

Los caminos de la increencia (III)

Diálogo crítico con la racionalidad agnóstica

Antonio Jiménez Ortiz

Desde el Vaticano II la disposición sincera al diálogo define la actitud de la Iglesia frente al mundo y, sobre todo, frente a los no creyentes: Actitud que está sostenida por una conciencia viva de la misión evangelizadora que debe realizar la comunidad eclesial en todo contexto cultural. Esto supone que la teología que dialoga con la increencia sobre temas importantes para el hombre y la sociedad no debe renunciar a la explicitación, adecuada a las circunstancias, de la verdad cristiana¹.

El hombre realizado en plenitud, que pretende toda cultura, es lo que ofrece la fe: Pero para el creyente esa plenitud tiene ya un nombre propio, Jesucristo². El diálogo no significa renunciar a las propias convicciones, sino el intentar comprenderse mediante el encuentro de los respectivos "horizontes". Si se perdiera la propia originalidad creyente o ésta se disolviera en un falso irenismo

¹Cf. A. GONZÁLEZ-MONTES, *La increencia en España, reto a la fe y al testimonio común de los cristianos*, en "Diálogo Ecuménico" 21 (1986) 166-167; 168; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Fe y cultura en la actual sociedad española*, en "Educadores" 30 (1988) 25.

²Cf. M. GELABERT, *Tareas de la teología ante la cultura contemporánea*, en *Confrontación de la Teología y la Cultura. Actas del III Simposio de Teología Histórica (7-9 mayo 1984)*, Valencia 1984, 7.

el diálogo de la teología con la cultura de la increencia quedaría vaciado de contenido³.

Pero esta actitud dialógica sólo es viable si se renuncia a la imposición y a la astucia, si se actúa con honestidad vital e intelectual, abandonando prejuicios y caricaturas, manteniéndose abierto a las aportaciones de los demás y a las posibles sorpresas. Pero el diálogo no puede convertirse en un "dialogismo" que se complace en el juego de las contradicciones y de una dialéctica sin fin, confundiendo el medio con la meta, que es el hallazgo de la verdad. Pero tampoco es posible dialogar cuando los interlocutores se atrincheran en sus respectivas posiciones, intentando imponer sus criterios con un desprecio absoluto a los puntos de vista del interlocutor. Dialogar es ponerse en camino por la historia, siendo conscientes de los desplazamientos culturales y de los condicionamientos sociales que influyen en la búsqueda de la verdad⁴. Por eso resulta imprescindible unir al diálogo una actitud sincera de solidaridad, que facilite la comprensión del otro y que se traduzca en un compromiso concreto por la superación de las injusticias, angustias e inquietudes, sobre todo de los más desfavorecidos de nuestra sociedad⁵.

Consciente de su propia originalidad, el creyente debe evitar una adecuación a la sensibilidad actual que se hiciera de forma precipitada y falta de capacidad crítica y que pudiera conducir a una mutilación del contenido de la fe. Pero esto no puede traducirse en una arrogancia ciega a las diferencias y matices que enriquecen la realidad humana. El diálogo sólo es fructífero cuando se afronta con una actitud de humilde realismo, sostenido por la convicción de que la

³Cf. P. NEUNER, *Dialog als Methode der Ökumene*, en J. ROHLS - G. WENZ (Hrsg.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*, Göttingen 1988, 686; M. GELABERT, *Experiencia humana y comunicación de la fe*, Madrid 1983, 104-106.

⁴Cf. K. LÜTHI, *Theologie als Dialog mit der Welt von heute* (Quaestiones Disputatae 53), Freiburg - Basel - Wien 1971, 20-26; 32-34; L. SWIDLER, *Der Dialog - Dekalog. Grundregeln für den interreligiösen und interideologischen Dialog*, en "Stimmen der Zeit" 202 (1984) 715-718. El SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES en su informe *Fe y ateísmo en el mundo*, Madrid 1989, p. 89, hace unas precisiones sobre el diálogo con la increencia en España en la misma línea de lo que venimos afirmando aquí: "Por encima de estas orientaciones generales, se imponen otras condiciones concretas, como, por ejemplo, evitar la tentación de instrumentalizar el diálogo para fines particulares; dialogar siendo conscientes de las dificultades inherentes a toda confrontación de ideas; evitar la impaciencia apologética no menos que la tentación contraria de disimular la propia identidad. En el diálogo hay que evitar dar la impresión de sentirse en posesión de la verdad total, actitud que debería ser normal en el creyente, consciente como es de la distancia infinita entre el Misterio y las palabras con que lo expresa."

⁵Cf. H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn - München - Wien - Zürich 1985, 79.

verdad es un misterio luminoso que no se deja ni sobornar ni invadir, sino que solamente es accesible a aquél que se "descalza" de sus seguridades y que busca con honestidad.

I. Límites para el diálogo con el agnosticismo

En nuestra respuesta al agnosticismo "clásico"⁶ vamos a tomar como referencia el pensamiento de Tierno Galván. Pensamos que en su actitud vital e intelectual se dan las características más comunes del agnosticismo español de los últimos años (exceptuando lo que llamamos agnosticismo "posmoderno") y es el único que en nuestro horizonte cultural ha ofrecido una síntesis articulada de la racionalidad agnóstica y de su justificación, que ha ejercido una gran influencia en los medios intelectuales y políticos.

1. En el ámbito epistemológico

En Tierno Galván⁷ la racionalidad está vinculada de forma decisiva y excluyente al criterio de verificación, entendida ésta como una prueba científica que no admite margen de incertidumbre: Demostrar y verificar son la misma cosa. Y esto lleva a la conclusión que más allá de lo finito no existe nada verificable. Hay un límite que no se puede franquear. ¿Por qué? En su obra sobre el agnosticismo hay dos respuestas que implican presupuestos distintos. En primer lugar, el agnóstico no concibe que haya nada fuera de la realidad finita⁸. Por tanto fuera de la realidad empírica, que es la única a la que se puede aplicar el principio de verificación, *no hay nada*. En este caso Tierno no es coherente con su postura agnóstica, pues se trata de una afirmación que contradice el principio básico del agnosticismo desde sus orígenes, ya que implica un juicio sobre un ámbito al que no se tendría posibilidad de acceder racionalmente. En segundo lugar, el límite de lo finito es infranqueable, porque más allá de la realidad fenoménica y de la lógica del discurso verificacionista no se puede afirmar nada con sentido⁹, ya que el lenguaje sería incontrolable y ambiguo.

Tierno Galván hace del criterio de verificación el único método de acceso a la verdad, y esta absolutización supone una mutilación ideológica de la realidad, al erigirse el verificacionismo en la única posibilidad de conocimiento. Toda

⁶Así lo hemos denominado en nuestro artículo anterior de esta serie sobre la increencia para distinguirlo del agnosticismo "posmoderno". Cf. *Los caminos de la increencia (II). Del ateísmo al agnosticismo*: Proyección 39 (1992) 285s.

⁷Nos referimos a su obra *¿Qué es ser agnóstico?*, Madrid 1976².

⁸Cf. *ibid.*, 17.

⁹Cf. *ibid.*, 18-19.

afirmación creyente es despojada automáticamente de significado cognoscitivo, pues la dimensión trascendente de su contenido no puede ser verificada empíricamente. Con toda razón afirmaba Ortega y Gasset:

"(...) el paisaje agnóstico no tiene últimos términos. Todo en él es primer plano, con lo cual falta a la ley elemental de la perspectiva. Es un paisaje miope y un panorama mutilado. Se elimina todo lo primario y decisivo. La atención se fija exclusivamente en lo secundario y flotante.

Se renuncia con laudables pretextos de cordura a descubrir el secreto de las últimas cosas, de las cosas "fundamentales", y se mantiene la mirada fija exclusivamente en "este mundo". (...), un mundo sin fundamento, sin asiento, sin cimiento, islote que flota a la deriva sobre un misterioso elemento.

El hombre agnóstico es un órgano de percepción acomodado exclusivamente a lo inmediato."¹⁰

El presupuesto metodológico condiciona el acceso de Tierno a la complejidad de lo real, ya que determina de antemano qué es la realidad. A estas alturas la misma ciencia es mucho más cauta y "realista" en la aplicación de su método, que ha sido enriquecido con aportaciones decisivas que limitan drásticamente la validez atribuida en otros tiempos al verificacionismo neopositivista¹¹. El uso que de él hace Tierno y el valor que le atribuye no son solamente abusivos e inaceptables, sino también totalmente alejados de la evolución última del método científico. Y por otro lado no logra demostrar que esta racionalidad empirista lleve necesariamente al agnosticismo. En realidad corre el peligro de renunciar a lo razonable en aras de lo racional, que a su vez suele estar sostenido por decisiones vitales, cuyo fundamento y argumentación previa ya no son de tipo racional. La crítica de N. R. Hanson desvela la incoherencia del agnóstico:

"El agnóstico se viste el manto de la racionalidad en la discusión entre el ateo y el teísta, e intenta aparecer como uno cuya racionalidad le sitúa muy por encima de la batalla. Pero puede mantener esta actitud sólo a base de ser irracional y cambiar el terreno en su propia discusión. (...)

La postura del agnóstico es, por consiguiente, imposible. (...)

El próximo paso es fácil de adivinar: Si escoge utilizar su cabeza, se convertirá en un ateo; si opta por dejarse llevar de su corazón, se hará teísta. Y o admitirá que no hay razón válida para creer en la existencia

¹⁰J. ORTEGA Y GASSET, *El espectador* (1927), en *Obras Completas II*, Madrid 1966⁷, 495. Cf. sobre la reducción epistemológica del agnosticismo la crítica de M. F. SCIACCA, *Agnosticismo*, en *Enciclopedia Filosofica I*, Firenze 1967², 102-103.

¹¹Cf. I. LAKATOS - A. MUSGRAVE (ed.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Barcelona 1975.

de Dios, o decidirá creer en la existencia de Dios sobre la base de razones no válidas."¹²

Con esta actitud agnóstica, que relega lo religioso al reducto de la ignorancia y de lo irracional, y al ámbito de lo privado, y a la que su "pathos" ideológico le impide reconocer la legitimidad racional de otras formas de acceso a la realidad¹³, no parece factible un diálogo, mutuamente enriquecedor, porque de antemano coloca al creyente en una posición de inferioridad y de marginación intelectual.

2. En la consideración de la finitud

La posición epistemológica de tipo verificacionista lleva decididamente a la absolutización de la finitud, que realmente sólo podría ser afirmada desde una perspectiva metafísica, que es ajena precisamente al pensamiento de Tierno Galván¹⁴. Y por otro lado al ser presentada la finitud como única realidad de manera excluyente, se encubre y se insinúa en esa voluntad de absolutez una afirmación que trasciende los límites mismos de la finitud. Y no conviene olvidar que el peor obstáculo al proceso de liberación del hombre es la creación de absolutos que pueden ser derivados y reconducidos a las posibilidades humanas¹⁵. Y sin embargo Tierno defiende el materialismo marxista como la única epistemología correcta para interpretar la finitud sin pretender salirse de sus límites y condiciones¹⁶.

¹²NORWOOD R. HANSON, *El dilema del agnóstico*, en N. R. HANSON - N. NELSON - P. K. FEYERABEND, *Filosofía de la ciencia y religión*, Salamanca 1976, 24-25.

¹³Cf. A. GONZÁLEZ MONTES, *Sobre la naturaleza racional y pública de la teología. Nuevas consideraciones sobre teología y racionalidad en la sociedad actual*, en "Diálogo Ecueménico" 23 (1988) 119-121. Este artículo cierra el debate de A. González Montes con F. Broncano, publicado en "Diálogo Ecueménico" 19 (1984) 203-260 y en *ibid.* 21 (1986) 241-257.

¹⁴Cf. C. MARTÍNEZ SANTAMARTA, *La epistemología de E. Tierno Galván*, en "Cuadernos Salmantinos de Filosofía" 6 (1979) 379-381.

¹⁵Cf. J. GARCÍA ROCA, *A vueltas con Tierno y su agnóstico. A propósito de "¿Qué es ser agnóstico?"*, en "Iglesia Viva" n. 76 (1978) 388.

¹⁶Cf. *ibid.*, 76-77. Sobre la validez epistemológica del marxismo téngase presente esta observación de T. Galván en *Razón mecánica y Razón dialéctica*, Madrid 1969, 260: "Existe, pues, en el seno de la sociedad capitalista, una enorme contradicción entre el proceso en punta de la "mentalidad mecánica" y las aspiraciones morales de la especie, que no logran englobar la Razón mecánica, al menos prácticamente. Hasta la fecha, al menos a mi juicio, la única respuesta valiosa ha sido la marxista en cuanto ha introducido las consecuencias de la Razón mecánica como un instrumento en el proceso dialéctico para darle la base científica necesaria, sometiénndose a las exigencias del mismo proceso, sin perder conciencia de que la Razón mecánica, en cuanto tal, tiene su propia lógica y es un elemento fijo."

En el fondo realiza, desde el punto de vista formal, una operación de carácter marcadamente idealista: la realidad está unificada por la finitud, como eje de coordenadas absoluto, que garantiza, legitima y orienta la existencia; epistemológicamente, el centro de identidad es el concepto de racional, que determina el marco de la validez y de la verdad; y antropológicamente es el concepto de especie humana, en cuya integración consistirá la praxis adecuada. Se han secularizado los centros de identificación, pero no se ha superado el idealismo. Para Tierno la finitud, la racionalidad y el género humano son como realidades eternas, cosificadas ahistóricamente¹⁷.

La finitud adquiere en su pensamiento agnóstico un carácter numinoso y se convierte en marco de referencia fundamental¹⁸. De hecho asistimos a su resacralización, un proceso inverso al efectuado por el pensamiento bíblico que con la afirmación de la trascendencia de Dios, del protagonismo histórico del hombre y con su condena de toda práctica mágica había despojado a lo finito de su halo sagrado y lo había hecho disponible para el actuar responsable del ser humano.

La fe cristiana, en el diálogo con el agnosticismo, debe hacer patente su incoherencia y mostrar que sólo una actitud profundamente religiosa puede conducir al hombre a la transformación crítica y humanizante de la realidad concreta, que esté abierta a la respuesta definitiva de una salvación, en último término, trascendente.

3. En la propuesta ético - "salvífica"

El libro de Tierno sobre el agnosticismo ha sido considerado como "un libro de profunda persuasión ética y de radical disuasión religiosa"¹⁹, en el que se nos ofrece una nueva manera de vivir, con una praxis social concreta que conduzca al humanismo a través del camino de la racionalidad agnóstica, en la realidad excluyente de la finitud: en ella hay que instalarse perfectamente pues es la única plenitud satisfactoria. La finitud representa la respuesta definitiva, conquistada por la razón del hombre. El optimismo de esta razón ilustrada y la fe en el progreso indefinido de la historia son patentes²⁰.

¹⁷Cf. *ibid.*, 385-387.

¹⁸S. Alvarez Turienzo cierra una sucinta nota sobre el libro *¿Qué es ser agnóstico?* con estas palabras: "Y no deja de ser chocante que un lúcido desenmascarador de la "falsa transparencia" en el cielo de las creencias o las ideas, se convierta en crédulo (?) postulador de sus equivalentes en la tierra, que no pueden ser otra cosa que "opacas referencias". (*Cara y cruz del agnosticismo. Fe e increencia a debate*, en "Biblia y Fe" 13 (1987) 386, n. 25).

¹⁹*Ibid.*, 375.

²⁰Cf. sobre la actitud humanista ilustrada de E. Tierno Galván el artículo de L. JIMÉNEZ MORENO, *El humanismo ilustrado de Tierno Galván*, en "Sistema" n. 71-72 (1986) 113-119.

La especie humana, como punto de referencia antropológico, será el lugar de la reconciliación y de realización de todo individuo, donde el hombre dividido pueda encontrar su propia identificación, donde se legitimen y resuelvan las preguntas por el sentido de la vida, donde finalice todo proyecto humano²¹. De esta forma la teoría de la historia de Tierno Galván está orientada por el concepto abstracto de la especie humana, que funciona como idea matriz de la historia y centro unificador del sistema agnóstico. La consecuencia es inevitable: la lectura de la realidad presente es acomodaticia. La relación entre agnosticismo y marxismo debería llevar a resultados más radicales, más críticos, más sensibles a la injusticia y al sufrimiento²².

La racionalidad verificacionista no puede sostener el pensamiento utópico, implícito en el agnosticismo de Tierno Galván: mutilación de la realidad y mutilación del hombre van de la mano y se desemboca en una concepción estática y conservadora de lo histórico y social. Se puede dar un desarrollo mecanicista, pero no un desarrollo innovador y creador²³.

La Escuela de Frankfurt ha desenmascarado la racionalidad ilustrada como fuente también de dominio e inhumanidad. Las pesadillas del siglo XX nos han despertado del sueño ingenuo de la razón. En nuestra historia concreta ya no es posible el optimismo acrítico de esta corriente del agnosticismo clásico, representada por Tierno Galván. Considerar la finitud como satisfactoria y fuente de plenitud significa ignorar inconsecuentemente los interrogantes crueles del sufrimiento y de la muerte. De ésta no es posible hablar con la naturalidad de Tierno: el grito del ser humano contra el absurdo y su búsqueda incensante de sentido no se pueden ocultar. Si lo finito es lo absoluto y definitivo, no hay respuesta para esta última e inquietante pregunta del hombre ante la muerte, y no queda resuelta la discrepancia esencial entre su ansia de infinito y la aparente satisfacción que ofrece lo finito.

Ante el rechazo total de la dimensión trascendente de la salvación cristiana y sus consecuencias decisivas para la historia, el creyente ha de mostrar en nombre de la persona su desacuerdo radical e intentar el diálogo en aquellos campos en que sea posible proyectar y realizar programas que humanicen de alguna forma la existencia humana.

²¹Cf. J. GARCÍA ROCA, *A vueltas con Tierno y su agnóstico*, 396-397.

²²Cf. J. MARTÍNEZ GORDO, *El agnosticismo de Enrique Tierno Galván, un reto al teólogo cristiano* (Cuadernos "Institut de Teologia Fonamental" 9), Sant Cugat del Vallès 1988, 25; 31.

²³Cf. J. GARCÍA ROCA, *A vueltas con Tierno y su agnóstico*, 383-384. J. L. Ruiz de la Peña habla de la sensación de anacronismo que desprenden algunas de las tesis de Tierno Galván, en *Modelos de racionalidad en el agnosticismo español actual*, en "Revista Española de Teología" 49 (1989) 411-412.

II. Temas para el diálogo: la apuesta por el hombre y la razonabilidad de la fe

Antes de exponer los posibles temas para un diálogo entre fe cristiana y racionalidad agnóstica, conviene hacerse y responder una pregunta que no es precisamente banal: ¿Tiene la fe interlocutores en el campo de la increencia agnóstica?²⁴ Pregunta decisiva que no debe ser contestada con un no precipitado ante la indiferencia, a veces, respetuosa y, en otras ocasiones, despectiva de círculos agnósticos, que no facilita el encuentro. Sin embargo hay que mantener la invitación al diálogo aunque la respuesta no sea entusiasta. Siempre hay personas que, desde el mantenimiento firme de sus convicciones, se dejan interpelar por otras propuestas de sentido, que puedan significar enriquecimientos mutuos y posibilidades concretas de colaboración²⁵.

El gran tema en el diálogo con la increencia ha sido, desde el Vaticano II, el hombre y su historia. La increencia, que se origina en el proceso histórico que desencadena la ilustración, se ha considerado a sí misma como una oferta humanista de liberación y emancipación. La fe cristiana, en el posible diálogo, debe poner sobre la mesa los presupuestos del agnosticismo, que conducen a una consideración no trascendente de la persona. La realidad total del hombre, su libertad, el futuro, el dolor, la muerte, la posibilidad de una salvación definitiva... pueden ser objeto del diálogo, que, aunque no llegue a conclusiones teóricas compartidas, pueda sin embargo acercar a los interlocutores, mostrar su honestidad y su sincera búsqueda de la verdad y, sobre todo, llevar a compromisos comunes que fomenten la promoción y la dignidad de todo ser humano.

Pero si el creyente desea que el encuentro con la racionalidad agnóstica conserve, de cara a su propia conciencia, un sentido misionero y "responsorial", debe proponer como tema del diálogo también la razonabilidad de la fe, como medio para una explicitación adecuada de la experiencia cristiana, que es capaz

²⁴Cf. B. GROTH, *Vom Monolog zum Dialog. Das Gespräch mit den Nichtglaubenden*, en "Stimmen der Zeit" 206 (1988) 30-32, especialmente en p. 31: "La mayoría de los no creyentes parece no tener ningún interés en el diálogo." Y cf. también la afirmación de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Fe y cultura en la actual sociedad española*, en "Educadores" 30 (1988) 23: "Añádase a esto que no es frecuente encontrar la misma actitud dialogante al otro lado de la calle. Ahora bien, para dialogar -como para reñir- hacen falta dos; por mucha voluntad que ponga una de las partes, si la otra no quiere, el diálogo languidecerá en el reino de los futuribles".

²⁵En la entrevista realizada el 8 de julio de 1985, publicada con el título *Yo no soy ateo* (Folletos *Alandar I*), E. Tierno Galván hace reiteradas llamadas al respeto, al encuentro, al diálogo, a la colaboración (cf. pp. 4; 5; 10; 12). Sobre las "dos posibles lecturas" de la postura de Tierno frente a la religión, cf. J. MARTÍN VELASCO, *Enrique Tierno y la religión*, en "Vida Nueva" n. 1513 (1986) 44.

de dar razón de la apertura del hombre a la trascendencia y de su aceptación de la gracia, como libertad, como amor, como futuro, como salvación definitiva²⁶.

Es posible argumentar la decisión de la fe, pero sólo aparecerá como una propuesta creíble y vitalmente atractiva, si el cristiano se enfrenta al diálogo con las corrientes actuales de pensamiento con un sincero convencimiento de su fe, defendiendo al mismo tiempo la plausibilidad de aquella experiencia del mundo y de la historia, sin cuyo análisis por la razón el creyente no accedería de ningún modo a los contenidos que le son dados en la fe. Y frente al criterio de demarcación de lo racional que deja fuera de la experiencia universalizable del mundo la experiencia religiosa, hay que mantener la necesidad de encontrar en nuestro contexto pluralista algún punto de convergencia sobre la naturaleza de la experiencia del mundo, como una exigencia de la paz social requerida para el desarrollo armónico de la misma cultura en una "sociedad abierta" en sentido pleno²⁷.

Esto supone la defensa de la pluralidad de accesos al misterio de la realidad, de la razonabilidad de la fe y de su dimensión pública, y exponer claramente, de forma dialogante pero firme que:

"Pretender neutralizar el alcance público de la religión cerrando los sentidos a su función histórica; cerrar la inteligencia al saber sapiencial de la creencia, privatizando su significación cognitiva, es tanto como reprimir la querencia más radical de la condición humana, que nunca se articula en una cosmovisión al margen de la observación y experiencia continuada del mundo."²⁸

Y en esa experiencia del mundo el hombre que busca con honestidad puede rendirse con coherencia vital e intelectual al misterio último. Y a través del "encuentro" con Jesús llamar al "Fundamento" de la realidad "Padre":

"Eso es hacerlo trascendente y personal; algo que tiene ciertamente dificultades, pero que es razonable. La misma vida humana es misteriosa, y lo es, sobre todo, en sus dimensiones amorosas y personales. Es posible seguir a Jesús y vivir todo en la clave de un último Misterio amoroso y personal. El paso que da la fe más allá del agnosticismo es audaz. Pero el creyente encuentra, para darlo, buen apoyo en Jesús; así

²⁶En el estudio del SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES, *Fe y ateísmo en el mundo* se afirma en p. 91: "En este diálogo hay siempre proclamación y llamada. En el diálogo entre creyentes y no creyentes juega un papel decisivo la confesión de Dios y de Cristo por la Iglesia."

²⁷Cf. A. GONZÁLEZ MONTES, *Sobre la naturaleza racional y pública de la teología*, 107-108.

²⁸*Ibid.*, 139.

como en un barrunto que bulle en su propio fondo, quizá aquella "chispa de Dios". Vive la fe como gracia."²⁹

Antonio Jiménez Ortiz

²⁹J. GÓMEZ CAFFARENA, *La lección de un agnóstico: Enrique Tierno Galván*, en "Sal Terrae" 74 (1986) 202-203.