad respecto a la realidad espiritual, pero nadie puede llegar a tener una comprensión absoluta de la verdad.

La cuestión es que ese ejemplo se vuelve en última instancia en contra de los que lo aplican según propio criterio. De hecho, la historia la está contando alguien que no es ciego. En consecuencia, ¿cómo puede saberse que cada uno de los ciegos tan solo palpa una parte del total *salvo* que se admita estar observando desde la realidad del caso?

*Se comunica una aparente humildad en la afirmación de que la verdad supera en mucho a lo que nosotros podremos nunca llegar a conocer. Pero, si se aduce para invalidar toda posibilidad de poder discernir la verdad, pasa a convertirse en arrogante pretensión de una clase de conocimiento que se cree superior [a todas las demás]... Por lo que cabe entonces preguntarse: «¿Desde qué posición privilegiada se permiten algunas voces críticas relativizar los absolutos que proclaman otros escritos religiosos?».*⁸

Y ¿cómo puedes tú saber que no hay religión alguna poseedora de la verdad en su totalidad, a no ser que se argumente un más amplio y superior conocimiento de la realidad espiritual que justamente se acaba de declarar no presente en ninguna de las religiones?

«Las creencias religiosas están demasiado condicionadas por factores históricos y culturales como para poder erigirse en “verdad absoluta”».

Al llegar por primera vez a Nueva York, hace más de 20 años, escuchaba con frecuencia la opinión de que todas las religiones eran, en realidad, igual de ciertas. En la actualidad, en cambio, lo frecuente suele ser oír que todas las religiones son igual de falsas. La objeción se plantea más o menos en los siguientes términos: «Todas las proclamas morales y espirituales categóricas son producto de un momento histórico y cultural en particular, y no hay razón alguna ahora para seguir sosteniendo que representan la Verdad. Nadie está en posición de dictaminar que una proclama moral o espiritual es más cierta o válida que otra distinta y alternativa». El sociólogo Peter L. Berger ha puesto, sin embargo, de relieve la incoherencia de fondo de semejante postura.

En su libro *A Rumor of Angels* [Rumor de ángeles], Berger trae a colación la emergencia en el siglo xx de «la sociología del conocimiento», a saber, que las personas creen lo que creen en gran parte porque están condicionadas para así hacerlo. Nos gusta creer que pensamos por nuestra cuenta, pero la realidad del caso no es así de simple. Pensamos como las personas a las que

admiramos y que, en alguna medida, necesitamos. Todo el mundo pertenece a un medio social que refuerza la plausibilidad de ciertas creencias y desautoriza otras. En este sentido, Berger hace notar que son muchos los que, en vista de ello, han llegado a la conclusión de que, dado que todos estamos irremediabilmente condicionados por nuestra historia y nuestro entorno, es imposible juzgar lo adecuado o erróneo de creencias contrapuestas.

Berger añade todavía algo más y señala que el relativismo absoluto solo puede darse allí donde sus proponentes no se midan por el mismo rasero.⁹ Si inferimos de los condicionamientos sociales que «ninguna creencia puede ser universalmente cierta para todo el mundo», el así hacerlo sería toda una declaración de que todo el mundo es producto de condicionamientos sociales (motivo por el cual no puede ser cierta, debido a sus propios presupuestos de base). «El relativismo se relativiza a sí mismo», concluye Berger, de lo que se infiere que no es posible ser relativista «de principio a fin» y tener razón.¹⁰ Nuestros condicionamientos culturales hacen que sea tarea difícil sopesar la validez de proclamas alternativas. El condicionamiento social de la creencia es un hecho, pero, aun así, no se puede aplicar para argumentar que toda verdad es por completo relativa, ya que el propio argumento se descalifica a sí mismo. La conclusión final de Berger es que no podemos evitar sopesar los postulados espirituales y de índole religiosa parapetados tras el cliché de que «no hay modo de conocer la Verdad». Sigue siendo necesario hacer un esforzado trabajo de indagación: ¿qué afirmaciones respecto a Dios, la naturaleza humana y la realidad espiritual son verdaderas, y cuáles otras son falsas? Tendremos entonces que basar nuestra existencia en *alguna* forma de respuesta a semejante cuestión.

El filósofo Alvin Plantinga tiene su propia versión de la argumentación esgrimida por Berger. Las personas dicen con frecuencia: «Si hubieras nacido en Marruecos, ahora no serías cristiano, sino musulmán», a lo que él responde:

Supongamos que, si hubiera nacido hijo de musulmanes en Marruecos, en vez de padres cristianos en Michigan, mis creencias habrían sido muy distintas. [Pero] lo mismo cabe decir de los

*pluralistas. [...] Si el pluralista hubiera nacido en [Marruecos], es muy probable que no fuera ahora pluralista. ¿Se sigue entonces que [...] sus creencias pluralistas son consecuencia de un proceso no fiable de inducción de creencias?*²¹

Plantinga y Berger argumentan desde idéntico posicionamiento. No puede afirmarse sin más: «Todas las proclamas de las religiones están históricamente condicionadas excepto la que estoy yo haciendo ahora». Si se insiste en que nadie puede determinar qué creencias son ciertas y cuáles otras son erróneas, ¿por qué tendríamos que creer que lo que tú estás afirmando ahora sí es cierto? La realidad es que todos hacemos proclamas cuya certeza sostenemos, y es tarea ardua determinar su credibilidad de forma responsable. Sin embargo, lo cierto es que no hay otra alternativa.

«Es arrogante insistir en que la religión que uno profesa es la verdadera y tratar por ello de convertir a los demás para que crean lo mismo que nosotros».

El renombrado experto en religiones John Hick ha dicho en este sentido que, una vez que se es consciente de la existencia de muchas otras personas en el mundo igual de inteligentes y buenas que nosotros, que tienen creencias diferentes de las nuestras y que no va a ser posible convencer de que cambien de opinión, sería incoherente y arrogante seguir intentando convertirlas o seguir pensando que nuestro punto de vista contiene una verdad de índole superior.¹²

Estamos ahí, una vez más, ante un caso de inherente contradicción. La mayoría de las personas en este mundo no piensan igual que John Hick, que todas las religiones sean igualmente válidas; y muchas de esas personas son, dicho sea de paso, igual de buenas e inteligentes que él, y tienen la misma falta de ganas de cambiar de opinión. Se podría concluir que la afirmación «Toda pretensión religiosa de contar con una más adecuada visión de las cosas es pura arrogancia y por lo tanto errónea» ¡es en sus propios términos una afirmación arrogante y errónea!

Hay quien sostiene que no es sino puro etnocentrismo el afirmar que la religión que uno practica es superior a otras. Pero ¿no supone semejante afirmación una demostración de etnocentrismo? La mayoría de las culturas ajenas a Occidente no tienen problema alguno en afirmar que su cultura y su religión son las mejores. En cambio, la convicción de que no está bien decir algo semejante está firmemente arraigada en la tradición occidental de constante autocritica y acendrado individualismo. El culpar a otros por la «falta» del etnocentrismo no es sino una manera de decir: «Nuestra forma de enjuiciar otras culturas es superior a la de ustedes». Estamos haciendo justamente aquello que prohibimos que otros hagan.¹³ El historiador C. John Sommerville ha señalado en este sentido que «una religión puede ser juzgada solo desde la perspectiva de otra religión». Es del todo imposible evaluar una fe religiosa sin aplicar algún criterio ético que, en un último análisis, se reduce a la propia postura religiosa.¹⁴

Llegados a este punto, debería ser ya evidente el defecto capital de esas formas de examinar la religión en general, defecto que se achaca también al cristianismo. Los escépticos creen que *toda* pretensión de un conocimiento superior de la realidad espiritual no puede en manera alguna ser válida. Sin embargo, esa objeción no deja de ser una creencia religiosa en sí misma. De hecho, se da ahí por supuesto que Dios es incognoscible o, en el mejor de los casos, que se hace manifiesto en base al amor por cuanto no está en Su naturaleza la ira, o que Dios es una fuerza impersonal y no un ser dialogante que nos habla a través de la Escritura. En definitiva, se trata de objeciones planteadas a partir de una fe propia indemostrable, que sus proponentes consideran superior en un análisis último de las cosas. En su opinión, el mundo sería un lugar mejor si todos desistiesen de la visión de Dios y de la verdad propuesta por las religiones tradicionales y adoptasen la que ellos proponen. Por lo tanto, estaríamos de nuevo ante un caso de pretendida «exclusividad» en relación con la verdadera naturaleza de la realidad espiritual. Se puede deducir que, si hemos de evitar las proclamas tradicionales respecto a la religión, idéntica medida debería aplicarse en el caso del escepticismo. Y si no se está incurriendo en estrechez de miras en esa visión alternativa,

tampoco tiene por qué haber una limitación intrínseca en la adhesión a las creencias religiosas tradicionales.

Mark Lilla, profesor de la Universidad de Chicago, no dudó en interpelar a un joven y brillante estudiante de Wharton Business School que, para perplejidad suya, había tomado la decisión de seguir a Cristo en el curso de una campaña evangelística de Billy Graham. Lilla lo cuenta así:

Yo quería que recapacitara acerca del paso que iba a dar, hacerle ver que hay otras formas alternativas de vida, otras maneras de buscar conocimiento, de ser comprendido... incluso de transformarse uno mismo. Me movía el deseo de convencerlo de que si quería conservar su dignidad como persona tenía que mostrarse libre y escéptico en lo relativo a las doctrinas religiosas. En definitiva, lo que yo quería era salvarlo.

Las dudas, al igual que la fe, conllevan un proceso de aprendizaje. Se trata de una habilidad más que adquirir. Pero lo realmente curioso del escepticismo es que sus adeptos, tanto en los tiempos antiguos como en la época presente, han sido en más de una ocasión activos proselitistas. Al leer sus escritos, he tenido con frecuencia el impulso de preguntarles: «¿Por qué os interesa tanto todo eso?». Pero su escepticismo no tiene una respuesta adecuada a semejante cuestión. Y exactamente lo mismo me ocurre a mí.¹⁵

El muy sabio conocimiento que Lilla tiene de sí mismo pone de manifiesto sus dudas respecto al cristianismo como fe alternativa ilustrada. De hecho, está convencido de que la dignidad de las personas se asienta en un escepticismo doctrinal (lo cual, evidentemente, no deja de ser un artículo de fe). Tal como él mismo admite, no puede dejar de creer que la humanidad saldría grandemente beneficiada si todo el mundo suscribiese sus creencias respecto a la realidad y la dignidad humana en vez de la propuesta alternativa de Billy Graham.

En definitiva, cabe señalar que no es indicativo de mayor estrechez de mente proclamar que una religión particular está en lo cierto que sostener que una forma de pensar en concreto acerca de todas las religiones (esto es, que todas vienen a ser en realidad lo mismo) es la adecuada. Todos, sin excepción, somos exclusivistas en lo tocante a nuestras creencias, aunque en distintas maneras.

3. Mantener la religión como algo privado

Otra posible forma de tratar esta cuestión es permitir que las personas crean a título privado que su fe es la verdadera, e incluso permitirles «evangelizar» al respecto, siempre y cuando sus creencias religiosas no incidan en la esfera de lo público. Pensadores tan influyentes como John Rawls y Robert Audi han argumentado en ese sentido que, en los debates políticos públicos, no deberían invocarse posicionamientos morales que no vayan avalados por una base secular no religiosa. Rawls es célebre por su insistencia en que queden excluidos del discurso público lo que él califica como posicionamientos religiosos «mayoritarios».¹⁶ En fecha reciente, un nutrido grupo de científicos y filósofos firmó una «Declaración en Defensa de la Ciencia y el Secularismo», en la que se instaba a los líderes del Gobierno a «no permitir legislación o acción ejecutiva que estuviera influenciada por creencias de naturaleza religiosa».¹⁷ Entre los firmantes cabe destacar a Peter Singer, E. O. Wilson y Daniel C. Dennett. El filósofo Richard Rorty, por citar un caso, propone que la religión se circunscriba estrictamente al área de lo personal y que no tenga cabida en los debates políticos públicos. Para aquellos que no creen, el defender una posición invocando razones de fe pone de inmediato «punto final» a todo posible diálogo.¹⁸

A aquellos que señalan que esa actitud es discriminatoria respecto a la religión, Rorty, y otros más, replican que no es más que un enfoque pragmático.¹⁹ Afirman incluso no ser ideológicamente contrarios a la religión y que no tratan de ejercer un control sobre las creencias religiosas, siempre y cuando, claro está, se limiten al ámbito de lo privado. Lo cierto es que, en la esfera pública, el debatir sobre religión es causa de división y de un

considerable consumo de tiempo. Las posturas con base en presupuestos religiosos son vistas como sectarias y controvertidas, mientras que los razonamientos de trasfondo meramente moral son tenidos por universales y al alcance de todo el mundo. Esa es, pues, la razón que se aduce para que el discurso público se ciña a lo secular con total exclusión de lo religioso. Sin referencia alguna a una revelación divina o una tradición confesional, deberíamos trabajar juntos para solucionar los graves problemas de nuestro tiempo, como el SIDA, la pobreza, la falta de escolarización y demás. Nuestras posturas religiosas deberían mantenerse al margen y nosotros deberíamos unir fuerzas para colaborar en un frente común político que «trabaje» en la consecución de lo mejor para todos.

Ahora bien, tal como Stephen L. Carter hace notar, es del todo imposible dejar a un lado el factor de las creencias cuando se trata de entablar un diálogo moral.

Los esfuerzos por crear un espacio público libre de parámetros religiosos, por muy cuidadosamente ideado que esté, se verán siempre abocados a decirles a aquellos que tienen un ideario sustentado por una fe que, a diferencia de cualquier otro, no van a poder participar en el diálogo público si no dejan a un lado esa parte de sí mismos que pueden considerar vital.²⁰

¿Cómo es que Carter puede hacer semejante afirmación? Empecemos por preguntarnos qué se entiende por religión. Hay quienes dicen que es una forma de creer en Dios. Pero eso no nos valdría en el caso del budismo zen, que no cree en la existencia de Dios. Hay quienes lo ven alternativamente como una creencia en lo sobrenatural. Pero eso dejaría fuera al hinduismo, que no cree que haya nada más allá del mundo material, sino tan solo una realidad espiritual presente contenida en lo empírico actual. ¿Qué puede entonces decirse que es la religión? Pues, en realidad, es un conjunto de creencias que explican el sentido de la vida, quiénes somos nosotros, qué lugar ocupamos en el mundo y en qué deberíamos ocupar nuestro tiempo.

En ese sentido, hay quienes piensan que el mundo material es todo lo que existe, que estamos aquí por accidente y que cuando morimos nos desintegramos; por lo tanto, lo más importante es consagrar nuestro tiempo a aquello que nos hace felices y no permitir que nadie nos imponga sus creencias. Téngase en cuenta que, aun no tratándose esta de una religión «organizada» y explícita, cuenta con una narración central, una explicación del sentido de la vida y una recomendación acerca de cómo vivir sobre la base de ese planteamiento de fondo.

Hay quienes lo califican de «cosmovisión», y otros hablan de «identidad narrativa». En cualquier caso, se trata de un conjunto de nociones basadas en una fe que explican la naturaleza de las cosas. Se trata, pues, de una religión implícita. Entendida en términos amplios, la fe en una manera de entender el mundo y la naturaleza humana constituyen el trasfondo de vida en lo personal. Todo el mundo vive y opera basándose en una identidad personal dentro de una narración, independientemente de si es de forma reflexiva o meramente inconsciente. Todos aquellos que dicen: «Deberías hacer esto» o «No deberías hacer eso otro» basan su razonamiento en un posicionamiento moral y religioso. Los pragmatistas opinan que deberíamos prescindir de nuestras convicciones más queridas y tratar de llegar a un consenso respecto a lo que «funcione», pero nuestra idea de lo que funciona está determinada por (sirviéndonos del léxico de Wendell Berry) la función que asignamos a las personas. Para que la noción de una vida humana feliz «funcione» tiene necesariamente que estar avalada por creencias de hondo arraigo relativas al propósito que se adjudique a dicha vida.²¹ Así, incluso los más seculares y recalitrantes pragmatistas se acercan a la mesa de intercambio con profundas convicciones propias y una narrativa de fondo respecto al sentido de lo humano.

Rorty insiste en que las creencias de trasfondo religioso ponen de inmediato fin a todo intercambio. Pero lo cierto es que nuestras convicciones más fundamentales sobre las cosas son creencias prácticamente imposibles de justificar ante los que no las comparten. Conceptos seculares tales como «autorrealización» y «autonomía» son imposibles de demostrar y «ponen punto final» al intercambio en la misma manera que puede hacerlo el apelar a la Biblia.²²

Las afirmaciones que parecen ser de puro sentido común a los hablantes tienen, sin embargo, un fuerte trasfondo de creencia religiosa. Imaginemos que la persona A sostiene que toda asistencia social para los pobres tiene que ser desestimada, en nombre de la «supervivencia de los más aptos». A esto, podría responder la persona B que «los pobres tienen también derecho a una vida digna por cuanto son seres humanos al igual que los demás». La persona A replicaría entonces que son numerosos los especialistas en bioética que piensan que el concepto de «humano» es entidad artificial e imposible además de definir. Además podría añadir que no hay posibilidad alguna de tratar a todos los organismos vivos como fines en sí mismos antes que como medios, y que siempre habrá quien tenga que morir para que otros puedan vivir. Después de todo, ¿esa parece ser la manera en que la propia naturaleza actúa! Si la persona B responde entonces con un argumento de carácter pragmático, diciendo que debería ayudarse a los pobres porque así funciona mejor la sociedad, la persona A podría replicar con múltiples argumentos igualmente pragmáticos que justificaran que dejar morir a unos cuantos pobres sería igual de beneficioso. Llegados a ese punto, la persona B se pondría furiosa y argumentaría acaloradamente que dejar que los pobres perezcan en su miseria no es en absoluto ético, a lo que la persona A replicaría: «¿Quién dice que la ética tenga que ser la misma para todo el mundo?». Entonces la persona B señalaría que no querría vivir en una sociedad como esa.

En ese intercambio, la persona B ha querido mantenerse en línea con John Rawls y tratar, por tanto, de encontrar argumentos «neutros y objetivos» universalmente accesibles, que puedan de hecho convencer a todos por igual de la conveniencia de no dejar perecer a los indigentes. Pero lo cierto es que ha fallado en sus intentos porque tales argumentos válidos sencillamente no existen. En último término, la persona B afirma la igualdad y dignidad de todos los seres humanos simplemente por creer que es algo cierto y que es asimismo lo correcto. Ha asumido como artículo de fe que las personas son más valiosas que las rocas o los árboles, aunque no pueda probarlo de forma científica. Sus presupuestos de intervención en lo público se asientan en último término en una postura de índole religiosa.²³

Todo lo anterior induce al teórico de lo legislativo, Michael J. Perry, a concluir que es «quijotesco, se mire por donde se mire, desde cualquier posible enfoque, el tratar de erigir una barrera hermética entre un discurso moral de fundamento religioso [...] y un discurso [secular] en discusiones políticas públicas». ²⁴ Rorty y otros más sostienen en ese sentido que los argumentos religiosos son demasiado controvertidos, a lo que Perry responde en su libro *Under God?: Religious Faith and Liberal Democracy* [¿Según lo establecido por Dios? La fe religiosa y la democracia liberal] que los fundamentos seculares para posturas morales no son menos controvertidos que los de índole religiosa; y puede argumentarse claramente que todo posicionamiento moral es implícitamente religioso. Lo irónico del asunto es que el insistir en que los razonamientos religiosos sean excluidos del debate público no deja de ser también una postura «sectaria» discriminatoria. ²⁵

Cuando se accede a la palestra pública es prácticamente imposible dejar a un lado las propias convicciones respecto a valores absolutos. Pongamos por ejemplo el caso del matrimonio y del divorcio; ¿es realmente posible redactar leyes que todos entendamos como «operativas», con independencia de compromisos particulares en nuestra cosmovisión? Creo francamente que no. Las ideas que se tengan acerca de lo que está bien y de lo que está mal se basarán en lo que se piense acerca del propósito del matrimonio. Si se piensa que el matrimonio tiene como función y objetivo principal tener y criar hijos para beneficio de la sociedad, el divorcio se hará más difícil. Si se piensa que el propósito del matrimonio es, en primera instancia, la felicidad y la realización emocional de los contrayentes, el divorcio se facilitará. El primero de esos enfoques se fundamenta en una visión de cumplimiento, florecimiento y bienestar en el que la familia es más importante que el individuo en sí, tal como es evidente en las tradiciones morales del confucianismo, el judaísmo y el cristianismo. En el segundo enfoque se da una visión más individualista de la naturaleza humana, basada en una comprensión ilustrada de las cosas. Las leyes relativas al divorcio que pensemos que van a «funcionar» dependerán, pues, en gran medida, de las creencias previas que se tengan acerca de en qué consiste ser feliz y ser humano. ²⁶ No existe un

consenso universal y objetivo respecto a su verdadera esencia. Y aun siendo muchos los que siguen reclamando la exclusión de las nociones religiosas del ámbito de lo público, un número creciente de pensadores, tanto religiosos como seculares, admite que tal llamamiento es en sí religioso.²⁷

El cristianismo puede salvar al mundo

Me he ocupado hasta aquí de dismantelar las principales líneas de argumentación relativas a lo divisorio de la religión en el mundo actual. Aun así, sigo profesando una gran simpatía por el propósito que las alienta. No cabe duda de que la religión puede convertirse en una de las principales amenazas para la paz mundial. En el inicio del capítulo 1, hice referencia a la «pendiente resbaladiza» por la que pueden hacernos caer las religiones, pendiente que desemboca con peligrosa facilidad en opresión regresiva. Aun así, en el seno del cristianismo (en una versión robusta y ortodoxa), existen amplios recursos que pueden hacer de sus seguidores agentes de la paz en el mundo. El cristianismo contiene en sí mismo un notable poder para explicar y eliminar las tendencias divisorias dentro del corazón humano.

El cristianismo proporciona una firme base de respeto para con las personas que profesan otra fe. Jesús asume que los no creyentes en el entorno cultural en el que se dé la práctica de la fe van a reconocer de buen grado que mucho del comportamiento cristiano es «bueno» (Mat. 5:16; comp. 1 Ped. 2:12). Esto no hace sino dar por sentado un solapamiento entre la constelación cristiana de valores y los de otras culturas,²⁸ y los de otras religiones.²⁹ ¿Qué razón puede haber para que exista ese solapamiento? Los cristianos creen firmemente que todos los seres humanos están hechos a imagen y semejanza de Dios, y son capaces, por lo tanto, de mostrar bondad y sabiduría. La doctrina bíblica de la imagen universal de Dios lleva a los cristianos a esperar que los no creyentes puedan ser mejores de lo que sus creencias erróneas podrían hacer de ellos. La doctrina bíblica de la pecaminosidad universal contempla que el cristiano espere que los creyentes se comporten peor de lo que cabría esperar sobre la base de sus creencias

ortodoxas. Por lo tanto, habrá sin duda terreno común abonado para una respetuosa cooperación.

El cristianismo no solo lleva a sus seguidores a esperar que las personas que profesan otras formas de fe tengan bondad y sabiduría que ofrecer, sino que los induce además a esperar que muchos de ellos lleven incluso una vida moralmente superior a la suya. La cuestión, sin embargo, es que son muchas las personas en nuestro entorno que están convencidas de que, si existe un Dios, podemos relacionarnos con Él e ir al cielo mediante un buen comportamiento en esta vida. Podemos entender eso como una visión de «progreso moral», pero lo cierto es que el cristianismo enseña justamente lo contrario a esa creencia. En la visión cristiana, Jesús no nos dice cómo vivir para merecer la salvación. Muy por el contrario, Él vino a este mundo para perdonarnos y salvarnos por medio de Su vida y de Su muerte ocupando nuestro lugar. La gracia de Dios no se hace extensiva a las personas que superan moralmente a otras, sino a aquellas que admiten sus fallos en la práctica y reconocen su necesidad de un Salvador.

Los cristianos, pues, deberían esperar encontrar personas no creyentes más agradables, bondadosas, sabias y mejores que lo que ellos son. ¿Por qué razón? Pues porque Dios no acepta a las personas por su buen comportamiento o por su bondad, su sabiduría o su virtud, sino por la obra de Cristo a su favor. La gran mayoría de las religiones y de las filosofías sobre la existencia asumen que la situación espiritual personal depende de los méritos religiosos alcanzados. Esto hace que, de forma totalmente natural, sus seguidores se sientan superiores a aquellos que no creen y que se comporten como lo hacen. El evangelio cristiano, en cualquier caso, no debería tener ese efecto.

Suele ser costumbre decir que el «fundamentalismo» provoca violencia, pero, tal como hemos tenido ocasión de ver, todos sin excepción tenemos convicciones de fe no demostrables que estimamos superiores a las de los demás. La verdadera cuestión es, pues, *¿qué presupuestos fundamentales instarán a sus seguidores a ser más amorosos y receptivos para con aquellos con los que discrepan?* ¿Qué conjunto de creencias exclusivas e ineludibles nos llevarán a una conducta humilde y amante de la paz?

Una de las paradojas de la historia es la relación existente entre las creencias y las prácticas de los primeros cristianos comparadas con las de las culturas circundantes.

Las ideas acerca de la religión de los grecorromanos eran sin duda abiertas y aparentemente tolerantes; todo el mundo contaba con un Dios propio. Pero las prácticas de aquellos tiempos eran brutales para con las personas. El mundo grecorromano estaba rígidamente estratificado en el ámbito de lo económico, con una diferencia abismal entre ricos y pobres. En total contraste, los cristianos insistían en que había un único Dios, Jesucristo, el Salvador que murió para darnos vida. Por consiguiente, tanto en sus prácticas como en su trato se mostraban a favor de los marginados por la sociedad. Los cristianos de los primeros tiempos se mezclaban con razas y clases sociales en una manera que parecía escandalosa para los estamentos dirigentes de la época. En medio de un entorno que despreciaba a los pobres, los cristianos atendían no solo a sus propios pobres, sino asimismo a los de fe diferente. En la sociedad en general, las mujeres tenían un estatus social muy bajo; por ejemplo, el infanticidio de niñas era una práctica ampliamente consentida, así como también los matrimonios de conveniencia por imposición y la ausencia de igualdad económica. El cristianismo proporcionó a la mujer mayor seguridad e igualdad en dramático contraste con épocas anteriores.³⁰ Durante las terribles plagas que asolaron a las ciudades en los dos primeros siglos de nuestra era, los cristianos asistieron a enfermos y moribundos arriesgando su propia vida.³¹

¿Cómo explicar entonces que un sistema de creencias exclusivistas promoviera una conducta tan abierta para con el prójimo? La clave está en que los cristianos partían de una base que contemplaba como creencia básica el servicio hasta el sacrificio, la generosidad que nada espera y la promoción de la paz. En el núcleo esencial de esa forma de entender y vivir la realidad, estaba un hombre que había hecho entrega de su vida para beneficio de sus enemigos, orando para que los alcanzara el perdón. El reflexionar acerca de tan insólito hecho nos llevaría a encontrar una manera radicalmente distinta de tratar a cuantos fueron distintos, y a renunciar a hacer uso de la violencia y la opresión del prójimo.

No se puede obviar el hecho lamentable de las injusticias perpetradas por la iglesia en nombre de Cristo, pero tampoco puede negarse que el núcleo esencial de Cristo y sus enseñanzas son una fuerza inconmensurable en la consecución de la paz en un mundo en continua batalla.