

¿Puede el sujeto moderno ponerse de rodillas? Observaciones a Javier Gomá.

Jacinto Choza

Universidad de Sevilla (España)

Javier Gomá Lanzón ha publicado *Necesario pero imposible. O ¿qué podemos esperar?* (Madrid: Taurus, 2013, 289 pags.), una obra que prolonga su trilogía sobre la imitación y la ejemplaridad (*Imitación y experiencia*, Valencia: Pre-textos, 2003; *Aquiles en el gineceo*, Valencia: Pre-textos, 2007, *Ejemplaridad pública*, Madrid: Taurus, 2009) ampliándola a una tetralogía. De todas formas, entre el tercer y el cuarto libro se sitúa *Ingenuidad aprendida* (Barcelona: Círculo de lectores, 2011), que está completamente entrelazado con los tres anteriores y con el siguiente.

Javier Gomá ha mostrado cómo el hombre contemporáneo está hecho de tradiciones, de experiencias históricas, cómo sale de una minoría de edad culpable, cómo al salir de ella tiene que aprender a ser mortal, limitado y finito, y a ser sí mismo, cómo necesita unos jefes, unos maestros y unos directivos que marquen los mejores caminos, no sólo en lo que se refiere a la marcha de la comunidad sino también en lo que se refiere al desarrollo existencial personal, pero que no son sus señores sino sus compañeros, y cómo tiene que aprender a convivir con los demás en la buena fe de un diálogo constructivo.

En este nuevo libro, tras haber respondido en los anteriores a las dos preguntas kantianas qué puedo saber y qué debo hacer, aborda la tercera, ¿qué me cabe esperar? La primera pregunta va dirigida a la ciencia y la filosofía, la segunda a la moral y al derecho, y la tercera a la religión.

En este caso, la pregunta se propone así, ¿cómo tiene que reformularse el cristianismo para alentar la esperanza de un hombre que ha llegado a ser sí mismo, mayor de edad, que vive en un mundo secularizado, y que no puede renunciar a eso porque entonces tampoco podría ser humano ni cristiano?

La primera parte del libro (capítulos I a III) presenta una panorámica de la experiencia humana, resumiendo lo pertinente de la trilogía ya publicada. La experiencia humana va, de la visión de la unidad y armonía del cosmos (mundo antiguo y medieval), al sentimiento de la injusticia de un mundo en el que el hombre aparece como víctima y por lo cual desearía escapar, sin que

su experiencia le autorice a confiar en escapatoria ninguna. Esa escapatoria, esa esperanza, se muestra como imposible desde el punto de vista de la experiencia. Pero a la vez se manifiesta como necesariamente verdadera para el hombre, en cuanto posibilidad y exigencia de ser sí mismo de un modo digno y pleno. No ser diferente, seguir siendo sí mismo, es decir, seguir siendo finito, pero seguir siéndolo después de la muerte

La segunda parte (capítulos IV a VI) muestra un cosmos armónico, y el lugar del hombre en él, según una relación también armónica con las realidades materiales y con la divinidad. Expone a continuación el proceso de desencantamiento del mundo a partir del siglo XVIII, según lo denominó Max Weber, y la inauguración de la época de la subjetividad. Después de haber situado al sujeto moderno en su contexto, se vuelve a la esperanza, y a la esperanza religiosa, a partir de la tesis de Unamuno “lo que no es eterno tampoco es real”. Entonces se formula la pregunta eje de todo el libro. ¿Puede el sujeto moderno ponerse, otra vez, de rodillas? Es el título del capítulo VI, y habría sido un magnífico título para todo el libro.

¿Se puede otra vez alcanzar la esperanza pero sin dejar de ser sí mismo, sin negar ninguna de las conquistas históricas? ¿Esperanza, de qué? De que no todo se acaba aquí con la muerte. De que uno seguirá siendo sí mismo luego. Ese es el tema de la tercera parte (capítulos VII a IX), y el centro del libro.

Esa pregunta por la posibilidad de la genuflexión es la sustancia de las declaraciones iniciales y de las que se reiteran continuamente. Pero Javier Gomá no pretende una esperanza para sí mismo, una esperanza para el hombre singular, para el individuo. Ni tampoco solo para el cristiano en general. Pretende una esperanza para el sujeto moderno, para una subjetividad que empieza a constituirse, según apuntaba en una ocasión Miguel Morey en su línea foucaultiana, cuando en un momento de la historia se proclama con intensidad “Yo, pecador”. La época de la subjetividad comienza con un examen de conciencia moral y con una profunda genuflexión. El sujeto moderno hace su entrada en la escena de la historia como “yo, pecador”.

Javier Gomá es un hombre excepcionalmente sintonizado con la cultura de su tiempo, su sensibilidad espiritual funciona como un diapasón que detecta lo que desafina y está lejos de las claves del sujeto moderno. Su percepción y su sensación es la del sujeto moderno pero su corazón es depositario de las tradiciones cristianas. De manera que su tarea intelectual es cómo presentar el depósito de su corazón, que coincide con los tesoros del cristianismo, a su sensibilidad, que es la sensibilidad de sus contemporáneos.

Su sensibilidad es la de sus contemporáneos post-modernos y ateos, pero que también va siendo cada vez más la de sus contemporáneos cristianos, que experimentan como algo cada vez más ajeno y disonante el cristianismo que les entrega la tradición cristiana.

La escisión entre las iglesias cristianas y la sensibilidad moderna se inicia en el siglo XVII, después de la condena de Galileo, porque la modernidad tiene la sensibilidad de Galileo (que es la de Descartes, Newton, Hume y Kant), y la Iglesia Católica tiene la sensibilidad y la voluntad que se proclama en Trento.

Esa escisión va creciendo y se vive como tragedia de los individuos, a los cuales a veces sólo los artistas en su individualidad dan respuesta al margen de las instituciones. En efecto, Hölderlin, Baudelaire, Dostoievski, Leopardi, Victor Hugo, Rilke, Galdós, y tantos otros, son creyentes, cristianos en muchos casos, pero son anticlericales, anti-romanos, anti-institucionales, y si ofrecen un consuelo y una senda a los creyentes la ofrecen a título personal. Pero un consuelo y una senda que se ofrece a título personal no es un hogar, no es el aprisco, no elimina la sensación de andar con el corazón a la intemperie.

Javier Gomá no quiere ofrecer una esperanza a título personal, desde un cristianismo personal, a pesar de sus apelaciones a William James, el campeón del individualismo religioso. Quiere que las iglesias cristianas ofrezcan a los cristianos y a los hombres todos una esperanza institucional. No quiere enseñar a los demás a arrodillarse ante Dios o ante el Cuerpo y la Sangre de Jesús a título personal, como se arrodilla él. Quiere enseñárselo al sujeto moderno para que él lo haga. ¿Y quién es el sujeto moderno?, ¿quién tiene que enseñarle eso y cómo se lo enseña? El sujeto moderno es el conjunto de los individuos que tienen la misma sensibilidad que Javier Gomá, sean cristianos o ateos.

Por lo cual, lo que Javier Gomá pretende es algo que corresponde hacer, sobre todo, a las iglesias institucionales. Por eso se toma la libertad de señalar los artículos del Símbolo de los Apóstoles, del Credo, que chirrían especialmente a la sensibilidad del hombre moderno. El capítulo VIII del libro está dedicado a señalar el contexto histórico en que se establecen los artículos de la fe, y a mostrar lo alejada que está de la sensibilidad existencial contemporánea, la sensibilidad ontológica de finales de la antigüedad y comienzos del medioevo. “Somos, pues, las principales víctimas de un mundo que no hemos creado y que nos hostiliza. Y, sin embargo, hemos de creer que esa injusticia nos es imputable. Más aún, que la reparación de esa injusticia reclama algo tan tremebundo, tan exageradamente abrumador, como la muerte de Dios mismo, lo cual de esta manera se nos atribuye también (pag. 155)”. Esta formulación, que resultaba ajustada a la época de la imagen cósmica del mundo, no lo es tanto respecto de la segunda era axial, a la época de la subjetividad desde su nacimiento con la edad moderna.

El capítulo IX se dedica a resintonizar a Jesús con la sensibilidad contemporánea. A apartar la lente del Pantocrátor y a enfocarla sobre el Jesús histórico, es decir, el hombre común, el que resulta creíble para los individuos de una sociedad democrática, y el que puede enseñarles a estos a llamar a

Dios, Abba, Padre (papá). Es decir, Javier Gomá asume aquí las aportaciones de los teólogos de la secularización, en concreto de Gogarten y Bonhoeffer (pp. 172 ss).

La cuarta parte (capítulos X y XI), intenta esbozar una figura de Jesús veraz para la sensibilidad contemporánea, creíble, como lo era para el propio Nietzsche, que mientras maldice en su *Ecce Homo* todo lo que puede significar el cristianismo, deja intacta y respetada la figura de Jesús. En esta línea, asume también las aportaciones de la teología de la liberación latino-americana (Gutiérrez, Boff, Sobrino), al “haber recuperado la categoría de la conflictividad como atributo inescindible de la figura histórica de Jesús” (pp. 206 ss).

El sujeto moderno se afirma a sí mismo afirmando la autonomía de lo temporal, y contempla el cristianismo como afirmación de esa autonomía histórica y personal. El cristianismo, por su parte, si institucionalmente ha hecho con suficiente intensidad esa misma afirmación, tiene que poder presentar a Jesús en el acto y en la tesitura de hacer esas mismas afirmaciones.

Eso es lo que aparece en la quinta parte del libro. (capítulos XII y XIII). Jesús es un hombre como nosotros, y, más en concreto, como el sujeto moderno, o mejor, como el sujeto contemporáneo, con su angustia, sus dudas, sus certezas, sus poderes, su pasividad y sus sentimientos. La cristología existencial aparece ahora en todo su esplendor, prestando a los cristianos el servicio que la teología presta siempre, a saber, mostrar a Jesús en cada época como un semejante.

Y en la medida en que Jesús es semejante al sujeto moderno, que sobre todo quiere ser sí mismo, no le promete el paraíso como una alienación, no le promete hacerle eterno, cosa que él nunca ha sido ni quiere ser, no le promete una felicidad en la que no pueda reconocerse él ni reconocer a los suyos. Le promete, en una brillante referencia de Javier Gomá a Nietzsche, lo que el hombre moderno quiere más profundamente, que no es solamente la felicidad. “Yo no quiero mi felicidad. Yo quiero mis obras, decía Nietzsche”, quiero que vuelva lo que ha sido lo mejor, lo insuperable... También siguiendo la inspiración de Nietzsche, Javier Hernández-Pacheco lo dice de un modo contundente y claro. El cristianismo no promete el futuro, ni promete la eternidad, cosas muy fáciles de prometer. Promete algo mucho más difícil, y que a nadie se le ha ocurrido prometer hasta ahora: promete el pasado. Eso es lo que se proclama en la liturgia de difuntos: “requiescant a laboribus suis, opera enim illorum sequuntur illos”, ya pueden “descansar de sus trabajos, pues a cada uno le seguirán sus obras”. En lo que Gomá llama la mortalidad prorrogada, lo que el hombre se lleva es lo bueno que ha hecho en este mundo finito, mortal y humano.

Javier Gomás termina indicando los motivos que tiene el sujeto moderno para esperar eso. Uno es la rápida divinización de Jesús, el Galileo, tras su muerte, otro es la rápida difusión del culto a su figura y a sus enseñanzas, otro es la intensidad de su carisma. Estos tres motivos pertenecen al orden de

lo comprobable empíricamente. Hay un cuarto que es su resurrección, la ejemplaridad de su resurrección.

Jesús vuelve a la vida siendo él mismo pero no siendo igual. Así es cómo puede ser ejemplo, causa eficiente y causa ejemplar, de la resurrección de los hombres. Esa esperanza en la resurrección no es una vuelta a un estadio religioso de la sociedad humana, a una teocracia en la que el hombre no se había reconocido como autónomo.

La mayoría de edad del sujeto moderno se corrobora con la afirmación del sí mismo individual y de todos los demás individuos, afirmación que tiene su forma más propia en las organizaciones democráticas. Esa afirmación de uno mismo y de los demás tiene a su vez su expresión más alta en lo que Aristóteles llamó la *filía*, la amistad, de la cual Jesús, el Galileo, también es ejemplo cuando se dirige a los hombres para decirles: “Ya no os llamo siervos. Os he llamado amigos”.

De ese modo el sujeto moderno puede volver a ponerse, otra vez, de rodillas. Así es como lo han hecho muchos intelectuales en el siglo XX y el XXI. ¿Significa esa comprensión intelectual de Jesús, el Galileo, a comienzos del siglo XXI, que el hombre moderno tiene ya hogar, aprisco, cobertura? , ¿que su corazón ya puede dejar de estar a la intemperie porque comparte institucionalmente una esperanza? No. No, porque esa comprensión de los intelectuales es particular de ellos, los filósofos y los teólogos, no de las iglesias institucionales, y por otra parte, se refiere sólo a la fe, que es uno de los cuatro aspectos de la religión, también de la del sujeto moderno.

En cuanto a la fe, los teólogos de los siglos XIX y XX han cumplido bien su papel. Habermas inició un diálogo con Ratzinger, antes y después de ascender al pontificado como Benedicto XVI. En España, Manuel Jiménez, el traductor de Habermas al español, desde su cátedra de la Universidad de Valencia, ha difundido esos diálogos y ha terciado en ellos. Algo parecido han hecho en diferentes ámbitos culturales otros pensadores de primera magnitud, creyentes y agnósticos, como Vattimo y Eco en Italia, como Anthony Flew en Inglaterra, como Berger y Belah en Estados Unidos, como el propio Habermas y Beck en Alemania. Pero eso no es todavía diálogo de mutuo reconocimiento institucional entre la Iglesia y la Academia.

En cuanto a la moral, el derecho y la política, el reconocimiento de los Derechos Humanos sí es una comunión institucional de las iglesias y los estados, aunque las iglesias cristianas, y especialmente la Iglesia católica, tardó dos siglos en reconocerlos como procedentes de la fuente evangélica que ella custodiaba. Con todo, el rechazo por unos y por otros de formas concretas de ejercicio y protección de esos derechos rompe esa comunión institucional e internacional, y no pocas veces deja a los creyentes sin cobertura institucional en cuanto a sus principio morales, especialmente en lo referente a los procesos reproductivos.

Es verdad que el holocausto unificó la conciencia ética de la humanidad, que el pueblo elegido, en gran medida a través de Holywood, logró que el género humano se sintiera afectado al unísono y adoptara actitudes éticas universales, que se traducen en normas positivas de respeto a la comunidad humana con pleno apoyo institucional.

Por otra parte, las pretensiones de extender las redes asistenciales mundiales hasta llegar a los últimos necesitados, va más allá de la pretensión de instaurar una ética mundial. Como si la vida fáctica y la iniciativa particular tuviera más alcance que la articulación intelectual e institucional.

Junto a la fe y a la moral, el culto, la tercera dimensión de la religión, a la cual pertenece precisamente el rito de ponerse de rodillas y todos los demás ritos, desvinculado de la fe, flota como elemento suelto y ajeno a la religión. Hay actos litúrgicos del Consejo Mundial de las Iglesias, hay concentraciones en Asis para rezar por la paz, hay intercambios de visitas de autoridades religiosas en las que se practica el reconocimiento y respeto mutuo. Pero en el terreno del culto las distancias son enormes y las personalidades institucionales que acuden a las bodas y los funerales, especialmente cuando se trata de bodas y funerales de reyes o papas, no disponen de un protocolo litúrgico en el cual puedan reconocerse como sí mismos y como comunidad en esos actos, de un protocolo en el que el sujeto moderno pueda ponerse de rodillas.

Finalmente, la cuarta y última de las dimensiones de la religión, la plegaria, la meditación, el recogimiento a solas con Dios, aparece liderado por las religiones orientales, o por las nuevas formas occidentales de religión como el neopaganismo.

El sujeto moderno puede ponerse otra vez de rodillas, pero más bien a título personal. Puede rezar y recogerse, pero más bien a título personal igualmente. Puede practicar la misericordia y promover los derechos humanos, pero no siempre en sintonía con su iglesia. Y puede creer en Jesús, el Galileo, según la sensibilidad del sujeto moderno, pero quizá ese Jesús en sintonía con el sujeto moderno no es todavía el que predica la Iglesia institucional.

Quizá hacen falta muchas producciones y creaciones como el libro de Javier Gomá, para que el sujeto moderno pueda volver a ponerse de rodillas, rezar, creer, auxiliar y asumir sus deberes con el gozo de sentirse apoyado institucionalmente, con la alegría de no estar solo en el modo de vivir su religión. Hay singularidades que no lo necesitan, como los artistas e intelectuales de los siglos XIX y XX, pero sí lo necesita ese público al que se dirige el libro de Javier Gomá y que él designa como “el común de los mortales”.